



**HAL**  
open science

**Perspectives sociologiques sur les processus de reconnaissance affective à partir de l'analyse d'objets culturels audiovisuels : critique micrologique de la socialité quotidienne**

Tristan Stohellou

► **To cite this version:**

Tristan Stohellou. Perspectives sociologiques sur les processus de reconnaissance affective à partir de l'analyse d'objets culturels audiovisuels : critique micrologique de la socialité quotidienne. Sociologie. Université Rennes 2, 2021. Français. NNT : 2021REN20014 . tel-03467728

**HAL Id: tel-03467728**

**<https://theses.hal.science/tel-03467728v1>**

Submitted on 6 Dec 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# THÈSE DE DOCTORAT DE SOCIOLOGIE

L'UNIVERSITÉ RENNES 2

ÉCOLE DOCTORALE N° 604  
*Sociétés, Temps, Territoires*  
Spécialité : Sociologie

## **Perspectives sociologiques sur les processus de reconnaissance affective à partir de l'analyse d'objets culturels audiovisuels**

Critique micrologique de la socialité quotidienne

**Tristan STOHELLOU**

Thèse présentée et soutenue à l'Université Rennes 2, le 28 juin 2021  
Unité de recherche : LiRIS

### **Rapporteurs avant soutenance :**

Isabelle ASTIER	Professeure de sociologie à l'Université de Picardie Jules Verne
Olivier VOIROL	Maître d'enseignement et de recherche à la Faculté des sciences sociales et politiques, Université de Lausanne

### **Composition du Jury :**

Président :		
Examineurs :	Isabelle ASTIER Philippe CORCUFF Estelle FERRARESE Olivier VOIROL	Professeure de sociologie à l'Université de Picardie Jules Verne Maître de conférences HDR de sciences politiques à l'Institut d'Études Politiques de Lyon Professeure de philosophie morale et politique à l'Université de Picardie Jules Verne Maître d'enseignement et de recherche à la Faculté des sciences sociales et politiques, Université de Lausanne
Dir. de thèse :	Ali AÏT ABDELMALEK	Professeur de sociologie à l'Université Rennes 2

**Perspectives sociologiques sur les processus  
de reconnaissance affective à partir de  
l'analyse d'objets culturels audiovisuels**

**Critique micrologique de la socialité quotidienne**

Tristan Stohellou

Sous la direction de : M. Ali Aït Abdelmalek, professeur de sociologie à  
l'Université Rennes2

Thèse de doctorat - Université Rennes2 - 2012-2021



Comment a été écrit ce travail : échelon après échelon, selon les appuis étroits que le pied rencontrait par hasard, comme on escalade des sommets périlleux sans pouvoir un seul instant jeter un regard autour de soi par peur du vertige (mais aussi pour garder pour la fin dans toute sa force le panorama qui va s'offrir).

| Walter BENJAMIN, Paris, Capitale du **xix**e siècle, Le livre des passages, ed. Rolf Tiedemann, tr. Jean Lacoste, Paris, Les Éditions du Cerf (2009), p. 477.



# Remerciements

« Louvigné-du-Désert arrêtons-nous nous irons boire  
Dans un petit café ouvert aux premiers froids de la mémoire  
Aux amis évanouis, déjà perdus parmi les ombres  
A ceux que j'aimais tant je crois et que j'ai oubliés »

BERTIN Jacques, « Louvigné-du-Désert »,  
*Fête Etrange*, Le Chant Du Monde, 1980.

« Lend me your ears and I'll sing you a song  
And I'll try not to sing out of key  
Oh, I get by with a little help from my friends »

COCKER Joe, « With a little help from my friends »,  
*Woodstock : Music from the Original Soundtrack and More*, Atlantic Records,  
1970 (reprise de The Beatles, 1967).

J'aimerais emprunter quelques mots en ouverture de ces remerciements,

« [...] pour vous dire l'immense affection que j'ai pour vous tous : [sept] ans sont trop vite passés en compagnie de Hobbits aussi admirables et excellents.

[...]

Je ne connais pas la moitié d'entre vous à moitié aussi bien que je l'aurais aimé ; et j'aime moins de la moitié d'entre vous, moitié moins que vous ne le méritez »<sup>1</sup>.

Ces remerciements omettront d'amener le regard à se poser sur des visages qui, hier, peut-être l'espace d'un instant, se révélèrent précieux pour moi dans l'accomplissement de ce travail. Car la recherche s'écrase plus souvent qu'à son tour sur les écueils qui percent une mer d'huile, sur laquelle le chercheur fait l'épreuve de sa précarité. Il se forme alors dans l'écume des jours de multiples visages qui accompagnent un voyage que l'on dit parfois solitaire. Peut-être est-ce parce que, lorsque la mer s'anime, la houle sait mordre leurs contours et leurs traits, avant de porter le chercheur et son ouvrage vers d'autres cieux. Ces visages n'en demeurent pas moins, jour après jour, le ressort sur lequel l'on prend appui afin que voyage se fasse. Les premiers mots de ces remerciements sont pour eux, pour ceux qui ne figurent pas dans les lignes qui suivent, ceux que je n'aime qu'à moitié assez, ceux que je ne (re)connais pas suffisamment.

J'aimerais ensuite en premier lieu adresser des remerciements maladroits à tous ceux qui figurent à leur insu dans les matériaux recueillis pour ce travail de recherche. S'il n'est pas le lieu d'aborder ici les questions éthiques sous-jacentes à cette pratique, il m'est nécessaire d'affirmer à quel point ce travail doit à ceux qu'il évoque. Je ne peux qu'espérer que ces bribes de leur socialité, de leur quotidien, et que les produits culturels auxquels ils ont pu contribuer à un titre ou l'autre auront été l'objet d'analyses dont ils estimeraient la justesse, et espérer qu'ils pourraient, peut-être, approuver l'esprit ayant guidé ma démarche.

J'aimerais remercier chaleureusement mon directeur de thèse, M. Aït Abdelmalek, pour m'avoir suivi et encadré pendant toutes ces années, de thèse bien sûr, mais auparavant déjà lors de mes premières années de formation sociologique. J'ai souvent pu mesurer la justesse de ses remarques et conseils sur mon travail. Pour avoir su me laisser, au fil de toutes ces années, naviguer parmi les écrits sociologiques avec une grande liberté et construire pas à pas mon objet de recherche, je tiens à lui adresser ma plus sincère reconnaissance. Je mesure par ailleurs la chance d'avoir un directeur de thèse qui n'est pas coupé des réalités de la pratique de thèse, et notamment de ses réalités financières. Mes remerciements valent ainsi également pour son soutien et les opportunités offertes dans la pratique de l'enseignement, dont il savait mesurer le caractère essentiel, non seulement dans un parcours académique, mais de façon plus prosaïque également, en tant que moyen de subsistance. Pour m'avoir ouvert à la pratique

---

1 TOLKIEN J. R. R., *Le seigneur des anneaux, Tome 1, La Fraternité de l'Anneau*, Christian Bourgois Editeur, 2014 (nouvelle édition française, édition originale 1954), p. 72.



de l'enquête sociologique en dehors d'un cadre strictement universitaire, et pour avoir parfait notamment ma maîtrise des méthodes d'enquête je tiens également à le remercier. Enfin, et dans un cadre sans doute moins formel, pour son humanité quotidienne, ses nombreuses invitations autour d'un café ou d'un repas, pour nous avoir, moi et l'équipe de recherche d'alors, invités dans la chaleur de son domicile, pour les nombreuses anecdotes partagées, qui constituent sans nul doute une socialisation à la vie de chercheur trop souvent oubliée, pour tous ces fragments de vie anodins, un dernier et chaleureux merci.

J'aimerais remercier avec une attention particulière les membres de mon jury de soutenance, Mme Astier, M. Corcuff, Mme Ferrarese et M. Voirol, qui ont accepté de faire une critique attentive de mon manuscrit. Leurs écrits et leurs travaux m'ayant accompagné pendant ces années de doctorat, tandis que mes recherches étaient aiguillonnées par les lectures que je faisais de leurs réflexions, c'est à la fois avec plaisir et une certaine révérence respectueuse que j'offre mon travail à la faute et à leur regard, afin de le relire par leurs yeux.

Comme il est d'usage, je tiens à remercier également l'institution dans laquelle j'ai fait la quasi-intégralité de mes études supérieures. En premier lieu, à mes laboratoires d'attache que sont le LiRIS et feu le CIAPHS, à leurs équipes de direction et aux participants aux différents séminaires et réunions diverses auxquels j'assistais, merci de m'avoir permis de travailler au sein de ces équipes, et merci de m'avoir fourni un cadre de recherche qui illustre à la fois l'importance, l'intérêt et la difficulté du travail interdisciplinaire. Merci également à mon école doctorale pour m'avoir permis de mener à bien ce travail. Plus largement, j'aimerais remercier les différents services de l'Université Rennes 2, les différents UFR et départements dans lesquels j'ai pu intervenir, en particulier le département de sociologie, et les services avec lesquels j'ai pu interagir. Un remerciement tout particulier au service de reprographie pour leur humanité et la chaleur de nos rapports tout au long de ces années. Plus souvent qu'à mon tour, notamment lors de mes premières années de thèse et d'enseignement, ils ont su répondre à mes demandes hors délai et sauver les heures de cours qui suivaient et que je devais assurer.

J'aimerais également remercier celles et ceux qui, à l'extérieur de mon université, ont pu participer à ma formation. J'ai souvent pu mesurer la chance qui avait été la mienne d'avoir pu réaliser mon Master 2 à l'Université Paris 5. Je sais comme je dois pour cela remercier mon directeur de thèse, M. Aït Abdelmalek et mon directeur de mémoire d'alors, M. Maffesoli. J'aimerais renouveler les remerciements que je lui adressais, tandis que je lui remettais de façon incertaine mon travail. J'ai souvent pu mesurer et apprécier à la fois son érudition et son ouverture d'esprit lorsque nous échangeons, y compris lorsque, après une conférence qu'il réalisait à Rennes, je lui annonçais que mon travail de thèse se faisait dans le giron de l'École de Francfort. Malgré l'éloignement de mon cheminement théorique, son regard fut toujours bienveillant, et ses conseils pertinents. Par ailleurs, certains de mes enseignants de Master 2 ont eu sur mon parcours de thèse une influence que je n'ai mesurée qu'a posteriori. M. Spurk, dont les enseignements furent pour moi l'occasion d'une (re)découverte de la Théorie critique francfortoise, qui me conduisit des mois plus tard à placer les travaux de A. Honneth au centre

de mes recherches et de ma réflexion. Mme Marzano, dont j'appréciais alors l'enseignement pour sa dimension philosophique relative à l'éthique et au consentement, plus que pour l'objet, l'institution médicale, sur lequel il portait. L'ironie du sort voudra que je commence peu après à enseigner à des étudiants en formation de professionnels de la santé, et que je sois moi-même confronté avec force à l'institution médicale lors des opérations successives de mon père. Je ne mesurais alors encore une fois qu'avec du retard toute l'importance que son enseignement avait eu pour moi. J'aimerais redire ici la dette qui est la mienne envers eux, et l'importance que revêtirent pour moi leurs enseignements à Paris 5.

J'aimerais également remercier les formateurs et formatrices ainsi que les personnels administratifs de l'IFPEK, et plus particulièrement celles et ceux du département d'ergothérapie, avec lesquels j'ai pu interagir plus principalement. Leur confiance renouvelée, leur sympathie et la chaleur de leur accueil furent souvent quelque chose qui comptait, et qui mettait en lumière la possibilité d'établir des relations interpersonnelles chaleureuses dépassant la nécessité de l'échange strictement formel. J'aimerais remercier également les chercheurs et enseignants qui m'accordèrent leur confiance et leur conseil en me permettant lors de mon travail de thèse d'effectuer auprès d'eux des heures d'enseignement. En particulier, et en sus des remerciements déjà adressés à cet égard à mon directeur, j'aimerais remercier M. Dartiguenave auprès de qui je réalisais un TD en épistémologie lors de mes premières années d'enseignement qui me permit d'explorer avec les étudiants des questions et des auteurs de première importance, Mme Gardien pour son accompagnement et sa confiance répétée dans l'enseignement de la sociologie de la santé et de l'anthropologie du corps, à Rennes 2 et à l'IFPEK, et, plus largement, l'ensemble des chercheurs et enseignants du département de sociologie de l'Université Rennes 2 avec lesquels j'ai pu travailler et échanger.

Si je ne peux remercier nommément les étudiants que j'ai pu rencontrer, à l'Université Rennes 2 ou à l'IFPEK, il n'en demeure pas moins qu'ils sont ceux avec lesquels mon quotidien s'est souvent déroulé. J'ai fréquemment pu constater avec eux la possibilité d'établir des relations de reconnaissance, relations qui, malgré le caractère institutionnel de nos rapports, n'en étaient pas moins parfois chargées émotionnellement, n'en étaient pas moins parfois personnelles, et savaient alors dépasser l'austérité de simples rapports de statuts. Ces moments étaient pour moi les plus chers. J'espère avoir pu à ma mesure participer à leur formation et à leur construction. J'aimerais également remercier de la même façon les collègues qui m'accueillirent dans les établissements du secondaire dans lesquels j'ai pu intervenir sporadiquement en tant que vacataire en S.E.S. durant ces années de thèse. Je garde des souvenirs souvent attendris des lycéens que j'ai pu encadrer alors, et j'aimerais pouvoir croire avoir pu parfois atténuer la violence de l'institution à laquelle ils se trouvaient confrontés, bien qu'il ne faille guère se bercer d'illusions. Malgré l'affligeante tendance des programmes de S.E.S. à voir leur contenu sociologique s'effiloche, et l'étroitesse du cadre institutionnel dans lequel je devais alors m'inscrire, ces moments étaient souvent pour moi l'occasion d'éprouver avec force l'importance du regard sociologique en cela qu'il peut fournir un cadre d'analyse et de compréhension à même de rendre intelligible le mal-être de ceux dont la parole, la

subjectivité et la souffrance ne sont que trop peu audibles. Qu'il me soit permis ici de les laisser affleurer à la surface de ces lignes, puisque, sans aucun doute, elles en constituent également l'une des nombreuses pierres porteuses.

J'aimerais enfin remercier les doctorants et les enseignants chercheurs avec lesquels j'ai pu échanger lors de séminaires, de journées d'étude ou de colloques, et plus particulièrement ceux avec lesquels j'ai pu échanger à propos de la Théorie critique. Je pense ici en premier lieu aux équipes du Sophiapol (EA 3932), à Paris Nanterre, et à leurs nombreux invités. L'École de Francfort n'étant que peu représentée au sein de mon université de rattachement, ces événements scientifiques réguliers constituaient pour moi l'occasion d'être au contact des représentants contemporains de la Théorie critique et de leurs discussions, et je crois que l'on mésestime trop souvent l'importance que peuvent avoir alors les interactions et les échanges anodins qui peuvent se tenir à la marge de ces événements. Je tiens également à adresser de chaleureux remerciements aux chercheurs du laboratoire PREFics (EA 7469) ayant organisé et fait vivre le séminaire « Quotidienneté, souffrance et politisation : de la vie ordinaire à la théorie sociale » entre 2015 et 2016, à l'Université Rennes 2. La justesse des discussions qui s'y tinrent, captivantes pour moi au vu de la proximité de certaines de nos préoccupations communes, ainsi que les prises de position de certains d'entre eux lors des AG étudiantes qui se tenaient dans la même périodicité, contribuaient à faire vivre dans notre université une approche critique qui pouvait parfois par ailleurs me sembler ignorée et ostracisée.

L'on entend parfois dire que le travail de thèse est un travail solitaire. J'ai croisé avec bonheur les trajectoires de nombreux doctorants au fil de mes travaux. J'aimerais remercier celles et ceux qui, dans différentes temporalités, ont pu représenter des partenaires de travail indispensables et des compagnons de route à qui je dois toute la chaleur des moments alors partagés.

J'aimerais commencer par remercier les doctorants ayant participé au collectif « Je, tu, il(s) », comme nous l'appelions suite à la journée d'étude éponyme, puis au collectif RECREE (*Recherche - Echanges - Créativité - Réflexivité - Ecriture - Expérimentation*), entre 2013 et 2016, à Rennes 2 tout d'abord, puis entre Rennes et Brest, lorsque des doctorantes de l'UBO nous rejoignirent et que le collectif RECREE prit forme. Ces travaux représentèrent pour moi un véritable espace de socialisation, d'apprentissage, notamment de l'organisation d'événements scientifiques, et surtout d'échanges interdisciplinaires dont je ne saurais que regretter aujourd'hui la richesse. J'aimerais peut-être remercier plus particulièrement Sara Painter et Elise Jouberton avec lesquelles j'organisais deux séances de séminaires, toutes celles et ceux qui s'investirent lors des réunions et des échanges par mails pour faire vivre ce collectif, qui se reconnaîtront, et bien sûr Pauline Dziedziczak, qui m'introduisit dans ces cercles d'échanges.

De façon plus personnelle, j'aimerais remercier plusieurs doctorants et doctorantes

avec lesquels les liens furent plus forts. Virginie Ollivier, avec qui je découvrais la pratique de l'enseignement, nos discussions représentèrent pour moi le « débriefe », parfois léger, parfois sérieux, nécessaire après ces heures de confrontation, telles que nous les percevions alors, face à des étudiants, finalement pas si méchants. Merci pour ces premiers mois de thèse. Pauline Dziedziczak, à nouveau, parce que nos échanges débordèrent largement le collectif évoqué précédemment. Merci pour la socialisation au monde universitaire que tu m'inculquas pour une large part. Mais au-delà du travail que nous avons pu faire ensemble, dans un cadre pédagogique ou de recherche, à l'occasion duquel j'appréciais ton sérieux et ton engagement, merci pour ce cadre amical, que ce soit dans ou bien hors les murs de l'université, dans lequel nous avons évolué pendant tant d'années. Yann Bergeault, véritable camarade de travail critique. Un sincère merci, signé « comme au temps de nos gambades », pour ces heures de travail effectuées ensemble, notamment pour l'organisation de notre séminaire critique, qui témoignaient de la possibilité d'un cadre de travail à la fois intègre et engagé au sein de l'Université. Malgré la divergence apparente de nos objets, la proximité de nos positionnements ainsi que nos découvertes et approfondissements communs et partagés de nombreux textes et auteurs font que cette thèse (et toutes les autres que nous croyions parfois commencer !) m'a souvent paru se construire à quatre mains. Sans nos échanges et nos discussions, ce travail n'aurait sans doute pas connu l'approfondissement de la Théorie critique progressif dont il fut l'objet. Mais au-delà de ces questions académiques, c'est l'humanité et l'amitié de nos échanges que je tiens à saluer. Aude Ventéjoux, pour avoir su, au sein de notre cadre de travail, trouver de nombreux moments « disruptifs » qui témoignaient peut-être par eux-mêmes de l'importance de l'analyse de la socialité et des affects. Merci pour chacun d'entre eux. J'espère que les réunions et discussions plus informelles que nous connaissions alors ont pu progressivement dissiper le « flou » inhérent à toute recherche de ces objets.

Si nous nous rencontrâmes dans un cadre universitaire, j'ai pu avec plaisir découvrir découvrir les personnes qu'étaient chacun d'entre vous. Merci donc pour tout ce que ces quelques lignes ne sauraient dire. Sans la chaleur de nos relations, et sans la qualité de nos échanges, cette thèse n'aurait certainement pas été la même.

J'aimerais également adresser de chaleureux remerciements à des comparses doctorants connus avant le début de cette aventure, Alice Brochard et Donovan Frémy qui découvrirent également les affres et les plaisirs du doctorat. Si je crois que vous savez la force de nos amitiés, j'aimerais vous dire à quel point nos échanges amicaux autour de nos travaux respectifs ont parfois représenté pour moi des moments de réflexivité importants dans mon travail. La thèse m'a parfois semblé constituer une expérience qui résistait toujours à la description, voire au partage, mais la communauté de nos expériences venait altérer ce sentiment.

Enfin, j'aimerais remercier celles et ceux qui représentèrent au cours de ces années, pour quelques mois peut-être, quelques années ou quelques heures, des êtres alors chers à mon cœur. Ces rencontres et celles qui précédèrent cette thèse sont l'invisible fondation de mon travail, mais plus que tout, elles composent et composèrent une toile relationnelle

vectrice de reconnaissance, et j'espère, de même, avoir pu être, au moins pour certaines d'entre elles et d'entre eux, source de sourires et de réconfort.

En particulier, à tous mes amis, doctorants et non-doctorants, un chaleureux merci, et de sincères excuses. Le travail de thèse, surtout dans ces dernières années, plus que jamais lorsque j'écris ces lignes, m'a éloigné de vous (notez l'usage du passé et la projection sous-jacente dans un futur, l'année 2021, « année des copains »). Pour autant je sais comme je vous dois.

Plus particulièrement, j'aimerais remercier mes anciens colocataires et colocatrices, les amis rencontrés dans ces premières années de sociologie, les compagnons de Jean-Anatole et de Barnaby, cinéastes amateurs et teddeurs des grands soirs, ceux de la coloc' de Villejean, face à l'université, et ses soirées surpeuplées, le trio mayennais, les partenaires de jeux et les nouveaux-anciens finistériens. Mes pensées les plus fortes vont aujourd'hui à ceux avec qui j'ai voulu noyer la mort. Alors, à ces amitiés lycéennes, à ces rencontres d'université, en souvenir de nos années estudiantines partagées, des différentes épreuves à l'occasion desquelles vous vous fîtes pour moi les supports, pour chacun de ces moments de reconnaissance, merci, et laissez-moi lever un verre, fictif cette fois, à ces souvenirs, à l'avenir, et aux petites têtes blondes, brunes et aux crânes d'œufs qui poussent ça et là, et que j'espère pouvoir voir davantage à l'avenir.

J'aimerais également remercier la famille du Pilou pour son accueil chaleureux, ses discussions passionnantes et passionnées, pour ses précieuses relectures, et le repos auquel ils m'invitèrent avec eux.

J'aimerais remercier ma sœur, notamment pour la prime socialisation à la chanson française qu'elle m'offrit, et en particulier à « JJG », qui m'amena plus tard à interroger ce « que disent les chansons du monde ».

J'aimerais remercier ma mère pour sa sollicitude tout au long de ce travail. Nos échanges, littéraires et stylistiques notamment, ainsi que ses précieuses relectures se retrouvent au cœur des lignes qui suivent. Sans son soutien matériel et financier, ce travail n'aurait pu être mené ; merci pour cela également, j'espère mesurer la chance offerte ainsi. Merci surtout pour avoir su constituer ce soutien infaillible et omniprésent, qui savait se faire discret lorsqu'il ne fallait pas trop peser. Il se trouve dans ces lignes les traces des mercis que l'on dit trop rarement, pour cette socialisation primaire et notre relation qui me construisent depuis.

A celle avec qui je partage mes jours enfin, j'aimerais dire pardon de n'avoir pas opté pour une écriture inclusive dans tout ce document, malgré nos discussions et ses recommandations à ce sujet lors de ses relectures. Sans elles, ce document ne serait qu'une pâle copie de lui-même, merci pour cela infiniment. Surtout, merci pour ces instants qui savaient écarter, lorsqu'il le fallait, l'ombre d'un travail semblant insurmontable. Merci pour ces heures, merci pour ces jours.

J'aimerais enfin dédier cet écrit à trois êtres chers qui n'en sauront plus rien. Le lecteur saura me pardonner le changement d'adresse qui adviendra alors, tandis qu'elle se fait plus

directe, bien qu'elle ne soit que plus impossible. Renvoyant aux « formes profanes de la consolation » dépeintes par A. Honneth, je lui emprunte volontiers ces mots :

« Se consoler [...] ne signifie rien d'autre que l'aptitude acquise à se laisser glisser [...] vers un stade de sa propre existence où espérer était encore un recours »<sup>2</sup>.

A mon père, qui me demandait il y a des années, depuis ce lit médicalisé, si je savais lorsque ce travail se terminerait. En vérité, le travail que nous évoquions alors s'est profondément transformé. Je crois cependant qu'il s'y trouve un contenu que, j'espère, tu ne renierais pas. Mes détours par l'analyse littéraire te doivent certainement plus que je ne saurais le dire, à toi et à ma mère, et mes remerciements doivent mentionner le hasard de la découverte trop tardive de l'ouvrage de P. V. Zima *Pour une sociologie du texte littéraire*, orné de ton paraphe. Mais en vérité, je ne sais rien de l'estime que tu y portais. Je ne peux qu'espérer que tu y trouverais plus que le simple jeu référentiel traînant son cortège de souvenirs, et que tu mesurerais comme moi l'intérêt de la perspective sociocritique pour le travail qui suit. Je n'aurai pas plus de mots pour l'amour des lettres, de la musique et de la critique transmis, et pour cette prime reconnaissance, mais on les saura l'un comme l'autre malgré cela, tandis qu'ils participent de ces « *things left unsaid* ».

A l'ami, rencontré sur des bancs où prenaient la poussière des livres entrouverts et lus distraitemment, suivi jusqu'aux pianos laissés aux martellement de nos doigts, puis parmi les rues nocturnes et la chaleur des corps. De notre découverte commune de la sociologie jusqu'aux jours qui suivirent ton départ, lorsque nous nous serrions les coudes avec ces autres que tu connais si bien, je te dois, à toi et à ceux qui nous entouraient alors, la richesse des heures passées, joyeuses ou effondrées. Les esquisses d'analyse musicale qui suivent se veulent l'écho de ces heures à tes côtés, tandis que la musique était omniprésente. Puissent-elles te rappeler, parmi les souvenirs de nos jours et de nos nuits, ces moments lorsque je tentais, dans un amphithéâtre, et fort mal à propos, avouons-le, d'étendre mes connaissances en matière de solfège, sous ta gouverne.

A ma féline compagnon<sup>3</sup>, support chère à mon cœur depuis ma tendre enfance. J'aimerais dire comme à travers tes yeux, j'ai pu, comme le dit T. W. Adorno, « essayer de vivre, de telle sorte que l'on puisse penser avoir été un bon animal »<sup>4</sup>. Tu sais sans doute, si j'en crois les silences qui nous enveloppaient souvent, les limites du dicible. Si l'inversion est reine, tu sauras entendre l'écho sans limite des non-dits qui me grèvent le cœur.

---

2 HONNETH Axel, « Chapitre 11 : Désarmer le réel. Les formes profanes de la consolation », in *Ce que social veut dire, II. Les pathologies de la raison*, Gallimard, Mayenne, 2014, p. 262.

3 Le lecteur nous pardonnera ici un caprice datant de nos heures d'enfant, empruntant aux récits du Disque Monde de T. Pratchett l'accord masculin porté sur un terme féminin. Il mesurera toute l'ironie de la chose sachant que, dans ces récits, le personnage figurant la mort est l'objet de ce jeu linguistique.

4 ADORNO Theodor W., *Dialectique négative*, Payot et Rivages, Paris, 1992, p. 361. Cité par VOIROL Olivier, « Avant-propos », in WELLMER Albrecht, « Autonomie et négativité de l'art. L'actualité de l'esthétique d'Adorno et les points aveugles de sa philosophie de la musique », *Réseaux*, La Découverte, 2011/2 n° 166, p. 10.

Que ces mots comprennent en leur sein et par-derrrière l'illusion biographique qui se dit ici, par-derrrière l'illusion d'une adresse impossible, l'indicible chaleur que le quotidien partagé savait pour moi former.





## Table des matières

Remerciements.....	5
Introduction.....	1
Partie I : Processus de reconnaissance et socialité quotidienne, construction d'un objet sociologique.....	31
CHAPITRE 1 : Épistémologie et pertinence sociologique : empirie et Théorie critique...33	
Introduction.....	34
1.1. Aperçu historique et institutionnel de l'École de Francfort.....	40
1.2. Au cœur de la sociologie contemporaine, le primat de l'empirie : des critiques adressées à l'École de Francfort.....	46
1.3. L'importance de la recherche empirique dans la Théorie critique : l'empirie contre- attaque.....	53
1.4. Réflexivité et recherche empirique : de l'encastrement de la pratique scientifique..63	
1.4.1. Théorie critique, un projet de connaissance non positiviste.....	64
1.4.2. La Théorie critique, assumer son encastrement social.....	76
1.4.3. La Théorie critique, quelle approche empirique du réel ? Le cas de la dialectique négative adornienne.....	87
1.5. L'École de Francfort et l'empirie : un enjeu académique.....	95
Conclusion.....	107
CHAPITRE 2 : Les fondements d'une théorie de la reconnaissance.....	115
Introduction.....	116
2.1. Le développement de la Théorie critique vers une théorie de la reconnaissance, une critique sociologiste de la première génération francfortoise ?.....	121
2.1.1. Le legs du premier projet interdisciplinaire francfortois, un déficit sociologique ?.....	121
2.1.2. Que faire de l'héritage adornien ?.....	139
2.1.3. Transition vers la théorie de la reconnaissance : le tournant communicationnel de la Théorie critique.....	158
2.2. La théorie de la reconnaissance honnethienne, naturaliser une intuition hégélienne par les sciences humaines et sociales.....	165
2.2.1. Les prémisses hégéliennes.....	165
2.2.2. La confirmation meadienne.....	173
2.2.3. Synthèse de la reconnaissance honnethienne.....	187
Conclusion : de quelques questions en suspens.....	206
CHAPITRE 3 : De l'analyse institutionnelle à la vie quotidienne.....	215
Introduction.....	216
3.1. La socialité quotidienne comme institution sociale : de quelques enjeux de définition.....	221
3.1.1. L'institution dans la sociologie française : d'un concept omniprésent à un concept déprécié, des fondateurs jusqu'à aujourd'hui.....	222
3.1.2. Penser l'institution sociale à travers la famille, quelles perspectives ?.....	234
3.1.3. L'importance des processus non-conscients ; le (mauvais ?) exemple de l'analyse des organisations.....	251
3.1.4. Institution et Théorie critique.....	264
3.1.5. Penser l'institution : d'une tentative de synthèse.....	283
3.2. Le quotidien de la socialité quotidienne : penser la normativité de la vie quotidienne .....	294

3.2.1. Le quotidien, une définition fuyante.....	295
3.2.2. Normativité et quotidien.....	300
3.2.3. Le quotidien instituant.....	312
3.2.4. D'une tentative de synthèse.....	317
CHAPITRE 4 : Quelques défis pour une sociologie de la socialité : rapport à l'autre affectif et singulier.....	322
Introduction.....	323
4.1. La socialité quotidienne : la lecture sociologique d'une socialité construite socialement et d'une singularité individuelle.....	326
4.1.1. Le défi de la sociologie déterministe dans l'appréhension de l'individu.....	326
4.1.2. L'individu, et les processus d'individuation occidentaux multiples. De l'importance transversale des principes d'autonomie et d'universalité ; le cas de l'individualisme républicain et du romantisme.....	336
4.1.3. L'individu comme conséquence de l'individuation, congruence historique de construits sociaux ou potentialité anthropologique incarnée culturellement ?.....	353
4.2. La socialité quotidienne en objet de quête sociologique, prémisses à l'analyse de la socialité.....	370
4.2.1. Le développement de l'analyse de la sociabilité dans la sociologie française.....	370
4.2.2. L'invisibilisation des relations quotidiennes éphémères dans les études sur la construction identitaire.....	382
4.2.3. Renouer avec une approche sociologique de la socialité, relire l'héritage revendiqué des analyses de la sociabilité.....	394
4.2.4. L'analyse sociologique de la socialité quotidienne : entre rôles sociaux et individus singuliers.....	405
4.3. Éléments d'analyse sociologique de la socialité quotidienne : affects, souffrances et objets culturels.....	419
4.3.1. La perspective simmelienne et l'analyse d'une socialité quotidienne dans le cadre d'une théorie de la reconnaissance.....	419
4.3.2. Les analyses de L. Boltanski de l'agapè, proximités et différences relatives à la sphère de la reconnaissance affective.....	429
4.3.3. La critique de la socialité américaine, la perspective de C. Lasch.....	432
4.3.4. Les travaux de E. Illouz : interroger les liens entre émotions et capitalisme.....	436
4.3.5. Quelles voies d'accès à la socialité ? L'analyse sociocritique des objets culturels.....	445
Conclusion.....	457
Partie II : Analyse critique de la socialité quotidienne : entre reconnaissance et abstraction.....	462
CHAPITRE 5 : Démarches d'enquête & problématisation : reconstruction de critiques immanentes, micrologie et sociocritique.....	464
Introduction.....	465
5.1. Critique reconstructive et expériences négatives.....	467
5.1.1. Penser la démarche critique comme critique reconstructive.....	467
5.1.2. L'analyse d'une souffrance, ou l'aporie d'un indicible ?.....	472
5.1.3. Démarche sociologique et positionnement normatif.....	477
5.2. Médiations micrologiques : de la construction de l'objet.....	483
5.2.1. Du besoin de penser la médiation entre le terrain et l'objet de recherche.....	483
5.2.2. Contours micrologiques.....	485
5.2.3. Itinéraire(s) d'une micrologie.....	489
5.3. Analyse sociocritique d'objets culturels.....	503

5.4. Synthèse sur la démarche d'enquête, problématique et hypothèses.....	513
Problématique : .....	515
Hypothèses :.....	515
CHAPITRE 6 : Vignettes micrologiques ethnographiques.....	518
6.1. Introduction aux travaux de terrain.....	519
6.2. Présentation des éléments des corpus.....	529
CHAPITRE 7 : Le dire de la reconnaissance affective, de l'expression d'une souffrance à l'expression d'une critique immanente.....	574
Introduction.....	575
7.1. Un rapport à l'autre problématique : de l'expression d'une souffrance.....	576
7.1.1. Expériences négatives du locuteur dans des relations intersubjectives.....	582
7.1.2. Expériences négatives dans des relations intersubjectives d'un autre rapportées .....	585
7.1.3. Souffrance causée.....	587
7.1.4. Objets non musicaux et éléments généraux.....	590
7.2. L'écriture de la critique, les figures de la critique sociale.....	600
7.2.1. « Rendre visible ».....	600
7.2.2. « Le faible, la victime, l'exclu, le marginal ».....	603
7.2.3. « L'enfant ».....	606
7.2.4. « Le résistant ».....	610
7.2.5. « La circularité ».....	612
7.2.6. « L'étranger ».....	615
7.2.7. « Le flâneur mélancolique ».....	618
7.2.8. « L'ironie ».....	621
7.2.9. « L'outrance ».....	623
7.2.10. L'impossible synthèse.....	625
7.3. De la tentation de la consolation et de la transfiguration. Quelles potentialités critiques ?.....	626
7.3.1. Analyse des transfigurations de la critique.....	627
7.3.2. Analyse des consolations.....	635
7.3.3. Tentative de schématisation des détournements de la critique les plus fréquents .....	637
Conclusion : D'une souffrance omniprésente à ses mises en mots ambivalentes : de la quête d'une reconnaissance affective.....	658
CHAPITRE 8 : L'empire de la froideur et l'abstraction des rapports sociaux.....	662
Introduction.....	663
8.1. Critiques de la socialité.....	664
8.1.1. Un rapport à l'autre désaffectivé – une forme d'invisibilité de l'être affectif de l'autre.....	665
8.1.2. Réification, auto-réification et étrangeté au monde.....	676
8.2. De la place des normes sociales dans le rapport à l'autre.....	689
8.2.1. Normes sociales et socialisation(s).....	690
8.2.2. Normes sociales et expressions des affects.....	693
8.2.3. Le cas particulier des rapports au public, un cadre normatif singulier.....	698
8.2.4. La place des objets culturels dans la construction des normes sociales ; discussion d'un intertexte.....	705
8.2.5. Synthèse.....	710
8.3. Retour sur la socialité quotidienne.....	712

8.3.1. Le cas des rapports à l'autre éphémères.....	712
8.3.2. Les rôles sociaux de <i>pourvoyeurs</i> et de <i>réceptacles</i> de reconnaissance affective .....	720
8.3.3. La socialité quotidienne ; une institutionnalisation des rapports sociaux non abstraites.....	724
8.4. La constitution d'un sujet collectif dans la lutte contre l'empire de la froideur.....	731
8.4.1. Des difficultés de penser une lutte sociale dans le cadre d'une reconnaissance affective.....	731
8.4.2. L'abstraction des rapports sociaux, la contradiction interne et son potentiel émancipateur.....	741
Conclusion.....	746
Bibliographie.....	764





# Introduction

« Je voudrais sans la nommer  
Vous parler d'elle  
[...] »  
MOUSTAKI Georges, « Sans la nommer »,  
Moustaki, Polydor, 1979.

Somme toute, notre travail s'inscrit malgré tout dans une certaine filiation des théories traditionnelles et de l'héritage sociologique<sup>5</sup>. Notre propos, nous le verrons, n'a d'autre objectif que d'interroger l'une des composantes de ce qui fait le lien social de nos sociétés contemporaines. Il s'agira plus particulièrement de chercher à construire une analyse de ce qui fait le sel, pourrions-nous dire, du lien social, à savoir les liens interindividuels en eux-mêmes, et le principe même de socialité dans nos sociétés. Dit ainsi, le projet pourra sembler ambitieux, peut-être, si l'on considère le repli actuel de la sociologie contemporaine vers des objets de recherche toujours plus restreints, cloisonnés, situés, dans un contexte où la défiance envers les théories de grande portée est toujours particulièrement vive. Précisons-le donc, puisque l'ambition perçue alors le serait sans aucun doute négativement, il ne s'agira pas pour autant de mener une discussion, une réflexion qui soit sans plus de lien à l'empirie. Tout au contraire, nous chercherons à asseoir notre analyse de la place des relations interindividuelles dans la socialité contemporaine, sur une réflexion tout à la fois épistémologique et méthodologique – puisque poser une distinction entre ces termes n'a guère de sens – portant sur la façon dont les travaux sociologiques peuvent monter en généralité, en proposant une analyse macro-sociologique, à partir d'éléments micro-sociologiques. Refuser la dérive de la sociologie vers une position subalterne, où on laisserait à d'autres le soin de construire les objets de recherche dignes d'attention, une dérive qui verrait la fragmentation du savoir sociologique dans des champs de recherche toujours plus spécifiques<sup>6</sup>, voilà également quel est « notre projet ». Entendons-nous bien, il ne s'agit pas plus de réaliser une sociologie métaphysique, que de prôner l'isolement du chercheur dans une tour d'ivoire, coupé de toute demande sociale. Nous le développerons ultérieurement, nous croyons qu'à travers la mise en place d'une démarche micrologique au sein d'une sociologie critique reconstructive, nous pourrions tout à la fois proposer une sociologie qui sache percevoir l'écho des demandes et des attentes sociales de ses contemporains, mener une analyse fine des phénomènes sociaux semblant les plus anodins, tout en effectuant, dans un mouvement de balancier, une montée en généralité qui nous permette de délivrer une forme de diagnostic historique. Les termes de « démarche micrologique » ou de « critique reconstructive » ne bénéficient pas d'un large

---

5 Nous nous permettons de renvoyer notre lecteur aux réflexions adorniennes sur l'écriture non-linéaire, qu'il nous pardonne ainsi cette phrase d'introduction conclusive, écho à l'heuristique d'une telle écriture. Il en appréciera peut-être d'autant plus la relecture à la suite de notre premier chapitre, relatif à la Théorie critique de l'École de Francfort, que certains rejettent parfois du champ sociologique.

6 Sociologie que R. Bouron qualifie de « caméraliste », à la suite de Schumpeter, voir : BOUDON Raymond, « À quoi sert la sociologie ? », *Cités*, 2002, vol. 10, n° 2, p. 133-156. Bien sûr, R. Boudon se fait surtout le chantre d'une sociologie scientifique, dans laquelle nous aurions par ailleurs du mal à nous reconnaître.



écho dans notre discipline, mais nous aurons l'occasion de montrer comment il nous appartient de prendre au sérieux certains des héritages sociologiques qui nous sont laissés, de nous saisir de leurs lègues, et d'insérer par ailleurs notre propos sociologique dans les débats contemporains, notamment en suivant les voies ouvertes par certaines des théories critiques actuelles. Pour le moment, revenons-en à notre objet, et voyons comment il se pose à la fois en continuité et en rupture vis-à-vis de la tradition sociologique<sup>7</sup>. Cela nous permettra de proposer un premier aperçu de l'objet que nous construirons de façon plus précise dans notre première partie. Ce détour nous semble nécessaire, puisqu'il nous permettra de montrer que, bien qu'il ne s'agisse pas d'un objet institué dans le champ académique sociologique, comme nous le montrerons par la suite, il s'inscrit malgré tout dans la poursuite de certaines des interrogations fondatrices de notre tradition disciplinaire.

Cette tradition sociologique, à la suite de R. A. Nisbet<sup>8</sup>, peut être lue comme une réaction au développement de la modernité, et aux mutations du modèle de société occidentale alors engendrées. Il s'agit, pour les précurseurs et les fondateurs de la sociologie, d'interroger le vivre ensemble tel qu'il s'annonce, se dévoile ou se développe de la fin du XVIII<sup>ème</sup>, jusqu'au début du XX<sup>ème</sup> siècle, et plus essentiellement, lors du XIX<sup>ème</sup> siècle. L'industrialisation, les bouleversements politiques, l'urbanisation, le développement de la bureaucratie, l'apparition de classes sociales, le développement du capitalisme, voici quelques-uns des processus qui, parmi l'ensemble des changements sociaux qui surviennent alors, vont contribuer à l'intensification des rapports sociaux. Mentionnons peut-être rapidement, en sus des phénomènes déjà évoqués, les développements techniques et technologiques, notamment dans les moyens de communication et les moyens de transport, puisque nous pourrions en trouver un écho dans la situation contemporaine à laquelle nous reviendrons ultérieurement. Notons également, et c'est là, peut-être, l'une des principales richesses de l'œuvre de R. A. Nisbet, que la sociologie n'est pas seulement la fille des Lumières et des mouvements libéraux. Les pensées conservatrices ont profondément marqué et influencé les premiers développements sociologiques<sup>9</sup>. Le rapport à la modernité est donc

7 Nous invitons le lecteur impatient d'avoir connaissance des terrains d'enquête que nous mobiliserons à se reporter aux p. 27-28 de notre introduction, ou au Chapitre 6 de ce document. Nous considérons cependant que ces terrains n'ont de sens, dans la mobilisation que nous souhaitons en faire, qu'au regard des questions que nous nous apprêtons à développer à présent. Gageons que le lecteur informé saura à présent braver la linéarité du texte pour satisfaire sa curiosité, avant de reprendre le fil de notre propos.

8 NISBET Robert A., *La tradition sociologique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2005.

9 *Ibid.*, voir notamment le « Chapitre 1, Les concepts élémentaires de la sociologie », et plus particulièrement encore : p. 32.

bien un rapport qui est, au moins partiellement, critique.

Certains pourraient être tentés d'insister ici sur les spécificités nationales. Le développement de la sociologie allemande se constitue en héritant, bien sûr de façon ambivalente, de la Kulturkritik<sup>10</sup>, tandis que la pensée française semble de son côté influencée par l'école rétrograde, notamment par J. de Maistre et L. de Bonald<sup>11</sup>. Si A. Berlan insiste sur la spécificité allemande, en mettant en avant les liens de F. Tönnies, M. Weber et G. Simmel à la Kulturkritik de façon admirable, il semble par ailleurs minorer l'influence de la pensée conservatrice sur la sociologie française dont R. A. Nisbet souligne l'importance, chez Saint-Simon, A. Comte et E. Durkheim<sup>12</sup>, propos repris par ailleurs par P.-J. Simon<sup>13</sup>. Notons que F. Tönnies lui-même voit chez A. Comte, à travers l'influence de Saint-Simon, une critique du libéralisme et du mythe du progrès<sup>14</sup>. Bien sûr, chacun de ces auteurs va avoir un positionnement face à la modernité qui va lui être propre, notamment en raison du fait que les influences que nous mentionnions possèdent sans doute des spécificités qui permettraient d'en proposer une analyse plus fine que ce que nous ne ferons ici. L'essentiel est pour nous, dans ce propos, de noter dès maintenant, et nous y reviendrons bientôt, que le rapport à la modernité n'est pas celui d'une acceptation aveugle. E. Durkheim n'est ainsi sans doute pas celui chez qui nous trouverons la critique la plus vive de la modernité, et le mot est ici faible, tandis que G. Simmel propose un positionnement qui reste ambivalent, jusque dans sa critique de l'argent. Pour autant, le développement de la sociologie n'est jamais une fuite en avant insouciant vers le « progrès », et ce de quel qu'ordre qu'il soit.

Une telle interprétation est bien connue dans la sociologie française, comme en attestent notamment les travaux de P.-J. Simon, qui en fait le fil rouge de son ouvrage d'histoire de la sociologie<sup>15</sup>, en accordant une belle place à R. A. Nisbet dans sa bibliographie générale synthétique, ou encore les travaux de P.-Y. Cusset et F. de Singly, qui en reprennent l'analyse dans le premier chapitre d'un ouvrage de synthèse sur la sociologie du lien social<sup>16</sup>,

---

10 BERLAN Aurélien, « La Kulturkritik et la constitution de la sociologie allemande : Ferdinand Tönnies, Georg Simmel et Max Weber », *Labyrinthe*, 2006, vol. 23, p. 101-105.

11 NISBET Robert A., *La tradition sociologique*, *op. cit.*, p. 26-27.

12 *Ibid.*

13 SIMON Pierre-Jean, *Histoire de la sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2008, p. 291-292.

14 TÖNNIES Ferdinand, *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, p. XL III.

15 SIMON Pierre-Jean, *Histoire de la sociologie*, *op. cit.*

16 CUSSET Pierre-Yves, *Le lien social*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 10.

de même que le font les travaux de M. Wieviorka sur l'intégration<sup>17</sup>, ou les travaux de F. Farrugia sur le lien social<sup>18</sup>. Le propos de R. Aron<sup>19</sup>, dans une certaine mesure, pourrait être rapproché de cette lecture de l'histoire de la sociologie, bien que son approche se distingue de celle de R. A. Nisbet<sup>20</sup>. R. Aron reconnaît, parmi les fondateurs de la « génération du tournant du siècle », E. Durkheim, V. Pareto et M. Weber, une analyse du contexte historique des « éléments communs de la situation européenne que ces trois auteurs observent et reconnaissent »<sup>21</sup>, ceux-ci sont, pour R. Aron « *le rapport de la science et de la religion, ou de la raison et du sentiment* »<sup>22</sup>. A une échelle internationale encore, les travaux de R. A. Nisbet, ont trouvé sans conteste un écho particulièrement fort à l'occasion du discours de M. Burawoy à la présidence de l'Association américaine de sociologie en 2004<sup>23</sup>. Notons enfin que A. Honneth procède d'une lecture similaire du développement de la sociologie lorsqu'il met en avant la crainte d'un « effritement moral » dans la société moderne partagée par tous les fondateurs de la sociologie<sup>24</sup>.

Il nous semble cependant qu'il existe une fracture importante entre différentes lectures, dans l'interprétation qu'il est possible de faire de l'histoire du développement de la pensée sociologique. Ce point sensible est celui de la mobilisation des concepts de la philosophie critique d'inspiration marxienne. Le rapprochement d'auteurs présentés jusque-là ne peut en effet guère être poussé plus loin. R. A. Nisbet accorde une place, parmi les cinq concepts fondamentaux de la tradition sociologique, au concept d'aliénation. P.-J. Simon, de son côté, ne manque pas d'accorder une place importante aux penseurs socialistes que sont Saint-Simon et P.-J. Proudhon dans son histoire de la sociologie. M. Burawoy, de son côté participe également d'une sociologie critique. Il semble donc qu'une telle lecture de la sociologie puisse préfigurer une sociologie critique. De son côté, R. Aron, reprenant la distinction entre un « jeune Marx » idéologue, et un « Marx du Capital » développée par L. Althusser<sup>25</sup>, voit un

---

17 WIEVIORKA Michel, « L'intégration : un concept en difficulté », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2008, vol. 125, n° 2, p. 221-240.

18 FARRUGIA Francis, *La crise du lien social, essai de sociologie critique*, Paris, L'Harmattan, 1993, 223 p.

19 ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologiques*, Paris, Gallimard, 1967, 664 p.

20 Voir à ce sujet notamment : TRÉMOULINAS Alexis, *Sociologie des changements sociaux*, Paris, La Découverte, 2006, 128 p. Voir en particulier le chapitre 1, et plus spécifiquement les p. 9-12.

21 ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologiques*, *op. cit.*, p. 316.

22 *Ibid.*, p. 313.

23 Voir la traduction en français en 2006 dans *Socio-logos* : BURAWOY Michael, « Pour la sociologie publique », *Socio-logos*, 2006, vol. 1.

24 HONNETH Axel, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La Découverte, 2008, p. 62-63.

25 ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologiques*, *op. cit.*, p. 20.

« Marx philosophe » et un « Marx sociologue et surtout économiste »<sup>26</sup>, ce qui le conduit, bien sûr, à renvoyer le concept d'aliénation à l'héritage philosophique, et donc non sociologique<sup>27</sup>. Même s'il reconnaît que :

« La critique de l'économie capitaliste était en même temps critique philosophique et morale de la situation faite à l'homme par le capitalisme[, et que, sur] ce point, [il] en reste à l'interprétation courante, en dépit d'Althusser »<sup>28</sup>,

rien ne semble pouvoir réhabiliter, pour lui, le concept d'aliénation. Un tel développement nous paraît problématique. Plus largement, il nous semble que la réception et l'interprétation des œuvres des fondateurs de la sociologie allemande furent longtemps marquées, en France, par la non prise en compte d'ouvrages dits « philosophiques », et par une minoration de l'importance des concepts critiques d'héritage marxien<sup>29</sup>.

Au cœur de ce développement de la sociologie en réaction à l'avènement de la modernité, c'est plus particulièrement le concept de communauté, et son opposé, le concept de société, qui vont nous intéresser dans un premier temps. La distinction bien connue entre *Gemeinschaft et Gesellschaft*, entre la communauté et la société, a été systématisée dans l'œuvre de F. Tönnies, et c'est à cette dernière que se réfèrent en premier lieu les discussions contemporaines à ce sujet. Ces termes invitent, comme le souligne R. A. Nisbet<sup>30</sup>, à une analyse idéale-typique des relations humaines. Là où les rapports humains, dans la communauté, sont marqués par des affects, des habitudes et des traditions<sup>31</sup> et s'inscrivent dans un « groupe autonome et cohésif »<sup>32</sup>, tels que le sont « la parenté, le voisinage et l'amitié »<sup>33</sup>, c'est-à-dire, dans tous les cas, dans un groupe considéré comme constitué

---

26 *Ibid.*, p. 145.

27 *Ibid.*, p. 177.

28 *Ibid.*

29 Cela nous semble notamment le cas dans les réceptions des fondateurs allemands de la sociologie que sont M. Weber et G. Simmel. On consultera à ce propos les travaux de C. Colliot-Thélène ou de D. Frisby. Voir notamment : COLLIOT-THÉLÈNE Catherine, *La sociologie de Max Weber*, Paris, La Découverte, 2014, 128 p. On consultera en particulier p. 46-47. Voir également : FRISBY David, *Georg Simmel*, Londres, Routledge, 2002, 194 p ; FRISBY David, *The Alienated Mind. The Sociology of Knowledge in Germany. 1918-1933*, Abingdon, Royaume-Uni, Routledge, 2013, 282 p. Notre lecteur notera l'omniprésence des discussions de M. Weber et G. Simmel dans ce dernier ouvrage, malgré ce que le titre pourrait laisser suggérer.

30 NISBET Robert A., *La tradition sociologique*, *op. cit.*, p. 100.

31 *Ibid.*

32 SCHRECKER Cherty, *La communauté, Histoire critique d'un concept dans la sociologie anglo-saxonne*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 23.

33 NISBET Robert A., *La tradition sociologique*, *op. cit.*, p. 101.

« indépendamment de la volonté de ses membres »<sup>34</sup>, à l'inverse, les rapports humains sont, dans la société, caractérisés comme étant des rapports « individuel[s], impersonnel[s] et contractuel[s] »<sup>35</sup>, emprunts de « rationalité et [de] calcul »<sup>36</sup>. Nous le voyons, la typologie distinguant communauté et société appréhende donc bien le lien social à partir d'une analyse des rapports humains.

Une telle analyse du développement de la modernité se retrouve chez d'autres auteurs fondateurs de la sociologie. La plus connue, du moins en France, est sans doute celle d'E. Durkheim, qui propose une analyse des solidarités mécaniques et organiques, avec, notons-le, une inversion par rapport aux conceptions de F. Tönnies de ce qui est considéré comme d'ordre organique ou biologique<sup>37</sup>. Les travaux de M. Weber et ses analyses de la rationalité, de la bureaucratie, de la « cage d'acier »<sup>38</sup>, et peut-être plus encore celles de la communalisation (*Vergemeinschaftung*) et de la sociation (*Vergesellschaftung*)<sup>39</sup>, ainsi que ceux de G. Simmel, notamment sur la métropole<sup>40</sup>, participent de ce même mouvement.

Car il faut bien l'avouer, si les termes de communauté et de société ont ainsi pu permettre de penser les mutations des rapports sociaux lorsque la sociologie se développait, et donc de penser différentes constructions de liens sociaux, dans la sociologie contemporaine, ce couple de concepts n'occupe sans doute plus une place aussi centrale. L'usage du terme de communauté, en particulier, ne se fait plus sans difficultés<sup>41</sup>. Saisir les débats dans lesquels s'inscrivent ces concepts aujourd'hui nous permettra de mieux cerner la position que notre recherche pourra occuper au sein de ces mêmes discussions. Parmi les critiques portées au concept de communauté, nous en retiendrons de deux types.

Les premières critiques et discussions contemporaines du concept de communauté que

---

34 JACQUIER Claude, « Qu'est-ce qu'une communauté ? En quoi cette notion peut-elle être utile aujourd'hui? », *Vie sociale*, 2011, vol. 2, n° 2, p. 38.

35 NISBET Robert A., *La tradition sociologique*, *op. cit.*, p. 100.

36 *Ibid.*, p. 102.

37 JACQUIER Claude, « Qu'est-ce qu'une communauté ? En quoi cette notion peut-elle être utile aujourd'hui? », *art cit.*, p. 36. Voir également : NISBET Robert A., *La tradition sociologique*, *op. cit.*, p. 105.

38 LÖWY Michael, *La cage d'acier : Max Weber et le marxisme wébérien*, Paris, Stock, 2013, 193 p. Voir l'ensemble de l'ouvrage pour le développement sur la cage d'acier, et, plus spécifiquement sur le rapport à la communauté, le chapitre 2, « Le pessimisme culturel de Max Weber », et notamment les pages 52-53.

39 LACHAUSSÉE Ingeburg, « La communauté : Ferdinand Tönnies et la sociologie allemande », *Communication & Organisation*, 2017, vol. 52, n° 2, p. 15-23.

40 NISBET Robert A., *La tradition sociologique*, *op. cit.*, p. 105.

41 PAHL Ray, « Toutes les communautés sont-elles imaginées ? », *Ethnologie française*, 2007, vol. 37, n° 2, p. 223-232. Voir notamment les premières phrases de cet article : « Rédiger un article sur la notion de communauté, c'est sans doute aller au-devant de bien des ennuis ! Jadis considérée comme l'un des concepts élémentaires de la sociologie [Nisbet, 1966], la notion de communauté est devenue aussi controversée que celle de classe. », p. 2.

nous évoquerons ici se focalisent sur l'ancrage territorial de la communauté, et la centralité de cet élément dans la définition du concept. Cette question semble avoir polarisé les discussions du concept de communauté, et avoir orienté fortement son utilisation concrète, l'ancrage territorial apparaissant comme essentiel dans l'opérationnalisation du concept de communauté, quand bien même la dimension centrale de cet ancrage serait théoriquement plus discutée<sup>42</sup>. La communauté territorialisée apparaît également comme garante d'une certaine stabilité des liens sociaux, cette stabilité se trouvant plus largement souvent au cœur des définitions du concept de communauté<sup>43</sup>. Il semble cependant que la notion de territorialité de la communauté se trouve liée en premier lieu à celle de terrain de l'enquête empirique. En précisant la dimension territoriale d'une communauté, le chercheur trouverait alors, d'un seul et même mouvement, non seulement un élément central dans la définition de son objet mais également son terrain d'enquête, qui lui apparaîtrait ainsi de lui-même, comme un donné qui se trouve en la communauté. Bien sûr, cette définition de l'ancrage territorial est alors une définition qui se pense ancrée dans la réalité sociale observée. Nous voyons comme la dimension territoriale de la communauté renvoie donc à un territoire qui est essentialisé et naturalisé, bien loin d'un territoire pensé comme « construction, [qui] n'existe pas en tant que tel »<sup>44</sup>. Ne nous y trompons pas, il existe bien sûr, parmi les auteurs ayant travaillé le concept de communauté, de nombreuses voix ayant pensé un rapport à la territorialité qui nous semble bien plus fructueux. G. Simmel, parmi les fondateurs de la sociologie, accorde bien sûr une certaine importance à l'analyse de la communauté et de la société, et donc aux processus de modernisation, en particulier à travers ses travaux sur la métropole<sup>45</sup>. Pour autant, l'espace, en tant que tel, dans sa dimension non sociale, n'est pas central pour lui<sup>46</sup>. Mentionnons également R. Sennet, qui partage une position similaire à ce sujet, comme le montre C. Schrecker<sup>47</sup>. Les approches sociologiques de la communauté, notamment anglo-saxonnes, mettant l'accent sur une forme de territorialité immanente, pour autant qu'elles semblent centrales dans l'analyse de la communauté, ne sont donc pour autant pas les seules approches

---

42 Schrecker Cherry, *La communauté, Histoire critique d'un concept dans la sociologie anglo-saxonne*, op. cit., p. 25-26, et plus largement à ce sujet, voir jusqu'à la page 29.

43 Notre lecteur notera que nous discuterons, dans notre partie théorique la façon dont la reconnaissance affective est elle-même pensée à partir de rapports à l'autre perdurant dans le temps, non-éphémères, avant de questionner notre terrain à ce sujet dans notre chapitre 8.

44 AÏT ABDELMALEK Ali, « Introduction » dans Ali AÏT ABDELMALEK (dir.), *Le Territoire : Entre l'Europe et l'État-Nation*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006, p. 19.

45 NISBET Robert A., *La tradition sociologique*, op. cit., p. 105.

46 SCHRECKER Cherry, *La communauté, Histoire critique d'un concept dans la sociologie anglo-saxonne*, op. cit., p. 30.

47 *Ibid.*, citant Richard SENNETT, *The Fall of Public Man*, New York, Vintage Books, 1974/76, p. 221.

existantes. La façon dont la réflexion autour des liens sociaux communautaires peut rapidement se rattacher à une réflexion sur un espace pensé comme évident, et comme devant constituer le cœur tout autant de la définition que de l'opérationnalisation de la recherche pourra être repris, dans une sorte d'écho, lorsque nous évoquerons la question de l'institution<sup>48</sup>, et lorsque nous précisons comment nous avons été nous même confronté à la question du rapport au terrain de notre étude. Nous le verrons ultérieurement, si le territoire, et son acceptation sociale, peut constituer un impensé dans certains travaux de sociologie, l'ornière principale de la sociologie réside dans le rapport entre terrain d'enquête et l'institutionnalisation, du territoire, bien sûr, mais plus largement de l'ensemble des composants qui le définissent et le composent<sup>49</sup>.

Le second ensemble de critiques, peut-être plus vivaces encore, notamment dans l'espace de la recherche française, tient peut-être au halo politique qui entoure le terme de communauté. En premier lieu bien sûr, la reprise du terme par l'idéologie nazie a profondément marqué les esprits, et notamment conduit à une déconsidération de l'œuvre de F. Tönnies dans l'Allemagne d'après-guerre. Le positionnement de l'auteur à la gauche de l'échiquier politique semblait alors oublié<sup>50</sup>.

Mais aujourd'hui, c'est sans doute principalement le débat entre communautariens et libéraux qui marque la réception des termes de communauté et société. Précisons-le rapidement, ce débat est sans doute l'une des principales discussions de la philosophie politique et sociale contemporaine, plus particulièrement peut-être anglo-saxonne, construit par des auteurs tels que J. Rawls et C. Taylor. Nous n'en donnerons donc qu'un rapide et modeste aperçu ici, dans le but avoué de questionner la façon dont les liens sociétaux et les rapports humains sont aujourd'hui pensés, tout en mettant en avant la position propre à A. Honneth et plus largement à certains des théoriciens critiques.

En France, la réception de ce débat est politiquement très marquée, puisque la tradition républicaine française est particulièrement méfiante vis-à-vis du communautarisme. Ainsi, c'est l'utilisation même du terme de communauté qui se voit discréditée, et associée à un positionnement politique partisan dans le débat entre libéraux et communautariens, et, dans la

---

48 Voir chapitre 3.

49 Voir chapitre 5.

50 A ce sujet voir : LACHAUSSÉE Ingeburg, « La communauté : Ferdinand Tönnies et la sociologie allemande », art cit, p. 19.

perspective nationale, à un certain anti-républicanisme<sup>51</sup>. Gardons à l'esprit que, chez tous les fondateurs de la sociologie, bien que de façon parfois nuancée, le concept de communauté renvoie à un certain état de nature, et apparaît comme doté d'un certain vernis positif, que la modernité vient détériorer<sup>52</sup>. Dans les termes du débat entre communautariens et libéraux, et dans le cadre de sa réception nationale, l'utilisation du concept apparaît donc parfois problématique dans le champ sociologique. C'est en effet en premier lieu dans le champ de la philosophie politique et de la philosophie sociale, et non plus dans celui de la sociologie, que les interrogations sur les modèles du vivre ensemble communautaire ou social semblent aujourd'hui les plus vivaces et les plus audibles.

Doit-on penser les liens sociaux dans les sociétés contemporaines à partir des ancrages particuliers que peuvent connaître les individus qui composent la société, ancrages particuliers pensés en termes de communauté, ou bien au contraire considérer une dimension inaliénable à chacun et commune à tous, qui, dans une logique universaliste, permet de penser le rapport à tout un chacun ? Comment penser la question du rapport à la justice, à la morale ou à l'éthique dans une société contemporaine ? Doit-on penser ces questions en faisant référence aux différents ancrages qui composent la société, ou bien au contraire à une identité générique et universelle ? Voici quelques-unes des questions que charrie le terme de communauté dans les discussions contemporaines, si nous pouvons nous permettre de les simplifier et de les schématiser rapidement<sup>53</sup>.

Notre position dans ce débat sera de faire nôtre l'argumentaire développé par les auteurs de la Théorie critique à ce sujet, et plus particulièrement celui de A. Honneth, dont E. Renault propose une lecture critique<sup>54</sup>. Il s'agit alors de reprocher à la philosophie libérale rawlsienne de concevoir les principes de justice de façon purement abstraite, la Théorie critique mettant pour sa part en avant la nécessité de reconstituer les principes de justice à partir des expériences vécues par des individus, dans des situations sociales réelles. Notons que cette reconstitution n'est pas une simple lecture, comme certaines (mauvaises) sociologies

---

51 JACQUIER Claude, « Qu'est-ce qu'une communauté ? En quoi cette notion peut-elle être utile aujourd'hui ? », art cit. en particulier peut-être, voir p. 33 ou p. 36.

52 SCHRECKER Cherry, *La communauté, Histoire critique d'un concept dans la sociologie anglo-saxonne*, op. cit., p. 25-26, et plus largement à ce sujet, voir jusqu'à la page 23.

53 Pour un développement des positions du libéralisme et du communautarisme, notamment dans les rapports qu'ils posent ou non entre les questions de Justice et de Bien, voir : RENAULT Emmanuel, « 13. Entre libéralisme et communautarisme : Une troisième voie ? » dans Emmanuel RENAULT et Yves SINTOMER, *Où en est la théorie critique ?*, Paris, La Découverte, 2003, p. 256. Plus largement, à titre d'illustration, voir, pour les thèses libérales, les écrits de J. Rawls, et, pour les thèses communautariennes, les écrits de C. Taylor.

54 RENAULT Emmanuel, « 13. Entre libéralisme et communautarisme : Une troisième voie ? », op. cit.



« pragmatiques » le font parfois, oubliant que la posture pragmatique, qui souhaite « prendre au sérieux » les acteurs, n'invite pas à « se contenter d'enregistrer des points de vue ou de les traduire dans un vocable savant »<sup>55</sup>. Si la critique de la théorie libérale portée par A. Honneth se rapproche des positions communautariennes pour sa dimension reconstructive, elle s'en distingue également sur deux points<sup>56</sup>. Le premier tient au fait que, si la Théorie critique cherche à asseoir ses travaux sur des expériences négatives situées, elle vise également à les interroger au regard de présupposés normatifs, d'une conception de la rationalité, laquelle est entendue comme devant permettre la réalisation d'une vie bonne et réussie en commun. C'est dans cette conception de la raison vectrice de la vie bonne et réussie que se retrouve l'ambition, commune aux libéraux, de proposer une critique à prétention universelle<sup>57</sup>. C'est à partir de cette conception de la raison et de la vie bonne et réussie que sont évalués les contenus normatifs situés<sup>58</sup>. Le second point tient dans la dimension généalogique de la Théorie critique. Il s'agit en effet, pour les penseurs de Francfort, non seulement (comme les communautariens) de repérer dans des expériences négatives, des critiques sociales portées par des acteurs sociaux, et (première différence) que ces critiques soient jugées par les chercheurs comme positives, relativement à une certaine conception de la raison et à la perspective d'une mise en place d'une vie bonne et réussie en commun, mais aussi (seconde différence) de vérifier que les pratiques observées, dans leur mise en œuvre, conservent les noyaux éthiques qui étaient les leurs. Il s'agit alors de « détecter les déplacements de sens qui ont pu affecter les idéaux directeurs de la société »<sup>59</sup>.

Rappelons peut-être que la Théorie critique, à travers son inscription dans le débat entre communautariens et libéraux, et plus largement, à travers sa tradition, propose, au sein du débat philosophique, un programme qui accorde une place centrale aux sciences sociales<sup>60</sup>. Rappelons peut-être comment M. Horkheimer et T. W. Adorno accordaient une place centrale

---

55 BARTHE Yannick et al., « Sociologie pragmatique : mode d'emploi », *Politix*, 2013, vol. 103, n° 3, p. 187.

56 Voir ainsi pour ce qui suit : HONNETH Axel, « Chapitre III. Une critique reconstructive de la société sous réserve généalogique, Sur l'idée de « critique » dans l'École de Francfort » dans *Ce que social veut dire. II. Les pathologies de la raison*, Paris, Gallimard, 2015, p. 81-94.

57 Nous n'interrogerons pas dans cette introduction plus avant la conception de la raison portée par la théorie critique, un tel questionnement nécessitant un développement hors propos pour le moment.

58 Ainsi : « la Théorie critique mobilise une conception de la raison censée pouvoir fonder la validité normative des idéaux mobilisés sur un plan immanent. », HONNETH Axel, « Chapitre III. Une critique reconstructive de la société sous réserve généalogique, Sur l'idée de « critique » dans l'École de Francfort », op. cit., p. 90.

59 *Ibid.*, p. 94.

60 Bien sûr, la Théorie critique et son programme existent de façon indépendante de ce débat contemporain, et accordent toujours une place importante aux sciences sociales, et notamment à la sociologie. Nous aurons l'occasion de revenir sur la tradition de l'École de Francfort et ses différents auteurs dans la suite de notre travail. Voir chapitre 1.

aux sciences humaines et sociales dans le programme de l'École de Francfort<sup>61</sup>, ou comment J. Habermas va développer sa théorie de l'éthique de la discussion en proposant une relecture des processus sur la rationalisation analysés par M. Weber<sup>62</sup>, en s'appuyant sur l'analyse de l'individualisation des rapports sociaux, l'universalisation des normes morales et juridiques et la prise de distance vis-à-vis des traditions, développée par G. H. Mead et E. Durkheim<sup>63</sup>. A. Honneth se place ici bien sûr dans une certaine filiation de ceux qui sont ses prédécesseurs à la direction de l'Institut de recherche sociale (*IsF*), et plus particulièrement dans une filiation avec les travaux de J. Habermas, bien qu'il ne soit pas dépourvu de critiques à leur égard. Pour autant que J. Habermas soit d'un intérêt certain pour la sociologie, il nous semble que A. Honneth replace au cœur de la Théorie critique les sciences sociales de façon bien plus forte<sup>64</sup>. A travers ses travaux, A. Honneth en vient en effet à penser les processus de reconnaissance, sur lesquels nous reviendrons par la suite bien plus en détails<sup>65</sup>, comme des processus qui sont les conditions *sine qua non* de la possibilité d'une vie bonne et réussie, puisqu'ils permettent le développement d'une individualité permettant elle-même de s'inscrire dans des interactions sociales collectives, dans la discussion et la pratique d'une vie bonne et réussie en commun. Il s'agit alors d'analyser les interactions sociales qui participent des processus de reconnaissance, afin de comprendre comment ceux-ci peuvent participer à la construction de l'individu. Sur ce point, le lien avec les sciences sociales est fondamental, comme le souligne E. Renault :

« C'est parce que l'individualité est intersubjectivement constituée, et que les conditions intersubjectives comportent un noyau normatif, qu'il est permis d'effectuer la transition des questions factuelles aux questions normatives, des questions d'anthropologie et de théorie sociale aux questions de philosophie politique. »<sup>66</sup>.

Notons également que la théorie de la reconnaissance développée par A. Honneth se fonde sur une sensibilité à la négativité, sensibilité qui se trouve bien sûr au-delà de A. Honneth, au cœur du projet critique, nous y reviendrons dans notre développement<sup>67</sup>. Il

---

61 Nous le discuterons dans le chapitre 1.

62 RENAULT Emmanuel, « 13. Entre libéralisme et communautarisme : Une troisième voie ? », op. cit., p. 259.

63 *Ibid.*, p. 260.

64 Nous reviendrons sur la question du rapport de A. Honneth aux sciences sociales dans notre chapitre 2.

65 Voir chapitre 2.

66 RENAULT Emmanuel, « 13. Entre libéralisme et communautarisme : Une troisième voie ? », op. cit., p. 261.

67 Nous reviendrons ultérieurement sur la centralité du principe de négativité dans la théorie de la reconnaissance, et plus largement sur sa centralité dans la théorie critique. Voir chapitre 2 et chapitre 5, notamment.

s'agit en effet pour lui de repérer à travers les dénis de reconnaissance, constituant le pendant négatif des processus de reconnaissance, les principes de justice exprimés par les individus. Les processus de déni de reconnaissance constituent donc les expériences négatives qui permettent de repérer, en négatif, les processus de reconnaissance qui participent à la construction de l'individualité, et garantissent à l'individu la possibilité de s'inscrire dans le collectif. Notons comme nous retrouvons alors chez A. Honneth la longue tradition critique d'analyse des pathologies sociales<sup>68</sup>, et comme ce projet peut faire écho au regard ambigu que les fondateurs de la sociologie posent sur le développement des liens sociaux à l'occasion de l'avènement de la modernité, et du passage de la communauté à la société. Si la sociologie contemporaine pose un regard plus prudent sur les analyses en termes d'évolution sociale ou de changement social, notons malgré tout que les concepts de réification et d'aliénation, qui constituent des outils privilégiés pour penser ces pathologies sociales, notamment, ne sont pas seulement au cœur de la tradition critique, mais également au cœur de la tradition sociologique. Tout comme chez les fondateurs de la sociologie, la communauté elle-même n'a pas, dans la théorie de A. Honneth, le même statut de repoussoir qu'elle peut avoir dans la théorie de J. Habermas. Nous pouvons retrouver dans la théorie de la reconnaissance une conception de la communauté en tant que permettant « l'intégration sociale dans un réseau de relations intersubjectives garantissant à un individu une image non dégradée de lui-même, condition minimale de la réalisation de la liberté »<sup>69</sup>.

Nous le voyons, la théorie de la reconnaissance développée par A. Honneth propose non pas une actualisation des travaux des fondateurs de la sociologie, puisque ses principales références ne s'y trouvent pas, mais une forme d'écho des problèmes soulevés à l'avènement de la sociologie. Nous le développerons dans le corps de notre travail, nous voyons dans la théorie de la reconnaissance de A. Honneth une conceptualisation qu'il est indispensable de saisir et d'interroger afin de penser les liens sociaux contemporains. L'on aurait en effet tort de penser alors qu'elle ne présente un intérêt que pour l'historien cherchant à faire luire d'un vernis plus actuel des textes éculés<sup>70</sup>. La sociologie contemporaine, et plus particulièrement la

---

68 HONNETH Axel, « Chapitre II. Une pathologie sociale de la raison. Sur l'héritage intellectuel de la Théorie critique » dans *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Première édition française 2006., Paris, La Découverte, 2008, p. 101-130 ; HONNETH Axel, « Les maladies de la société. Approche d'un concept presque impossible », *Réseaux*, traduit par Olivier Voirol, 2015, vol. 193, n° 5, p. 21-42.

69 RENAULT Emmanuel, « 13. Entre libéralisme et communautarisme : Une troisième voie ? », op. cit., p. 262-263. L'auteur renvoie à Axel HONNETH, *Das Andere der Gerechtigkeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, p. 328-338. Nous pouvons trouver une description positive de la représentation sociale de la communauté dans : HONNETH Axel, *Ce que social veut dire. II. Les pathologies de la raison*, Paris, Gallimard, 2015, p. 232.

70 Nonobstant le fait, bien sûr, que l'on serait avant tout dans l'erreur en raison de l'actualité de tels textes, tout

sociologie contemporaine française, n'a d'ailleurs pas manqué de renvoyer aux travaux d'A. Honneth. Si ces renvois se font dans des champs et de façons très divers<sup>71</sup>, nous nous intéresserons plus particulièrement pour notre part aux travaux qui se penchent sur l'évolution des liens sociaux, pensés de façon intersubjective, et sur le concept d'identité.

En effet, si la sociologie contemporaine française semble délaisser les analyses opposant les concepts de communauté et de société, force est de remarquer comme ses thématiques n'ont pas disparu. Là où les fondateurs de la sociologie pointaient du doigt les transformations des rapports sociaux, et le passage de rapports interpersonnels – marqués par les affects et des rapports personnels, au sens fort du terme – à des rapports interindividuels – marqués par la rationalité et des rapports impersonnels – dans un contexte de transformation des principales « institutions sociales » garantissant jadis une certaine unicité des identités sociales à l'intérieur d'un groupe, la sociologie contemporaine se voit confrontée à ce qui est parfois décrit comme une nouvelle mutation des identités, des processus qui participent à leur construction, et, dans tous les cas, de la façon dont on peut parler d'elles, ce qui aboutirait à une nouvelle façon de penser le vivre ensemble. Nous verrons comment lorsque la sociologie se saisit des questions portant sur les constructions identitaires, elle nous éclaire sur les liens intersubjectifs.

La sociologie fut marquée par l'analyse des classes sociales, et l'on pensait alors les identités individuelles à travers des identités de groupe fortement unifiées, et fortement distinctes, pour ne pas dire antagonistes. Le concept de classe sociale traverse la tradition sociologique avec une centralité au moins comparable, si ce n'est supérieure, à celle du couple de concepts que représentent la communauté et la société. Bien sûr, ce concept hérite également d'une lecture de l'avènement de la modernité. Nous en trouvons des traces chez les précurseurs de la sociologie, notamment chez Saint-Simon<sup>72</sup>, puis, de toute évidence, chez K. Marx<sup>73</sup>, et chez nombre d'auteurs écrivant en sociologie après lui<sup>74</sup>. Le terme semble alors

---

autant pour l'éclairage qu'ils portent sur l'état actuel de la discipline que sur les maux des sociétés contemporaines.

71 BIGI Maëlezig, « La reconnaissance en sociologie : des identités méprisées à la critique du travail. », *Les Cahiers du Lise*, 2014, n° 10.

72 SIMON Pierre-Jean, *Histoire de la sociologie*, *op. cit.*, p. 207.

73 MARX Karl, *Le Capital, Critique de l'économie politique, Livre premier, Le développement de la production capitaliste. Tome 1.*, Traduit par Joseph Roy révisée par Karl Marx., Paris, Éditions sociales, 1950, 305 p.

74 Notons que L. Chauvel propose une lecture des travaux sociologiques relatifs aux classes sociales en renvoyant fréquemment à leur « diagnostic » de l'époque considérée, dans son célèbre article : CHAUVEL Louis, « Le retour des classes sociales ? », *Revue de l'OFCE*, 2001, vol. 79, n° 4, p. 315-359.

incontournable avant tout pour décrire la façon dont les rapports sociaux qui découlent du positionnement dans l'appareil de production vont structurer des inégalités sociales, des processus de domination, d'exploitation et constituer des conflits de classes. Le concept de classe sociale comporte plus spécifiquement une dimension identitaire importante sous deux aspects. La classe sociale revêt en effet une dimension objective, et une dimension subjective. D'une part, il s'agit de penser la classe sociale comme étant une objectivité dont le chercheur peut rendre compte<sup>75</sup>, alors qu'il constate l'existence de similitudes de rapports à l'appareil de production, de conditions de vie, ou encore de pratiques de consommation, notons que cette consommation est alors pensée en termes de marqueurs identitaires<sup>76</sup>, amenant le chercheur à parler de « classe en soi ». D'autre part, il s'agit de penser la classe sociale comme ayant une existence subjective, dans le sens où les individus peuvent eux-mêmes ressentir leur appartenance à une classe sociale, l'on parle alors de « classe pour soi ». C'est ce concept de « classe pour soi », de classe sociale pensée par l'individu, qui permet le développement de la lutte des classes puisque l'engagement dans ces conflits de classe suppose une prise de conscience de la situation commune et des intérêts communs que les individus peuvent connaître. L'importance de cette dualité dans le concept de classe sociale est donc considérable.

Ce concept de classe va bien sûr être questionné et travaillé par tout un ensemble d'auteurs qui vont, chacun à leur manière, reprendre et infléchir la théorie marxienne. Mentionnons ainsi les apports de M. Weber, puisqu'ils marquent le développement de la sociologie<sup>77</sup>, amenant à une conception de la classe sociale dans une acceptation proche de la « classe en soi », si ce n'est que ce terme désigne alors une réalité construite par le chercheur, qui, si elle vise à illustrer des rapports économiques particuliers, ne comporte pas de dimension objective, et n'implique pas de dimension subjective en termes de conscience de classe. Notons peut-être également la distinction faite par M. Weber entre classe et statut, dont les implications sur la sociologie contemporaine sont encore à discuter<sup>78</sup>. L'essentiel pour nous

---

75 Ou peut construire, selon les positionnements épistémologiques. Voir notamment : *Ibid.*, p. 317. Louis Chauvel, Le retour des CS... relativement à Weber.

76 Au sujet de la valeur de la consommation comme « révélateur central de l'identité culturelle », voir: CHAUVEL Louis, « Le retour des classes sociales ? », art cit., voir notamment p. 337. Voir également : HALBWACHS Maurice, « Remarques sur la position du problème sociologique des classes », *Revue de métaphysique et de morale*, 1905, vol. 13, p. 890-905. et Maurice HALBWACHS, *La classe ouvrière et les niveaux de vie*, Paris, Félix Alcan, 1913, 495 p., mentionnés tous deux par L. Chauvel, et aujourd'hui disponibles en ligne sur le site de l'UQAC, « les classiques en sciences sociales ».

77 Voir notamment pour une lecture des approches du concept de classe sociale chez K. Marx ou M. Weber : CHAUVEL Louis, « Le retour des classes sociales ? », art cit, p. 317-318.

78 A ce sujet, voir les nouvelles traductions de certains écrits de M. Weber à paraître dans l'année 2019, qui

ici est de percevoir la façon dont le concept de classe sociale, sans qu'une unique définition n'en soit nécessairement utilisée, mais en référant à un même prisme de lecture du social, va occuper pendant un temps une certaine position hégémonique dans le champ sociologique, et ce bien au-delà des positionnements politiques des auteurs<sup>79</sup>. Bien sûr, tandis que certaines sociologies accordaient une centralité importante au concept de classe sociale, et l'ont posé en variable significative essentielle dans l'analyse sociologique<sup>80</sup>, d'autres sociologies, à l'inverse, ont pu faire la part belle aux analyses de l'acteur, pensé comme isolé et agissant à travers des choix rationnels, sans qu'il ne soit donc envisagé comme une « pâte molle » marquée par son environnement<sup>81</sup>, pour reprendre l'expression utilisée par R. Boudon. C'est à partir des années 80, en France, que ces théories de l'acteur rationnel, et plus largement, que les critiques du concept de classe sociale se sont répandues en France, tandis que l'utilisation même du concept de classe sociale dans la littérature sociologique se raréfie alors<sup>82</sup>. Notons cependant que nous pouvons trouver de telles critiques du concept de classe sociale dans les années antérieures, notamment dans les travaux de R. A. Nisbet dès les années 1950<sup>83</sup>. Si nous devons résumer rapidement ces critiques, nous pourrions en retenir aujourd'hui deux volets de contestation, le premier portant sur la disparition des situations objectives inégalitaires fondant des rapports de classe, suite à l'amélioration des conditions de vie au cours du XX<sup>ème</sup> siècle, et à la « moyennisation » de la société, le second sur la disparition des sentiments d'appartenance de classe, sur l'effondrement des institutions participant à une socialisation de

---

pourront sans doute renouveler les discussions portant sur l'opposition entre classe sociale et statut. Pour un aperçu de ces questions, voir la conférence de Yves SYNTOMER, « Max Weber et les classes sociales », [communication] Séminaire « Le concept de classe sociale », organisé par le laboratoire Sophiapol (EA 3932), 04 février 2019, Université Paris Nanterre, et ré-écoutable à cette adresse : <https://sophiapol.hypotheses.org/22014>.

79 Voir notamment : DUBET François, « Classes sociales et description de la société », *Revue Française de Socio-Économie*, 2012, vol. 10, n° 2, p. 260.

80 Voir notamment : CORCUFF Philippe, *Bourdieu autrement. Fragilités d'un sociologue de combat*, Paris, Textuel, 2003, 143 p.

81 BOUDON Raymond, « Chapitre 2. Individualisme et holisme dans les sciences sociales » dans *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de Sciences Po, 1991, p. 57. Cité par DURAND Jean-Pierre et WEIL Robert (dir.), *Sociologie contemporaine*, 3e édition revue et augmentée., Paris, Vigot, 2006, p. 157.

82 CHAUVEL Louis, « 4. La déstabilisation du système de positions sociales » dans Hugues LAGRANGE (dir.), *L'épreuve des inégalités*, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 91-112.

Voir en particulier les pages 95-96 de ce chapitre, et notamment cette citation témoignant de l'ampleur du phénomène (p. 95) : « Qu'on en juge, alors que parmi les livres publiés dans les années 1970, 86 ouvrages contenaient le mot « classes sociales » ou « classe ouvrière », il n'y en eut plus que 20 dans les années 1990 » [parmi les ouvrages du catalogue de la Bibliothèque nationale de France (BNF)].

Pour un aperçu des analyses sociologiques qui, y compris pendant cette même période, vont maintenir une analyse en termes de classe sociale, voir : LEBARON Frédéric, « L'éternel retour du "retour des classes sociales" », *Revue Française de Socio-Économie*, 2012, vol. 10, n° 2, p. 281-287.

83 Voir ainsi : NISBET Robert A., « The Decline and Fall of Social Class », *The Pacific Sociological Review*, 1959, vol. 2, n° 1, p. 11-17. Ou encore dans un ouvrage que nous citons précédemment : NISBET Robert A., *La tradition sociologique*, op. cit., p. 219-274.

classe, comme les syndicats, et sur la « fin du vote de classe », lorsque le vote d'extrême gauche de la classe ouvrière s'effondre lui aussi. Bien sûr, ces critiques prennent des visages différents, certains s'attachant à une description du réel afin de montrer comme les rapports de classes et les sentiments d'appartenance ont disparu ou diminué, alors que d'autres rejettent plus radicalement les analyses en termes de classe sociale en proposant de lire le concept de classe sociale comme une production historique datée, liée à un contexte historique dépassé. Si les deux volets que nous présentons structurent les critiques des classes sociales, il est entendu que les rapports qui les lient ne sont pas identiques d'une critique à l'autre, et que notre restitution est ici schématique<sup>84</sup>.

Les années 2000 semblent cependant marquer un certain retour du concept de classe sociale dans le vocabulaire sociologique légitime, à l'aune d'une lecture renouvelée des changements sociaux qui ont pu traverser le 20<sup>ème</sup> siècle jusqu'à aujourd'hui : ainsi de la lecture des inégalités sociales relativisant leur diminution, dont nous présenterons ici un succinct aperçu. Notons par exemple, afin d'énumérer certains indicateurs marquants, que les inégalités sociales se maintiennent notamment en termes d'écart relatif et absolu (de patrimoine particulièrement), que la vitesse de résorption de ces écarts ralentit, affectant du même coup la perception de la possibilité de cette résorption (notamment de salaires et de revenus), mais également que la consommation apparaît différenciée, dès lors que l'on procède à l'analyse de la consommation en termes de répartition relative des revenus entre différents postes budgétaires, soit en termes de coefficient budgétaire de certains postes budgétaires donc (notamment dans le cas de produits de base tels que l'essence, le pain ou la viande, plus consommés relativement par des ouvriers, tandis que les cadres consomment relativement plus de loisirs, de services, et épargnent plus), que la mesure de la mobilité sociale pose des questions méthodologiques sensibles en termes de modélisation (questions qui portent particulièrement sur l'usage et l'interprétation d'odds-ratio), que l'homogamie peut toujours s'observer (notamment lorsqu'il s'agit d'observer les couples de cadres, ou bien d'ouvrier ou d'ouvrière et de cadre), ou encore que l'école n'est pas, et, sans aucun doute, n'a jamais été, neutre envers la classe sociale de ses usagers, depuis l'école primaire jusqu'au supérieur (ainsi des taux de redoublements, ou des inscriptions aux écoles supérieures)<sup>85</sup>. Les classes sociales ont fait leur « retour » dans les années 2000, et le « retour de leur retour » dix

---

84 Pour une présentation synthétique de ces questions, voir notamment : LEMEL Yannick, *Les classes sociales*, Paris cedex 14, Presses Universitaires de France, 2004, 128 p.

85 Pour une analyse des inégalités et plus spécifiquement de ces différents éléments, voir : CHAUVEL Louis, « Le retour des classes sociales ? », art cit.

ans plus tard<sup>86</sup>, tandis que les voix de la critique semblent tout à la fois en cours de revitalisation, et manquer parfois de mots qui portent dans le débat public, dans lequel la lecture en termes de classe sociale reste largement minoritaire. Peut-être les réflexions adorniennes sur les classes sociales et sur les sociologies qui en font l'étude trouveraient-elles aujourd'hui quelques pertinences particulières<sup>87</sup>.

En effet, les luttes de classe se sont vues largement supplantées dans le paysage politique par des luttes symboliques identitaires et culturelles, des luttes pour l'égalité des chances plus que pour l'égalité des conditions<sup>88</sup>, en somme, des luttes pour la justice sociale et la démocratie plus que pour l'avènement du grand soir, la fin des classes sociales et la fin de l'Histoire. Pour autant, cette lecture primaire d'une opposition entre lutte de classes et lutte identitaire, entre analyse des inégalités et analyse de l'identité, est-elle fondée ? Que cette opposition puisse partiellement structurer la sociologie et, plus largement, les sciences humaines et sociales ainsi que la philosophie sociale et politique, cela fait peu de doute, comme nous allons le voir. Que les lignes de friction entre les différentes approches soient pour autant définies par les uns et les autres sous les mêmes termes, cela est moins sûr, et que cette apparente opposition soit indépassable n'en est pas plus certain<sup>89</sup>. La sociologie propose elle-même bien sûr une illustration de ce revirement sociétal<sup>90</sup>. Certains sociologues se font en effet fort d'analyser la construction des identités non plus à travers les rapports de classes, les consommations, les pratiques culturelles et politiques qui peuvent les sous-tendre et les illustrer, mais en se penchant sur l'identité de l'individu pensé en tant que personne, acteur de sa vie et sujet de son récit biographique, et non plus agent déterminé et sujet inconscient. L'identité de l'individu n'est plus alors pensée comme une identité de classe, ni même parfois comme référant à un statut social, ou un rôle social, non, il s'agit bien de penser une identité relevant du caractère individuel et singulier du sujet, relevant de la conscience que l'individu a de lui-même. Ces processus de rapport à soi, qui composent l'individualité contemporaine

---

86 Nous renvoyons aux articles de L. Chauvel et de F. Lebaron suivants : *Ibid.* ; LEBARON Frédéric, « L'éternel retour du "retour des classes sociales" », art cit.

87 ADORNO Theodor Wiesengrund, « Réflexions sur la théorie des classes » dans *Société : Intégration, Désintégration. Écrits sociologiques*, Paris, Payot, 2011, p. 58-84.

88 DUBET François, « Classes sociales et description de la société », art cit.

89 Pour une critique des analyses opposant de façon irréductible lutte de classes et lutte identitaire, ou à l'inverse des théories visant à assimiler de façon radicale les luttes identitaires et les luttes pour la redistribution, et une lecture approfondie des répercussions des différentes conceptualisations du concept d'identité au sein des débats théoriques, notamment sociologiques, voir : RENAULT Emmanuel, *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, Paris, La Découverte, 2004, 416 p. Et plus particulièrement peut-être le chapitre 5 : « 5. Critiques de l'identité », p. 278-324.

90 Voir notamment : DUBAR Claude, « Polyphonie et métamorphoses de la notion d'identité », *Revue française des affaires sociales*, 2007, n° 2, p. 9-25.



s'expriment également parfois en termes de mal-être ressenti par un individu, marqué par une « fatigue d'être soi »<sup>91</sup>, alors qu'il ne maintient son identité qu'à l'aide de « supports »<sup>92</sup> particuliers, et qu'il affronte des « épreuves » toujours renouvelées<sup>93</sup>. Toute la question est alors de savoir si la « crise des identités »<sup>94</sup> alors décrite a un impact positif ou négatif sur les individus. Les lectures sociologiques s'opposent à ce sujet, entre celles voyant dans ces développements des processus menant à l'autonomie des individus, et celles soulignant plutôt les fragilités identitaires qui en résultent<sup>95</sup>. Ces processus prennent parfois place au sein d'espaces sociaux institués particuliers, comme le territoire, la famille ou le monde du travail<sup>96</sup>. Notons peut-être plus particulièrement comme certaines de ces analyses prennent des positions fortes contre des visions du social qualifiées alors de déterministes<sup>97</sup>, et mettent en avant une forme de libre arbitre de l'acteur, qui permet à ce dernier de s'écarter des normes et contraintes qui pèsent sur lui. Dans tous les cas, et pour autant qu'il s'agisse d'analyser le rapport à soi, cette identité est bien malgré tout pensée dans sa dimension sociale et comme relevant de la sociologie.

L'un des éléments majeurs des travaux sociologiques sur l'identité est peut-être de conceptualiser l'identité des individus non pas comme relevant d'une unique appartenance, mais comme étant protéiforme, « à géométrie variable » diront certains<sup>98</sup>, « tribale » diront d'autres<sup>99</sup>, ou bien encore « hologrammatique »<sup>100</sup>, « fluides » ou « multiples ». Notons que si ces auteurs partagent le même souci de mettre en avant la multiplicité d'identités revêtues par un individu, comme nous l'avons vu pour les approches de l'identité évoquées précédemment,

---

91 EHRENBERG Alain, *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2000, 414 p.

92 MARTUCCELLI Danilo, *Grammaires de l'individu*, Paris, Gallimard, 2002, 712 p.

93 Voir notamment, pour une discussion liée plus particulièrement au concept de reconnaissance qui nous intéresse : LE BRETON David, « 2. L'épreuve comme reconnaissance : ordalie et jeunes générations » dans ALAIN CAILLÉ (dir.), *La quête de reconnaissance*, Paris, La Découverte, 2007, p. 44-57.

94 DUBAR Claude, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, vol.4e éd., 256 p.

95 Pour un développement d'une telle analyse des écrits de C. Dubar et S. Paugam notamment, voir: RENAULT Emmanuel, *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, op. cit., et plus particulièrement peut-être le chapitre 5 : « 5. Critiques de l'identité », p. 278-324, plus spécifiquement p. 297-298.

96 AÏT ABDELMALEK Ali, *Territoire et profession. Essai sociologique sur les formes de construction des identités modernes*, Paris, EME éditions, 2005, 261 p ; DUBAR Claude, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, op. cit.

97 Voir ainsi: SINGLY François DE, *Double Je. Identité personnelle et identité statutaire*, Paris, Armand Colin, 2017, p. 18-21.

98 DE SINGLY François, *Les uns avec les autres, Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, Fayard, 2010, p. 78-79.

99 MAFFESOLI Michel, *Le temps des tribus, Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La Table Ronde, 2000, 350 p.

100 AÏT ABDELMALEK Ali, *Edgar Morin, sociologue de la complexité*, Rennes, Éditions Apogée, 2010, p. 92.

ils n'appartiennent de toute évidence pas aux mêmes mouvances théoriques. Ainsi, en contrepoint de la perspective focalisée sur l'individu et sur une identité émanant de sa conscience, que F. de Singly développe, M. Maffesoli insiste sur la dimension collective des identités multiples, et sur le retour des communautés dans l'époque contemporaine, post-moderne dirait-il, tout en soulignant le fait que les appartenances communautaires ne sont pas exclusives les unes des autres. La perspective complexe chère à E. Morin, quant à elle, insiste plutôt sur la façon dont l'individu peut être composé de multiples identités particulières, qui reflètent l'identité de l'individu en tant que telle, identité « globale » au sein de laquelle on retrouve également les identités particulières. Ces conceptualisations d'identités multiples et protéiformes trouvent également leur écho dans les sociologies plus engagées politiquement, telles que, par exemple, les sociologies des luttes féministes et intersectionnelles<sup>101</sup>. Bien sûr, le rapprochement qui peut être fait entre ces différentes analyses doit lui-même être relativisé. Gageons cependant qu'elles partagent de refuser la perception univoque de l'identité qui peut parfois avoir cours. La conception d'un acteur atomisé, compris hors de toute structure sociale, n'est bien souvent guère usitée dans les théories féministes et intersectionnelles. Nous retrouvons en effet ici plutôt une analyse des rapports sociaux et de leurs conséquences, exprimés parfois en rapports de domination ou de pouvoir. Pour autant, les analyses féministes intersectionnelles sont comprises par certains comme s'opposant à une analyse en termes de lutte de classes, et ce bien que la classe sociale soit l'un des éléments au cœur de l'intersectionnalité<sup>102</sup>. En effet, les analyses féministes intersectionnelles amènent à penser une multiplicité de rapports sociaux, au-delà du seul rapport de classe dont le caractère premier est parfois posé par certains partisans des lectures en termes de classes sociales. Les revendications en termes de justice sociale et de démocratie apparaissent ainsi parfois, toujours aujourd'hui, comme constituant des trahisons d'un mouvement radical de lutte sociale, entendu comme ne pouvant relever que de la lutte de classes<sup>103</sup>.

---

101 Pour une lecture des épistémologies féministes du « point de vue », évitant peut-être une éventuelle lecture homogénéisante des épistémologies féministes, et percevoir également, en filigrane, leur lien aux analyses marxistes en termes de condition matérielle entraînant la production d'une identité genrée, ainsi que des éléments sur les analyses post-modernes et leur positionnement face au concept d'identité, voir : FLORES ESPÍNOLA Artemisa, « Subjectivité et connaissance : réflexions sur les épistémologies du 'point de vue' », *Cahiers du Genre*, 2012, vol. 53, n° 2, p. 99-120.

102 A ce sujet, voir, ou entendre, la communication de Isabelle CLAIR « L'intersectionnalité contre la classe sociale », [communication] Séminaire « Le concept de classe sociale », organisé par le laboratoire Sophiapol (EA 3932), 04 février 2019, Université Paris Nanterre et ré-écoutable à cette adresse : <https://sophiapol.hypotheses.org/22014>.

103 RENAULT Emmanuel, « Du fordisme au post-fordisme : Dépassement ou retour de l'aliénation ? », *Actuel Marx*, 2006, vol. 39, n° 1, p. 89-105 ; RENAULT Emmanuel, « Postfordisme, marxisme et critique sociale en débat », *Actuel Marx*, 2006, vol. 40, n° 2, p. 156-168.

Entendons-nous bien, lorsque la sociologie pense ces transformations de l'identité, il s'agit bien dans tous les cas toujours de penser des rapports sociaux et des rapports humains. Qu'il s'agisse de rapports humains ou de processus d'institutionnalisation, de rapport à soi pouvant entraîner des fragilités chez l'individu, ou au contraire de formes de vies collectives, de rapports de pouvoir, de domination ou d'aliénation, il est toujours question en définitive de rapports sociaux historicisés et socialisés, c'est-à-dire socialement construits, et construisant socialement à la fois les institutions et les interactions intersubjectives.

Ces institutions et ces interactions intersubjectives, notamment lorsqu'elles prennent la forme de mouvements sociaux, témoignent ainsi des transformations de l'identité, et peuvent être interprétées comme des attentes de reconnaissance, comme des luttes de reconnaissance<sup>104</sup>. Le modèle de la reconnaissance va en effet s'appuyer sur une conceptualisation de la construction identitaire de l'individu à travers des rapports intersubjectifs et des institutions devant permettre l'instauration de processus de reconnaissance qui seront les garants de l'inscription de l'individu dans l'espace public, afin qu'il participe aux échanges et discussions devant établir la façon de réaliser une vie collective bonne et réussie<sup>105</sup>.

Si nous pouvons alors voir les liens entre certaines sociologies de l'identité et les analyses en termes de reconnaissance, il est important de noter que les oppositions qui existent entre sociologie des classes sociales et sociologie de l'identité individuelle sont également présentes dans le champ des théories critiques, et plus spécifiquement des théories de la reconnaissance. Le débat qui oppose N. Fraser et A. Honneth voit en effet N. Fraser avancer l'idée d'une irrecevabilité d'une conception normative fondée sur la souffrance de l'individu, et sur la réalisation de l'individu, ce qui la conduit à préférer une théorie de la justice, sans considérations éthiques, à travers une reconnaissance de statuts, dans des politiques redistributives notamment, à une reconnaissance de l'individu<sup>106</sup>. Le concept d'identité a en effet été longtemps objet de suspicion pour les théories critiques. Que l'on songe, par exemple, aux travaux de M. Foucault et à la « lutte *contre* l'identité »<sup>107</sup>, à la

---

104 Nous faisons bien sûr expressément référence aux travaux d'Axel Honneth, voir notamment son premier ouvrage traduit en français : HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Gallimard, 2013, 347 p.

105 Nous discuterons ultérieurement, dans nos chapitres 1 et 2 cet aspect de la théorie de la reconnaissance honnethienne.

106 Voir : FRASER Nancy, *Qu'est-ce que la justice sociale ? : reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, 2011, 178 p. Voir également : MURARD Numa, « La lutte politique et la subjectivité : le miroir brisé », dans « A plusieurs voix autour de Qu'est-ce que la justice sociale ? », *Mouvements*, 2005/4 (n° 41), pp. 156-164.

107 RENAULT Emmanuel, *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, op. cit., p. 295.

critique de l'identité de P. Bourdieu pensant l'identité comme mise en récit empreinte d'une illusion biographique<sup>108</sup>, ou bien au refus de l'identification du sujet et de l'objet opéré par M. Horkheimer et T. W. Adorno<sup>109</sup>, l'identité n'apparaît pas comme un concept dont l'utilisation va de soi dans la perspective critique.

Et pourtant, comme le souligne E. Renault<sup>110</sup>, abandonner ce terme et cet objet condamne la critique à un port d'œillères. Le propre de la théorie de la reconnaissance pensée par A. Honneth est en effet de permettre une analyse des pathologies sociales en tant qu'elles contreviennent à la réalisation de l'individualité. Il s'agit donc de penser dans une forme de dialectique négative, à travers les formes de déni de reconnaissance et de mépris rapportées par les individus, les processus de reconnaissance et la construction identitaire « mutilée »<sup>111</sup>. Nous le comprenons, en ne pensant pas l'identité et l'individualité comme un acquis immuable, mais en insistant sur la façon dont elles sont produites et reproduites à travers les relations intersubjectives, à travers des dimensions multiples, la théorie de la reconnaissance évite certains pièges des théories de l'identité, et porte en elle-même la « critique de l'identité » que C. Levi-Strauss invite à réaliser<sup>112</sup>. De même, en pensant la construction de l'individu en termes identitaires, l'individualité est de fait conçue comme un enjeu important, qui peut, sous certaines conditions, conduire à une lecture au moins partiellement positive de certains phénomènes. Pour autant, il ne s'agit pas de nier la dimension fragilisante des injonctions à la réalisation de soi, les impossibilités d'y répondre et, en définitive, les perceptions de soi négatives qui sont alors intériorisées. Nous ne pouvons comprendre et faire nôtre le projet d'une sociologie qui oublierait la critique des rapports impersonnels et déshumanisants, des processus de réification, d'aliénation ou de fantasmagorie, qui oublierait ce faisant une part importante de sa tradition et de son histoire, pour encenser aujourd'hui l'avènement d'un modèle capitaliste feignant de répondre aux exigences de réalisation de soi pour mieux les tordre et les défigurer. Au contraire, il nous semble que la dialectique adornienne, et, peut-être, la complexité morinienne, peuvent permettre de penser l'ambiguïté des processus pouvant porter en eux-mêmes leur propre contradiction.

---

108 BOURDIEU Pierre, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales.*, juin 1986, vol. 62-63, p. 69-72.

109 Nous reviendrons sur ce point plus en détail dans notre chapitre 1.

110 RENAULT Emmanuel, « L'individu comme concept critique », *Contretemps*, 9 janvier 2009.

111 Nous faisons référence ici à l'expression adornienne : ADORNO Theodor W., *Minima moralia : réflexions sur la vie mutilée*, Paris, Payot, 2003, 356 p.

112 LEVI-STRAUSS Claude, *L'identité. Séminaire au Collège de France*, Paris, PUF, 1977, 348 p., cité par DUBAR Claude, « Polyphonie et métamorphoses de la notion d'identité », art cit, p. 11.

En définitive, nous le voyons, dans le cadre d'une théorie de la reconnaissance, penser l'identité et la réalisation de l'individu, ce n'est donc pas faire fi des contraintes sociales et des logiques de domination, n'en déplaise à certains critiques de A. Honneth. L'opposition construite entre sociologie de l'identité et sociologie des classes sociales nous semble devenue sans objet. Comment penser, sans l'une et sans l'autre, les promesses portées par le « *cracking culturel* »<sup>113</sup> qui annonçait l'avènement des « classes moyennes » et leurs exigences de réalisation de soi réifiantes ? Comment concevoir, dans une société capitaliste marchandisée, les supports identitaires à consumer portant, en eux-mêmes, des promesses de reconnaissance qu'ils ne peuvent fournir, mais qui mettent en lumière les contradictions internes et insolubles d'une société qui reste profondément inégalitaire ? Comment analyser les processus d'individuation, sans s'appuyer sur une critique du développement du capitalisme post-fordiste ? Comment ne pas produire une analyse des processus de reconnaissance et des constructions identitaires, lorsqu'il s'agit d'étudier les fantasmagories à l'œuvre dans l'industrie du loisir et de l'évasion ? L'analyse des rapports sociaux dans notre société ne semble pouvoir ignorer les travaux témoignant de la perdurance des inégalités, quand bien même la conscience de l'existence des classes sociales par les individus ne serait plus vivace.

En se proposant de mener une critique des rapports sociaux, pensés notamment et de façon non exclusive comme rapports de classe, la théorie de la reconnaissance permet donc de lire les contradictions internes du système capitaliste qui éclosent aujourd'hui de contestations participant, en procédant au refus de l'immédiatement là mutilant, à refonder une conscience qui est à même de mettre au jour les logiques de domination, de réification et les fantasmagories qui structurent notre société. En vérité, l'analyse du lien social contemporain, l'analyse de la façon dont les rapports sociaux peuvent osciller entre rapports à l'individu identifié personnellement et rapports impersonnels, l'analyse des constructions identitaires à travers des processus de reconnaissance, l'analyse des contradictions portées par les promesses de reconnaissance instrumentalisées et produites industriellement, l'analyse des processus participant à la construction du lien social contemporain, et l'analyse de ses contradictions internes qui voient l'élimination du sujet, forment un projet sociologique majeur ne pouvant se réaliser qu'au sein d'une sociologie et d'une philosophie critique dépassant les impensés des philosophies de l'identité idéalistes, et n'omettant pas l'importance d'analyser l'encastrement des rapports sociaux.

---

113 Expression de E. Morin, cité par DUBET François, « Classes sociales et description de la société », art cit, p. 10.

Notre lecteur l'aura compris à ce stade. Nous procéderons également au refus d'une position épistémologique dominant la sociologie contemporaine : celle de la supposément neutre neutralité axiologique. Il s'agira pour nous de rappeler ce que bien d'autres avant nous ont pu dire, que la neutralité axiologique ne suppose pas l'abandon des valeurs et des positionnements axiologiques du chercheur<sup>114</sup>.

Nous avons pu proposer jusqu'ici une lecture de la tradition sociologique, en montrant comment certains des débats contemporains de la philosophie politique et certaines des évolutions majeures de la sociologie témoignent en filigrane d'un souci commun d'analyse des rapports sociaux qui caractérisent le lien social structurant une société dans un contexte historique donné. Nous l'avons vu, les rapports intersubjectifs sont omniprésents dans les analyses sociologiques : des constructions conceptuelles permettant de penser les transformations des liens communautaires en liens sociétaires, jusqu'aux grilles d'analyse des processus de domination et d'aliénation dans une société de classe, ou encore jusque dans les analyses des constructions identitaires individuelles ; l'on ne peut omettre de penser le rapport de l'individu à lui-même et aux autres. La raison en est peut-être simple, du moins si l'on accepte de prendre au sérieux la proposition de G. Simmel lorsqu'il s'attache à définir la société : « il y a société là où il y a action réciproque de plusieurs individus »<sup>115</sup>. Nous pourrions peut-être aujourd'hui discuter d'une extension d'une telle définition en y incluant les « actants »<sup>116</sup> chers à B. Latour, mais nous laisserons ce point de côté. Si ces rapports intersubjectifs sont omniprésents dans les analyses sociologiques, qu'en est-il de la place qui leur est accordée ? Constituent-ils un objet sociologique institué ? L'analyse de la socialité, entendue comme l'analyse du principe même des liens intersubjectifs, est-elle un objet central pour la sociologie, un objet qui a vu se construire des traditions fortes dans l'histoire de la sociologie ? Nous le discuterons dans notre partie théorique, lorsque nous évoquerons les analyses de la sociabilité et de la socialité<sup>117</sup>, mais il nous semble d'ores et déjà possible de

---

114 Voir notamment, les traductions de M. Weber par C. COLLIOT-THÉLÈNE, ainsi que, parmi d'autres : CHANIAL Philippe, « La neutralité axiologique est-elle axiologiquement neutre ? Plaidoyer pour l'anthropologie normative de Max Weber », *Revue du Mauss permanente*, 2016 ; extrait de : CHANIAL Philippe, *La sociologie comme philosophie politique. Et réciproquement*, Paris, La Découverte, 2011, 300 p.

115 SIMMEL Georg, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, p. 43.

116 LATOUR Bruno, « Une sociologie sans objet ? Note théorique sur l'interobjectivité », *Sociologie du travail*, 1994, vol. 36, n° 4, p. 587-607.

117 Voir Chapitre 4.

répondre par la négative. L'analyse des relations sociales se fait le plus souvent en référant à une population, une institution, un contexte particulier, bref, en s'intégrant à un champ particulier de la sociologie, champ qui n'est, de fait, pas celui de l'analyse des relations intersubjectives. N'y-a-t-il donc rien de plus à penser ? Il nous semble que si. La théorie de la reconnaissance propose un cadre pour analyser la façon dont les relations intersubjectives participent à la construction identitaire, et les replace de fait au cœur de l'analyse critique des possibilités de développement de soi et d'établissement d'une vie bonne et réussie. En procédant à la distinction de différentes sphères de reconnaissance, A. Honneth nous invite également à nous pencher plus en détail sur la nature des rapports qui participent à la construction identitaire des individus.

Nous le verrons, la façon dont A. Honneth conçoit les rapports intersubjectifs participant de la sphère de reconnaissance affective ne sera cependant pas sans poser quelques épineuses questions, que nous nous efforcerons d'approcher tout au long de notre travail. Pour en dire déjà quelques mots, disons que si la théorie honnethienne mobilise abondamment les sciences humaines et sociales, la sphère de la reconnaissance affective nous semble à cet égard être le parent pauvre de sa réflexion. Les rapports intersubjectifs affectifs trouvent parfois sous sa plume une aura naturalisante, et un statut singulier qui contrevient à une lecture proprement sociologique de ces processus. Or, comme notre discussion l'introduit, il nous semble que ces rapports intersubjectifs sont éminemment sociaux. Comment, cependant, envisager des rapports intersubjectifs au sein desquels la singularité des acteurs sociaux est structurante, et qui, selon A. Honneth, ne possèdent aucune potentialité normative et politique, en tant que construits sociaux ? Telle sera la problématique qui guidera notre travail.

C'est à partir d'analyses d'objets culturels que nous chercherons à répondre à cette question. Notre recueil de données prendra pour objet essentiellement des œuvres de fiction donnant à voir des interactions interindividuelles, et la façon dont le principe de socialité est pensé, vécu et construit. Nous questionnerons ces œuvres de fiction dans une démarche micrologique, en empruntant aux analyses critiques, ainsi qu'aux analyses prenant plus particulièrement pour objet les produits culturels, notamment sociocritiques<sup>118</sup> analyses des contenus audio-visuels. Notons peut-être plus spécifiquement l'inspiration que présentera pour

---

118 ZIMA Pierre V., *Pour une sociologie du texte littéraire*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1978, 373 p.

nous l'ouvrage de F. Fischbach *La critique sociale au cinéma*<sup>119</sup>. Notre corpus de documents sera composé d'objets culturels audiovisuels divers, que ce soient des objets musicaux de genres variés, de vidéos diffusées sur la plateforme YouTube (vlogs et vidéos humoristiques essentiellement) ainsi que d'épisodes d'une série télévisée (la shortcom : *Serge le mytho*). Ces produits audiovisuels, nous y reviendrons dans notre chapitre présentant la construction de nos corpus, ont été l'objet d'analyses multiples approfondies, apparentées à une forme de travail ethnographique. Si 40 objets culturels ont intégré notre corpus d'analyse et sont plus particulièrement discutés dans nos chapitres d'analyse, notre lecteur notera que bien d'autres documents furent écoutés et analysés de façon plus succincte, moins systématique, et qu'ils nous permettent parfois de compléter et de mettre en perspective nos discussions. A travers ces documents, nous accéderons à des discours porteurs d'attentes de reconnaissance affective que nous analyserons.

Ce questionnement émergera à l'aune des deux premiers chapitres de notre thèse, qui composeront le premier mouvement de notre partie théorie.

Notre chapitre 1 visera à rendre compte de la teneur et de la légitimité sociologique de la Théorie critique de l'École de Francfort. Nous insisterons alors sur la façon dont, par-delà les divergences des perspectives regroupées dans l'École de Francfort, et malgré leurs évolutions, la Théorie critique a pu construire un rapport à l'empirie soucieux et intéressé, qui nous semble proposer une réflexion épistémologique de la première importance.

Notre chapitre 2 s'intéressera quant à lui plus spécifiquement à la théorie de la reconnaissance honnethienne. Il s'agira alors de donner à voir les fondements sur lesquels elle est construite, afin que nous puissions cerner toutes les implications et tous les ressorts de la construction théorique honnethienne. Nous nous efforcerons également, au terme de ce chapitre, de souligner les éléments qui nous semblent rester en suspens dans la théorie honnethienne, et ce plus spécifiquement lorsqu'il s'agit d'appréhender sociologiquement la reconnaissance affective.

Les deux chapitres suivants constitueront, en miroir, le second mouvement de notre partie théorique, qui visera à bâtir les ressources conceptuelles nécessaires à l'analyse sociologique de nos matériaux dans le cadre d'une sociologisation de la théorie honnethienne.

---

119 FISCHBACH Franck, *La critique sociale au cinéma*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2012, 120 p.



Notre chapitre 3 nous verra questionner les concepts majeurs de la sociologie que sont l'institution sociale, et les processus d'institutionnalisation, et la vie quotidienne. Il s'agira pour nous de nous permettre de penser la normativité du social, afin de pouvoir questionner cette dimension des rapports de reconnaissance. L'importance du concept d'institution tout autant dans la théorie de la reconnaissance honnethienne que dans l'héritage de la pensée sociologique nous conduira à discuter la façon dont ce concept peut être mobilisé dans le contexte académique actuel. Nous discuterons alors notamment plus spécifiquement l'importance de la saisine des structurations non-conscientes de l'action collective, et la façon dont l'institution sociale nous semble devoir être appréhendée, en tant qu'objet sociologique, dans sa dimension construite et non immédiate, tout en mettant en avant les intérêts d'une approche processuelle et minimaliste de l'institution. Donnant à voir la diversité des approches de la vie quotidienne, nous trouverons une continuité dans nos réflexions en interrogeant plus spécifiquement la façon dont la normativité propre à la vie quotidienne peut être pensée dans le cadre d'une démarche sociologique.

Notre chapitre 4 sera pour nous l'occasion de questionner les approches sociologiques du rapport à l'autre affectif et singulier, caractéristique de la reconnaissance affective. Nous discuterons tout d'abord la question de la singularité individuelle, et la façon dont l'individu peut être conçu en tant que construit social ou en tant que potentialité anthropologique. Par la suite, nous discuterons les analyses du rapport à l'autre en distinguant notamment approches de la sociabilité et approches de la socialité. Il s'agira alors pour nous de faire apparaître les contours de l'analyse que nous entendons mener, en envisageant les formes du rapport à l'autre qui participent de la première sphère de reconnaissance affective, quelles que soient les formes spécifiques de sociabilité dans lesquelles elles s'inscrivent par ailleurs. Nous donnerons également, dans le dernier temps de ce chapitre, quelques premières indications relatives à l'importance des objets culturels dans les analyses de la socialité.

Notre chapitre 5 présentera la démarche d'enquête qui nous permettra de construire les analyses qui appuieront par la suite nos discussions. Nous présenterons donc les trois grands axes de notre travail méthodologique que constituent l'approche reconstructive honnethienne – qui vise à saisir les expériences négatives en tant que critiques immanentes – l'approche micrologique – dont nous reconstruirons la figure à travers une constellation d'auteurs, et qui nous permettra de penser la construction de l'objet de recherche en elle-même – et l'analyse

sociocritique des objets culturels que nous analyserons – qui nous permettra d'interroger la façon dont des significations sociales se trouvent « écrites » dans des « textes », et se donnent ainsi à lire. Notons dès à présent que la micrologie ne saurait être confondue avec la microsociologie, tout l'intérêt de la micrologie étant de permettre de penser tout à la fois l'intérêt pour « le petit », et de penser également et dans un même mouvement une forme de montée en généralité. Précisons également que la sociocritique représente pour nous la possibilité de réaliser une analyse sociologisante de l'objet culturel en lui-même, sans que cela ne doive signifier que nous nions toute pertinence aux analyses de la production ou de la réception. En analysant cependant les réseaux de significations et la façon dont ils peuvent être inscrits dans les objets culturels, nous nous ouvrons la possibilité d'analyser des expressions de souffrance relative aux rapports intersubjectifs vecteurs de reconnaissance affectif, et d'analyser les critiques sous-jacentes qu'ils peuvent porter. Précisons de plus que la figure de T. W. Adorno pourra peut-être sembler planer sur ce chapitre, puisqu'il constitue une référence de chacune des approches que nous déployons. Nous pensons ainsi que cet alliage de démarches d'enquête trouvera toute sa cohérence. Dans le dernier temps de ce chapitre, enfin, nous déclinerons pour notre lecteur notre problématique, ainsi que les hypothèses qui orientent le travail de terrain de notre recherche.

Le chapitre 6 proposera à notre lecteur quelques vignettes micrologiques, afin de lui permettre un premier contact à nos corpus d'objets culturels, et aux documents en eux-mêmes. Nous donnerons alors à voir les 40 objets culturels analysés, et les choix qui ont dirigé la construction de nos corpus.

Dans le chapitre 7, nous produirons une analyse des expressions de souffrance relatives aux dénis de reconnaissance affective présentes au sein de nos matériaux. Il s'agira alors plus particulièrement de donner à voir la façon dont ces souffrances peuvent être distinguées, en discutant notamment la façon dont des figures de la critique sociale peuvent être mobilisées dans certains textes, ou bien, en regard, la façon dont certains textes laissent apparaître des processus de consolation ou de transfiguration qui désarment la critique qui pourrait être armée par la mise à nu d'une souffrance. Nous proposerons quelques schémas synthétiques des constructions narratives dominantes, afin de proposer une approche synthétique de ces différents phénomènes.

Le chapitre 8 se proposera plus spécifiquement d'analyser le contenu même des

critiques qui sous-tendent les expressions de souffrance évoquées précédemment. Nous tâcherons de voir alors la façon dont les rapports intersubjectifs vecteurs de reconnaissance peuvent sembler liés à différentes normes sociales. Nous en viendrons à proposer des pistes d'analyses relatives à la socialité particulière, à la reconnaissance affective, en évoquant notamment le cas des rapports intersubjectifs les plus éphémères. Le dernier temps de notre chapitre sera l'occasion pour nous de questionner la dimension normative et politique de la reconnaissance affective. Dans tout ce dernier chapitre, la thématique de l'abstraction des rapports sociaux occupera une place structurante, qui nous permettra tout autant de lire les critiques sous-jacentes à nos objets, que de donner à voir la spécificité des rapports intersubjectifs vecteurs de reconnaissance affective, ou de questionner la singularité de la vie quotidienne.

Nous l'avons vu, ce projet se place bien sûr dans une filiation forte avec la Théorie critique de l'École de Francfort, que ce soit pour penser la construction individuelle à travers des processus de reconnaissance, ou pour penser le protocole de recherche dans une démarche micrologique. Pour autant, notre questionnement se situe tout autant dans la continuité des travaux sociologiques traditionnels, et notamment dans la poursuite d'une tradition sociologique française. Bien sûr, nous nous proposons de reformuler ce projet de lecture des transformations des rapports intersubjectifs en une analyse portant plus spécifiquement sur les interactions interindividuelles quotidiennes et anodines, ainsi que sur le principe même de socialité, en tant qu'ils constituent des vecteurs de reconnaissance et de déni de reconnaissance et de mépris. Nous espérons que notre lecteur trouvera, dans le développement qui va suivre, tout autant des éléments permettant d'approfondir les analyses relatives à la reconnaissance affective, qu'une mise en œuvre de démarches d'enquête qui révéleront leur pertinence, notamment pour ce qui est des approches micrologiques et sociocritiques, qui nous semblent plus marginales, et enfin, des analyses qui sauront, par elles-mêmes, présenter un caractère heuristique.



**Partie I :**  
**Processus de reconnaissance et**  
**socialité quotidienne, construction**  
**d'un objet sociologique.**



# CHAPITRE 1 :

## Épistémologie et pertinence sociologique : empirie et Théorie critique

« Depuis mon adolescence, je suis convaincu que « la réalité » ressemble à une très mince couche de glace. En apparence, elle est lisse et solide, mais quand on s'aventure un peu hors des passages balisés, d'inquiétants craquements se font entendre... Les explorateurs qui s'obstinent ne tardent pas à découvrir failles, trous et crevasses. Certains s'y engloutissent, d'autres reviennent à la civilisation avec de bonnes histoires. »

L'HOMME Tristan, « Tour du monde à travers la France inconnue, de Bruno Fuligni (2018) », *humu.blogspot*. 24/06/2019. Article consulté le 20/08/19. Disponible à l'adresse : <http://humu.blogspot.com/2019/06/tour-du-monde-travers-la-france.html>

## Introduction

Ce chapitre sera l'occasion pour nous de préciser le contenu de la tradition théorique, l'École de Francfort et la Théorie critique, que poursuit la théorie de la reconnaissance honnethienne dans laquelle nous nous inscrivons, ainsi que l'épistémologie qui sous-tend l'approche micrologique à partir de laquelle nous souhaitons saisir par la suite notre objet.

Si la tradition de l'École de Francfort, et la Théorie critique mise en œuvre par ce courant de pensée, sont aujourd'hui bien identifiées par les acteurs du champ de la sociologie française, il nous semble que le contenu même de cette tradition de pensée n'est pas toujours bien cerné. Or la Théorie critique nous apparaît comme présentant une certaine pertinence, ou plutôt un intérêt certain pour la recherche sociologique. Si le projet francfortois est bien sûr composé de ruptures et de temporalités diverses, d'autant plus qu'il a traversé les années depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle, nous nous inscrivons dans la lecture qu'en propose A. Honneth lorsqu'il en fait apparaître les points de convergence, situant ainsi la théorie de la reconnaissance dans la riche tradition de pensée francfortoise<sup>120</sup>. C'est également en mobilisant les auteurs mêmes qui composent cette tradition que la théorie de la reconnaissance est parfois discutée ou amendée par d'autres que A. Honneth. Bien sûr, nous aurons l'occasion d'y revenir.

Au regard de ces considérations, un retour à l'épistémologie de l'École de Francfort nous apparaît donc important. L'enjeu est double, permettre d'une part une meilleure discussion, ultérieurement, de la théorie de la reconnaissance et de l'approche micrologique, et d'autre part anticiper les critiques qui disqualifient parfois la Théorie critique comme relevant même de la sociologie. Car si les représentants récents de l'École de Francfort ont pu parfois formuler des critiques à l'égard de leurs prédécesseurs quant à d'éventuels manquements, notamment relevant de l'intégration de certains développements sociologiques dans leur corpus théorique, ce que nous développerons plus tard, lorsque nous discuterons plus avant la théorie de la reconnaissance, la Théorie critique fait également face à des condamnations radicales, qui englobent tout autant les fondateurs de l'École de Francfort que ses représentants les plus récents. Nous le devinons, ces deux sortes de critiques sont bien sûr fortement hétérogènes. Il nous semble qu'elles font cependant apparaître la difficile réception de la pensée francfortoise dans le champ académique français. C'est en effet une certaine

---

120 Voir notamment : HONNETH AXEL, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit. ; et plus spécifiquement ses quatre premiers chapitres.



singularité dans la façon dont la Théorie critique fonde son épistémologie, pense la connaissance et le rôle de la science dans la société, et, finalement, se conçoit elle-même, qui nous semble transparaître alors. Bien qu'il nous faille noter cette singularité, pour la simple raison qu'elle nous semble relever de ce qui fait l'heuristique du projet francfortois, il ne s'agit pas pour autant de masquer, nous le verrons, le fait que la Théorie critique s'inscrit pleinement dans le champ des sciences humaines et sociales, et notamment dans le champ sociologique, tant par le contenu de ses réflexions que par son engagement dans des échanges ayant participé à construire la discipline sociologique.

Là est sans doute un paradoxe dont il nous faut déjà dire quelques mots dès cette introduction. Si l'École de Francfort a pu représenter dans l'Allemagne d'après-guerre un interlocuteur incontournable dans la sociologie qui se reformait alors, sa réception française s'est révélée bien plus compliquée. La partition différente outre-Rhin des disciplines a probablement joué à ce sujet un rôle important. L'inclinaison progressive en sociologie à délaissé à la fois les théories de grande portée et les considérations philosophiques a sans doute également accompagné ce processus. Notons toutefois que cette réception n'est pas inexistante. Si la traduction des premiers Francfortois s'est révélée tardive, T. Franck<sup>121</sup> met en lumière comment, dès les années 50, la pensée adornienne va venir marquer de son empreinte divers intellectuels français, parmi lesquels E. Morin, G. Friedmann, J. Stoetzel, L. Goldmann, H. Lefebvre, J. Duvignaud, J. Gabel, et ce pour la seule sociologie, en particulier à travers la revue *Arguments*, qui apparaît comme située au cœur de cette réception. Précisons également, et nos terrains donneront à cette précision un relief particulier, comme les travaux adorniens ont pu également avoir un certain écho dans le champ littéraire et dans le champ musical, ou, plus généralement, dans le champ des productions artistiques et culturelles, et, bien sûr, dans le champ philosophique. La réception des chercheurs francfortois n'est donc pas inexistante dans l'histoire de la sociologie française. Quant à savoir à quel point cette influence a pu laisser une marque importante, durable et identifiée jusque dans la sociologie contemporaine, il nous semble que la chose est plus complexe.

Cette réception de l'École de Francfort dans la sociologie d'après-guerre ne doit-elle pas plutôt être comprise comme l'une des traces des dérives intellectualistes d'une sociologie alors trop peu marquée par le souci de l'empirie ? Notre lecteur devinera bien sûr qu'il n'en est

---

121 FRANCK Thomas, « L'adornisme français des années 1950. Arguments et le Nouveau Roman comme moments d'une dialectique négative », *Cahiers du GRM. publiés par le Groupe de Recherches Matérialistes – Association*, 31 décembre 2017, vol. 12.

rien. Pour autant, une telle hypothèse nous paraît traduire en creux le soupçon qui pèse sur la Théorie critique aux yeux de certains sociologues français : l'École de Francfort n'aurait aucun rapport à l'empirie et ne réunirait qu'un ensemble de philosophes, qui, dès lors qu'ils sont philosophes, ne sauraient présenter un quelconque intérêt pour la sociologie. Nous ne répondrons qu'indirectement à cette dernière assertion, qui appellerait un développement plus conséquent que ce que nous pouvons lui consacrer ici, ce afin de rendre justice à l'importance que peut revêtir la discussion philosophique pour la sociologie. Nous préférons prendre plutôt à bras le corps cette question du manque d'empirie des Francfortois, et tâcher de proposer à ce sujet quelques éléments de réponse, en partant des critiques qui sont formulées contre les Francfortois.

Nous courrons alors peut-être le risque de trahir ce qui compose le cœur de la Théorie critique en déroulant notre argumentation à partir d'un problème construit par les détracteurs de l'École de Francfort, cette construction n'étant pas sans être elle-même problématique. En effet, en faisant le choix de répondre par le menu aux objections adressées aux francfortois, nous pourrions nous voir adresser le reproche de déconstruire ce qui dans la Théorie critique est solidaire, mais étranger à des conceptualisations que nous qualifierons de positivistes. Nous le comprenons, dès lors que l'on s'inscrit dans une posture critique, il paraît difficile de ne pas vouloir discuter la façon même dont les questions peuvent être posées, et dont elles trahissent des préconceptions théoriques. Il nous semble cependant que la portée de nos arguments, dans le champ sociologique contemporain, pourra être d'autant plus importante qu'elle déconstruira l'argumentation de nos contradicteurs en en suivant le fil. Il nous appartiendra alors de faire apparaître, malgré notre reprise initiale d'un développement qui lui est étranger, la cohérence de la théorie francfortoise, en conduisant une discussion qui procédera par détours et aller-retours. Si nous pouvions alors réaliser, ce faisant, à certains égards, une sorte d'approche de l'écriture et de l'argumentation telles qu'ont pu les penser les fondateurs francfortois, nous aurions alors finalement atteint doublement notre objectif. Cependant, soulignons comme il s'agit pour nous avant tout de nous situer pleinement dans le débat disciplinaire – sociologique – que nous expliciterons. Précisons-le également, la littérature relative à l'École de Francfort, et notamment à son rapport à l'empirie, est déjà existante, et nous ne pourrions que tâcher d'ajouter humblement notre voix à ces discussions<sup>122</sup>.

---

122 Nous renvoyons notre lecteur à : NEUMANN Alexander, « L'expérience, le concept, l'imprévu. La sociologie de l'École de Francfort », *Multitudes*, 2009, vol. 39, n° 4, p. 184-189. Signalons également les travaux d'A. Demirović, auquel renvoie notamment A. Honneth dans : HONNETH Axel, « La difficile tâche de préservation d'une tradition. Sur l'avenir de l'Institut de recherche sociale » dans *Un monde de déchirements. Théorie*

En définitive, il s'agira donc pour nous, dans ce chapitre, de présenter l'héritage francfortois à la suite duquel s'inscrit la théorie de la reconnaissance honnethienne, tout en soulignant la pertinence sociologique de cet héritage, marqué à la fois par une empreinte forte des sciences sociales, et une discussion permanente des paradigmes sociologiques.

Nous nous proposons donc de revenir dans un premier temps et brièvement sur le caractère hétérogène des termes de « Théorie critique » et d'« École de Francfort », ce que nous mettrons en exergue en proposant un rapide aperçu des différentes temporalités ayant marqué l'École de Francfort et l'institut auquel elle s'adosse. Notre discussion se concentrera en effet dans cette première partie sur la réalité institutionnelle sur laquelle s'appuie l'École de Francfort. Précisons-le d'emblée, il ne s'agira pour nous guère plus que de proposer à notre lecteur quelques repères qui seront mobilisés dans la discussion qui suivra. Nous proposerons une bibliographie plus conséquente pour qui voudrait approfondir une présentation de ce courant théorique, de telles présentations étant d'ores et déjà existantes, et ne relevant pas de notre propos.

Une fois ceci fait, nous nous proposons, en prenant comme point de départ un article de N. Heinich, une mise en perspective des critiques qui peuvent être adressées à la Théorie critique. Il s'agira pour nous de voir comment, tandis que la sociologie y est pensée dans sa pluralité, les positions des Francfortois sont particulièrement marginalisées. Nous le verrons, la teneur de cette critique portera sur le rapport de la Théorie critique à l'empirie, dans une perspective opposant approche théorique et approche empirique, approche supposément décontextualisée et approche située.

Cela nous conduira par la suite à revenir sur la place qu'occupe l'empirie dans les travaux des Francfortois, une place, nous le verrons, centrale. Nous resituerons alors la Théorie critique dans son héritage matérialiste et expliciterons en quoi l'accusation portée contre l'École de Francfort et relative à un supposé non-ancrage de son analyse dans une réalité historique nous apparaît sans objet. Nous verrons en effet que les Francfortois condamnent avec force toute approche métaphysique et idéaliste et mettent au contraire en avant l'importance de fonder toute analyse sur un rapport à l'empirie.

Pour autant, il ne s'agit pas pour nous de masquer les divergences qui pourraient

---

*critique, psychanalyse, sociologie*, Paris, La Découverte, 2013, p. 279. La seule contribution traduite en français à ce jour de A. Demirović semble être : Demirović Alex, « Raison et émancipation » dans Katia Genel, *La dialectique de la raison*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2017.

exister entre l'approche francfortoise et celle qui est prônée par N. Heinrich. Nous verrons alors dans la suite de notre développement comment le rapport à l'objet que posent les membres de l'École de Francfort induit une recherche qui se pense et se réalise en des termes qui ne sont pas problématisés par N. Heinrich tandis qu'elle dresse les contours de la sociologie contemporaine. Il s'agira donc de construire notre argumentation en trois temps : le premier sera le refus d'une conception positiviste de la connaissance, le second sera celui d'une discussion de l'encastrement de la recherche dans un contexte social et historique, et l'influence de cet encastrement sur la recherche elle-même. Nous pourrons alors tenter, dans un troisième temps, de proposer une réflexion conjointe de ces questions, et nous le ferons en abordant l'approche adornienne de la dialectique négative, qui, nous le verrons, nous semble éviter les écueils que nous avons identifiés précédemment. Au terme de cette discussion, nous aurons, du moins l'espérons-nous, montré à la fois toute la pertinence de la Théorie critique dans le champ sociologique, et notamment en raison de son rapport à l'empirie, un rapport qui ne saurait être sacrifié, qui est incontournable, mais qui ne pose pas moins des questions auxquelles il est capital de proposer à tout le moins quelques éléments de réponse.

Dans une dernière partie, et afin de confirmer que ce souci pour l'empirie n'est pas resté qu'un vœu pieux, ou un tissu d'élucubrations de vieux philosophes retranchés dans leur tour d'ivoire, fuyant la réalité d'un monde qu'ils ne comprenaient plus, nous discuterons l'engagement dans le monde académique, et plus particulièrement dans le champ sociologique, des chercheurs francfortois. Sans procéder à une présentation systématique qui n'est guère notre objet, et que d'autres feraient mieux que nous, nous donnerons à voir un aperçu des études réalisées par les chercheurs de l'École de Francfort. Nous donnerons également à voir quelques bribes de l'influence de leurs travaux, et rappellerons le crédit que d'aucuns leur portaient parfois. Si nous ne nous livrons pas alors à une présentation synthétique de l'École de Francfort, nous pensons que ce développement saura cependant rendre compte des éléments saillants qui témoignent de l'investissement des Francfortois dans la recherche sociologique, et notamment des aspects empiriques de cette recherche, des éléments qui, nous l'aurons vu, semblent parfois méconnus au regard de l'interprétation qui est faite des thèses francfortoises.

Au terme de ce développement, nous espérons que la pertinence sociologique de la Théorie critique, du moins par l'héritage dans lequel elle peut s'inscrire aujourd'hui, apparaîtra à notre lecteur avec la même force de conviction qu'à nous. Nous pourrons alors discuter de la

teneur de la théorie de la reconnaissance et de sa mobilisation dans un cadre sociologique, puis, plus avant dans notre discussion, proposer la mise en œuvre d'une approche micrologique s'inscrivant dans le giron de la Théorie critique, en ayant permis à notre lecteur d'en saisir pleinement les enjeux. Mais nous aurons alors atteint le terme de ce chapitre et réalisé l'objectif que nous nous fixons : justifier de la pertinence de la Théorie critique dans le contexte de la sociologie contemporaine, et notamment à travers l'impératif rapport à l'empirie qui le caractérise.

## 1.1. Aperçu historique et institutionnel de l'École de Francfort

A. Honneth, s'il apparaît comme l'un des auteurs centraux dans le développement contemporain des travaux sur la reconnaissance, est également, de 2001 à 2018, le directeur de l'Institut de recherche sociale (*Institut für Sozialforschung - IfS*), le prestigieux institut sis à Francfort-sur-le-Main, souvent présenté comme le chef-lieu de l'École de Francfort, centre d'un courant théorique : la Théorie critique<sup>123</sup>. Les réflexions de A. Honneth, nous le verrons, se placent dans une discussion de ses renommés prédécesseurs, discussion faite de prolongements et de critiques que nous évoquerons prochainement. Si la théorie de la reconnaissance présente une pertinence certaine, pour la sociologie, pertinence que nous nous ferons fort d'exposer, c'est peut-être en premier lieu en raison de sa position dans une tradition de pensée qui n'a eu de cesse de discuter avec les sciences sociales, et plus spécifiquement avec la sociologie, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur de ses bornes.

Précisons-le immédiatement, les appellations d'« École de Francfort » ou de « Théorie critique », si elles sont largement usitées, ne doivent pas être comprises comme recouvrant une réalité univoque, un ensemble d'auteurs que rien ne viendrait distinguer, unis par un projet monolithique<sup>124</sup>. Une rapide présentation du parcours historique de l'École de Francfort et de ses membres permettra de le mesurer. Il existe une littérature conséquente sur ce parcours à travers l'histoire des auteurs associés à l'École de Francfort, aussi n'en présenterons-nous ici qu'un rapide aperçu, en insistant sur les éléments qui nous apparaissent fondamentaux pour la saisine de la principale question qui nous intéresse : la place des sciences sociales dans l'École de Francfort et la Théorie critique. Le lecteur trouvera dans les ouvrages de P. Zima<sup>125</sup>,

---

123 Qu'il nous soit permis de renvoyer avec un sourire, tandis que nous évoquons le prestige de l'École de Francfort, à l'introduction de l'ouvrage suivant, et plus spécifiquement à la mise en scène du parcours d'un étudiant de sociologie cherchant à « visiter » l'École de Francfort. Plus largement bien sûr, cet ouvrage propose une analyse de l'École de Francfort et plus spécifiquement des travaux sociologiques de M. Horkheimer et T. W. Adorno. SPURK Jan, *Critique de la raison sociale : l'École de Francfort et sa théorie de la société*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2001, 252 p. Voir en particulier : p. 1-4 pour l'extrait de l'introduction évoqué.

124 Renvoyons aux premières lignes de : VANDENBERGHE Frédéric, *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification. Tome II : Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas*, Paris, La Découverte, 1998, 384 p. Voir p. 7, et ses propres renvois aux écrits de J. Habermas et de M. Abensour.

125 ZIMA Pierre V., *L'École de Francfort Dialectique de la particularité*, Paris, L'Harmattan, 2005, 218 p., (1ère édition 1974).

J.-M. Vincent<sup>126</sup>, M. Jay<sup>127</sup>, P.-L. Assoun<sup>128</sup>, R. Wiggershaus<sup>129</sup>, J.-M. Durand-Gasselín<sup>130</sup>, des présentations bien plus conséquentes de ce courant de pensée, et nous nous appuyons sur ces lectures pour présenter les quelques repères historiographiques qui suivent.

L'*IfS* fut officiellement créé en février 1923, et ouvrit ses portes en juin 1924. L'institut s'appuyait alors sur la fortune personnelle de F. Weil, un jeune fils d'un riche industriel, dont la fortune fut également mise à contribution, afin d'assurer une indépendance financière aux futurs travaux de recherche, indépendance qui était également institutionnelle, puisque l'institut ne s'inscrivait pas dans le circuit classique du monde académique, mais était établi directement par décret du ministère de l'éducation aux travaux.

L'engagement de F. Weil dans le monde marxisant s'était déjà illustré avant cela à l'occasion d'un autre événement qui marqua une première étape dans ce qui allait devenir l'institut : l'organisation de la Première Semaine de Travail Marxiste (*Erste Marxistische Arbeitswoche*), qui réunissait lors d'une succession de rencontres un ensemble d'intellectuels marxistes, dont G. Lukács, intellectuel à l'influence centrale sur le développement ultérieur de l'École de Francfort, notamment en ce qui concerne certains des concepts critiques que nous évoquerons prochainement<sup>131</sup>, ou F. Pollock, déjà à l'époque ami avec M. Horkheimer, qui deviendra peu après une figure centrale de l'institut.

Les premières années de l'*IfS* furent marquées par la direction de C. Grünberg, un marxisme relativement traditionnel, et une centralité de l'économie. Après un intérim assuré par F. Pollock depuis 1929, suite aux problèmes de santé de C. Grünberg, M. Horkheimer prit sa succession et tint en janvier 1931 un discours d'investiture programmatique, qui est souvent considéré comme l'inauguration du projet de ce que l'on qualifie aujourd'hui de Théorie critique.

Les chercheurs réunis à Francfort durent cependant quitter l'Allemagne quelques années plus tard, lors de l'avènement du nazisme. L'*IfS* est fermé dès 1933, et Horkheimer est l'un des premiers professeurs révoqués<sup>132</sup>. L'*IfS* va émigrer à travers l'Europe d'abord, puis aux

---

126 VINCENT Jean-Marie, *La théorie critique de l'école de Francfort*, Paris, Galilée, 1976, 153 p.

127 JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, Paris, Payot, 1977, 446 p.

128 ASSOUN Paul-Laurent, *L'École de Francfort*, Paris, Presses Universitaires de France, 2016, 156 p, 1ère édition 1989.

129 WIGGERSHAUS Rolf, *L'École de Francfort, histoire, développement, signification*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, 694 p.

130 DURAND-GASSELIN Jean-Marc, *L'École de Francfort*, Paris, Gallimard, 2012, 568 p.

131 DURAND-GASSELIN Jean-Marc, « Les trois héritages du jeune Lukács : retour à Hegel, réification, esthétique » dans *L'école de Francfort*, Paris, Gallimard, 2012, p. 25-39, p. 25-39.

132 *Ibid.*, p. 76.

États-Unis. Là-bas, le premier cercle des membres de l'*IfS* travaillera tout d'abord à l'Université de Columbia, à New York, avant que M. Horkheimer et T. W. Adorno ne partent vers la Californie en 1941, tandis que L. Lowenthal et F. Pollock assuraient la responsabilité de la direction du bureau new-yorkais, qui perdit progressivement de sa vitalité<sup>133</sup>. Cette période états-unienne est centrale à plus d'un titre pour les chercheurs et les collaborateurs de l'institut. L'expérience du nazisme, en premier lieu, va profondément marquer les travaux des membres de l'École de Francfort. Par ailleurs, l'exil aux États-Unis sera l'occasion d'un dialogue et d'une confrontation avec les sciences sociales américaines qui marqueront également l'évolution de la Théorie critique, et sur lesquels nous allons bientôt revenir. Cet exil sera également le lieu d'un relatif isolement des membres de l'*IfS*, qui vivent cet isolement avec d'autant plus de force qu'ils portent également une forme de responsabilité vis-à-vis de la culture allemande qu'ils tiennent à faire perdurer dans une terre qui lui est étrangère. Enfin, l'exil marque profondément les parcours de vie et les liens entre les membres et collaborateurs de l'*IfS*, que ce soit de façon absolue, au sens littéral, notamment dans le cas de W. Benjamin, mort à la frontière entre la France et l'Espagne en 1940 et dont nous reparlerons ultérieurement, ou d'une façon plus souterraine peut-être, plus quotidienne, pour les membres de l'Institut qui, suite à l'exil, ne sont pas revenus en Allemagne, et se sont progressivement éloignés des travaux de l'École de Francfort, citons notamment L. Löwenthal<sup>134</sup>.

Lorsque, après la fin de la guerre, M. Horkheimer, T. W. Adorno et F. Pollock retournent en Allemagne et que l'*IfS* est ré-ouvert en 1952, la situation est profondément différente. L'École de Francfort, puisque c'est à cette période que le terme apparaît, occupe une place centrale dans le débat d'idées en Allemagne. La Théorie critique va également connaître des évolutions, sur lesquelles nous reviendrons ultérieurement. Dans tous les cas, en 1955, T. W. Adorno, directeur adjoint depuis 1950, devient directeur de l'Institut avec M. Horkheimer, avant de le remplacer en 1958.

A la même époque, entre 1956 et 1959, J. Habermas devient l'assistant de T. W. Adorno. Il enseignera par la suite à Francfort à partir de 1964, mais refusera de prendre la direction de l'*IfS* à la mort de T. W. Adorno, en 1969. Malgré cela, J. Habermas bénéficie

---

133 Nous renvoyons ici à l'ouvrage de M. Jay, en lui empruntant ce dernier terme. Voir : JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, op. cit., p. 202.

134 M. Jay évoque le mariage de L. Löwenthal avec une psychologue américaine comme un facteur ayant « certainement » impacté sa décision. Voir : *Ibid.*, p. 317. Pour autant, notons qu'il apparaît que L. Löwenthal est resté en contact avec l'Institut de recherche sociale, et ce y compris avec les directions les plus récentes. Voir à ce sujet : HONNETH Axel et al., « Héritage et renouvellement de la Théorie critique », *Cités*, 2006, vol. 28, n° 4, p. 125-158.



d'une large reconnaissance, que ce soit en Allemagne ou à travers le monde, et est considéré largement comme le chef de file de la seconde génération de l'École de Francfort, marquant une étape importante dans la Théorie critique, faite de ruptures, de prolongations et de renouvellements. L'*IfS* va également entrer à ce moment dans une période de mutation, que la littérature française a moins documentée, nous semble-t-il, aussi indiquerons-nous, avec prudence, et à partir de sources allemandes, les éléments suivants. A la mort de T. W. Adorno, A. Schmidt devient directeur de l'*IfS*<sup>135</sup>. Dans les années qui suivent, les missions d'enseignements de l'*IfS* sont reprises au sein d'un département de sciences sociales nouvellement créé, et la structure de l'*IfS*, établi en tant que fondation depuis son retour des États-Unis, va se transformer, un conseil d'administration assurant alors la direction de l'institut<sup>136</sup>. Parmi les directeurs figurent<sup>137</sup> R. Gunzert, L. Von Friedeburg, W. Schumm ou

---

135 WASCHKUHN ARNO, *Kritische Theorie : Politikbegriffe und Grundprinzipien der Frankfurter Schule*, Berlin, De Gruyter, 2000, p. 194.

« 1969 fordern Studenten nach Adornos Tod, daß Negt sein Nachfolger als Direktor des Instituts für Sozialforschung werden solle, jedoch entschied man sich für Alfred Schmidt. », que nous traduisons librement et modestement : « Après la mort d'Adorno en 1969, les étudiants demandèrent à Negt de lui succéder à la direction de l'Institut de recherche social, mais Alfred Schmidt fut choisi. ».

136 « Geschichte », Institut für Sozialforschung and der Johann Wolfgang Goethe-Universität [En ligne], <http://www.ifs.uni-frankfurt.de/institut/geschichte/>, consulté le 31 juillet 2019.

« Mit der Hochschulreform von 1971 wurde die Lehrfunktion des Ifs von dem neu geschaffenen Fachbereich Gesellschaftswissenschaften übernommen. In der Forschungstätigkeit kam es zu Diskontinuitäten und Brüchen.

In den siebziger Jahren leistete das Ifs, das seit 1973 von einem Institutsrat geleitet wurde, dem mit gleicher Beteiligung Direktoren – darunter Gerhard Brandt, Rudolf Gunzert, Ludwig von Friedeburg, Wilhelm Schumm und Helmut Dubiel – und VertreterInnen der MitarbeiterInnen angehörten, insbesondere unter der Leitung von Gerhard Brandt und Ludwig von Friedeburg (er kehrte 1976 ans Institut zurück) entscheidende Beiträge zur Entwicklung der Industriosozologie in Deutschland. », que nous traduisons librement et modestement :

« Avec la réforme de l'université de 1971, la fonction d'enseignement de l'*IfS* a été reprise par le nouveau département de sciences sociales. L'activité de recherche connaît des discontinuités et des fractures.

Dans les années 1970, l'*IfS*, qui est dirigé depuis 1973 par un conseil d'administration [conseil de direction ?], associant des administrateurs [directeurs ?] - notamment Gerhard Brandt, Rudolf Guncert, Ludwig von Friedeburg, Wilhelm Schumm et Helmut Dubiel - ainsi que des représentants du personnel, avec le même niveau de participation, notamment sous la direction de Gerhard Brandt et Ludwig von Friedeburg (à son retour à l'institut en 1976), a contribué de manière décisive au développement de la sociologie industrielle en Allemagne. » (« Histoire », site de l'Institut de recherche sociale)

137 VON FRIEDEBURG Ludwig, « Geschichte des Instituts für Sozialforschung », in. Deutsche National Bibliothek [en ligne], p. 14. Disponible à l'adresse : <https://d-nb.info/1151959219/34> (Consulté le 31/07/19).

« Im Zuge der Hochschulreform ersetzte 1973 eine neue Satzung das bisher das Institut leitende Direktorium durch einen Institutsrat mit gleicher Beteiligung von Direktoren und Vertretern der Mitarbeiter. Zu den Direktoren zählten Rudolf Gunzert (bis 1981), Ludwig von Friedeburg (bis 1997), Wilhelm Schumm (1984-1997) und Helmut Dubiel (1989-1997). 1997 trat an die Stelle der Direktoren ein Kollegium von WissenschaftlerInnen unter dem Vorsitz eines geschäftsführenden Direktors. Dieses Amt wurde bis März 2001 von Ludwig von Friedeburg ausgeübt. », que nous traduisons librement et modestement :

« Au cours de la réforme de l'université en 1973, un nouveau statut a remplacé l'ancien conseil d'administration de l'institut par un conseil d'institut avec une participation égale des directeurs et des représentants du personnel. Rudolf Gunzert (jusqu'en 1981), Ludwig von Friedeburg (jusqu'en 1997), Wilhelm Schumm (1984-1997) et Helmut Dubiel (1989-1997) figuraient parmi les directeurs. En 1997, les directeurs ont été remplacés par un collège de scientifiques, présidé par un directeur général. Cette fonction a été exercée jusqu'en mars 2001 par Ludwig von Friedeburg. ».

encore H. Dubiel, tous sociologues. A partir de 1997, la structure est à nouveau modifiée, et un directeur général vient présider un collège de chercheurs. En 2001, A. Honneth vient remplacer L. Von Friedeburg, et ce encore jusqu'à très récemment, alors qu'en 2019, alors que nous écrivons ces lignes, un autre sociologue, F. Sutterlütty, a pris la succession de A. Honneth et assure un intérim à la direction de l'*IfS*.

Ce bref historique fait apparaître plusieurs périodicités, qui sont souvent considérées comme significatives. La première période, avant l'arrivée d'A. Hitler au pouvoir en Allemagne, l'exil aux États-Unis, le retour en Allemagne et le passage de flambeau de M. Horkheimer à T. W. Adorno, puis l'importance prise par J. Habermas et enfin par A. Honneth. Notons comme ceux ayant occupé des fonctions de direction dans l'*IfS* témoignent de par leurs disciplines de rattachement de l'ancrage de l'institut dans les sciences sociales<sup>138</sup>.

Cette présentation rapide passe également sous silence de nombreux points, que ce soit l'analyse du judaïsme de la plupart des membres de l'École de Francfort, leur importance dans un réseau d'émigrés alors que l'École est installée aux États-Unis, ou les nombreuses subtilités des relations entre les membres de l'*IfS*, à commencer peut-être par celle existant entre M. Horkheimer et J. Habermas. De nombreux chercheurs ayant appartenu à ou collaboré avec l'*IfS* ne sont également ici pas nommés. Nous avons fait le choix d'évoquer en premier lieu ceux qui nous paraissent incontournables dans l'analyse de la pertinence de la Théorie critique dans une pratique sociologique. Pour autant, le projet de l'*IfS* est, depuis ses premiers jours, marqué par un souci d'interdisciplinarité auquel notre exposé ne rend ici pas honneur.

Insistons sur ce point, puisque l'École de Francfort, en tant que courant théorique, est caractérisée tout à la fois par une relative continuité de son projet à travers les années (ou du moins par la revendication de continuités et de ruptures successives) et par l'importance de ceux que l'on appelle souvent « le second cercle » qui ont pu collaborer à différents degrés avec les chercheurs du « premier cercle » que nous avons évoqués précédemment<sup>139</sup>. Certains de ces auteurs ont eu une influence majeure sur les développements de la Théorie critique. Nous aurons l'occasion d'y revenir ultérieurement, puisque la micrologie, que nous discuterons dans un prochain chapitre, représente l'un des éléments qui illustrent les dialogues

---

138 Gardons également à l'esprit à ce sujet que les champs disciplinaires en Allemagne et en France n'ont que peu à voir. Il nous semble pour autant que l'importance de la représentation de la sociologie dans les formations des directeurs de l'*IfS* représente un élément à noter.

139 Voir à ce sujet notamment : DURAND-GASSELIN Jean-Marc, *L'École de Francfort, op. cit.*, p. 168.

entre auteurs du second cercle, plus spécifiquement S. Kracauer et W. Benjamin, et du premier cercle, principalement T. W. Adorno.

Enfin, et peut-être surtout, notre exposé ne dit rien du contenu même de la Théorie critique pratiquée au sein de « l'École de Francfort », qui prend corps en premier lieu au sein de l'*IfS*<sup>140</sup>. Les discussions quant à l'unité réelle ou supposée de la Théorie critique à travers l'histoire sont vives, et ne pourront dans tous les cas être reprises ici. Rappelons simplement à nouveau comme il ne s'agit pas, tandis que nous utilisons ces vocables synthétiques, de masquer la diversité existant au sein de ce courant théorique. Le vocable même d'« École de Francfort » n'apparaît qu'après le retour en Allemagne qui fait suite à l'exil aux États-Unis, et il est au contraire d'usage de distinguer au sein de l'École de Francfort plusieurs générations d'auteurs, la première génération renvoyant à des auteurs tels que M. Horkheimer ou T. W. Adorno, la seconde à J. Habermas, et A. Honneth représentant la troisième génération. Ces partitions font cependant elles aussi l'objet de discussions qui visent à éclairer l'existence ou la délimitation de différentes « générations », marquant chacune une reprise et une évolution du projet critique. A ce sujet, nous renverrons humblement à l'ouvrage collectif *Où en est la théorie critique*, dirigé par E. Renault et Y. Sintomer<sup>141</sup>, qui propose un éclairage incontournable de ces questions. Nous aurons l'occasion de revenir ultérieurement sur l'unité de la Théorie critique à la fois au regard de notre questionnement présent, *i.e.*, la place de la sociologie dans ses questionnements et méthodes de recherche, et, surtout, au regard du projet critique porté par A. Honneth à travers une Théorie de la reconnaissance. Notons également que ces discussions sont parfois directement relatives au rapport entre sciences sociales et Théorie critique, comme l'illustrent les controverses par articles interposés entre J.-M. Vincent et C. Bouchindhomme<sup>142</sup>.

---

140 En premier lieu seulement puisque, tandis que le nazisme apparaît de plus en plus menaçant, différentes sections de l'institut sont formées en Europe, puis aux États-Unis, tissant un premier réseau de collaborateurs hors de l'*IfS*. Bien sûr, aujourd'hui, la Théorie critique et l'héritage francfortois sont discutés et travaillés également hors de l'*IfS*, notre bibliographie, et peut-être notre travail, en un modeste sens, en attestent.

141 RENAULT Emmanuel et SINTOMER Yves (dir.), *Où en est la théorie critique ?*, Paris, La Découverte, 2003, 288 p.

142 Voir à ce sujet: BOUCHINDHOMME Christian, « Autour d'un "malentendu" », *Actuel Marx*, 1998, vol. 24, n° 2, p. 11-30. Suivi de la réponse de Jean-Marie Vincent : VINCENT Jean-Marie, « Habermas versus Adorno », *Actuel Marx*, 1999, vol. 25, n° 1, p. 99-108. Ainsi que de: BOUCHINDHOMME Christian, « Pourquoi lire l' "École de Francfort" aujourd'hui ? », *Quaderni*, 2002, Hiver 2002-2003, n° 49, p. 55-79.

## 1.2. Au cœur de la sociologie contemporaine, le primat de l'empirie : des critiques adressées à l'École de Francfort

Afin de mieux mesurer une certaine unité de la Théorie critique dans son rapport aux sciences sociales, il nous semble nécessaire de proposer en premier lieu un aperçu rapide des positionnements ayant cours en sociologie, que nous qualifierons de positivistes. Nous chercherons alors à repérer dans ces énoncés les éléments qui se constituent en critique de la perspective francfortoise. Il s'agira bien sûr pour nous d'opposer par la suite à chacun des éléments mis ainsi en évidence une contre-argumentation, ou du moins une reformulation du problème alors défini, ce qui procédera donc d'une justification de la pertinence de la Théorie critique en sociologie.

Nous discuterons pour ce faire des conceptions exprimées par N. Heinich dans son article « Une ou plusieurs sociologies ? »<sup>143</sup>, sous-titré « Essai de cartographie »<sup>144</sup>. N. Heinich nous apparaît comme l'une des sociologues qui prônent et discutent avec le plus de constance, et parfois de véhémence, une position se revendiquant radicalement d'un certain individualisme méthodologique et d'une certaine neutralité axiologique<sup>145</sup>. Dans cet article, N. Heinich va s'efforcer de cartographier différentes formes de sociologie selon deux oppositions paradigmatiques qu'elle identifie comme « sociologie du social vs sociologie de l'expérience » et « normativité vs descriptivité ». Elle prendra finalement le parti des sociologies « descriptives de l'expérience », après avoir situé, notamment, et nous ne reviendrons pas par ailleurs sur chacun des auteurs qu'elle propose de positionner ainsi dans sa cartographie, les tenants de l'École de Francfort, en citant spécifiquement T. W. Adorno et J. Habermas, parmi les « sociologies du social à tendance normative ».

En premier lieu, notons que le terme de « sociologie du social à tendance normative », en lui-même pourrait être accepté, si le terme de tendance peut être entendu comme un doux euphémisme. De même, le fait de situer l'École de Francfort dans sa cartographie témoigne de

---

143 HEINICH Nathalie, « Une ou plusieurs sociologies ? », *SociologieS*, 27 janvier 2012, [en ligne] URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/3792> Consulté le : 2019-08-01.

144 Notons que le propos développé ici par N. Heinich n'est pas exclusif à cet article. Pour s'en convaincre, citons l'article dont elle nous dit « reprendre l'essentiel de [son] argumentation d'alors » (p. 2 du pdf) : HEINICH Nathalie, « Vers une science sociale de l'expérience », *Revue du MAUSS*, 2006, vol. 28, n° 2, p. 403-413. Ou encore son ouvrage *Le bêtisier du sociologue*, dans lequel nous pouvons retrouver une même critique des positions qui ne sont pas les siennes, quoique exprimée de façon plus « piquante » : HEINICH Nathalie, *Le bêtisier du sociologue*, Paris, Klincksieck, 2009, 160 p.

145 Pour un aperçu plus large des condamnations de la posture critique dans la sociologie, entendue alors plus largement que dans une seule acception francfortoise, voir l'article de F. Granjon : GRANJON Fabien, « La critique est-elle indigne de la sociologie ? », *Sociologie*, 2012, vol. 3, n° 1, p. 75-86.

la volonté de la part de N. Heinich de discuter, même si nous reviendrons par la suite sur la teneur et la validité de cette discussion, des courants théoriques avec lesquels elle semble avoir par ailleurs peu d'affinité. Une telle volonté nous semble devoir être saluée, et, par elle-même, elle témoigne de l'inclusion de la Théorie critique dans le champ sociologique, même si cette inclusion dans le champ sociologique est par ailleurs regrettée par l'auteure<sup>146</sup>.

Il apparaît cependant à la lecture de cet article une certaine méconnaissance des travaux de l'École de Francfort, dès lors que ceux-ci sont placés dans un même mouvement en opposition à une sociologie de l'expérience et à une sociologie empirique. De la même façon que N. Heinich ne développe pas dans cet article sa lecture de la neutralité axiologique et son opposition aux sociologies normatives, nous ne reprendrons pas ici cette discussion. Notons cependant que P. Corcuff<sup>147</sup>, en s'appuyant notamment sur les traductions de M. Weber formulées par I. Kalinowski, propose une réponse fondée aux arguments de N. Heinich, de même que nous pourrions lire à ce sujet avec attention l'article « L'impossible neutralité axiologique. Wertfreiheit et engagement dans les sciences sociales » de R. Pfefferkorn<sup>148</sup>. Nous procéderons donc à une lecture méthodique du propos de N. Heinich développé dans les parties intitulées « Méthodes, théories, paradigmes » et « Entre théorie de la société et analyses de l'expérience », tout en les mettant en discussion avec différents auteurs du premier cercle de l'École de Francfort.

Le principal élément qui permet de mesurer la distance entre la conception francfortoise et celle développée par N. Heinich est le lien, ou la relation, entre la théorie et l'empirie, telles qu'elles sont envisagées dans la pratique sociologique. N. Heinich va en effet tout d'abord construire une opposition entre théorie et empirie :

« Pour qui met au fondement de la discipline la pratique de l'enquête, quelles qu'en soient les formes, le privilège de principe accordé à la théorie ou au concept tend à s'effacer au profit de l'articulation entre l'objet, la problématique, le terrain et la méthode

---

146 Cette phrase sise dans la conclusion de l'article vise notamment les théoriciens de Francfort : « [...] je ne serais pas opposée, pour ma part, à ce qu'on renonce définitivement aux spéculations sur la nature et l'origine du « social » [...] » : HEINICH Nathalie, « Une ou plusieurs sociologies ? », art cit, p. 8 du pdf.

147 CORCUFF Philippe, « Des mésaventures académiques du couple critique/émancipation en France : Et du possible renouveau d'une théorie critique en sciences sociales », *Revue du MAUSS permanente*, 5 mai 2018.

148 PFEFFERKORN Roland, « L'impossible neutralité axiologique. Wertfreiheit et engagement dans les sciences sociales », *Raison présente*, 2014, vol. 191, n° 3, p. 85-96.

(Heinich, 2006b) »<sup>149</sup>.

Notons peut-être que, de façon surprenante, la problématique est située du côté de l'empirie, et non de la construction théorique. Cette opposition est au cœur du propos de N. Heinich et se retrouve dès le paragraphe suivant, tandis que N. Heinich déplore la « valorisation de la théorie par rapport à l'empirie »<sup>150</sup> lorsqu'il s'agit de considérer les productions scientifiques, et N. Heinich de préciser que la théorie doit être envisagée comme étant « des conséquences de l'investigation et non des schèmes préalables que l'enquête ne ferait que soumettre à la démonstration »<sup>151</sup>. Nous le voyons, l'opposition entre théorie et empirie amène à poser la question du primat de la théorie ou de l'empirie, cette seconde hypothèse ayant la préférence de N. Heinich. Une recherche sociologique se fonde-t-elle sur un développement théorique exemplifié par des matériaux, ou bien se fonde-t-elle sur une recherche empirique, qui fera jaillir par elle-même un développement théorique ? Nous verrons que, contrairement à ce que N. Heinich semble supposer, la position de T. W. Adorno à ce sujet, et à laquelle elle identifie l'ensemble de l'École de Francfort, est moins simple qu'elle ne semble le supposer. Par la suite, l'opposition entre théorie et empirie est caractérisée, il s'agit d'opposer une « théorie de « la société » » à des « descriptions de l'expérience propre à « une » société donnée »<sup>152</sup>, dualisme que N. Heinich exprimera par la suite à travers l'opposition entre une « sociologie générale », qu'elle préfère appeler « sociologie du social », et une « sociologie de l'action », pour laquelle elle suggère le nom de « sociologie de l'expérience »<sup>153</sup>. Ces deux branches de la sociologie évoluent, nous dit N. Heinich, de façon indépendante, et se distinguent non pas par une différence « d'échelle », entre « micro » et « macro », mais de « référent ». L'une de ces sociologies palabre en effet, selon N. Heinich, sur le principe de société, sans recours à l'empirie et sans situer son objet à l'aide de repères spatio-temporels, tandis que l'autre prend pour objet une société historiquement située. L'un des outils que suggère N. Heinich afin de distinguer ces deux sociologies est d'observer si le terme de « société » est spécifié, caractérisé, ou non. Elle poursuit et précise ensuite son propos et la distinction qu'elle pose entre ces deux sociologies :

« une sociologie générale, qui cherche à conceptualiser l'infini  
grouillement de tout ce qui constitue le vivre-ensemble, pour en extraire

---

149 HEINICH Nathalie, « Une ou plusieurs sociologies ? », art cit, p. 2 du pdf.

150 *Ibid.*

151 *Ibid.*

152 *Ibid.*, p. 3 du pdf.

153 *Ibid.*

l'essentiel, voire l'universel ; et une sociologie contextuelle, qui observe la façon dont les acteurs agissent et rendent compte de leurs raisons d'agir, pour en tirer quelques régularités transposables à d'autres situations »<sup>154</sup>.

Elle renouvelle par la suite l'affirmation relative à la teneur empirique relative uniquement à cette seconde sociologie, dont l'objet est spécifié.

« [...] il va de soi que l'objet de cette théorie [correspondant à la première sociologie évoquée jusqu'ici, la sociologie théorique] ne peut être que doté d'un très haut degré de généralité, pour pouvoir ressortir à une seule théorie. Ce ne peut donc être qu'une théorie de « la société » : non pas une société, une configuration particulière, mais la société, l'essence de ce qui fait tenir l'humanité ensemble, ou encore, comme on dit parfois, « le social ». [La sociologie « de l'expérience » diffère, car] l'expérience, elle, est forcément plurielle, dotée d'un grand nombre d'« entrées » ou, si l'on préfère, de descriptifs possibles, comme l'aura remarqué quiconque a tenté de produire un compte rendu exhaustif de n'importe quelle situation. Il ne peut donc exister de théorie générale de l'expérience, mais seulement des outils plus ou moins partagés, plus ou moins généralisables à un plus ou moins grand nombre d'objets, de problématiques, de terrains. C'est dire que tout ce que l'on est en droit de viser en matière de « généralisation » sociologique, dans la perspective d'une sociologie de l'expérience, c'est une batterie de concepts commune. »<sup>155</sup>.

Résumons. L'argumentation de N. Heinich consiste donc à proposer une distinction entre deux sociologies dont les perspectives sont distinctes, dans la construction des objets de recherche d'une part, et également, de façon nécessaire suite à la première distinction posée, dans la teneur empirique ou théorique d'autre part. Nous trouvons donc d'une part une sociologie théorique, une « sociologie générale », « du social », dont l'objet est de traiter de ce que N. Heinich appelle, sans surprise peut-être, le « social », mais un social non-historicisé, qui ne comprend aucune référence à un contexte particulier, situé. Puisque cette sociologie

---

154 *Ibid.*, p. 5 du pdf.

155 *Ibid.*, p. 6 du pdf.

cherche à ergoter sur la nature et la teneur de ce « social », l'empirie n'est non seulement pas nécessaire, puisque celle-ci est, de fait, toujours située, mais même contre-productive. Nous trouvons par ailleurs une sociologie empirique, « de l'action », « de l'expérience », dont les objets sont, au contraire, toujours situés et inscrits dans un contexte particulier. De fait, cette sociologie procédera à un recueil de matériaux qui lui permettront d'observer et d'enquêter sur ce contexte. Il ne s'agit pas, nous l'avons compris, de discuter la taille des objets, il n'est pas ici question d'une micro et d'une macro sociologie. Rappelons qu'il s'agit là pour N. Heinich d'un premier axe d'opposition qui permet de distinguer deux grandes familles de sociologies (l'axe Nord/Sud tel qu'elle l'appelle), tandis qu'un second axe (Ouest/Est) vient distinguer les « sociologies normatives » des « sociologies descriptives ».

La clarté de cette distinction mérite cependant d'être discutée. En effet, tandis que N. Heinich discute de l'axe « Nord/Sud », des sociologies théoriques ou empiriques, au cœur de la partie « Entre théorie de la société et analyses de l'expérience », elle développe une argumentation relative à N. Elias, afin de montrer en quoi, selon elle, il doit être situé du côté des « sociologies de l'expérience ». Nous ne reviendrons pas ici sur le bien-fondé de cette lecture de N. Elias. Contentons-nous de renvoyer aux éclaircissements apportés par P. Corcuff relativement à la lecture « tronquée » que N. Heinich peut proposer par ailleurs de cet auteur<sup>156</sup>. P. Corcuff met en évidence les sélections opérées par N. Heinich tandis qu'elle cite N. Elias, en soulignant l'importance d'extraits dans lesquels N. Elias affirme notamment que l'engagement politique des chercheurs « conditionne par ailleurs leur intelligence des problèmes qu'ils ont à résoudre en leur qualité de scientifiques »<sup>157</sup>, extraits que N. Heinich se garde bien de rapporter à son lecteur tandis qu'elle procède à un véritable cisaillement du texte original. Le bien-fondé de la lecture de N. Elias proposée par N. Heinich n'est cependant pas l'essentiel pour nous ici. Notons plutôt comme l'argumentation qu'elle nous propose est singulière au regard de son développement précédent :

« Et il [Norbert Elias] est, surtout, dénué des arrière-plans normatifs qu'induit inévitablement toute hypothèse essentialiste [et étrangère à Norbert Elias], transformant une propriété constitutive en norme, dont le non-respect porterait atteinte à la nature de l'objet en

---

156 CORCUFF Philippe, « Le bêtisier sociologique et philosophique de Nathalie Heinich. À propos de : Nathalie Heinich, *Des valeurs. Une approche sociologique*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », 2017. », *Lectures, Les notes critiques*, 9 juillet 2018.

157 ELIAS Norbert, *Engagement et distanciation*, Paris, Fayard, 1993, p. 28-29.



question.<sup>158159</sup>.

C'est donc au sein d'un développement sur l'opposition entre une sociologie « du social » et une sociologie « de l'expérience » que N. Heinich propose un argument qui semble important (« surtout », nous dit-elle) et qui est relatif à la normativité du discours de N. Elias (à ses éventuels « arrière-plans normatifs »). Plutôt qu'y voir un détour dans l'argumentation, une anticipation de la partie qui suit, il nous semble que cet extrait met en évidence une forme d'incohérence dans la structure même de l'analyse de N. Heinich, et c'est ce que la suite de notre propos développera.

L'analyse de N. Heinich est en effet marquée par une conception de la sociologie (et plus largement bien sûr, de la recherche, de la connaissance, du social) qui semble se situer aux antipodes de celle qui est portée par la Théorie critique francfortoise. Nous en viendrons donc, tandis que nous tâcherons de répondre au propos de N. Heinich, à montrer pourquoi cette conception du caractère hétérogène de la sociologie se fonde sur une aporie, et nous le ferons en exposant l'épistémologie propre à la Théorie critique.

Nous discuterons tout d'abord de la place de l'empirie dans la Théorie critique, puisqu'il nous semble que c'est dans un supposé manque d'empirie que se situe la véritable qualité de repoussoir de l'École de Francfort, pour N. Heinich et plus largement pour une part de la sociologie française contemporaine. En sus de l'article de N. Heinich que nous avons discuté jusqu'ici, précisons en effet que ce sentiment relatif à la réception de l'École de Francfort dans la sociologie française apparaît partagé notamment par O. Voirol, du moins dans le champ des recherches sur les médias<sup>160</sup>. Nous discuterons donc de l'opposition, ou plutôt de la relation, entre théorie et empirie, en cherchant à voir comment celle-ci est caractérisée dans la Théorie critique. Nous discuterons par la suite le rapport à l'objet de recherche qui est revendiqué par les tenants de l'École de Francfort, et nous tâcherons de voir en quoi il se distingue du rapport sous-jacent à la pratique de la recherche de N. Heinich, telle qu'elle peut nous la donner à voir. Ceci fait, nous aborderons enfin plus frontalement la façon dont la Théorie critique aborde la question de la normativité dans le discours sociologique.

158 HEINICH Nathalie, « Une ou plusieurs sociologies ? », art cit, p. 5 du pdf.

159 *Ibid.*

160 VOIROL Olivier, « La Théorie critique des médias de l'École de Francfort : une relecture », *Mouvements*, 2010, vol. 61, n° 1, p. 23-32. Voir en particulier la « 3ème objection » adressée à l'École de Francfort, p. 24-25. Bien sûr, par la suite O. Voirol contribue à montrer l'inexactitude d'une lecture des travaux de l'École de Francfort leur prêtant un caractère « spéculatif » et non empirique.

Nous contesterons par la suite la partition entre une « sociologie du social » et une « sociologie de l'expérience », montrant comment dans la nomination même de ces catégories se situe l'aporie caractérisant l'analyse de N. Heinich. Nous mettrons alors en évidence comment l'analyse de l'expérience sociale est nécessairement une « sociologie du social », sans que ce terme ne doive être compris négativement, et comment, finalement, en raison de la conception du rapport entre objet et chercheur sous-jacente à l'analyse de N. Heinich, la prise en compte de l'objectivité d'une société historiquement située n'est peut-être pas sise là où l'on peut la supposer.

### 1.3. L'importance de la recherche empirique dans la Théorie critique : l'empirie contre-attaque.

Nous allons le voir, contrairement à ce que N. Heinich paraît supposer, la recherche empirique occupe une place de choix dans les travaux et dans les réflexions des tenants de l'École de Francfort, et il nous semble que cela constitue un élément qui perdure depuis le discours d'investiture de M. Horkheimer à la direction de l'*IfS* jusqu'aux travaux les plus contemporains dans la Théorie de la reconnaissance de A. Honneth. Bien sûr, il ne s'agit pas là de masquer les évolutions qui surviennent au travers du (presque) siècle écoulé. Mais ce dont ces évolutions nous semblent en premier lieu témoigner, c'est du souci de l'empirie dont font preuve les membres de l'École de Francfort. Souci, tout d'abord dans le sens où il s'agit d'une tâche que les tenants de la Théorie critique n'ignorent pas, et dont ils assument la responsabilité, à travers la réalisation de nombreuses enquêtes. Mais souci également car les Francfortois ne conçoivent pas l'empirie avec une naïve évidence. L'empirie doit tout autant être réalisée que réfléchie, pensée.

Dans la tradition marxienne qui berce la Théorie critique, la question de l'empirie se trouve indubitablement connectée à celle de la *praxis*. Dans les « Thèses sur Feuerbach »<sup>161</sup>, K. Marx et F. Engels, en affirmant leur rejet d'un matérialisme mécaniste<sup>162</sup>, insistent notamment sur l'importance de concevoir les objets de connaissance comme étant des résultantes d'activités humaines, comme étant constitués de *praxis*<sup>163</sup>. C'est également la *praxis* qui doit être vue comme le critère de vérité d'une théorie, en tant qu'elle doit permettre la transformation du monde<sup>164</sup>. Soulignons enfin que nous trouvons dans ces thèses

---

161 Marx Karl et Engels Friedrich, « Thèses sur Feuerbach », in *L'idéologie allemande*, Édition originale 1845., Paris, Les Éditions sociales, 1970, p. 57-59. Nous renvoyons à l'édition électronique réalisée à partir de cette édition papier, disponible à cette adresse :

[http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels\\_Marx/ideologie\\_allemande/ideologie\\_allemande.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels_Marx/ideologie_allemande/ideologie_allemande.html).

162 Nous reprenons ici une expression de L. Goldmann, dont nous conseillons par la même occasion et plus largement la lecture pour un commentaire des « Thèses sur Feuerbach » et de leur réception : GOLDMANN Lucien, « L'Idéologie allemande et les thèses sur Feuerbach », *L'Homme et la société*, 1968, vol. 7, numéro spécial 150<sup>e</sup> anniversaire de la mort de Karl Marx, p. 37-55.

163 Sans prétendre réaliser une exégèse des Thèses sur Feuerbach, qui nous amènerait loin de notre propos, nous proposons ci-après quelques renvois au texte en lui-même, à titre indicatif. Voir notamment la thèse 1 : « Le principal défaut [...] de tous les philosophes [...] est que l'objet, la réalité, le monde sensible n'y sont saisis que sous la forme d'objet ou d'intuition, mais non en tant qu'activité humaine concrète, en tant que pratique, de façon non subjective. [...] Feuerbach [...] ne considère pas l'activité humaine elle-même en tant qu'activité objective. [...] C'est pourquoi il ne comprend pas l'importance de l'activité « révolutionnaire », de l'activité « pratique-critique ». ». MARX Karl et ENGELS Friedrich, « Thèses sur Feuerbach », op. cit.

164 Thèse 2 : « La question de savoir s'il y a lieu de reconnaître à la pensée humaine une vérité objective n'est pas une question théorique, mais une question pratique. », *Ibid.*

l'affirmation de l'importance de l'historicisation, de la socialisation, de la contextualisation de l'humain et ses activités, qui passe notamment par la mise en avant de l'importance des rapports sociaux<sup>165</sup>, qu'il s'agira de transformer<sup>166</sup>. Précisons-le dès maintenant, même si nous ne développerons cette thématique que dans la suite de notre propos, l'unité de l'objet et du sujet apparaît également dans ce texte, à l'occasion de la septième thèse.

Comme nous le voyons, la conception de l'humain chère à la théorie marxienne met donc en avant le contexte social et historique, et en vient à récuser une conception purement métaphysique de l'homme et de la théorie. Comme nous le savons par ailleurs, il s'agira, pour les théories marxiennes, de procéder par la *praxis* à une transformation de ces rapports sociaux, les acteurs de ces transformations étant constitués dans un « sujet de l'histoire » que K. Marx identifie dans le prolétariat. Notons également l'importance de la notion d'individu dans le projet critique, dans une acceptation qui replace toujours cet individu dans son contexte social et historique, certes, et *a contrario* de la perspective libérale, mais cet individu n'en est pas moins un point central dans l'argumentaire marxien, et plus largement dans celui qui traverse la Théorie critique<sup>167</sup>.

Le souci de l'empirie propre à la Théorie critique lui vient donc sans conteste de son héritage marxien. Au-delà des « Thèses sur Feuerbach »<sup>168</sup>, et sans prétendre proposer une exégèse des textes de K. Marx, notons que nous trouvons également dans *Le Capital* de K. Marx le précepte bien connu visant à « remettre sur les pieds [la dialectique hégélienne] »<sup>169</sup> qui consacre le virage matérialiste que connaîtra une large part de la pensée héritant de Hegel. Pour autant, la conception matérialiste francfortoise, avec une force

---

165 Nous renvoyons à la sixième thèse (« [...] Dans sa réalité, elle [l'essence de l'homme] est l'ensemble des rapport sociaux »), *Ibid.* Et nous renvoyons également à la lecture qu'en propose L. Goldmann : « Pour Marx « l'ensemble des rapports sociaux » est un concept scientifique étroitement lié à l'idée que c'est cet ensemble seulement qui définit du point de vue théorique et scientifique le statut des unités biologiques que sont les individus à l'intérieur du sujet collectif de l'action sociale et historique. », GOLDMANN Lucien, « L'Idéologie allemande et les thèses sur Feuerbach », art cit, p. 52. Voir également les dernières thèses, de la huitième à la dixième.

166 Voir la célèbre onzième thèse : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, mais il s'agit de le transformer. ». MARX Karl et ENGELS Friedrich, « Thèses sur Feuerbach », op. cit. Sur cette onzième thèse, et le refus d'un rejet radical de la philosophie par les tenants de l'École de Francfort, voir la postface : ABENSOUR Miguel, « La théorie critique : une pensée de l'exil ? » dans Martin JAY, *L'imagination dialectique : L'école de Francfort 1923-1950*, Paris, Payot, 1977, p. 424-425.

167 A ce sujet, voir :RENAULT Emmanuel, « L'individu comme concept critique », art cit, [En ligne], disponible à l'adresse : <https://www.contretemps.eu/lindividu-comme-concept-critique/>, consulté le 22/03/19.

168 MARX Karl et ENGELS Friedrich, « Thèses sur Feuerbach », op. cit.

169 MARX KARL, « POSTFACE DE LA DEUXIÈME ÉDITION ALLEMANDE », IN LE CAPITAL, CRITIQUE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE, LIVRE PREMIER, LE DÉVELOPPEMENT DE LA PRODUCTION CAPITALISTE, TRADUCTION DE JOSEPH ROY RÉVISÉE PAR KARL MARX, PARIS, ÉDITIONS SOCIALES, 1950, p. 29.

renouvelée lorsque M. Horkheimer prend la tête de l'*IFS*, se distinguera à de nombreuses reprises du matérialisme orthodoxe qui sévit à la même époque. Citons à ce sujet le commentaire que M. Jay donne de l'essai de M. Horkheimer « Matérialisme et métaphysique »<sup>170</sup> :

« Le véritable matérialisme, affirme-t-il [M. Horkheimer], n'implique pas un nouveau type de métaphysique moniste fondée sur un primat ontologique de la matière. [...] Non moins erroné était le postulat d'une primauté intemporelle de l'infrastructure économique de la société. L'infrastructure et la superstructure étaient en interaction à toutes les époques, bien qu'il fût vrai que sous le capitalisme la base économique avait un rôle décisif dans ce processus. »<sup>171</sup>.

Le rapport à la matérialité apparaît ici dans toute sa complexité. Contre le matérialisme orthodoxe, M. Horkheimer va reprendre des arguments développés par ailleurs par Lukács ou la tradition sociologique allemande à travers M. Weber ou G. Simmel, notamment afin d'interroger les processus de réification à l'œuvre dans la société capitaliste, comme nous pourrions bientôt l'explicitier. Il s'agit donc d'accorder toute son importance au contexte social entourant l'objet, de l'historiciser en le posant comme s'inscrivant dans le contexte capitaliste contemporain, compris comme un ensemble de processus sociaux et culturels complexes. Ce faisant il s'agit de mettre l'accent, *a contrario* d'analyses centrées sur l'infrastructure économique, sur les dimensions psycho-sociales de la réalité, sur les institutions historiques qui composent la superstructure sociale. Pour autant, notons le, M. Horkheimer se réclame bel et bien du matérialisme, mais d'un matérialisme hétérodoxe, qui met en lumière la nécessité d'une analyse fine de la réalité sociale. De fait, l'analyse doit donc bien porter sur une réalité historiquement et socialement située : celle du capitalisme et des fascismes qui se déploient dans les sociétés occidentales de l'époque.

Dans cette préoccupation matérialiste, en premier lieu, c'est la question du sujet historique qui va occuper une place centrale dans les travaux de la première génération de la Théorie critique francfortoise. En effet, comme le montre particulièrement bien l'article de K. Genel « L'autorité des faits : Horkheimer face à la fermeture des possibles »<sup>172</sup>, suite à la

---

170 HORKHEIMER Max, « Matérialisme et métaphysique » dans *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris, Gallimard, 1974, p. 91-133.

171 JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, op. cit., p. 72.

172 GENEL Katia, « L'autorité des faits : Horkheimer face à la fermeture des possibles », *Tracés. Revue de*

prise de fonction de M. Horkheimer en tant que directeur de l'*IfS*, le projet de l'École de Francfort viendra questionner la possibilité pour le prolétariat de se constituer en sujet de l'histoire, cette question devant être éclairée grâce à une « une imbrication dialectique de la philosophie et de la recherche sociale »<sup>173</sup>. Au fur et à mesure de la réalisation d'études sur l'autorité, il apparaît aux francfortois que le prolétariat ne peut constituer, au vu de leurs travaux empiriques, un sujet révolutionnaire. Ces études nous intéressent donc pour cette double raison qu'elles marquent d'un même mouvement une reprise et une interrogation du projet matérialiste, et une première mise en œuvre, un premier jalon dans le travail empirique francfortois. L'autorité apparaît alors comme un carcan auquel la classe prolétaire est attachée, carcan qui va être peu à peu perçu comme renvoyant toute perspective révolutionnaire à une stricte utopie. Les études menées à l'*IfS* vont en effet amener ses chercheurs à mettre en évidence le fait que l'autorité qui vient assurer la solidité de la société capitaliste est une autorité relative à la perception de la réalité elle-même dans laquelle les sciences ont une part importante. Citons les travaux de K. Genel, sans prétendre en résumer ici le propos :

« Tout au long des années 1930, dans les écrits de Max Horkheimer, la possibilité révolutionnaire est lentement refermée. [...] les réflexions des théoriciens critiques, qui s'appuient sur les enquêtes collectives menées par l'Institut auprès des travailleurs et des employés (Fromm, 1980 ; Horkheimer éd., 1987<sup>174</sup>), prennent acte de l'absence de libération, et de la dépendance fondamentale à l'autorité. [...] Avec la fin des autorités traditionnelles, tel est le diagnostic de Horkheimer, l'autorité prend la forme nouvelle d'une autorité « des faits »<sup>175</sup>. L'autorité est dès lors conçue comme un mode de présentation de la réalité et se trouve renforcée par les sciences mêmes (et notamment la psychologie et la sociologie) qui devaient permettre d'appuyer la critique : celles-ci deviennent à leur tour des autorités, au lieu de permettre de retrouver la

---

*Sciences humaines*, 21 mai 2013, n° 24, p. 107-119. Pour de plus grands développements sur les analyses de l'École de Francfort sur l'autorité, l'on consultera également : GENEL Katia, *Autorité et émancipation. Horkheimer et la Théorie critique*, Paris, Payot, 2013, 448 p.

173 GENEL Katia, « L'autorité des faits : Horkheimer face à la fermeture des possibles », art cit, p. 109.

174 K. Genel renvoie ici, d'après sa bibliographie, aux textes suivants, pour lesquels nous conservons la norme bibliographique de l'auteure : FROMM Erich, 1980, *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt ; HORKHEIMER Max, 1987, *Gesammelte Schriften, t. 12, Nachgelassene Schriften, 1931-1949*, Francfort-sur-le-Main, Fischer Verlag.

175 Note de K. Genel : « Voir l'introduction de Horkheimer aux *Etudes sur l'autorité et la famille*, « Autorité et famille » (1996), ainsi que les cours sur l'autorité, « Aus Vorlesungen über Autorität und Gesellschaft » (1987, p. 39-68).

rationalité à l'œuvre dans la réalité sociale. »<sup>176</sup>

« Or la situation historique de la montée des Etats autoritaires et les résultats des premières enquêtes empiriques font apparaître certains « faits têtus » (Jay, 1984, p. 202<sup>177</sup>) : en particulier un autoritarisme croissant qui impose une étude approfondie des phénomènes d'autorité et empêche les théoriciens de fonder la critique sur l'instance traditionnelle qu'est le prolétariat, ruinant la conception marxiste classique qui ancre la possibilité de l'émancipation dans le sujet prolétarien. [...] Les analyses de l'autorité conduisent Horkheimer à conclure à l'avènement croissant d'une autorité « des faits » ou encore du réel. L'autorité ne revêt plus une forme personnelle, mais devient l'autorité de l'ordre socio-économique qui se donne comme une nécessité. »<sup>178</sup>

Bien sûr, le diagnostic porté sur le rôle de la sociologie, parmi les autres disciplines scientifiques, dans ce qui se révélera être un processus de réification et de fétichisation du réel, nous intéressera au plus haut point. Nous y reviendrons bientôt. Il nous faut avant cela noter comme cette évolution du projet francfortois atteste de deux points connexes et importants au regard de notre discussion. Tout d'abord, l'empirie occupe une place non nulle dans le travail de recherche francfortois, qui apparaît de fait comme n'étant pas qu'un travail théorique portant sur des catégories métaphysiques disjointes de toute contextualisation, comme pouvait le laisser penser la classification de N. Heinich. Mais plus encore, nous voyons ici comment les résultats d'enquêtes empiriques ont pu faire évoluer jusqu'au projet même de l'École de Francfort, et sont à l'origine de certains de ses principaux développements. Il apparaît donc que la théorie peut être une « conséquence de l'investigation »<sup>179</sup>, pour reprendre la formule utilisée par N. Heinich que nous évoquions, si l'on entend par là que l'empirie peut avoir une influence, une répercussion sur le travail théorique. Car en vérité, nous allons le voir, dans le cadre de ce qui pourrait constituer l'unité de la Théorie critique, dissocier la théorie et l'empirie n'a pas de sens, et c'est un aller-retour entre ces deux dimensions de la recherche qui doit être opéré.

Comme le montre K. Genel, l'objet central de la réflexion des chercheurs de l'École de

---

176 GENEL Katia, *Autorité et émancipation. Horkheimer et la Théorie critique*, op. cit., p. 107-108.

177 K. Genel renvoie ici, d'après sa bibliographie, au texte suivant : JAY Martin, 1984, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley, University of California Press.

178 GENEL Katia, « L'autorité des faits : Horkheimer face à la fermeture des possibles », art cit, p. 109-110.

179 HEINICH Nathalie, « Une ou plusieurs sociologies ? », art cit, p. 2 du pdf.

Francfort va rapidement évoluer, et il s'agira alors d'« expliquer ce qui entrave la transformation de la société ; plutôt qu'une connaissance du mouvement historique, elle devient théorie des obstacles à l'émancipation. »<sup>180</sup>. De façon similaire, A. Honneth insiste de son côté sur la centralité du « négativisme théorique »<sup>181</sup> dans le projet critique, qui consiste à percevoir « la situation sociale sur laquelle ils entendent agir comme un état de négativité sociale »<sup>182</sup>, caractérisée par des « pathologies sociales »<sup>183</sup>, tandis que les individus ne peuvent bénéficier d'une « vie bonne ou réussie »<sup>184</sup>. Ce projet se constitue dans des cadres différents selon les chercheurs et l'évolution des objets de recherche, mais conjugue toujours, sous une forme ou une autre, deux prémisses d'importance pour l'objet qui nous intéresse : la réalisation des individus doit être pensée collectivement, coopérativement et non de façon atomiste ; cette réalisation peut advenir à partir de la mise en œuvre d'un processus de raison, processus de raison auquel les « pathologies sociales » contreviennent.

Nous retrouvons dans ce programme un motif hégélien, et certains pourraient peut-être, à ce stade de notre développement, reconsidérer la critique adressée à N. Heinich en jugeant (trop rapidement) que le projet de la Théorie critique ainsi formulé semble en effet être relatif à des concepts qui prennent leurs racines dans une tradition philosophique, et que ces concepts ne sont donc pas historicisés. Encore une fois, nous allons voir qu'il n'en est rien. Notons peut-être en premier lieu que la fonction de la Théorie critique telle qu'elle est ainsi exprimée – produire une analyse des pathologies sociales contrevenant aux possibilités de réalisation des individus, dans le but de participer à des processus d'émancipation – n'est pas si éloignée, osons ce rapprochement, de la définition que N. Heinich propose de la sociologie – « une discipline intellectuelle permettant de comprendre comment les gens s'y prennent pour vivre ensemble [...] [servant] à produire du savoir et, éventuellement, des outils d'aide à la décision »<sup>185</sup>. L'analyse des pathologies sociales et de leurs répercussions sur les individus semble pouvoir être rapprochée d'une analyse du « vivre ensemble », et l'objectif de participer à des processus d'émancipation peut de toute évidence être compris comme un « savoir » ou « des outils d'aide à la décision ». N. Heinich, sociologue de l'École de Francfort à son insu ? Si cette hypothèse peut prêter à sourire, il n'en est évidemment rien. Bien sûr, le contenu normatif de la Théorie critique apparaît de façon évidente dans sa façon de se comprendre

180 GENEL Katia, « L'autorité des faits : Horkheimer face à la fermeture des possibles », art cit, p. 110.

181 HONNETH Axel, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 104.

182 *Ibid.*, p. 104-105.

183 *Ibid.*, p. 105.

184 *Ibid.*

185 HEINICH Nathalie, « Une ou plusieurs sociologies ? », art cit, p. 3 du pdf.



elle-même, tandis que N. Heinich se pare des atours d'une supposée neutralité axiologique. Rappelons cependant que, pour N. Heinich, la question de la normativité est une question distincte de celle que nous traitons actuellement (la distinction entre une « sociologie du social » et une « sociologie de l'expérience »), et que, pour notre part, nous avons fait le choix de ne contester cette hypothèse qu'ultérieurement. Notre objectif sera alors de montrer, de toute évidence, que la teneur normative du projet francfortois n'est pas problématique, et que la neutralité axiologique telle que N. Heinich la conçoit n'a guère de fondements.

Revenons aux concepts qui apparaissent au cœur du projet critique tel qu'il se conçoit lui-même et à leur éventuelle teneur philosophique – dans un sens que nous ne refusons que parce qu'il est immédiatement compris comme s'opposant à une lecture sociologique, ce qui mériterait de toute évidence d'être questionné par un plus long développement. En vérité, dans le discours francfortois, les concepts de « pathologies sociales » et de « raison » ne sont pas à entendre comme étant transcendants et non-historiques. Ils sont au contraire toujours à entendre comme renvoyant à un contexte social particulier, dont l'analyse est d'autant plus importante qu'il s'agit de comprendre pourquoi les pathologies sociales ne sont pas perçues comme telles par les individus, par un processus historique qui est qualifié de « déformation de la raison ». Dans ce motif, nous reconnaissons les concepts chers à la tradition marxienne du fétichisme et de la réification, également au cœur de la Théorie critique, comme le met en évidence A. Honneth dans les extraits ci-dessous :

« Bien que l'influence de Marx sur chacune d'entre elles [les approches de la Théorie critique] varie à différents degrés, elles partagent presque toutes, sur ce point précis, une prémisse centrale de son analyse du capitalisme : les conditions sociales produisant la pathologie des sociétés capitalistes ont pour spécificité structurelle précisément de dissimuler les faits qui devraient tout particulièrement occasionner la critique publique la plus massive. On trouve ici la conception esquissée chez Marx dans sa théorie du « fétichisme » ou de la « réification » et chez les auteurs de la Théorie critique dans des concepts tels que « relation d'aveuglement » (*Verblendungszusammenhang*), « unidimensionnalité » ou « positivisme » : dans tous les cas, ces concepts dépeignent un système de convictions ou de pratiques dont la propriété paradoxale est de

dérober toute information sur les conditions sociales au travers desquelles ce système a lui-même été simultanément produit. »<sup>186</sup> ;

« Quoi qu'il en soit, c'est désormais une version postidéaliste de l'idée hégélienne de réalisation de la raison qui sert de cadre nécessaire à l'idée qui, de Horkheimer à Habermas, pourrait bien constituer le noyau fondamental de toute la tradition de la Théorie critique. Selon cette dernière, le processus de rationalisation sociale, à travers des structures sociales spécifiques au seul capitalisme, s'est interrompu ou déformé d'une manière telle que les pathologies accompagnant le déclin de l'universalité rationnelle deviennent inévitables. »<sup>187</sup>.

Nous reviendrons aux définitions de ces concepts ultérieurement, en voyant comment ils peuvent être mobilisés dans une théorie de la reconnaissance et de la socialité. Précisons-le cependant, puisque ces concepts ont sombré dans une certaine désuétude au sein de la sociologie française, un tel ensemble conceptuel ne présuppose pas un cadre d'analyse éloigné des sciences sociales. Au contraire, nous y reviendrons ultérieurement, ces concepts ont connu des développements importants, notamment du fait des fondateurs de la sociologie allemande, auteurs qui sont des références centrales dans la Théorie critique, et ce plus particulièrement pour M. Weber, comme l'exprime A. Honneth ci-dessous :

« Depuis le début, il y a un accord au sein de la Théorie critique sur le fait que ce processus historique de déformation de la raison peut uniquement être expliqué dans un cadre de référence sociologique. Même si cette intuition éthique propre à toute l'entreprise se nourrit en fin de compte de l'idée hégélienne d'une universalité rationnelle, ses protagonistes sont tout autant les héritiers des classiques de la sociologie, de sorte qu'ils ne peuvent plus guère s'appuyer sur le concept idéaliste de raison dans l'explication de l'écart par rapport à cette universalité. Les processus déformants ayant contribué à un déficit de rationalité sociale, à la formation d'une « rationalité particulière », sont au contraire analysés, de Horkheimer à Habermas, dans un cadre catégoriel résultant d'une synthèse théorique entre Marx et Weber. »<sup>188</sup>.

---

186 HONNETH Axel, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 114-115.

187 *Ibid.*, p. 119.

188 *Ibid.*, p. 116.

C'est bien cette perspective qui orientait déjà les premières recherches de l'*IfS* sur l'autorité que nous évoquions, et qui a amené les Francfortois à ne plus placer dans le prolétariat le rôle de sujet de l'histoire, comme le souligne K. Genel.

« Cette difficulté est affrontée par les enquêtes empiriques qui, selon Horkheimer, étudient l'agencement des forces psychiques devant être mobilisées dans la transformation des rapports sociaux en vue de l'émancipation. Les sciences sociales contribuent ainsi à dévoiler l'éloignement du porteur de l'intérêt, initialement la classe ouvrière ; la recherche sociale pose alors un défi à la théorie critique. »<sup>189</sup>.

Il nous semble également important de noter que cette thématization a des répercussions sur la recherche, et notamment sur sa dimension empirique. Contrairement à ce que laisse supposer la typologie établie par N. Heinich, la Théorie critique va en effet s'intéresser à des situations sociales particulières, et ce afin de procéder à l'analyse des phénomènes de fétichisme et de réification. Il s'agira en cela d'analyser le processus de déformation de la raison dont des individus peuvent faire l'expérience dans un contexte particulier. Cette analyse est explicitement entendue par les tenants de la Théorie critique comme relevant du domaine de la recherche empirique, dont la sociologie participe, comme l'avance A. Honneth dans les lignes suivantes :

« [...] depuis ses débuts la Théorie critique [...] considère l'initiation d'une pratique critique capable de contribuer au dépassement de la pathologie sociale comme une composante essentielle de ses tâches. Même là où prévaut chez ses auteurs un certain scepticisme quant à la possibilité d'une application pratique de la raison, la question émerge dans toute sa gravité devant la nécessité présumée d'assumer de manière interne une continuité entre théorie et pratique.

Toutefois, la Théorie critique ne conçoit plus l'élaboration de cette médiation entre théorie et pratique comme une tâche pouvant être entreprise au moyen de la seule réflexion philosophique. Au lieu de recourir à une philosophie spéculative de l'histoire qui, pour un Marx ou un Lukács, était de l'évidence même, la Théorie critique se fie au nouvel outil qu'offre la recherche sociale empirique pour s'informer sur les

---

189 GENEL Katia, « L'autorité des faits : Horkheimer face à la fermeture des possibles », art cit, p. 113.

dispositions critiques du public. [...] C'est ainsi que disparaît la possibilité pour la Théorie critique d'établir un lien entre théorie et pratique en se contentant d'en appeler à un destinataire prédéfini. »<sup>190</sup>.

Un dernier mot peut-être, à l'adresse de notre lecteur le plus circonspect. Celui-ci considérera peut-être qu'un tel développement n'atteste guère plus que d'une déclaration d'intention, que d'un développement théorique sur l'importance de l'analyse empirique historiquement située, sans jamais en faire la démonstration concrète. L'on pourrait nous reprocher, en quelque sorte, ce que N. Heinich souligne dans son article, la focalisation de l'attention sur les développements théoriques, plutôt que sur les études empiriques. Il nous semble cependant que ce cadre théorique est parfois mal connu, et nécessitait ce premier développement, dès lors que l'École de Francfort peut être assimilée à un courant de pensée procédant à une lecture métaphysique d'un « social » non contextualisé. Précisons-le également, bien entendu, les méthodes d'investigation et d'enquête mobilisées par les sciences sociales n'ont cessé d'évoluer. Référencer aujourd'hui à des auteurs d'hier ayant procédé dans leurs travaux à des analyses empiriques ne garantit en rien la conformité des méthodes qu'ils utilisaient alors avec les conventions d'aujourd'hui. Nous verrons ultérieurement comment les fondateurs de l'École de Francfort ont de fait été au cœur tout autant d'usages que de discussions sur et pour les méthodes empiriques. Si ces méthodes ne sont pas celles d'aujourd'hui, leur influence reste pour autant majeure, en cela qu'elles constituent un jalon important dans le développement de l'analyse immanente, historique, située et contextualisée. Notons que N. Heinich semble pouvoir partager ce point de vue, puisqu'elle situe les fondateurs de la sociologie que peuvent être E. Durkheim, M. Weber ou G. Simmel, notamment, du côté des sociologies empiriques, que ce soit au « nord-est » ou au « sud-est »<sup>191</sup>.

---

190 HONNETH Axel, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 124-125.

191 HEINICH Nathalie, « Une ou plusieurs sociologies ? », art cit, p. 8 du pdf.

#### **1.4. Réflexivité et recherche empirique : de l'encastrement de la pratique scientifique**

Nous l'avons donc vu, la recherche empirique, notamment sociologique, est une composante essentielle dans le projet de l'École de Francfort. Pour autant, cette importance conférée à l'empirie ne saurait se faire au détriment du travail théorique. Nous l'avons déjà dit, il ne s'agit pas, dans la perspective de la Théorie critique, de disjoindre l'empirie et la théorie. La relation entre ces deux facettes est plus complexe qu'une simple opposition, comme celle qui semble se dégager des écrits de N. Heinich, notamment lorsqu'elle insiste sur le fait que la théorie est une « conséquence de l'investigation », sans rien nous dire de la façon dont la théorie influence de son côté l'empirie : un silence qui nous semble assourdissant, et qui laisse déjà entrapercevoir l'écart entre l'approche de N. Heinich et celle de l'École de Francfort, pétrie de dialectique.

Nous avons également pu noter comme les analyses marxiennes avaient eu une influence importante sur le rapport à l'empirie telle que l'École de Francfort le concevait, en remarquant alors pour autant que, et ce dès leurs premières années, les travaux francfortois s'étaient distingués de certaines interprétations marxistes<sup>192</sup>. Si les prises de position de M. Horkheimer contre un marxisme orthodoxe se retrouveront par ailleurs chez tous les principaux représentants de la Théorie critique, les critiques formulées par l'École de Francfort dans le débat idéologique qui séparera l'Est et l'Ouest ne se font pas uniquement contre ce seul « adversaire », bien au contraire.

Tout au long de leurs travaux, les tenants de l'École de Francfort vont s'opposer à ceux qu'ils qualifient de « positivistes », en désignant notamment par là des chercheurs que nous pourrions qualifier (trop) rapidement d'empiristes. Est-ce donc là enfin la preuve de la vacuité de notre (vaine) tentative de procéder à la défense d'une tradition philosophique, comme le soulignait N. Heinich ? Non, car nous le verrons, il nous semble qu'il faille comprendre les attaques dirigées contre les positivistes comme visant un mauvais usage de l'empirie, et non un rejet de la recherche empirique pour elle-même. La qualification d'« empiriste » prêtée aux chercheurs positivistes doit donc en définitive être récusée, et appelle à une contradiction portant tout autant sur ce que peut être et sur ce qu'implique l'empirie que sur l'étiquetage des courants de pensée dans l'histoire de la pensée telle qu'elle peut s'écrire et s'enseigner. Il s'agit

---

192 Nous ne rentrerons pas plus avant ici dans la discussion des interprétations de K. Marx ayant pu marquer l'histoire des idées du XX<sup>e</sup> siècle. Le lecteur nous pardonnera donc de ne pas préciser la distinction entre les termes « marxien » et « marxiste » plus qu'en renvoyant alors à une réception dite orthodoxe. Ce sont donc des lectures des écrits de K. Marx et de leurs interprétations qu'il s'agit de distinguer par ces vocables.

d'un des enjeux de la bataille idéologique qu'il convient de mener pour les pensées critiques<sup>193</sup>.

#### 1.4.1. Théorie critique, un projet de connaissance non positiviste.

Le rapport entre l'activité de connaissance mise à l'œuvre par un chercheur et son objet s'est trouvé particulièrement au cœur des discussions dans l'espace germanophone dans ce que l'on a appelé « la querelle du positivisme » (*Positivismusstreit*), dans laquelle l'École de Francfort joua un rôle central, représentant l'un des interlocuteurs de cette « querelle » scientifique. Par ce terme, l'on désigne en effet avant tout les échanges qui eurent lieu entre T. W. Adorno et K. Popper, d'une part, puis J. Habermas et H. Albert d'autre part, entre 1961 – à l'occasion d'une réunion de travail de la Société allemande de sociologie et des interventions de T. W. Adorno et K. Popper, publiées dès l'année suivante<sup>194</sup> – jusqu'à 1969, année de parution d'un ouvrage reprenant l'ensemble des textes composant cet échange<sup>195</sup>, et, rappelons-le, année de la mort de T. W. Adorno. Si cette controverse marqua profondément de son empreinte l'ensemble des sciences humaines et sociales occidentales, elle fut à certains égards insatisfaisante, puisqu'elle ne déboucha sur aucune conclusion, aucun consensus, et fut marquée par une incompréhension qui participe peut-être, toujours aujourd'hui, de la réception difficile de l'épistémologie de l'École de Francfort, cette incompréhension étant surjouée en arguments permettant aux positivistes de refuser le dialogue avec la Théorie critique, dans une posture qualifiée par J. Habermas de « moi pas comprendre »<sup>196</sup>.

Si la « querelle » opposant l'École de Francfort aux représentants du positivisme est en premier lieu associée aux discussions des années 60 opposant principalement les Francfortois

193 Pour une discussion relative à cette question de la (dis)jonction entre recherche empirique et recherche théorique, voir notamment : MESURE Sylvie et RENAULT Emmanuel, « Présentation du débat : Une théorie sociale est-elle encore possible ? », *Sociologie*, 2018, vol. 9, n° 1, p. 37-41. Les auteurs rappellent notamment comment certains sociologues, tels que B. Lahire, A. Caillé ou F. Vandenberghe se saisissent aujourd'hui de ces questions. Voir également, bien sûr, les différentes contributions qui constituent la suite de cette introduction à un dossier thématique. Plus spécifiquement et relativement à la réception de la Théorie critique dans le champ sociologique, voir également la contribution suivante, et les différentes références bibliographiques proposées, notamment relatives à la réception de T. W. Adorno : RENAULT Emmanuel, « De la sociologie critique à la théorie critique ? », *Sociologie*, 2012, vol. 3, n° 1, p. 87-89.

194 Voir : *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, vol. 14, 1962, p. 233-248 et 249-263.

195 L'ouvrage original est intitulé *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* (1969), traduit en 1979 : ADORNO Theodor W. et POPPER Karl, *De Vienne à Francfort : la querelle allemande des sciences sociales*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1979, 278 p.

196 Nous renvoyons ici à l'expression utilisée par J. Habermas, rapportée par T. W. Adorno, et à l'explicitation qui en est donnée par les traducteurs de l'ouvrage indiqué ci-après. Voir : ADORNO Theodor W., « Introduction à La Querelle du positivisme au sein de la sociologie allemande » dans *Le conflit des sociologies. Théorie critique et sciences sociales*, Paris, Payot, 2016, p. 219 et note des traducteurs p. 295.

à K. Popper et H. Albert, il est important pour en saisir l'ensemble des tenants et aboutissants de revenir quelques années en arrière, et de chercher les racines de cette tentative de discussion dans un épisode précédent de la vie intellectuelle germanique. Dès les années 30 en effet, M. Horkheimer, en chef de file de la Théorie critique d'alors, va refuser toute rencontre intellectuelle, toute convergence, avec les auteurs du Cercle de Vienne, et notamment avec R. Carnap et O. Neurath. Nous le verrons, cette courte polémique, et pour cause, M. Horkheimer s'oppose radicalement aux positivistes logiques, peut passer à plusieurs égards pour un premier épisode de la querelle du positivisme qui adviendra des années plus tard. Notons qu'une telle thèse rapprochant la querelle du positivisme et les échanges entre le Cercle de Vienne et l'École de Francfort est défendue par R. de Calan dans son article « Le cercle de Vienne et la politique »<sup>197</sup>. L'introduction de T. W. Adorno à l'ouvrage *Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*<sup>198</sup> nous incite également à une telle lecture des événements, alors que, tout en notant les distinctions entre les développements de K. Popper ou de H. Albert et de ceux du Cercle de Vienne, T. W. Adorno les rapproche au sein d'un même terme, celui de positivisme.

Précisons dans un premier temps rapidement ce qu'il en est de l'épistémologie de ces auteurs. Le Cercle de Vienne va réunir un ensemble de chercheurs qui vont s'efforcer de mettre en forme une épistémologie permettant d'unifier les sciences dans un même projet de connaissance. Si la montée du nazisme, la Seconde Guerre mondiale, l'exil imposé à ses membres, ainsi que l'assassinat de M. Schlick, l'une de ses principales figures, auront raison de l'unité et de l'existence de ce collectif, son influence sur la vie intellectuelle occidentale sera cependant considérable. Il sera à l'origine d'un plus large mouvement intellectuel, l'empirisme logique, et les positions des membres du Cercle de Vienne sont discutées bien après 1939, notamment par K. Popper, qui en était un interlocuteur historique, ou par les

---

197 Ce texte est diffusé librement par R. de Calan sur son site personnel: DE CALAN RONAN, « Le cercle de Vienne et la politique », disponible à l'adresse suivante : <https://ronandecalan.files.wordpress.com/2014/01/le-cercle-de-vienne-et-la-politique.pdf>, consulté le 13/08/19. Le lecteur le comprendra rapidement en lisant ledit article, l'auteur n'est guère partisan de l'École de Francfort. Son éclairage nous semble pour autant intéressant, d'autant plus qu'il propose des traductions françaises d'un article de M. Horkheimer qui nous semblent par ailleurs introuvables.

198 Si cet ouvrage de 1969 est traduit en français (ADORNO Theodor W. et POPPER Karl, *De Vienne à Francfort*, *op. cit.*, p. 7-58.), nous renvoyons pour notre part à la traduction proposée dans : ADORNO Theodor W., *Le conflit des sociologies. Théorie critique et sciences sociales*, Paris, Payot, 2016, p. 215-293. Dans ce texte qui discute frontalement les arguments de K. Popper, H. Albert et R. Dahrendorf, T. W. Adorno renvoie ainsi à plusieurs reprises aux travaux du Cercle de Vienne, et plus spécifiquement à ceux de R. Carnap (voir p. 220-221, 240, 247, 278-279, 291), de M. Schlick (voir p. 221, 228), et de O. Neurath (voir p. 247, 268, 279).

chercheurs francfortois. L'homogénéité du Cercle de Vienne est cependant, tout comme celle de l'École de Francfort, relative. Notons ainsi que la question du rapport à la transformation du monde n'était pas l'objet d'un consensus parmi les membres du Cercle de Vienne, au sein duquel les positions de O. Neurath ou de M. Schlick paraissent par exemple irréconciliables. Le premier, influencé par le marxisme, insistait sur le lien entre les activités scientifiques et les activités politiques, tandis que le second contestait l'existence de rapport entre cette activité de recherche et l'état social ambiant, sacralisant et autonomisant le concept de vérité<sup>199</sup>. Pour autant, les membres du Cercle de Vienne partagent un ensemble de positions, publicisées notamment par R. Carnap, qui apparaît comme la véritable vitrine, l'auteur à succès du Cercle de Vienne.

Pour fonder l'unité des sciences modernes, les membres du Cercle de Vienne vont chercher à proposer une épistémologie qui va radicalement s'opposer aux propositions kantienne. Rappelons rapidement ce qu'il en est. Kant distingue d'une part les jugements « *a priori* » des jugements « *a posteriori* », et d'autre part les jugements « analytiques » des jugements « synthétiques ». Les jugements *a posteriori* sont la conséquence, la résultante d'une expérience, tandis que les jugements *a priori* sont antérieurs à l'expérience et, en tant que concepts, la permettent et l'encadrent. Les jugements synthétiques étendent les connaissances relatives à l'objet auquel ils se rapportent, associant une qualité supplémentaire et non-identique à un élément, par exemple, tandis que les jugements analytiques sont une forme de reformulation, d'explicitation d'une connaissance déjà établie, l'élément et la qualité discutée étant alors liés par un rapport d'identité, un rapport tautologique, au sens littéral du terme. Notons que, déjà, pour Kant, l'objet de l'expérience de l'individu, le phénomène, est à distinguer de la chose en soi, qui restera toujours hors d'atteinte pour le sujet. Face à Kant, les membres du Cercle de Vienne vont refuser l'existence de jugements *a priori* (antérieurs à l'expérience) synthétiques (qui enrichissent la connaissance d'un élément, sans n'être que la reformulation de ce qui définit cet élément), et poser que toute connaissance scientifique, ayant un sens, sera nécessairement dérivée d'une expérience. Les jugements *a priori* analytiques sont ici toujours vrais, mais sans aucun sens, tandis que les jugements *a posteriori* synthétiques enrichissent la connaissance du monde en tant qu'ils sont vérifiables par l'expérience. Le Cercle de Vienne, en reprenant le projet du premier L. Wittgenstein<sup>200</sup>, qui fut

---

199 Voir à ce sujet : MALHERBE Jean-François, « Le scientisme du Cercle de Vienne », *Revue Philosophique de Louvain*, 1974, vol. 72, n° 15, p. 564.

200 Nous renvoyons à une acceptation classique distinguant dans la philosophie de L. Wittgenstein une première étape, formulée principalement dans le *Tractatus*, de ses travaux ultérieurs.



un interlocuteur du Cercle de Vienne pendant un temps, cherchera à analyser la façon dont peuvent être exprimés et formulés ces énoncés synthétiques dérivés de l'expérience, en isolant ce qui est relatif à l'objet d'étude, à sa ou ses qualités observables, et à la relation qui les unit, chacun de ces termes devant pouvoir être vérifiable par l'expérience. Le projet du Cercle de Vienne est donc un projet linguistique, centré vers la relation logique unissant les termes formalisant la connaissance. Parmi les positions du Cercle de Vienne qui dérivent de cette épistémologie, citons bien sûr le rejet catégorique de toute métaphysique, et l'affirmation d'une rationalité sans borne, ou plutôt d'une frontière radicalement étanche entre ce qui peut être compris, ce qui fait sens, et ce qui n'en fait pas, qui sera indicible pour le langage scientifique. Mentionnons également que les positions du Cercle de Vienne traduisent une compréhension, ou une recherche, d'un langage permettant de traduire de façon directe et objective l'expérience vécue. Il ne s'agit pas pour autant de discuter de la matérialité du monde, mais bien de l'expérience qui en est faite. Cependant, cette expérience est conçue, de façon paradoxale, mais nous y reviendrons, dans un premier temps comme n'étant pas subjective et individuelle, ce qui permet par là même de la retranscrire dans des énoncés protocolaires. Par la suite, R. Carnap inclura dans ces formulations des éléments circonstanciels, qui, s'ils ont pour conséquence de traduire l'expérience de façon plus singulière, vont également à l'encontre des présupposés épistémologiques du Cercle de Vienne, et affaiblissent donc son projet de recherche de formulation unique d'un discours scientifique, vérifiable par l'expérience entendue comme objective.

K. Popper, en interlocuteur régulier du Cercle de Vienne, s'opposera radicalement à la logique inductive qui sous-tend ce projet, et posera, contre l'impératif de vérifiabilité de la connaissance, le souci de la falsifiabilité de celle-ci, dans une logique déductive, à partir d'une formulation d'hypothèses qui devront pouvoir être infirmées<sup>201</sup>.

Comme nous le disions, avant la querelle du positivisme, M. Horkheimer va s'opposer au Cercle de Vienne. La compréhension de cette opposition en passe cependant par l'inscription de cette dispute dans le contexte de la philosophie de la connaissance, allemande principalement. Revenons donc quelque peu en arrière<sup>202</sup>.

---

201 En complément des sources déjà citées relativement au Cercle de Vienne, nous renvoyons pour cette présentation du positivisme logique à : DURAND-GASSELIN Jean-Marc, *L'École de Francfort, op. cit.*, p. 81- 83 notamment.

202 Et profitons-en pour renvoyer notre lecteur, pour un approfondissement de cette partie en particulier, à : JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950, op. cit.*, p. 59- 107 notamment. L'auteur y propose un riche retour sur les concepts de *Verstand* (entendement) et de *Vernunft* (raison). Renvoyons

La tradition philosophique allemande pose une distinction entre l'entendement (*Verstand*) et la raison (*Vernunft*). Tandis que le premier va consister en la formulation de rapports entre des phénomènes, tirés de la matérialité, de l'immédiateté du monde, conçus comme immédiats, finis, identiques à eux-mêmes et distincts radicalement les uns des autres, la seconde va relever de la connaissance et de la compréhension de ce qui n'est pas immédiat, d'un monde « caché » derrière la réalité phénoménale immédiate. La philosophie idéaliste postule l'existence d'une réalité objective et l'existence d'une « vérité » de cette réalité, vérité qui dépasse les phénomènes indépendants les uns des autres qui se manifestent dans la réalité. Il s'agit donc d'accéder, par la raison, au-delà de ce que sont ces phénomènes clos et indépendants les uns des autres, à cette vérité de l'objectivité du monde. Pour ce faire, le sujet doit nécessairement être pensé comme identique à cette totalité, comme dépassant lui-même la particularité de sa singularité, dans une visée universaliste. L'identité du sujet connaissant et de l'objet de sa connaissance est ce qui permet, dans la philosophie idéaliste, à travers la capacité pour le sujet connaissant à se connaître lui-même, de passer au-delà de la réalité immédiate. Dans la tradition idéaliste allemande, sans cette thèse de l'identité du sujet et de l'objet, il ne reste que le phénomène et sa singularité immédiate. La Théorie critique va refuser cette philosophie de l'identité, comme d'autres avec et avant elle.

Face à la philosophie idéaliste allemande se développent des philosophies qui vont, au contraire, mettre l'accent sur l'immédiatement là, sur les phénomènes existants. Contrairement à ce qui est au cœur de la philosophie de l'identité, ces phénomènes sont conçus alors comme portant en eux-mêmes et par eux-mêmes, indépendamment de toute conceptualisation du sujet, leur propre vérité. Le sujet, lui, dans sa singularité, dans sa particularité, ne peut jamais atteindre cette vérité des phénomènes par la mise en œuvre d'une raison conceptualisante. Ces philosophies irrationalistes postulent au contraire le fait que les phénomènes vont, d'eux-mêmes, porter leur vérité face au sujet et jaillir sur lui, mais le sujet n'est pas un sujet faisant œuvre de raison, il est un sujet singulier, un sujet particulier qui, à travers sa singularité, peut entrer dans une forme de résonance au monde, à l'immédiat, et percevoir ainsi à travers ses sens ou son intuition, toute l'objectivité des phénomènes s'offrant à lui, sans la médiation d'un processus de raison.

Face à ces deux traditions qui consacrent la majesté de la totalité ou du particulier en

---

également premier chapitre de P-L Assoun, qui nous semble constituer la source qui propose la meilleure vision d'ensemble de ces questionnements : ASSOUN Paul-Laurent, « Chapitre 1 : Critique du paralogisme de l'identité » dans *L'École de Frankfurt*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, p. 23-34.

consacrant en l'une ou l'autre toute objectivité, dans une philosophie fondant la vérité dans un monisme idéaliste ou matérialiste, nous trouvons également des conceptions dualistes, dont le positivisme. Il s'agit alors de poser une distinction irréductible entre le réel et l'esprit, et de chercher à établir la vérité, l'objectivité des phénomènes immédiats, par l'œuvre du raisonnement, qui en permet l'accès.

Notons que, que ce soit dans les philosophies irrationalistes ou dans les philosophies dualistes, il y a un abandon du projet de raison au sens de la *Vernunft*. C'est l'immédiatement là, et la compréhension que l'on peut en avoir, l'entendement, la *Verstand*, qui sont consacrés. L'hypothèse d'une réalité qui serait à percevoir derrière l'immédiat est renvoyée à la métaphysique dont tout sens est récusé.

Précisons à présent l'opposition de M. Horkheimer au positivisme logique du Cercle de Vienne. Dans les mêmes années qui suivent sa prise de fonction, M. Horkheimer publie un article dans la revue de l'*IfS* intitulé « *Der Neueste Angriff auf die Metaphysik* »<sup>203</sup>. Une fois de plus, ses critiques portent sur le rapport à la réalité qu'entretenaient certains chercheurs, mais plutôt que la seule critique de la lecture orthodoxe du matérialisme historique, c'est ici une dérive de l'empirisme produite par le positivisme logique qui est également la cible de sa critique. M. Jay en rend compte ainsi :

« A l'origine, affirmait-il [M. Horkheimer], l'empirisme tel que l'entendaient Locke et Hume contenait un élément dynamique, et même critique, en insistant sur la perception de l'individu en tant que source de toute connaissance. Les empiristes de l'époque des Lumières avaient utilisé leurs observations pour saper l'ordre social dominant. Mais le positivisme logique contemporain n'avait plus rien de subversif, lui, *car il croyait que la connaissance, tout en prenant son point de départ dans la perception, ne se rapportait vraiment qu'à des jugements sur cette perception contenus dans ce que l'on appelait des « énoncés protocolaires »*<sup>204</sup>. *En réduisant la réalité à ce qui pouvait être exprimé par de tels énoncés, on rejetait l'indiciel hors du domaine du philosophe.*

Mais en outre – et c'était en un sens encore plus fondamental –

---

203 HORKHEIMER Max, « Der Neueste Angriff auf die Metaphysik », *Zeitschrift für Sozialforschung*, VI, 1, 1937. Article traduit en français : HORKHEIMER Max, « La dernière attaque contre la métaphysique » dans *Théorie critique*, Paris, Payot, 2009, p. 195-239.

204 Note de M. Jay : « Der Neueste Angriff auf die Metaphysik », *ZfS* VI, 1 (1973), p. 13. ».

l'importance qu'accordaient en général *les empiristes à la perception faisait abstraction de l'élément actif dans tout acte de connaissance*. Le positivisme, quelle que fût son espèce, représentait en dernier ressort une démission de la réflexion<sup>205</sup>. Il débouchait sur la transformation des « faits » en un absolu et sur la réification de l'ordre existant<sup>206</sup>. »<sup>207</sup>.

Notons peut-être tout d'abord rapidement, puisque nous n'y reviendrons que plus tard, que la référence aux Lumières est ici positive, ce qui ne sera pas toujours le cas pour les chercheurs de la première génération de l'École de Francfort.

Le bref exposé précédant nous permet de mieux comprendre les reproches adressés par M. Horkheimer aux positivistes logiques. Ses remarques relatives à la visée initiale de l'empirisme en tant que contestation d'un ordre existant traduisent en effet ce souci de la *Vernunft*, tandis que l'ordre social dominant doit être compris comme perdurant en tant qu'il camoufle des procédés construisant une réalité sociale masquant sa position de domination. Dès lors que le positivisme abandonne toute conception de la *Vernunft* et qu'il procède à une forme de sacralisation de l'immédiatement là, il participe de fait à la reproduction de l'ordre social.

La Théorie critique récuse par ailleurs toute perspective métaphysique, et refuse le postulat de l'identité du sujet et de l'objet. Elle pose toute construction comme ancrée dans un contexte social et historique, et récuse toute identité entre le concept et la matérialité. Tout au contraire des philosophies de l'identité, il s'agira pour la Théorie critique, notamment sous la férule de T. W. Adorno, de chercher le non-identique, en posant dans ce principe du non-identique un potentiel heuristique, potentiel heuristique qui ne s'absolutisera jamais, notamment car le non-identique doit être compris comme se retournant sur lui-même, comme n'étant lui-même pas à penser sous le prisme de l'identité. Cette épistémologie est, nous l'avons montré dans la précédente partie de ce travail, attachée à l'analyse de la matérialité, mais pour autant, elle diverge radicalement des perspectives irrationalistes.

La Théorie critique condamne en effet l'immédiateté de l'accès à la vérité de la matérialité. Car si la Théorie critique partage avec les philosophies irrationalistes, et contre la métaphysique des philosophies de l'identité, le postulat de l'objectivité de la vérité, extérieure

---

205 Note de M. Jay : « Voir un développement de ce point de vue par un penseur de la deuxième génération de l'École de Francfort, Jürgen Habermas, dans *Connaissance et intérêt*, passim. ».

206 Note de M. Jay : « « Der neueste Angriff... », p. 27. »

207 JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, op. cit., p. 82. Nous soulignons dans le texte.

au sujet donc, elle récusait pour autant l'immédiateté de cette vérité, qui ne saurait se donner au sujet sans médiation. En effet, les Francfortois, et notamment T. W. Adorno, repéraient dans ces philosophies irrationalistes une forme de retour du principe d'identité dans la perspective ontologique que ces philosophies développaient et apposaient sur l'immédiat. La condamnation des philosophies monistes par les Francfortois est donc radicale. Pour l'illustrer, nous ne résistons pas ici à rapporter ces quelques lignes de T. W. Adorno :

« quiconque essaye de réduire le monde soit au factuel, soit à l'essence se retrouve d'une façon ou d'une autre dans la position de Münchhausen, qui essaya de sortir du marécage où il s'enfonçait en tirant sur ses propres cheveux »<sup>208</sup>.

Cette question de la médiation entre la matérialité et le sujet est également ce qui conduit la Théorie critique à s'opposer au positivisme, et ce qui fonde probablement son actualité, y compris face aux objections positivistes qui arguent que le positivisme ne prétend pas discuter des faits eux-mêmes, de la matérialité même, mais uniquement des perceptions que les sujets peuvent en avoir.

En effet, pour M. Horkheimer, il faut en premier lieu contester que les discussions ne puissent porter que sur des énoncés produits par les chercheurs, des énoncés descriptifs pensés comme désignant de façon immédiate le réel perçu, les « énoncés protocolaires » dont il parle et qui sont au cœur du projet du Cercle de Vienne. Rappelons-le, ces énoncés protocolaires sont relatifs à l'expérience que le chercheur peut avoir de la réalité, qu'il s'agit de réduire à, ou de formaliser en, des énoncés courts dont les relations peuvent être définies simplement de la même façon<sup>209</sup>. M. Horkheimer émet donc deux objections à ces énoncés.

En premier lieu, il s'agit pour M. Horkheimer de souligner comme l'exercice de formalisation des énoncés scientifiques auquel souhaitent se livrer les positivistes logiques, afin d'établir la connaissance à partir de termes objectivant leurs expériences, va être un instrument qui, plutôt que d'être heuristique, va porter en lui-même une aporie fétichisante. La singularité, l'individualité, la subjectivité de l'expérience, et donc en somme « l'expérience de

208 ADORNO Theodor W., « Husserl and the Problem of Idealism », *The Journal of Philosophy*, 1940, vol. 37, n° 1, p. 11. cité par : JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, op. cit., p. 89-90.

209 Voir au sujet des énoncés protocolaires : MALHERBE Jean-François, « Des énoncés protocolaires aux décisions épistémiques. Un chapitre de l'histoire récente de l'épistémologie anglo-saxonne », *Revue Philosophique de Louvain*, 1976, vol. 74, n° 24, p. 594-622. Contrairement à ce que le titre pourrait suggérer, il propose, avant d'en venir aux travaux de N. Rescher, une discussion de l'épistémologie germanophone, du cercle de Vienne à K. Popper, et évoque également les critiques de T. Kuhn et J. Habermas, sans, cependant, noter alors la reprise de certains arguments formulés dans la tradition francfortoise.

l'expérience », vont se trouver objectivées, objectifiées, et en définitive réifiées. L'énoncé dit objectif va se constituer en fétiche, tandis que l'investissement individuel qui se trouve en son sein est masqué, nié par le positivisme logique, dans un souci de communicabilité et de formalisation. C'est donc finalement l'expérience elle-même qui va se trouver trahie par la tentative de formalisation, et disparaître de ce qui devait en rendre compte. Dans sa tentative de communication et d'établissement de la connaissance, le positivisme logique va en effet produire plusieurs erreurs fondamentales.

En prétendant pouvoir rendre équivalentes toutes les expériences dans des énoncés formalisés, c'est la présence du sujet à la fois dans l'expérience et dans sa communication qui est oubliée. La correction tardive du Cercle de Vienne, qui amende son projet initial en incluant dans ses énoncés formalisés une forme de contextualisation, ne suffit à masquer l'aporie du projet en lui-même. La tentative de réduction des expériences individuelles en une série de caractéristiques formalisables, identifiables d'un individu à l'autre, et communicables va entraîner un impensé total de ce que l'expérience individuelle comporte de profondément subjectif et particulier, d'irréductible et d'indicible, d'inaccessible au sujet. Nous retrouvons finalement dans ce projet positiviste la philosophie de l'identité qui se glisse en son sein, et vient unir cette fois la connaissance formalisée, l'expérience subjective et la matérialité extérieure au sujet. La prétention de pouvoir construire un langage formalisé rendant compte de façon objective d'expériences individuelles traduit en effet des conceptions d'une part de l'humain, d'autre part du langage qui sont à tout le moins problématiques. La conception de l'humain intrinsèque au positivisme obère radicalement l'ensemble des apports de ce que l'on regroupe parfois sous le terme de « philosophie du soupçon », renvoyant alors aux figures de K. Marx, F. Nietzsche et S. Freud, qui participent d'une relativisation radicale de la portée de la conscience d'un sujet. Le langage, quant à lui, ne saurait être conçu autrement que comme étant socialement et historiquement construit, et comme étant en lui-même nécessairement non-identique à son objet. L'identité de la formalisation et de l'expérience est donc tout autant aporétique que l'est l'identité du sujet et de l'objet dans la théorie métaphysique. En prétendant penser la perception, le positivisme oublie toute pensée de l'acte de perception, acte qui est, nécessairement, inscrit notamment dans un contexte social et historique, vis-à-vis duquel la perception en elle-même ne saurait être indépendante<sup>210</sup>. Finalement, c'est l'incapacité du

---

210 Que l'on nous permette de renvoyer ici aux quelques (mais éclairantes) lignes de L. Goldmann à ce propos, qui rapproche J. Piaget de K. Marx, dans : GOLDMANN Lucien, « L'Idéologie allemande et les thèses sur Feuerbach », art cit, p. 46 notamment.

positivisme à se penser lui-même, et à penser l'acte de connaissance lui-même comme étant situé historiquement et socialement que nous pouvons retrouver ici.

En second lieu, M. Horkheimer objecte au positivisme logique le fait que la reformulation de l'activité de connaissance développée par le Cercle de Vienne ne laisse aucune place à la réflexion sur « l'indiciel », ce qui fait indice. En effet, dès lors que la discussion ne porte plus que sur les « expériences » et sur leur formalisation, alors la façon dont l'expérience de l'individu a pu se former, ce dont elle peut être le révélateur, ce dont elle peut être l'indice va disparaître, alors que disparaît la qualité de l'expérience de l'individu à être médiatrice de connaissance d'une situation l'englobant. Car c'est bien cette question de la médiation qui est centrale dans l'opposition entre la Théorie critique et le positivisme. Nous y reviendrons lorsque nous évoquerons la conception de la dialectique qui s'est développée au sein de la Théorie critique, sous la férule adornienne notamment, le fait de concevoir le concept et l'expérience comme médiations est un élément essentiel dans la Théorie critique. Ainsi, la Théorie critique récuse le fait que la réalité ne présente pas une forme d'objectivité qui dépasse la simple connaissance de l'immédiat par l'entendement. Pour autant, elle ne saurait considérer avec la métaphysique que l'objectivité du réel soit produite par la réflexion isolée du sujet, dans une identité entre cette réflexion et l'objectivité du monde. Si la Théorie critique partage avec les philosophies de la vie le fait de fonder dans la réalité extérieure au sujet l'objectivité du réel, elle refuse pour autant d'identifier l'immédiat à la réalité et propose au contraire de chercher un dépassement de l'entendement individuel par une méthode dialectique qui, par la médiation de l'expérience individuelle et de la raison, du concept, pourra s'approcher, sans jamais pour autant l'atteindre tel que selon les philosophies de l'identité, de l'objectivité du monde. L'expérience individuelle est donc bien ce qui permet, par le truchement de la raison, de passer au-delà de l'immédiat. La césure entre la matérialité et l'esprit, entre l'objectivité du monde et l'individu, constatée par les philosophies dualistes et posée en absolu est donc refusée par la Théorie critique, en tant qu'une fois absolutisée, cette distinction ne saurait être qu'une nouvelle forme de métaphysique. La césure entre la matérialité et l'esprit doit au contraire être conçue comme étant elle aussi partie prenante du contexte historique et social, loin d'être un donné, il s'agit d'un construit qu'il faut prendre comme tel, et que la Théorie critique se propose de chercher à dépasser, dans une tentative qui anticipe sa propre incapacité à ne jamais y parvenir intégralement. L'expérience individuelle

et le concept qui la saisit, entendu comme toujours historiquement et socialement construit et donc situé, sont donc la médiation par laquelle l'individu peut tenter de rendre intelligible l'objectivité du monde qui, toujours, échappera partiellement au sujet. L'expérience individuelle est donc l'indice de l'objectivité du monde, un indice qui se dérobe, certes, mais surtout qui ne doit être appréhendé comme ne témoignant que de l'immédiatement visible. Pour autant, il ne s'agit pas de fonder une nouvelle métaphysique, et c'est bien cette expérience qui est la médiation, à travers le concept qui vient toujours l'encadrer et la permettre, médiation qui amène le sujet à approcher une objectivité du monde qui, toujours, dépasse un entendement historiquement et socialement construit, ne pouvant qu'atrophier le réel dans la lecture qu'il peut en proposer.

Notons-le dès maintenant également, même si nous ne la développerons que bien plus tard, cette question de l'indice, de ce qui permet au chercheur d'accéder, par le particulier, à une totalité qui lui échappera toujours, et à laquelle le particulier ne se réduira jamais, tout ceci sera l'objet de notre discussion sur la micrologie telle que les tenants de l'École de Francfort, notamment, ont pu la concevoir. Nous discuterons également ses éventuels liens avec le paradigme indiciaire de C. Ginzburg, la proximité des termes nous amenant d'ores et déjà à l'évoquer.

Dès maintenant, notons cependant que, en bref, le positivisme logique va faire disparaître l'expérience subjective elle-même pour n'en conserver que sa trace, mais une trace qui n'est pas même conçue en tant que telle, et pour ne conserver que la mise en mots de la perception, de l'expérience. En cherchant à communiquer, à énoncer de façon objective l'expérience subjective dans des énoncés assimilables les uns aux autres grâce à une formalisation établie en dehors de chacune d'entre elles, l'expérience subjective dont il s'agit de parler se trouve, comme nous l'avons vu, *de facto* réifiée, transformée en chose sans qualité humaine.

De l'expérience du chercheur – objet de la discussion scientifique –, à l'expérience de l'individu – objet de la discussion sociologique –, comme le souhaite N. Heinich, la distance n'est peut-être pas si grande. Bien sûr, il ne s'agit pas d'identifier intégralement le propos de N. Heinich à celui du Cercle de Vienne. N. Heinich renvoie ainsi aux travaux de T. Kuhn<sup>211</sup>, et postule l'intérêt de jugements, ou plutôt de « descriptions », « analytiques et interprétati[fs] », « non redondantes avec ce que nous savons déjà par la pratique »<sup>212</sup>. Mais nous ne pouvons

---

211 HEINICH Nathalie, « Une ou plusieurs sociologies ? », art cit, p. 9.

212 *Ibid.*, p. 11.



que remarquer que les empiristes logiques visaient à rejeter de la science ce qu'ils qualifiaient de « métaphysique », comme le suggère N. Heinich à l'égard d'une sociologie « théorique », sans mesurer la distance qui sépare l'approche métaphysique postulant l'identité entre le concept et son objet et l'approche dialectique négative proposée par les Francfortois. Par ailleurs, N. Heinich est également une fervente défenseuse de la distinction entre fait et valeur<sup>213</sup>, distinction essentielle au projet formaliste du Cercle de Vienne, et la façon dont elle vise à rendre compte de l'« expérience » de l'individu traduit une conception positiviste de l'expérience proche de celle du Cercle de Vienne. Postuler ainsi l'indépendance des jugements de faits et de valeurs participe d'une forme de métaphysique propre au positivisme, qui consiste à abstraire l'analyse de son contexte. Or, dès lors que l'on reconnaît à l'analyse toute sa dimension nécessairement historique, sociale, subjective, nous ne pouvons qu'admettre qu'en tant qu'activité procédant à un découpage de la réalité, découpage construit et non donné, mobilisant une grille d'analyse s'appuyant nécessairement sur une base normative, les jugements de faits et de valeurs s'entremêlent et ne font qu'un. Cette critique n'est bien sûr exclusive ni au positivisme logique, ni à N. Heinich, et constitue l'un des reproches les plus forts adressés par ailleurs par l'École de Francfort à P. Bourdieu.

Nous voyons ici un large éventail des objections formulées par l'École de Francfort face au positivisme logique. Bien que les thèses du Cercle de Vienne ne fassent pas consensus parmi les positivistes, leur influence est considérable, et marque les travaux de K. Popper et H. Albert. En effet, les interlocuteurs des Francfortois lors de la querelle du positivisme se distancent du Cercle de Vienne sur plusieurs points. Parmi ces points de divergence, les principaux sont le refus d'une recherche inductive fondant son heuristique sur sa vérifiabilité, là où K. Popper privilégie une recherche déductive dont la falsifiabilité assure la scientificité, et le rapport aux valeurs, dont K. Popper ne conteste pas l'influence dans la construction de l'objet, sans pour autant mesurer l'influence des valeurs dans l'analyse elle-même. Malgré cela, et notons que cette distance est perçue par T. W. Adorno<sup>214</sup>, K. Popper et H. Albert n'en demeurent pas moins inscrits dans une position positiviste. E. Renault et Y. Sintomer

---

213 Au sujet de la façon dont N. Heinich procède pour établir cette « distinction tranchée », voir : CORCUFF Philippe, « Le bêtisier sociologique et philosophique de Nathalie Heinich. À propos de », art cit.

214 T. W. Adorno précise en effet : « Qu'il soit par avance redit que Popper et Albert se distinguent du positivisme logique au sens spécifique. Pourquoi malgré tout ils sont tenus pour positivistes, c'est là ce qui doit ressortir du texte. ». ADORNO Theodor W., « Introduction à La Querelle du positivisme au sein de la sociologie allemande », op. cit., p. 215. Ce texte figure également dans l'ouvrage ADORNO Theodor W. et POPPER Karl, *De Vienne à Francfort*, op. cit.

résumant les positions francfortoises portées face aux positivistes par J. Habermas, ainsi ce dernier :

« revendique un point de vue holiste rapportant les phénomènes sociaux à la totalité sociale, souligne la nécessité pour le sociologue d'assumer consciemment les modalités de l'insertion sociale de son travail théorique, et tente enfin de préciser méthodologiquement le lien que la sociologie entretient avec l'intérêt pour l'émancipation »<sup>215</sup>.

Comme le notent E. Renault et Y. Sintomer, nous retrouvons dans ces prises de position les lignes directrices du projet proposé par M. Horkheimer pour la Théorie critique des années plus tôt, malgré les évolutions que celui-ci a pu connaître. Si nous avons déjà insisté sur la façon dont les Francfortois s'opposent aux positivistes et à leur rapport à l'objet et à la connaissance<sup>216</sup>, il nous faut à présent éclairer plus en détail la façon dont la Théorie critique se pense, contrairement au positivisme, insérée dans un contexte social et historique. Il s'agit là d'un point central dans la constitution de la Théorie critique que nous avons jusqu'ici laissé de côté. Nous allons le voir, dès sa prise de fonction, et par la suite l'ensemble des Francfortois reprendront l'esprit de ces propositions, M. Horkheimer pose l'activité de connaissance comme participant de la construction de la situation sociale et historique à laquelle appartient le sujet connaissant, et fonde par ce biais la visée même de la Théorie critique.

#### 1.4.2. La Théorie critique, assumer son encastrement social.

En premier lieu, M. Horkheimer va poser une distinction fondatrice, et toujours discutée jusqu'à aujourd'hui, entre ce qu'il va appeler la « Théorie traditionnelle » et la « Théorie critique ». Il le fait notamment à l'occasion de son discours inaugural suite à sa nomination à la direction de l'*IfS*, en 1930, ainsi que dans l'ouvrage *Théorie traditionnelle et théorie critique*<sup>217</sup>. Nous tenterons ici d'en esquisser quelques éléments mettant en lumière ce

---

215 Renault Emmanuel et Sintomer Yves, « Introduction », in Où en est la théorie critique ?, Renault Emmanuel et Sintomer Yves (dir.), Paris, La Découverte, coll. « Recherches », 2003, p. 18.

216 Nous renvoyons à nouveau notre lecteur vers l'introduction de T. W. Adorno à la querelle du positivisme. Il y donne à voir ces liens entre les positions du Cercle de Vienne et les positions poppériennes, notamment en termes d'une reprise de la philosophie de l'identité et d'une forme de métaphysique dans le positivisme. ADORNO Theodor W., « Introduction à La Querelle du positivisme au sein de la sociologie allemande », op. cit., p. 215-293. Ce texte figure également dans l'ouvrage *De Vienne à Francfort. La querelle allemande des sciences sociales*, Editions Complexe, Bruxelles, 1979.

217 HORKHEIMER Max, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Édition originale 1937., Paris, Gallimard, 1974,

que peut être un « mauvais usage de l'empirie ».

Le propos de M. Horkheimer, si nous pouvons tenter de le résumer ici sans trop en amoindrir la portée, vise à montrer comment la Théorie traditionnelle omet de penser son rapport au monde. Ainsi, tandis que N. Heinich reproche aux travaux de l'École de Francfort de ne pas être contextualisés, de construire leurs objets hors de tout cadre social et historique, les théoriciens critiques, tout en ne pouvant que contester la justesse de cette attaque, adressent un reproche de plus large portée aux Théories traditionnelles, auxquelles N. Heinich nous semble pouvoir être apparentée. En effet, ce n'est pas seulement l'objet de recherche qui doit être construit comme étant situé dans un cadre social et historique, ce que la Théorie critique fait par ailleurs, c'est la théorie elle-même, sa construction d'objet – c'est-à-dire le fait même de construire l'objet comme étant situé dans un cadre social et historique – ainsi que sa production de connaissance, tout autant son versant empirique que son versant communicatif et, bien sûr, sa visée elle-même qui doivent être perçus comme insérés, encadrés dirons-nous, en écho à l'expression bien connue de K. Polanyi, dans un contexte social et historique. En ne pensant pas son rapport à son propre contexte, la Théorie traditionnelle participe alors d'une heuristique à tout le moins lacunaire, mais pire encore, elle participe alors à la production d'un cadre réifiant et contre-émancipateur.

A. Honneth souligne l'importance de situer le processus de connaissance dans sa relation avec un cadre social et historique, tandis qu'il procède à un exposé, par ailleurs critique, des travaux de M. Horkheimer, en nous proposant notamment cette citation, dont l'heuristique nous conduit à la reproduire ici :

« Notre environnement tel que nous le percevons – villes, villages, champs et forêts – porte la marque du travail des êtres humains. Ceux-ci ne sont pas seulement, dans leur habillement et leur présentation, dans leur apparence et leur sensibilité spécifiques, une résultante de l'histoire ; leur façon de voir et d'entendre elle-même ne peut être comprise qu'en référence au processus de la vie sociale telle qu'elle s'est déroulée depuis des millénaires. Les données de fait dont nos sens nous informent subissent une double prédétermination sociale, par le caractère historique de l'objet perçu et par le caractère historique de

l'organe qui perçoit. »<sup>218</sup>.

Il nous semble que cette citation met en effet particulièrement bien en exergue, dès lors que nous pouvons la lire en gardant à l'esprit l'article de N. Heinich que nous discutons précédemment, quelle est la principale aporie qui marque la sociologie positiviste aujourd'hui. Si le « caractère historique de l'objet perçu » est le plus souvent admis en sociologie – et il l'est de toute évidence par N. Heinich, puisqu'il vient construire la typologie distinguant différentes sociologies qu'elle nous propose – le « caractère historique de l'organe qui perçoit », lui, véritable point aveugle, ne semble digne d'aucune place dans la sociologie positiviste, et notamment dans l'exposé de N. Heinich, qui ne nous en dit mot. Pour M. Horkheimer, du moins dans ses premiers travaux des années 30, la science doit être comprise comme projet de connaissance participant à une domination de la nature, entendue comme processus d'émancipation, dans une tradition marxiste que nous reconnaissons aisément. Nous retrouvons à nouveau ici l'importance pour la science de réaliser sa propre inscription dans la réalité historique et sociale, afin d'occuper la place qui est la sienne dans le processus historique. Par la suite, dans l'ouvrage *La dialectique de la Raison*<sup>219</sup>, M. Horkheimer insistera, avec T. W. Adorno, sur l'aporie qui caractérise le projet scientifique, tel qu'il a pu se développer. Les Francfortois vont alors mettre en évidence comment le projet des Lumières, tandis qu'il vise à l'émancipation, va participer de la construction d'un nouveau mythe qui réalisera en définitive une domination de l'homme sur l'homme peut-être d'autant plus totale qu'elle semble lui échapper. Nous retrouverons dans les travaux des Francfortois les concepts de réification, tout à la fois de l'homme, tandis que les Lumières nient la part non rationnelle en lui, et de l'objet de connaissance. C'est ce second point qui nous semble le plus important à ce stade de notre argumentation et que nous développerons à présent, sans prétendre avoir ici résumé le propos de M. Horkheimer et de T. W. Adorno, cela va sans dire<sup>220</sup>. Précisons-le cependant, le propos développé à partir de *La dialectique de la Raison* est

---

218 *Ibid.*, p. 29. Cité par HONNETH Axel, *Critique du pouvoir. Michel Foucault et l'École de Francfort, élaborations d'une théorie critique de la société*, Paris, la Découverte, 2016, p. 19.

219 HORKHEIMER Max et ADORNO Theodor Wiesengrund, *La dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, 1974, 281 p. Notons comme le titre allemand *Dialektik der Aufklärung* met peut-être mieux en évidence l'objet de réflexion des Francfortois que sont les Lumières.

220 Nous n'évoquerons notamment pas ici les développements sur l'industrie culturelle ou sur l'antisémitisme, qui composent pourtant les deuxième et troisième parties de l'ouvrage, nous concentrant sur les développements relatifs au « concept d'« Aufklärung » », d'après le titre de la première partie. Nous ne rentrerons pas plus dans la matérialité du texte, il nous semble que l'objet de notre propos ne s'y prête pas. Nous pouvons cependant renvoyer notre lecteur, parmi les nombreux commentaires de cet ouvrage existant, à ce chapitre de M. Jay que nous évoquerons par la suite : JAY Martin, « Vers une philosophie de l'histoire : la critique des Lumières » dans *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, Paris, Payot, 1977, p. 287-314.

fréquemment considéré comme relevant d'une seconde temporalité dans le travail de la première génération de l'École de Francfort. Citons notamment cette phrase de M. Jay qui en atteste, dans un chapitre consacré à l'analyse de cet ouvrage : « Nous commencerons par mettre en évidence le changement fondamental apporté à la Théorie Critique, c'est-à-dire l'importance particulière accordée à la relation sous-jacente de l'homme à la nature. »<sup>221</sup>. Nous faisons le choix, dans notre exposé, de ne pas insister sur les points constituant cette rupture, et de plutôt nous attacher à mettre en évidence la façon dont certains éléments peuvent témoigner d'un développement ou d'une évolution du projet francfortois plus que d'une rupture trop radicale au sein de celui-ci. Plusieurs raisons à cela. Le lecteur se convaincra rapidement des changements importants dans les conceptions développées par les auteurs au fur et à mesure de leurs travaux. Renvoyons notamment à la « préface à la nouvelle édition » de *Dialektik der Aufklärung*<sup>222</sup>, dans laquelle M. Horkheimer et T. W. Adorno affirment avoir, au moment de le rééditer, certaines réserves sur leur texte, et renouvellent l'affirmation de l'inscription de celui-ci dans son contexte historique<sup>223</sup>, ou encore à l'analyse qu'en propose A. Honneth<sup>224</sup>, et rappelons notamment comment, à partir de *La dialectique de la Raison*, le travail et la transformation de la nature ne peuvent plus recouvrir la potentialité émancipatrice qu'ils pouvaient encore avoir pour M. Horkheimer dans les années 30. Pour autant, il nous semble important, lorsqu'il s'agit de discuter de la pertinence de la Théorie critique pour la sociologie, de plutôt mettre en avant la façon dont la critique opérée par M. Horkheimer et T. W. Adorno s'est construite tout au long de leurs travaux et se révèle heuristique, à la fois en elle-même, mais aussi en tant qu'elle constitue un héritage sur lequel se développe aujourd'hui la Théorie critique. Car si la visée émancipatrice et la possibilité même de l'émancipation ont pu changer de statut, tout comme le principe même de raison évoluait dans les travaux des Francfortois, il nous semble que, tant la raison que l'émancipation, malgré leur transformation, ne disparaissent pas et perdurent, à tout le moins comme horizon. Cela nous permet d'autant plus de mettre en évidence la façon dont la Théorie critique se construit dans une opposition relativement continue à une ou des conceptions de science qui lui sont étrangères.

---

221 JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, op. cit., p. 288.

222 Il s'agit de l'édition allemande de l'ouvrage de 1969, la première édition de 1944 ayant été éditée à New York. Cette préface est reproduite dans l'édition française de *La dialectique de la Raison* de 1974 que nous citons précédemment.

223 HORKHEIMER Max et ADORNO Theodor Wiesengrund, « Préface à la nouvelle édition » dans *La dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, 1974, p. 9-11.

224 HONNETH Axel, *Critique du pouvoir*, op. cit., p. 47-74.

C'est tout d'abord dans l'analyse du projet même de la Théorie traditionnelle que nous pourrions observer comment la Théorie critique se saisit de ce « caractère historique de l'organe qui perçoit ». La Théorie traditionnelle, en ne pensant pas son rapport au monde, va être amenée, notamment dans ses dérives scientistes, à considérer que la science sera la garante d'un progrès naturel, comme le soulignent notamment E. Renault et Y. Sintomer, lorsqu'ils posent, face à la Théorie traditionnelle, la singularité de la Théorie critique, en revenant sur le « programme initial » de l'École de Francfort :

« Elle [la Théorie critique] abandonne donc l'espoir, caractéristique des Lumières, d'un progrès de la raison qui se répercuterait naturellement dans l'histoire et se conçoit au contraire comme un instrument devant contribuer activement à cette rationalisation. »<sup>225</sup>.

Si la confiance aveugle envers les progrès de la science a pu perdre en vigueur depuis la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, et les travaux de M. Horkheimer et T. W. Adorno ont pu y contribuer, le lien entre la façon dont la science va concevoir le monde et la façon dont elle pourra l'impacter mérite cependant toujours aujourd'hui d'être remarqué. Plus que jamais, tandis que le mythe du progrès est consommé, il s'agit de questionner le rapport entre la production de connaissance et la praxis visant la transformation du monde. Rappelons comme la définition de la sociologie proposée par N. Heinich que nous avons discutée précédemment était édictée avec un vocabulaire choisi, consacrant une certaine neutralité et participant d'une conception d'une sociologie « désencastrée » qu'il s'agit ici de condamner. Précisons rapidement notre pensée afin d'éviter tout mal-entendu<sup>226</sup>. Nous sommes convaincu qu'une interprétation réaliste du désencastrement est sans objet. Au contraire, et les analyses du fétichisme ou de la « cage d'acier »<sup>227</sup> l'ont montré, il s'agit pour nous de lire les Théories traditionnelles comme étant des théories fétichisantes qui, parce qu'elle prônent une indépendance radicale de la sphère de la connaissance vis-à-vis de la praxis sociale, participent du même coup – et là est donc leur caractère fétichisant – à la production d'une représentation naturalisant le rapport entre connaissance et praxis. Face à cette approche, le

---

225 RENAULT Emmanuel et SINTOMER Yves (dir.), *Où en est la théorie critique ?*, op. cit., p. 12.

226 Sur les interprétations et les confusions auxquelles peut prêter le concept de désencastrement, indiquons : BRISSET Nicolas, « Retour sur le désencastrement. Polanyi ou la science économique vue comme une institution influençant l'évolution des systèmes économiques », *Revue européenne des sciences sociales. European Journal of Social Sciences*, 15 juin 2012, n° 50-1, p. 7-39.

227 Voir notamment cet ouvrage, d'autant plus incontournable face à l'emprise d'une lecture individualiste de M. Weber dans la sociologie française : LÖWY Michael, *La cage d'acier*, op. cit.

projet de la Théorie critique est d'affirmer la place de la Théorie critique dans un contexte social et historique polarisé par des rapports de force, de pouvoir et des luttes diverses, et d'affirmer par la même occasion qu'elle doit donc penser son propre rapport à ces enjeux sociaux. Encore une fois, nous retrouvons bien sûr en filigrane le refus d'une prétendue neutralité que la science pourrait adopter, et en regard, les possibilités d'émancipation toujours considérées comme l'enjeu central de la recherche. C'est donc en premier lieu parce que tout projet de connaissance sera finalement lié à une transformation du monde, un monde historiquement et socialement situé et construit, et parce que la Théorie critique le conçoit et prétend se saisir pleinement de cet enjeu qu'elle répond en premier lieu à cette question de l'historicisation de « l'organe qui perçoit », si nous pouvons reprendre ici à nouveau M. Horkheimer.

Il nous faut également évoquer maintenant des analyses de l'encastrement de la science dans son contexte social et historique qui pourraient aujourd'hui constituer des points d'appui pour la Théorie critique. Précisons-le, et nous l'éclairerons dans tous les cas bien vite, si les travaux que nous nous apprêtons à évoquer attestent du fait que la science et tout projet de connaissance ne sauraient être entendus dans une perspective idéaliste et non matérialiste, ils ne discutent pas pour autant frontalement la question de l'émancipation. Les épistémologies constructivistes, et notamment la sociologie de la science mise à l'œuvre par B. Latour, mettent en effet en évidence l'importance de critères autres que le caractère rationnel ou véridique dans le succès d'un discours scientifique. Il s'agit alors de montrer comment le débat scientifique peut être traversé par des dynamiques sociales qui sont strictement indépendantes de tout objectif de connaissance, et doit donc être pensé en lui-même comme étant historiquement et socialement à la fois situé et construit. B. Latour rejetterait peut-être le terme de « construction », si nous devons l'entendre de façon radicale, qui pourrait donner à voir son projet comme relevant d'une « déconstruction » du caractère de vérité de l'énoncé scientifique, pouvant aller jusqu'à affirmer le caractère « relatif » de cet énoncé. Nous le reprenons pour notre part à A. Caillé, P. Chanial et F. Vandenberghe qui nous semblent avoir le mérite de poser les bases d'une discussion intéressante dans un numéro de la revue du M.A.U.S.S., d'autant plus qu'elle laisse à B. Latour la possibilité de proposer des éléments de réponse au sein du même numéro<sup>228</sup>. Une telle discussion entre la sociologie de la

---

228 CAILLÉ Alain, CHANIAL Philippe et VANDENBERGHE Frédéric, « Présentation », *Revue du MAUSS*, 2001, vol. 17, n° 1, p. 5-21. Nous renvoyons ici plus généralement à ce numéro et aux différentes contributions des auteurs

science et la Théorie critique trouverait sans doute des appuis intéressants dans les reproches adressés par M. Horkheimer à K. Mannheim, dont il condamnait le caractère relativiste de la théorie de la connaissance, en raison, peut-être, d'une lecture imparfaite<sup>229</sup>. De toute évidence, le projet de la Théorie critique de permettre le développement d'une analyse toujours potentiellement en lien avec une praxis émancipatrice renvoyant à une forme d'universalité, ne trouve que peu d'écho dans les théories relativistes, puisque celles-ci ne peuvent et ne veulent souvent assumer une telle visée<sup>230</sup>. Pour autant, il nous semble qu'il est important de revendiquer aujourd'hui la possibilité de discuter l'épistémologie des sciences humaines et sociales avec les théories constructivistes et relativistes, là où, trop souvent, le terme de relativiste n'est posé que comme un repoussoir<sup>231</sup>.

Suite aux travaux de M. Horkheimer distinguant Théorie traditionnelle et Théorie critique, et aux travaux conjoints de M. Horkheimer et T. W. Adorno sur les Lumières, la façon dont la Théorie critique va concevoir son inscription dans un monde parcouru de processus de réification va être particulièrement développée par T. W. Adorno, tandis que celui-ci s'impose progressivement, à la suite du retour en Allemagne, comme « l'homme fort » de la Théorie critique. Si ses analyses peuvent, à certains égards, être rapprochées d'une forme de constructivisme radicale ou de relativisme, elles se distinguent cependant radicalement des thèses relativistes telles qu'elles sont par ailleurs développées, si tant est qu'il soit possible de regrouper sous un vocable unique des approches fort hétérogènes, et pour cause, il s'agit pour T. W. Adorno, tout en récusant toute analyse positiviste, comme nous l'avons vu, de toujours questionner la possibilité d'une analyse de l'objectivité du monde.

---

nommés ici, notamment : LATOUR Bruno, « Réponse aux objections... », *Revue du MAUSS*, 2001, vol. 17, n° 1, p. 137-152. Notons que l'existence de ce dialogue, bien qu'il ne débouche sur aucun consensus, et qu'il soit l'occasion de constater ce qui est présenté comme de profondes incompréhensions, nous semble constituer un élément pouvant encourager la discussion entre perspectives critiques et perspectives constructivistes ou relativistes, plus que ne le laissent suggérer par ailleurs les saillies de B. Latour contre l'épistémologie critique, comme F. Granjon les donne à voir dans cet article : GRANJON Fabien, « La critique est-elle indigne de la sociologie ? », art cit.

229 Voir à ce sujet : LÖWY Michael, « Le marxisme rationaliste de l'École de Francfort », *L'Homme et la société*, 1982, vol. 65, n° 1, p. 45-65.

230 Nous renvoyons ici notamment aux analyses des théories communautariennes déjà abordées dans notre introduction, et en particulier aux travaux de A. Honneth : HONNETH Axel, « Chapitre III. Une critique reconstructive de la société sous réserve généalogique, Sur l'idée de « critique » dans l'École de Francfort », op. cit. Ainsi qu'aux travaux de E. Renault : Renault Emmanuel, « 13. Entre libéralisme et communautarisme : Une troisième voie ? », in *Où en est la théorie critique ?*, Renault Emmanuel et Sintomer Yves, op. cit., p. 251-268.

231 L'on consultera ainsi notamment, pour un aperçu des différentes positions existantes : SCHINCKUS Christophe, « Chapitre 5 : Constructivisme et relativisme ou l'expression de la postmodernité dans les sciences sociales » dans Marc JACQUEMAIN et Bruno FRÈRE, *Épistémologie de la sociologie: Paradigmes pour le XXIe siècle*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, 2008, p. 97-120. L'on regrettera par ailleurs l'absence d'une discussion de l'épistémologie francfortoise dans cet ouvrage.



Suite à l'analyse de l'autorité, et à ses développements sur l'impossibilité du prolétariat de se constituer en sujet de l'Histoire, la Théorie critique s'est faite analyse des obstacles à l'émancipation, comme nous l'avons vu, soit l'analyse des causes, des conditions sur l'agir, de l'impact du contexte social et historique sur l'individu, comme le souligne R. Jaeggi dans son analyse des *Minima Moralia*<sup>232</sup> de T. W. Adorno<sup>233</sup>. Dans son développement, R. Jaeggi met en évidence comment la perspective adornienne est constituée d'un « relativisme éthique » qui s'appuie sur une démarche négative. Nous le verrons ultérieurement, la Théorie de la reconnaissance développée par A. Honneth s'inscrit dans cette filiation d'une démarche critique qui trouve son origine dans la particularité du statut conféré à la négativité. La démarche adornienne nous semble donc doublement importante à analyser. Si nous discuterons ici en premier lieu le rapport de la théorie adornienne à l'empirie, au relativisme, à la subjectivité et à l'objectivité, notre lecteur comprendra que nous procédons également d'une sorte d'approche circulaire du négativisme ; sans en faire l'objet central de notre propos, nous l'évoquerons nécessairement, bien qu'il fasse cependant l'objet d'un développement ultérieur.

Le « relativisme éthique » développé par T. W. Adorno, qu'il repère lui-même également chez M. Horkheimer, comme le montre la citation de R. Jaeggi qui suivra, vise à éclairer la possibilité pour la Théorie critique de penser son positionnement dans un contexte social fortement marqué par la réification, dans lequel la Théorie critique se pense elle-même inscrite, encadrée, sans pour autant abandonner tout projet d'analyse de l'objectivité du monde ou plonger dans une pure métaphysique. En effet, celle-ci est expressément rejetée par T. W. Adorno :

« Il [T. W. Adorno parle ici d'Horkheimer, nous reprenons quant à nous l'analyse de R. Jaeggi avançant que nous pouvons étendre cette analyse à T. W. Adorno lui-même] refuse de penser la société comme une sorte de boule de verre dont les parois solides mais transparentes nous permettraient d'apercevoir hors d'elle-même le règne du Vrai, du Beau et du Bien. Pour lui, la vérité et le procès de la vérité serait relative à la société, mais en ce sens que la figure du Vrai lui-même est constamment liée à la critique déterminée de moments sociaux et trouve son critère dans l'idée constamment renouvelée d'une société correcte. La

---

232 ADORNO Theodor W., *Minima moralia*, op. cit.

233 JAEggi Rahel, « Une critique des formes de vie est-elle possible ? Le négativisme éthique d'Adorno dans *Minima Moralia*. Traduit de l'allemand par Aurélien Berlan », *Actuel Marx*, 2005, vol. 38, n° 2, p. 135-158. Voir notamment p. 138.

philosophie se fait Théorie critique au sens le plus fort du terme »<sup>234</sup>.

Nous retrouvons ici posé le principe marxien affirmant que c'est dans et par la critique de la société que la vérité de la critique s'établira. T. W. Adorno s'oppose donc explicitement à toute conception de la vérité non historique et non socialisée. La Théorie critique, en tant qu'elle est elle-même partie prenante de la société, ne peut faire surgir des critères extra-historiques pour justifier de la justesse, de la validité ou de la pertinence de ses analyses. Elle ne peut s'asseoir sur des concepts qui ne sont pas conçus comme sociaux et historiques. La citation de T. W. Adorno que nous avons reprise à l'instant est suivie par une explicitation similaire de R. Jaeggi, que nous reproduisons ici :

« Si le « Vrai, Bien, Beau » n'existe pas « à l'intérieur » de la boule de verre, il n'existe pas non plus quelque part « hors d'elle », en un lieu où il pourrait subsister en toute intégrité. Il ne s'agit pas d'un critère externe et originel à l'aune duquel la société pourrait être évaluée et critiquée. »<sup>235</sup>.

Pour autant, comme le suggère cette précision de R. Jaeggi que le « Vrai, Bien, Beau » ne se trouve pas « à l'intérieur » de la société, le diagnostic que posent les Francfortois sur la société contemporaine les met face à un dilemme qui peut sembler insoluble, et que R. Jaeggi a exposé précédemment dans son article. L'affirmation même que c'est la réalisation de la critique qui permettra d'établir la vérité de la critique, par la destruction des processus fétichisants constituant le contexte social et historique présent, entraîne l'impossibilité de définir la vérité de cette critique dans le contexte social existant. La base normative de la critique ne peut donc être établie et justifiée au sein du contexte social et historique, car les critères normatifs qui devraient la fonder ne sont pas « disponibles », en tant qu'ils sont masqués, « faussés » par des processus de fétichisation. Proposons cette longue citation de R. Jaeggi qui éclairera peut-être notre propos :

« Il [T. W. Adorno] met justement en question l'idée que la « vie bonne » *comme telle* pourrait être déterminée pour servir de critère –

---

234 ADORNO Theodor W., « Radiorede über Max Horkheimer », *Gesammelte Schriften*, 1997, vol. 20, p. 154. Cité par : JAECCI Rahel, « Une critique des formes de vie est-elle possible ? Le négativisme éthique d'Adorno dans *Minima Moralia* », art cit, p. 146-147. Nous reproduisons également les précieuses annotations fournies par l'auteure à la suite de cette référence : « La remarque que je [nous nous situons toujours dans la note de R. Jaeggi, désignée par ce « je »] viens de citer s'inscrit dans le contexte suivant : Adorno élucide le rapport entre philosophie et sociologie pour commenter le fait que la chaire d'Horkheimer à l'Université de Francfort portait les deux titres. ».

235 JAECCI Rahel, « Une critique des formes de vie est-elle possible ? Le négativisme éthique d'Adorno dans *Minima Moralia* », art cit, p. 147.

intemporel et détaché de tout contexte – du bon et véritable (*richtig*) aménagement du monde ; et qu'il ne faudrait alors que faire un pas de plus, indépendant du premier (celui de la détermination de la vie bonne), pour réaliser cet aménagement. La « critique du monde administré » est au sens strict la présupposition de l'éthique *elle-même* puisque le mauvais aménagement du monde sape pour ainsi dire le Bien lui-même : ce n'est pas seulement sa réalisation qui est menacée, mais aussi (avec elle) la possibilité de le déterminer, et finalement son existence, même comme idéal normatif. Pour le dire simplement : dans une fausse société, le bien ne peut être *réalisé*, il ne peut être *identifié* et, même indépendamment de sa réalisation, il *n'existe* pas et n'est donc pas disponible, en tant que norme indépendante (contrefactuelle), pour agir correctement. »<sup>236</sup>.

Différentes voies sont identifiées par la Théorie critique, que nous ne discuterons pas présentement afin de ne pas trop nous éloigner de l'objet de ce chapitre, telles que la saisine de la négativité de structures sociales dans une dialectique négative, la négativité entendue comme expérience subjective négative, ou encore l'utopie, non pas perçue comme réalisation historique qui adviendrait, mais comme un horizon qui resterait toujours inatteignable et conserverait dans le même temps et malgré, ou grâce à, cette distance, une capacité à construire une distance critique vis-à-vis du contexte social et historique. En somme, il s'agit pour la Théorie critique de déterminer comment pourra être construit un regard déplacé qui saurait maintenir un horizon normatif non aliéné. Cette démarche sera au cœur de notre discussion de la micrologie, qui consiste en elle-même en une démarche visant à permettre ce déplacement, cette analyse de l'objectivité sociale trouvant ses points d'appui dans des chemins de traverse, tandis que les méthodes traditionnelles ne peuvent fournir l'accès au monde qu'elles promettent. Notons également que la Théorie critique ne se pense jamais comme se situant elle-même en dehors de son contexte d'élocution, refusant toute position de surplomb a-sociale et anhistorique. Certains de nos lecteurs jugeront peut-être que l'on ne peut à la fois avancer le caractère empirique des analyses francfortoises et, dans un même mouvement, mettre en avant une analyse des mondes possibles à travers l'utopie. Il s'agit là d'une vue de l'esprit qui s'ancre dans ce qu'il convient d'appeler un « fétichisme des faits »<sup>237</sup>.

---

236 *Ibid.*, p. 143.

237 Pour une discussion de la place des « mondes possibles » dans une sociologie critique voir notamment : DE

Accordons-nous un détour en dehors du champ critique pour rappeler comme cette heuristique du possible était déjà perçue par G. Tarde, comme le montre J. G. Molina :

« Tarde considère qu'en expliquant les faits par leurs propriétés, forces et relations mutuelles, et non seulement par les faits eux-mêmes, on y découvre en même temps les sources des existences réelles et conditionnelles. Nous ne pouvons pas affirmer la nécessité effective des faits résultant de leur mise en relation sans affirmer également l'existence d'autres faits qui peut-être n'ont jamais été, ni ne le seront, mais qui auraient pu être si d'autres rencontres avaient eu lieu. Tarde dispose un territoire pour la pensée du *si* (conditionnel). »<sup>238</sup>.

La prise en compte des mondes possibles et de l'utopie ne saurait donc être perçue comme un élément marquant la distance entre l'École de Francfort et une pratique de l'empirie, d'autant plus que ces thématiques furent discutées par des positivistes logiques, dans des termes il est vrai très différents des termes adorniens. Notons que, si l'on suit l'interprétation des *Minima Moralia* de T. W. Adorno proposée par R. Jaeggi comme nous le faisons, il nous faut insister sur le fait que l'analyse des mondes possibles ne saurait être comprise comme relevant d'un « devoir être », et d'un futur clairement défini. Tout au contraire, il s'agit de mettre en évidence l'heuristique du flou indéterminé qui, dans la tradition francfortoise, est sans doute à rapprocher d'une tradition juive<sup>239</sup>, et montrer comment cet ailleurs toujours fragile peut permettre d'asseoir la critique du monde réel, que les mondes possibles peuvent porter en eux-mêmes notamment de façon négative. Dès lors, la discussion de la prise en compte des mondes possibles dans un rapport à l'empirie se fait de toute évidence dans un cadre non-positiviste, et notamment contre le positivisme logique, pour qui les énoncés doivent au contraire bien plutôt se rapporter à un contenu positivement identifiable.

---

MUNCK Jean, « Les trois dimensions de la sociologie critique », *SociologieS*, 6 juillet 2011.

Voir également ABENSOUR Miguel, « Marx : quelle critique de l'utopie ? », *Lignes*, 1992, vol. 17, n° 3, p. 43-65.

238 MOLINA José García, « Sociétés status nascendi. La constitution du social selon Gabriel Tarde », *Sociétés*, 2010, vol. 110, n° 4, p. 123-124.

239 JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, op. cit., p. 297.

### 1.4.3. La Théorie critique, quelle approche empirique du réel ? Le cas de la dialectique négative adornienne.

Nous l'avons vu, la Théorie critique se distingue du positivisme dans son rapport à l'acte de connaissance en lui-même, et pense son projet comme participant d'un processus d'émancipation. La question de l'approche empirique du réel se pose cependant toujours à nous. Précisons-le d'emblée, nous n'y répondrons pas complètement ici. Il s'agira pour nous de montrer comment les considérations épistémologiques que nous avons pu dresser jusqu'ici participent d'une forme d'annonce de l'approche micrologique que nous présenterons ultérieurement. Notre lecteur pourra croire à une certaine artificialité du découpage de cette discussion. En un sens, il n'aura pas tort. L'on sait comme il est coutume dans le monde académique contemporain de distinguer, à tort, l'épistémologie, le cadre théorique et la méthodologie, alors que ces différentes étapes d'une recherche sont inextricablement intriquées. Précisons cependant que notre objet, que nous approcherons avant de détailler notre méthodologie, présente des caractéristiques qui justifieront elles aussi, en sus des considérations épistémologiques que nous proposons ici, l'usage de la micrologie. Que notre lecteur accepte pour le moment de faire un « saut de foi », et juge de ces considérations lorsque, ultérieurement, nous reviendrons sur les justifications de la micrologie.

À nouveau, il nous faut tout d'abord préciser en quoi les approches positivistes commettent un écueil important dans leur approche du réel. Il apparaît en effet que c'est la façon dont les théories traditionnelles vont procéder au découpage du réel qui doit être questionnée. Il ne s'agit alors plus seulement de questionner la façon dont la Théorie traditionnelle construit une réalité dans laquelle elle est disjointe du monde historico-social et de ses enjeux, mais de questionner la construction de ses objets et les distinctions de champs disciplinaires clos sur eux-mêmes. En effet, en tant qu'elles participent alors à un émiettement des situations et des problèmes sociaux, les Théories traditionnelles vont en définitive empêcher toute potentialité d'analyse d'envergure qui pourrait accompagner et être accompagnée d'un processus d'émancipation. Précisons-le peut-être, c'est bien le fait que les Théories traditionnelles, en ne pensant pas leur propre rapport au réel et leur propre inclusion dans celui-ci, masquent le fait que ce découpage du réel soit la conséquence d'une construction humaine, qui est ici particulièrement problématique, puisqu'une fois le réel ainsi réifié, les individus perdront toute possibilité de percevoir en quoi une nouvelle action

humaine, s'appuyant sur une nouvelle construction théorique, pourrait impacter la situation construite.

Au cœur du projet critique se trouve donc un appel à la pratique de l'interdisciplinarité, notamment sous la forme d'un croisement de la philosophie et des sciences humaines et sociales, dont la sociologie. M. Horkheimer procède en effet à un appel à l'interdisciplinarité, à un dialogue entre les disciplines. Il refuse ainsi à la philosophie la légitimité à procéder à une « fondation a priori »<sup>240</sup>, tout autant que l'isolement des différentes disciplines des sciences humaines et sociales. Nous retrouvons, à nouveau, l'importance accordée au croisement de l'empirie des sciences humaines et sociales et de la théorie, pour laquelle la philosophie paraît incontournable. La question de la réalisation de ce projet interdisciplinaire, et de la continuité des liens entre philosophie et empirie dans l'ensemble des travaux des Francfortois nous semble conserver une certaine ouverture. Nous le verrons pas la suite, les membres de l'École de Francfort des générations suivantes, tels que J. Habermas ou A. Honneth vont adresser des reproches à leurs prédécesseurs en proposant une lecture discontinuiste de la première génération. Il ne s'agit pas pour nous de contester que certains des travaux de M. Horkheimer ou T. W. Adorno puisse avoir une teneur plus philosophique que sociologique, et inversement. Pour autant, il nous semble que l'épistémologie proposée par T. W. Adorno et M. Horkheimer a pu, malgré ses évolutions, ne jamais rompre complètement les liens entre empirie et philosophie. Nous reviendrons dans le prochain chapitre sur l'enrichissement conceptuel proposé par J. Habermas ou A. Honneth, qui nous semble bénéfique, et nous verrons alors comment les critiques formulées par A. Honneth contre un certain déficit sociologique, notamment dans les derniers travaux philosophiques de T. W. Adorno peuvent être discutées, y compris, plus récemment, A. Honneth lui-même.

Notons peut-être aujourd'hui que, si les appels pour l'inter- ou la pluri- disciplinarité trouvent sans doute des échos plus nombreux dans le monde scientifique contemporain, alors que les conceptions comtienne et durkheimienne des objets scientifiques, des faits sociaux notamment, entièrement clos sur eux-mêmes, semblent avoir perdu en résonance, il n'est pas pour autant évident que les enjeux que peut avoir tel ou tel découpage du réel induit par une pratique inter- ou pluri- disciplinaire soient clarifiés. L'importance de cet appel des théoriciens critiques pour une plus grande prise en compte de l'encastrement des théories et de leurs

---

240 RENAULT Emmanuel et SINTOMER Yves, « La Théorie critique aujourd'hui » dans Emmanuel RENAULT et Yves SINTOMER, *Où en est la théorie critique ?*, Paris, La Découverte, 2003, p. 3.

découpages dans la réalité sociale, en tant qu'ils en sont le produit et qu'ils la produisent, nous semble donc toujours considérable aujourd'hui. Nous retrouvons ici la figure précédemment évoquée du lien entre le projet de connaissance et les pratiques de transformation du monde, aussi ne développerons-nous pas davantage ce point.

M. Horkheimer va également souligner comment la réification du réel opérée par les Théories traditionnelles est soutenue par l'hégémonie, par l'emprise des méthodes quantitativistes sur la recherche contemporaine. L'importance conférée aux statistiques pousse à l'accumulation de faits isolés les uns des autres. En effet, M. Horkheimer conteste la possibilité de parvenir à une lecture d'ensemble d'un problème social en ne s'appuyant que sur une unique addition de chiffres, d'études de cas et autre photographie fragmentaire du réel, sans qu'aucune construction théorique ne soit mobilisée. Notons pour autant que l'École de Francfort n'est pas caractérisée par un rejet des méthodes quantitatives. Suite à l'exil aux États-Unis, T. W. Adorno arguera notamment que des méthodes objectifiantes peuvent permettre l'analyse d'une société réifiée<sup>241</sup>.

Ces différentes dimensions à travers lesquelles la Théorie traditionnelle méconnaît et masque d'un même mouvement son rapport au monde se subsument sous une même idée. La Théorie traditionnelle ignore la dimension historique et sociale inhérente à tout acte de connaissance. Or cette dimension imprègne tout autant la Théorie traditionnelle que la Théorie critique, comme nous l'avons vu, dans leur projet, dans la division des objets scientifiques qu'elles proposent, dans leurs méthodes de recueil de données, mais est surtout, en définitive, propre à tout acte de connaissance. À ce stade de notre développement, il nous faut préciser comment T. W. Adorno, et avec lui, M. Horkheimer, se sont efforcés de mettre en place une approche dialectique négative qui puisse permettre d'approcher la réalité sans sacrifier aux illusions positivistes, dans un souci de donner toute sa place à l'empirie et à la théorie, conçues comme médiations indispensables au projet critique.

Dans son article « La dialectique négative entre connaissance non réduite et critique sans réserve »<sup>242</sup>, E. Renault met en évidence la façon dont T. W. Adorno propose une reformulation faite de rupture et de continuité de la dialectique hégélienne et de la dialectique marxienne au sein d'une dialectique négative particulièrement heuristique. Nous nous

---

241 ADORNO Theodor W., « Sur la situation actuelle de la recherche sociale » dans *Le conflit des sociologies. Théorie critique et sciences sociales*, Paris, Payot, 2016, p. 394-395.

242 RENAULT Emmanuel, « La dialectique négative entre connaissance non réduite et critique sans réserve », *Implications philosophiques*, 22 juillet 2019.

appuierons sur son travail pour mettre en exergue les éléments qui nous intéressent alors dans la dialectique négative adornienne, au regard de la pertinence sociologique de la Théorie critique<sup>243</sup>.

E. Renault met en évidence deux acceptations de la dialectique telles que F. Hegel et K. Marx les travaillent respectivement, la dialectique du savoir d'une part, en tant que projet de connaissance, et la dialectique du réel d'autre part, en tant que projet de critique du réel. La dialectique se fait connaissance des contradictions de son objet. T. W. Adorno va reconstruire sa dialectique négative à partir de ces deux conceptions de la dialectique<sup>244</sup>. Il s'agira alors pour lui de fonder à travers la dialectique négative un :

« [...] projet de connaissance « non réduite » en tant que connaissance du « non-identique », d'autre part un projet de critique du savoir (en tant qu'il relève de la connaissance réduite produite par le penser identificatoire), et enfin un projet de critique de l'objet de ce savoir. »<sup>245</sup>.

Nous retrouvons ici certains des préceptes que nous avons pu aborder précédemment. La négativité de la dialectique adornienne renvoie en effet au refus hégélien d'une connaissance se limitant à l'entendement, et se veut mise en œuvre de la raison. La raison opère alors à la mise en œuvre des contradictions présentes au cœur de l'objet, et qui sont donc objectives, mais qui ne s'expriment qu'à travers la médiation du concept. Mais cette raison ne procède jamais à une reprise d'une philosophie de l'identité, qui en viendrait alors, dans une synthèse hégélienne, à chercher à dépasser les contradictions par un renouvellement du concept. Tout au contraire, dans une tradition marxienne, il s'agit alors de procéder, à partir des contradictions de l'objet, à une critique de la réalité. Les contradictions apparaissent comme le véritable opérateur médiatisant la connaissance dialectique négative, qui se veut critique de la réalité objective et critique d'une connaissance que nous qualifierons de positiviste, y compris lorsqu'elle est le fait de théories marxistes. E. Renault l'explique ainsi :

« C'est en ce double sens d'une critique du dépassement positif

---

243 Notons cependant, parmi l'ensemble des travaux relatifs à la dialectique négative de T. W. Adorno, ce texte de A. Honneth : HONNETH Axel, « Chapitre II. Une dialectique restitutive. L'«Introduction» d'Adorno à la Dialectique négative » dans *Ce que social veut dire. II. Les pathologies de la raison*, Paris, Gallimard, 2015, p. 59-80.

244 Dont nous ne disons que trop peu de choses ici, mais notre lecteur trouvera dans l'article pré-cité des développements plus conséquents, notamment relatifs à la confusion de K. Marx lorsqu'il s'agit de distinguer les contradictions qui relèvent de la pensée ou du réel.

245 Voir: RENAULT Emmanuel, « La dialectique négative entre connaissance non réduite et critique sans réserve », art cit, § 6.



des contradictions du savoir dans son rapport à son objet et d'un rejet de la connaissance positive plutôt que critique de la réalité, que la dialectique doit être dite *négative* [en italique dans le texte]. »<sup>246</sup>,

et s'appuie par la suite sur cette citation de T. W. Adorno :

« [Dans la dialectique négative][, précise E. Renault,] la dialectique devient ainsi critique, en de multiples sens : a) comme critique de la revendication d'identité du concept et de la chose ; b) comme critique de de [sic] l'hypostase de l'esprit qui réside dans cette prétention (critique de l'idéologie) : c) comme critique de la réalité antagoniste et tendant potentiellement à son anéantissement. »<sup>247</sup>.

La singularité de la dialectique négative apparaît ainsi dans cette sorte de boucle récursive qui pense tout à la fois la perpétuelle médiation de la matérialité par le concept, et la non-identité du concept et de la matérialité, cette non-identité apparaissant par le travail conceptuel et par l'expérience. Mais alors qu'il s'agit généralement de considérer que l'objet, quand bien même il serait médiatisé par le concept, ne saurait être exprimé par des concepts distincts, et donc nécessairement contradictoires puisque le concept doit recouvrir une certaine unité de sens, la force de la pensée adornienne est de procéder à un enrichissement de notre connaissance de l'objet par le croisement de concepts contradictoires. Contre la tentation visant à identifier, malgré tout, un objet à un concept univoque, T. W. Adorno propose au contraire de médiatiser la richesse de l'expérience à travers des concepts multiples et contradictoires, qui permettront d'approcher l'objectivité d'une réalité, la « spécificité » de l'objet, qui, bien qu'elle reste toujours inaccessible, en est néanmoins alors mieux saisie. E. Renault procède ainsi d'une explicitation de cette gymnastique intellectuelle :

« Adorno part du principe que l'expérience d'un objet est plus riche que ce qui peut être exprimé au moyen des concepts de cet objet et que certaines dimensions de cette expérience ne peuvent être thématiques qu'au moyen de concepts qui seraient contradictoires avec les concepts de cet objet. [...] Pour formaliser ce qu'Adorno a en vue, on pourrait dire qu'il est possible de donner une expression conceptuelle de telle ou telle caractéristique Y de l'expérience d'un objet X qui n'est pas pensable sous

---

246 *Ibid.*, § 6.

247 ADORNO Theodor W., *Vorlesung über Negative Dialektik*, Francfort, Suhrkamp, 2007, p. 25-26. Cité par: RENAULT Emmanuel, « La dialectique négative entre connaissance non réduite et critique sans réserve », art cit, § 7.

le concept Z de l'objet X, en disant que Y contredit Z, ou encore, que la connaissance de X est qu'il est Z mais aussi Y qui contredit Z. C'est en ce sens que l'opérateur de la contradiction est ce grâce à quoi nous parvenons à déterminer conceptuellement le non-identique. »<sup>248</sup>.

E. Renault souligne cependant avec justesse qu'une telle explicitation de la dialectique négative, si elle identifie ce en quoi la dialectique négative est une dialectique de la connaissance, ne nous permet pas d'identifier ce en quoi elle est également critique de la matérialité<sup>249</sup>. Au terme d'un riche développement dont nous ne rendons pas compte ici, il va mettre en évidence que les objets sociaux présentent la particularité de pouvoir être saisis à partir de concepts dits « classificatoires » ou « emphatiques », ces derniers étant « tout à fois [sic] classificatoires et normatifs »<sup>250</sup>. Ces concepts fondent alors la critique de la matérialité, puisque la contradiction de l'objet et du concept traduit alors une inadéquation de l'objet au regard de la base normative sur laquelle s'appuie le chercheur, comme l'explique E. Renault :

« la non-identité du concept [emphatique] à son objet signifie également [en plus du fait que le concept ne « parvient pas à rendre compte adéquatement du particulier qu'il subsume »], que l'objet n'est pas à la hauteur de ce qu'il doit être. »<sup>251</sup>.

La dialectique négative nous apparaît donc comme une critique de la connaissance et critique de la réalité. Nous le verrons, la dialectique négative nous permettra de penser la question de la montée en généralité en sociologie dans une approche micrologique. Il nous semble que nous pouvons voir également dans cette proposition adornienne une sorte de paroxysme de la Théorie critique de la première génération de l'École de Francfort en cela qu'elle subsume à la fois le souci d'empirie de la Théorie critique, sans laquelle aucune connaissance sur la matérialité ne peut être proposée, et la critique de toute connaissance

---

248 RENAULT Emmanuel, « La dialectique négative entre connaissance non réduite et critique sans réserve », art cit, § 12.

249 Notons qu'une telle question était déjà soulevée par R. Jaeggi : « C'est une question difficile que de savoir comment la relation (logique) de contradiction doit être transposée aux contradictions (pratiques) qui se trouvent dans la réalité d'une société. » : JAEGGI Rahel, « Une critique des formes de vie est-elle possible ? Le négativisme éthique d'Adorno dans *Minima Moralia* », art cit, p. 156. Si elle propose des éléments de réponses à ce propos il nous semble que l'explicitation de la teneur de la dialectique négative à laquelle se livre E. Renault s'avère à cette fin plus riche. Pour autant, notons dès à présent que R. Jaeggi rattache à cette question la « démarche fragmentaire » adornienne comme approche du réel.

250 RENAULT Emmanuel, « La dialectique négative entre connaissance non réduite et critique sans réserve », art cit, § 23.

251 *Ibid.*, § 23.

relevant de ce que nous avons désigné sous les termes de « théorie traditionnelle » ou de « positivisme ». L'importance de cette dualité entre théorie et empirie nous semble particulièrement explicitée dans l'ouvrage *Le conflit des sociologies*, de T. W. Adorno, notamment à travers le texte « Sur la situation actuelle de la recherche sociale »<sup>252</sup>. A l'occasion de cette communication, T. W. Adorno va se positionner entre deux conceptions qui sont également dans l'erreur, et nous pouvons aujourd'hui le lire afin d'être éclairés sur l'opposition entre la perspective francfortoise et celle prônée par N. Heinich, sans plus percevoir cette opposition à travers le simple prisme d'un rejet ou non de l'empirie, d'une contextualisation socio-historique ou non.

La première des conceptions erronées exposées par T. W. Adorno pose que le « réel » pourrait être soumis à l'enquête sans que le chercheur ne mobilise de contenu théorique afin de recueillir, d'analyser et d'interpréter ses matériaux. Deux énoncés se conjuguent ici au sein de ce premier point, à la fois la possibilité même pour le chercheur de se dévêtir de tout a priori, de toute histoire, de tout contenu social, culturel ou psychologique, et la possibilité de construire une enquête sans référer à un contenu théorique, pas même lors de la construction de l'objet de la recherche, position dans laquelle on reconnaît une illusion quant à la teneur réaliste de l'objet d'étude. Ces deux positions sont récusées d'un même mouvement par T. W. Adorno :

« Des enquêtes dans lesquelles le chercheur pense pouvoir se permettre d'aborder la réalité comme s'il n'en avait aucune représentation et comme s'il n'était absolument pas intéressé par des réponses spécifiques, mais souhaitait au contraire apprendre absolument tout ce qui est le cas [sic] dans son secteur, sont tout aussi médiocres que celles qui se contentent d'établir tout simplement un diagnostic. »<sup>253</sup>.

Notons qu'une note de bas de page vient éclairer la traduction du terme de diagnostic, qui doit être ici compris comme renvoyant à un simple constat obtenu par un examen. Il nous semble qu'il nous faille préciser à ce sujet que, bien que nos compétences linguistique nous invite à la plus grande des prudences, l'utilisation ici du terme de « diagnostic » ne doit pas être rapprochée des utilisations que peut en faire de son côté A. Honneth, lorsqu'il propose de réaliser un diagnostic des pathologies sociales. Ces critiques nous semblent par contre pouvoir viser les approches cherchant à établir des « énoncés protocolaires », chères au cercle de

---

252 ADORNO Theodor W., « Sur la situation actuelle de la recherche sociale », op. cit.

253 *Ibid.*, p. 396.

Vienne, dont nous parlions précédemment. Pour autant, T. W. Adorno n'est pas que le chantre d'une critique du positivisme dans les sciences sociales.

Il conspue tout autant, et c'est là la deuxième conception à laquelle il s'oppose, et donc le deuxième point de notre développement ici, l'enfermement dans une posture métaphysique. Tout au contraire, il place dans le matériau recueilli la potentialité de venir surprendre le chercheur et de sortir du cadre théorique et conceptuel prédéfini et ayant permis son recueil. L'empirie possède donc pour T. W. Adorno la capacité d'exercer un mouvement de retour sur le travail théorique, qui, nécessairement, et bien sûr de préférence consciemment, participe de sa construction :

« Quoique le matériau confirme si souvent cette règle [de ne fournir à l'enquête pas plus de résultats que ce que le chercheur a pu y mettre d'idées], on devrait se garder d'un scepticisme hâtif à l'égard de la productivité inhérente au diagnostic empirique, tout autant que de s'y fier trop précipitamment. Il se peut qu'un chercheur soit confronté, au cours d'une enquête élaborée rationnellement, à des résultats inattendus qui ont eux-mêmes des conséquences théoriques, à peu près comme cela se produit dans les sciences de la nature. »<sup>254</sup>.

Notons donc que T. W. Adorno nous propose les outils pour penser de façon non simpliste le lien entre ces deux niveaux que sont, pour reprendre les concepts hégéliens, la totalité, et le particulier, et ce à partir d'un agencement singulier de la théorie et du matériau. Une nouvelle fois, nous reviendrons sur ces éléments à l'occasion de notre chapitre consacré à la micrologie. Nous verrons également ultérieurement en quoi ce texte de T. W. Adorno nous donne à voir, à travers son contexte, l'importance de l'engagement des membres de l'*IfS* relativement à la recherche empirique dans la vie académique allemande. Il nous permet cependant de percevoir dès à présent en quoi les propositions épistémologiques adorniennes, et plus généralement, de la Théorie critique, peuvent se révéler heuristiques pour un projet sociologique qui viserait à saisir la complexité des rapports entre empirie et théorie.

---

254 *Ibid.*, p. 397. La citation se poursuit par un exemple proposé par T. W. Adorno et tiré de son expérience de recherche.

## 1.5. L'École de Francfort et l'empirie : un enjeu académique

Si l'épistémologie francfortoise donne à voir la pertinence de la Théorie critique pour la sociologie contemporaine, nous pouvons également mettre en exergue ces perspectives à l'aune de l'engagement des Francfortois dans les discussions théoriques et méthodologiques, dans leur pratique de la recherche sociologique, et dans leur investissement dans le monde universitaire, notamment en termes d'engagement dans les instances académiques sociologiques.

Le texte « Sur la situation actuelle de la recherche sociale »<sup>255</sup> de T. W. Adorno dont nous parlions précédemment, en plus de nous fournir une explication de la façon dont T. W. Adorno peut penser le rapport entre empirie et théorie à son retour des États-Unis, nous donne ainsi à voir des indications sur l'importance de l'empirie pour l'École de Francfort à travers son contexte. Ce texte est en effet paru initialement en 1952 et a fait avant cela l'objet d'une première allocution dont le contexte, exposé par les cinq traducteurs<sup>256</sup> de l'ouvrage, nous semble être un élément important :

« Il s'agit du discours d'ouverture du colloque *Empirische Sozialforschung* (recherche sociale empirique) qui se tint à Weinheim en décembre 1951 et porta pour la première fois en Allemagne sur les enquêtes d'opinion ; il rassembla les grands noms de la sociologie allemande de l'époque. »<sup>257</sup>.

Le contexte de cette prise de parole nous amène à percevoir avec plus de justesse l'investissement de T. W. Adorno vis-à-vis de la recherche empirique, et nous permet de mesurer dès à présent l'enjeu qu'il y a à resituer les prises de position dont nous avons rendu compte précédemment dans le champ académique. Cela nous permettra de mesurer le caractère historique de la situation présente du débat sociologique qui tend, du moins dans le contexte hexagonal, à marginaliser de telles discussions. Il nous faut également souligner que l'engagement des membres de l'École de Francfort pour l'empirie va traverser les activités des membres de l'*I/S* et leurs prises de position, que ce soit lors d'événements académiques ou lors d'échanges plus informels entre chercheurs. Ce que nous pouvons qualifier de vie académique, de vie institutionnelle des membres de l'École de Francfort présente donc

255 ADORNO Theodor W., « Sur la situation actuelle de la recherche sociale », op. cit.

256 ARNOUX Pierre, BÉGOT Jacques-Olivier, CHRIST Julia, FELTEN Georges et NICODÈME Florian.

257 ADORNO Theodor W., « Notes des traducteurs » dans *Le conflit des sociologies. Théorie critique et sciences sociales*, Paris, Payot, 2016, p., p. 406, note n° 3.

également pour nous l'intérêt d'attester de la sensibilité affirmée des Francfortois pour l'empirie.

Nous avons pu déjà évoquer les études sur l'autorité menées par les membres de la première génération de l'École de Francfort lors des années 30, et leur importance dans la constitution du projet francfortois<sup>258</sup>. A. Honneth souligne que le projet francfortois tel qu'il se développe alors sous la férule de M. Horkheimer est dominé par le primat de l'économie et de la psychanalyse, et est caractérisé par un certain « déficit sociologique »<sup>259</sup>. Notons en premier lieu que les critiques adressées par A. Honneth à M. Horkheimer ne portent pas sur un déficit d'empirisme, mais sur la place accordée dans son analyse à la sociologie face aux autres disciplines des sciences humaines et sociales. Il nous semble que le propos de A. Honneth participe en premier lieu à resituer la construction théorique de M. Horkheimer dans son contexte historique, dominé alors par certaines lectures de K. Marx, et notamment à une analyse de la société à partir de concepts qui s'approchent de celui de superstructure. La tentative de M. Horkheimer d'articuler alors économie, psychanalyse à un concept de culture, quand bien même celui-ci ne manquerait pas d'être problématique aujourd'hui, pourrait tout autant, nous semble-t-il, être lue comme un pas en avant vers une lecture plus fine du social, grâce à une approche pluridisciplinaire, que ne le propose par ailleurs, par exemple, E. Durkheim avant lui, lorsqu'il pose le caractère *sui generis* des faits sociaux. Il nous semble surtout capital de rappeler que ce projet débouche sur la discussion de la possibilité de la classe ouvrière à se constituer en sujet révolutionnaire, discussion qui, dans le contexte de l'époque, est fondamentale, et on ne peut plus liée à une analyse du contexte historico-social d'alors.

Il nous semble également important d'évoquer dès maintenant les travaux de S. Kracauer qui, à la marge de l'École de Francfort, réalise dans *Les employés*<sup>260</sup>, une enquête sociologique qui sera saluée tout autant dans le champ strictement sociologique, que par W Benjamin ou T. W. Adorno. Nous le discuterons dans notre chapitre sur la micrologie, mais

---

258 JAY Martin, « Les premières études sur l'autorité » dans *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, Paris, Payot, 1977, p. 139-169.

259 HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique » dans *Un monde de déchirements. Théorie critique, psychanalyse, sociologie*, Paris, La Découverte, 2013, p. 93-120.

260 KRACAUER Siegfried, *Les employés*, Paris, Les belles lettres, 2012, 176 p. Notons dans cette édition française la présence des recensions de W. Benjamin et de E. Bloch ainsi que d'extraits de la correspondance entre T. W. Adorno et S. Kracauer, qui donnent à voir la réception francfortoise de l'ouvrage. On consultera également à ce sujet : JAY Martin, *Kracauer l'exilé*, Lormont, Le bord de l'eau, 2014, 246 p.

il nous semble essentiel de déjà souligner comme les développements de T. W. Adorno, notamment en termes de dialectique négative, ne sont pas sans parenté avec l'approche de S. Kracauer.

Pour autant qu'il nous apparaisse que les premiers travaux de l'École de Francfort puissent présenter un intérêt, y compris pour la recherche sociologique contemporaine, il est indéniable que la teneur de la recherche empirique proprement sociologique mise en œuvre par les Francfortois va être profondément transformée au fur et à mesure de leur exil aux États-Unis. Les années 40 semblent marquer dans cet exil un tournant dans le projet francfortois, notamment en faveur des méthodes d'enquêtes sociologiques aujourd'hui devenues classiques. Notons cependant avant cela que, lors de l'exil, et avant même les années 40, la revue de l'*IfS*, la *Zeitschrift*, réunira dans ses pages plusieurs collaborateurs parisiens, parmi lesquels les sociologues R. Aron et C. Bouglé, ce dernier étant même invité à New York pour une conférence en 1938<sup>261</sup>.

J.-M. Durand Gasselín, dans le chapitre 3 « La dynamique centrifuge des trajectoires individuelles » de son *L'École de Francfort*<sup>262</sup>, donne à voir comment la Seconde Guerre mondiale va constituer un contexte singulier dans l'histoire de l'École de Francfort, qui ne sera pas sans conséquence sur les parcours et les travaux des chercheurs qui y sont rattachés. Rappelons-nous rapidement comme la fondation de l'*IfS* était marquée par une autonomie tant économique qu'institutionnelle, et par un dialogue avec le marxisme traditionnel. Si ce dialogue était déjà prudent, dans le contexte des années 30 que l'on connaît, le terme de Théorie critique consacrant cette prudence, il se fera presque impossible dans le nouvel environnement qui fait suite à l'exil aux États-Unis, tandis que le marxisme n'y est plus la référence théorique incontournable qu'elle pouvait être en Allemagne. La sécurité économique va quant à elle s'amoinrir au fil des années, et entre 1938 et 1944, elle n'est plus d'actualité. L'indépendance institutionnelle est elle-même balayée par l'exil, alors que les Francfortois se voient forcés de collaborer avec différents chercheurs et institutions étrangers à leur projet.

Pour autant, c'est de ce contexte que naît peut-être le développement de la Théorie critique qui l'installera le plus sûrement dans le champ des sciences humaines et sociales. C'est également à cette époque que la pluralité, la diversité qui existe au sein de l'École de Francfort, ou peut-être une relative illusion recouverte par ce vocable unifiant, va pouvoir

---

261 JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, op. cit., p. 197.

262 DURAND-GASSELIN Jean-Marc, *L'École de Francfort*, op. cit., p. 165-264.

apparaître avec le plus de force. Nous ne renverrons pas dans la suite de notre propos à l'ensemble des études réalisées par tous les collaborateurs de M. Horkheimer, et nous nous concentrerons plutôt, à nouveau, sur les parcours de M. Horkheimer et de T. W. Adorno. Mentionnons simplement, dans le cercle périphérique de l'École de Francfort, l'ouvrage de sociologie du crime, première publication de l'École de Francfort aux États-Unis, *Peine et structure sociale*<sup>263</sup>, de G. Rusche et O. Kirchheimer, et l'analyse de l'institution étatique (ou de son absence) sous le III<sup>e</sup> Reich dans le *Béhémoth, Structure et pratique du national-socialisme*<sup>264</sup> de F. Neumann.

Si ces deux études présentent un intérêt non négligeable pour leur valeur heuristique propre et pour la postérité de la Théorie critique, les événements marquants qui surviennent entre 1938 et 1941 sont tout d'abord, en 1938, le départ de E. Fromm, qui se trouvait au cœur de l'approche empirique des *Études sur l'autorité et la famille* du début de l'*IfS*, et l'arrivée de T. W. Adorno aux États-Unis cette même année. Ce dernier devient à partir de ce moment le principal collaborateur de M. Horkheimer, et c'est ensemble qu'en 1941 ils quittent tous deux New York, l'université Columbia et le bureau de l'*IfS* qui s'y trouve pour partir pour l'ouest des États-Unis, en Californie, en raison des problèmes de santé de M. Horkheimer. Ce voyage marquera une étape cruciale pour le collectif de chercheurs allemands immigrés, et le groupement qui a pu se constituer autour de ces derniers à New York<sup>265</sup>. D'une certaine façon, ce voyage, la précarité économique dès la fin des années 30, ainsi que des désaccords théoriques et personnels<sup>266</sup> auront eu raison de ce que l'École de Francfort pouvait constituer alors en tant que projet pluridisciplinaire qui s'appuyait sur un travail collaboratif de nombreux chercheurs, et le projet francfortois de Théorie critique se resserre autour de M. Horkheimer et de T. W. Adorno. La question de savoir à quel point le projet initial ne s'est jamais réalisé dans toute l'amplitude qui était annoncée, même si elle se pose, n'occulte pas le fait que ces années marquent ce que le retour en Allemagne quelques années plus tard consacra à nouveau : un éloignement des chercheurs associés à l'École de Francfort, tant humain qu'intellectuel.

L'arrivée de T. W. Adorno aux États-Unis marque également l'ouverture, progressive et

---

263 RUSCHE Georg et KIRCHHEIMER Otto, *Peine et structure sociale: histoire et théorie critique du régime pénal*, Paris, Éditions du Cerf, 1994, 399 p.

264 NEUMANN Franz, *Béhémoth, Structure et pratique du national-socialisme*, Édition originale 1942., Paris, Payot, 1987, 592 p.

265 Voir notamment à ce sujet, et sur l'importance que ce déplacement put avoir sur le collectif de chercheurs allemands immigrés et son éclatement : JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, *op. cit.*, p. 202.

266 À ce sujet, voir : WIGGERSHAUS Rolf, *L'École de Francfort, histoire, développement, signification*, *op. cit.*



de façon critique, il faut le dire, des Francfortois aux méthodes empiriques sociologiques quantitatives. Cette ouverture est progressive tout d'abord parce que, dans un premier temps, la première expérience de T. W. Adorno des méthodes d'enquêtes états-uniennes débouche sur un profond échec.

En 1937, P. Lazarsfeld propose à T. W. Adorno de participer, à Newark dans le New Jersey, et au sein d'une équipe importante pluridisciplinaire, à un projet financé par la fondation Rockefeller, le « *radio project* » intitulé « The Essential Value of Radio to All Types of Listeners », adossé à ce qui deviendra le « *Office of Radio Research* » créé à cette occasion et rattaché à l'université de Princeton<sup>267</sup>. T. W. Adorno arrive aux États-Unis en 1938 et prend la direction de la section musique du projet, sur proposition de P. Lazarsfeld, réalisant chaque jour l'aller-retour entre New York et Newark. La contribution de T. W. Adorno au sein de ce projet est importante. Il produit ainsi entre 1938 et 1941 plusieurs rapports conséquents<sup>268</sup>. La participation de T. W. Adorno donne cependant principalement lieu à une confrontation culturelle qui ne se résoudra jamais. Les rapports interpersonnels sont difficiles et la communication semble parfois impossible, les communications de T. W. Adorno étant jugées, au mieux, obscures. D. E. Morrison donne à voir ces difficultés notamment lorsqu'il évoque les discussions autour de la proposition de T. W. Adorno intitulée « On a Social Critique of Radio Music » en 1939<sup>269</sup>, et montre notamment en quoi la distance théorique est grande entre T. W. Adorno et ses collègues, pour qui le terme de fétiche fait peu de sens. Pour autant, il semble que le problème ne soit pas tant le contenu même des analyses de T. W. Adorno que l'impossibilité de les traduire dans le langage de la recherche administrative telle que P. Lazarsfeld la réalise. P. Lazarsfeld souligne en effet à plusieurs reprises la justesse des analyses adorniennes, et J. Marshall lui-même, au sein de la fondation Rockefeller, reconnu, après avoir procédé à la lecture intégrale des contributions de T. W. Adorno au projet, et à la

---

267 « Projet radio » intitulé « La valeur essentielle de la radio pour tous les types d'auditeurs » du futur « Bureau de recherche sur les radios », nous traduisons. À ce sujet, en complément des références sur l'École de Francfort déjà proposées, voir : CAVIN Susan, « Adorno, Lazarsfeld & The Princeton Radio Project, 1938-1941 ». Communication proposée à la *American Sociological Association Annual Meeting, Sheraton Boston and the Boston Marriott Copley Place*, Boston, MA, 31 Julliet 2008. Disponible à l'adresse suivante : [http://citation.allacademic.com/meta/p237089\\_index.html](http://citation.allacademic.com/meta/p237089_index.html). Voir également : MORRISON David E., « Kultur and Culture: The Case of Theodor W. Adorno and Paul F. Lazarsfeld », *Social Research*, 1978, vol. 45, n° 2, p. 331-355.

268 Signalons notamment : ADORNO Theodor W., « Music in radio », 1938, « Plugging Study », 1939, « On popular Music » et « The Radio Symphony », 1941, dans LAZARSELD Paul et STANTON Frank (dir.) *Radio Research*, SI, Duell Sloann & Pearce, 1941. Notons également la proposition de T. W. Adorno à un séminaire intitulé « On a Social Critique of Radio Music » en 1939, et non 1940, d'après les notes de D. E. Morrison.

269 MORRISON David E., « Kultur and Culture », art cit, p. 340-342.

demande de P. Lazarsfeld, que celles-ci étaient de qualité<sup>270</sup>. Pour autant, leur pertinence, au sein du projet, était mise en doute, et dès 1939 les fonds de la section musicale du projet disparaissaient.

Si cet échec rapide semble retentissant, il est cependant fondamental puisqu'il représente le premier contact entre T. W. Adorno et une recherche administrative empiriste au sens traditionnel. Lorsque, dans les années suivantes, paraît *The Authoritarian Personality*<sup>271</sup>, résultat de la collaboration de T. W. Adorno et M. Horkheimer avec les chercheurs de l'université de Californie à Berkeley, le contraste est radical, et est assimilé par P. Lazarsfeld à un échec personnel dans la gestion du projet radio<sup>272</sup>. Il faut cependant noter que la position de T. W. Adorno à l'égard de la recherche empirique semble s'être déplacée, ce qui favorise sans aucun doute la collaboration d'alors. La position de P. Lazarsfeld lui-même n'est pas celle d'un rejet radical de la Théorie critique. Il propose ainsi à différents francfortois de revenir à Columbia dans le cours des années 40, notamment à M. Horkheimer, qui déclinera la proposition.

Pour autant que ces deux études sur la musique à la radio et la personnalité autoritaire soient sans doute les recherches empiriques des Francfortois en exil qui sont aujourd'hui les plus discutées, elles ne sont pas les seules réalisations des membres de l'École de Francfort aux États-Unis. Mentionnons ainsi, à la suite de M. Jay, « une enquête sur les types d'aide apportée par les allemands non juifs aux victimes israéliques de Hitler [...] [et] une étude bien plus ambitieuse sur le degré d'antisémitisme dans la classe ouvrière américaine », <sup>273</sup> réalisée après 1941<sup>274</sup> pour la première et entre 1943 et 1945 pour la seconde. Dans les deux cas, la parution de ces études fut difficile. La première ne fut jamais publiée, et la seconde fit l'objet d'un rapport de 1300 pages pour le *Jewish Labor Committee*<sup>275</sup> qui ne fut jamais synthétisé, malgré les tentatives successives engagées en ce sens. Précisons à ce sujet, puisque cela atteste une nouvelle fois de la compréhension par elle-même de la Théorie critique comme étant inscrite dans un contexte social et historique, que c'est notamment la pertinence d'une

---

270 *Ibid.*, p. 350, 352.

271 ADORNO Theodor W. et al., *The Authoritarian Personality*, New York, Harper and Row, 1950.

272 Voir les références de D. E. Morrison aux écrits de P. Lazarsfeld: MORRISON David E., « Kultur and Culture », art cit, p. 332-333.

273 JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, op. cit., p. 258-259.

274 D'après la date de fin de parution de la revue en langue anglaise de l'*IfS*, *Studies in Philosophy and Social Science*, qui est le repère temporel indiqué par M. Jay. Nous ne sommes pas parvenu à retrouver des informations plus précises au sujet de cette étude.

275 « Comité ouvrier juif », nous traduisons. Il s'agit du commanditaire de la seconde étude mentionnée.

publication dix ans après la réalisation de l'étude qui fut débattue.

Après le projet radio, les années 40 sont surtout celles de la réalisation des *Studies on Prejudice*<sup>276</sup>, et de leur première partie : *The Authoritarian Personality*. Après un premier projet d'étude sur l'antisémitisme réalisé en 1939, M. Horkheimer est en contact avec l'*American Jewish Committee*<sup>277</sup>, et l'étude se met en place entre 1942 et 1944, non sans comporter une importante dotation financière qui sortira de la précarité les membres de l'*IfS*<sup>278</sup>. Cette recherche collective s'appuyait sur une quantité massive de matériaux, 2099 questionnaires, 80 entretiens d'une heure et demie, et des *Thematic Apperception Test* [tests d'aperceptions thématique] (T.A.T.). L'une de ses conclusions les plus reconnues était relative à la modélisation de l'échelle « F » permettant d'approcher ce qui constituait le caractère autoritaire de la personnalité. M. Jay<sup>279</sup> propose un large développement sur cette étude, aussi ne développerons nous pas plus cet exposé. Proposons cependant ces repères qui, en eux-mêmes, marquent la façon dont cette étude est discutée. M. Jay aborde ainsi tout autant les questions méthodologiques de récolte des données (pp. 269-278), que la question de l'utilisation de typologies dans une philosophie de la non-identité (pp. 260-262), les reproches caractérisant l'analyse francfortoise de l'antisémitisme comme étant psychologisante, et souffrant d'un défaut de sociologie et de pensée critique (pp. 263-268), ou, plus largement, l'ensemble de la réception de l'étude, en particulier dans le champ académique états-unien (pp. 278-286).

Ces études sont l'occasion pour M. Horkheimer, T. W. Adorno et L. Löwenthal de participer à un projet pluridisciplinaire qui conjuguera dans une même recherche enquête quantitative à base de questionnaires, entretiens qualitatifs, et construction théorique qui s'informeront réciproquement. Les typologies auxquelles aboutissent les études sur la personnalité autoritaire font date aux États-Unis, et constituent peut-être leur réalisation qui sera la plus reconnue outre-atlantique.

Ainsi, durant l'exil aux États-Unis, les Francfortois vont participer à la réalisation de multiples enquêtes de terrain, et travailler en collaboration avec de multiples chercheurs et organisations. Si la Théorie critique ne renie jamais l'importance qu'elle prête à l'analyse et au

---

276 « Études sur les préjugés », nous traduisons.

277 « Comité juif américain », traduction de M. Jay : JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, op. cit., p. 255.

278 *Ibid.*

279 *Ibid.*, p. 260-286.

développement théorique, loin d'une vision positiviste d'un réel se donnant à voir de lui-même et se livrant au chercheur dans une immédiateté trompeuse, les années de l'exil sont bel et bien celles d'un approfondissement progressif de l'usage de l'empirie. L'École de Francfort s'y donne alors à voir comme un collectif de chercheurs qui n'hésitent pas à « se salir les mains » dans la recherche empirique elle-même, et à discuter avec des chercheurs dont les convictions sont différentes. Que ces discussions puissent être parfois difficiles, que la réalisation des enquêtes entraîne des controverses et des questionnements nous semble attester tout à la fois que les Francfortois ne renient pas leurs convictions, sans que celles-ci ne soient pour autant figées et ne se refusent à toute évolution, et que les Francfortois sont animés alors par un réel *souci* de l'empirie.

Cependant, et en dépit de leur engagement auprès de nombreux exilés d'Europe, dont un certain nombre resta par la suite aux États-Unis, et de leur collaboration avec différents groupes de recherche, l'essentiel du travail théorique des Francfortois ne rencontra à cette époque que peu d'écho outre-atlantique<sup>280</sup>. La volonté de M. Horkheimer de maintenir une publication en langue allemande, avec l'objectif de sauvegarder la culture allemande, contribua probablement à amoindrir l'écho potentiel de la Théorie critique, comme l'a souligné P. Lazarsfeld, qui témoigne alors, malgré l'échec de sa collaboration avec T. W. Adorno, d'une considération certaine pour la Théorie critique, qu'il nous semble important de noter :

« tous les malentendus sont dus à l'attitude idiote du groupe de l'Institut. Je leur ai dit cent fois que leur obstination à publier en allemand entraînerait finalement leur ruine. [...] J'ai demandé à son ancien rédacteur en chef [de la *Zeitschrift*, la revue de l'*IfS*], Lowenthal, de faire une brève analyse de contenu des dix volumes parus dans ce pays. On serait surpris si on savait quelles richesses y sont enfouies »<sup>281</sup>

M. Jay reproduit une partie du contenu de ce rapport, notons notamment que la catégorisation des publications par sujet fait apparaître une quantité de textes philosophiques non négligeable, mais qui ne saurait résumer l'ensemble des travaux francfortois, puisqu'ils représentent 20 % des publications totales, tandis que les études sur l'autorité, par exemple, en représentent 40 %<sup>282</sup>.

---

280 *Ibid.*, p. 331 notamment.

281 Lettre du 5 février 1946 de P. Lazarsfeld à T. Abel, reproduite partiellement dans : *Ibid.*, p. 254.

282 *Ibid.*, p. 378.

En définitive, les travaux de l'École de Francfort exerceront par la suite, et malgré leur relatif isolement, une certaine influence sur les développements de la sociologie américaine et britannique. M. Jay<sup>283</sup> rapproche ainsi les auteurs francfortois des analyses américaines critiques de la culture de masse qui se développèrent après les premières approches qu'en proposèrent R. Park et H. Blumer. Parmi ces auteurs influencés par la Théorie critique apparaissent les noms de C. Greenberg, D. Macdonald, D. Riesman, ou encore R. Hoggart.

Si nombreux sont les Francfortois à rester aux États-Unis, tel L. Löwenthal à Berkeley, M. Horkheimer, T. W. Adorno et F. Pollock reviennent en Allemagne et participent activement à la reconstruction des sciences humaines et sociales et de la philosophie allemandes. Leur retour d'exil se fait en important les méthodes empiriques développées par la sociologie américaine, importation qui se fait non sans en proposer également une critique. Nous le voyons donc, l'intérêt des membres de l'École de Francfort pour l'empirie n'est pas passager. Nous en trouvons une trace dans l'ouvrage de M. Jay, qui témoigne de l'importance de l'empirie pour M. Horkheimer, bien loin de ce que l'image d'un philosophe théorique méconnaissant l'importance du contexte social pourrait laisser suggérer. Cet intérêt pour l'empirie va être tout d'abord l'un des premiers éléments qui justifie un éventuel retour en Allemagne, alors que celui-ci est, à l'époque, encore plus qu'incertain :

« [...] en avril 1947, Horkheimer commença à montrer des signes d'hésitation [concernant un possible retour en Allemagne]. [...] Si l'on pouvait envisager une étude sur les effets en Allemagne des programmes américains contre les préjugés, alors l'établissement d'une branche de l'École à Francfort pourrait présenter quelque utilité, écrivait-il à Lowenthal<sup>284</sup>. De plus, l'Institut pourrait enseigner aux étudiants allemands les techniques d'analyse sociale apprises aux États-Unis, combattant ainsi la tendance excessive à la spéculation des universitaires allemands traditionnels. »<sup>285</sup>.

Le souhait exprimé ici par M. Horkheimer de développer en Allemagne l'usage des méthodes empiriques ne restera pas qu'un vœu pieu, comme en témoigne peut-être en premier

---

283 *Ibid.*, p. 250.

284 Note de M. Jay, *Ibid.*, p. 389. Lettre de Horkheimer à Lowenthal, 12 avril 1947 (collection de Lowenthal).

285 *Ibid.*, p. 315.

lieu le changement d'intitulé de la chaire qui est rétablie le 13 juillet 1949 à son retour à Francfort, ladite chaire ayant été supprimée lors de la période nazie. D'une chaire de « philosophie sociale », elle devient en effet une chaire de « sociologie et philosophie »<sup>286</sup>. L'engagement de M. Horkheimer en faveur de l'empirie dans les sciences sociales s'illustre également par le fait qu'il est « celui qui restructura le département de sociologie de Francfort, en y introduisant notamment les méthodes... américaines »<sup>287</sup>.

La position de T. W. Adorno en Allemagne semble proche de celle de M. Horkheimer. Notons qu'il occupera de la même façon une chaire, à partir de 1953 et jusqu'à sa mort, qui est consacrée à la philosophie et à la sociologie<sup>288</sup>. Notons également qu'il sera pendant 4 ans président de la Société Allemande de Sociologie (*Deutsche Gesellschaft für Soziologie*), entre 1963 et 1967<sup>289</sup>.

Au-delà de cette responsabilité, T. W. Adorno reviendra à plusieurs reprises sur la place de l'empirie dans la recherche sociologique lors de différents événements scientifiques. En sus du discours d'ouverture du colloque *Empirische Sozialforschung* (recherche sociale empirique) de 1951 que nous avons évoqué précédemment, M. Jay mentionne un congrès de sociologie qui eut lieu à Cologne en 1952, tandis qu'il nous décrit comment :

« [...] Adorno se trouva lui-même dans une position assez insolite : il eut à promouvoir des techniques empiriques pour aller à l'encontre de l'hostilité traditionnelle en Allemagne contre tout ce qui pouvait avoir un relent de positivisme anglo-saxon. »<sup>290</sup>.

Par la suite, T. W. Adorno participera en 1962 et en 1968 aux congrès de la Société Allemande de Sociologie et sera, comme nous l'avons vu, l'un des principaux interlocuteurs de la querelle du positivisme face à K. Popper.

Cet engagement des Francfortois dans la reconstruction des sciences humaines et

---

286 *Ibid.*, p. 316.

287 BOUCHINDHOMME Christian, « Autour d'un "malentendu" », art cit, p. 13.

288 Voir le site de l'université Goethe de Francfort : « Diese Professur war wie der Horkheimer-Lehrstuhl sowohl der Philosophie als auch der Soziologie [...]. Adorno nahm diese Professur bis zu seinem Tod im Jahr 1969 wahr. ». *Goethe-Universität — Geschichte des Lehrstuhls*, [https://www.fb03.uni-frankfurt.de/46159768/Geschichte\\_des\\_Lehrstuhls/](https://www.fb03.uni-frankfurt.de/46159768/Geschichte_des_Lehrstuhls/), (consulté le 10 août 2019).

289 Voir : « Anhang: Vorsitzende bzw. Präsidenten der DGS » *DGS, Deutsche Gesellschaft für soziologie*, <https://www.sociologie.de/dgs-geschichte/>, (consulté le 10 août 2019).

290 JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, *op. cit.*, p. 285. Le titre de la conférence n'est pas précisé, n'apparaît pas dans la bibliographie, et nos recherches n'ont pu nous permettre de le découvrir. Signalons par ailleurs, cette même année 1952 à Cologne, dans, semble-t-il, les salles d'attente de la gare centrale, la participation de T. W. Adorno aux « conférences du mercredi » et la communication suivante : « Die kulturelle und soziale Strukturveränderung im geeinten Deutschland », qui apparaît notamment dans la bibliographie de KLEIN Richard, KREUZER Johann et MÜLLER-DOOHM Stefan (dir.), *Adorno-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung*, Édition originale 2011., Stuttgart, Editions J. B. Metzler, 2019, xvi+568 p.

sociales allemandes apparaît important, et doit être compris comme participant de la reconstruction démocratique de l'Allemagne post-nazie<sup>291</sup>. Car si M. Horkheimer et T. W. Adorno souhaitent exporter les méthodes empiriques, c'est peut-être principalement, si l'on suit la thèse de F. Link, dans leur lien avec la démocratisation que ces démarches doivent être importées. Il montre en effet que, à l'exception peut-être des méthodes quantitatives par quota, l'empirie était déjà existante dans la sociologie allemande, y compris sous le régime nazi.

Il nous faut aussi souligner que le retour des Francfortois pose également la question de la réalisation d'enquêtes empiriques en Allemagne. C'est en premier lieu la volonté de mener de telles enquêtes qui s'illustre dans le souhait des Francfortois de voir, à Francfort, l'installation d'un institut de recherche sociale lié à l'UNESCO, dont le projet était de réaliser en Allemagne des recherches empiriques telles que réalisées aux États-Unis. Si après de longues discussions entre 1948 et 1951, c'est finalement Cologne qui fut choisie et R. König qui en fut le directeur<sup>292</sup>, ce premier élément atteste de la volonté de M. Horkheimer et T. W. Adorno de réaliser des études empiriques en Allemagne.

Dès 1951, plusieurs chercheurs sont engagés à l'*IfS* pour leurs compétences en matière d'enquêtes statistiques, et M. Horkheimer et T. W. Adorno échangent avec diverses organisations. F. Link souligne également comme, dans l'Allemagne de l'après-guerre, le passé ne peut être balayé, et certains de leurs nouveaux interlocuteurs et collaborateurs, y compris jusque dans l'université de Francfort, avaient pu avoir maille à partir auprès de telle ou telle organisation nazie. Si les Francfortois posent que l'engagement individuel ne doit pas disqualifier tous les chercheurs au passé trouble, et ce notamment pour les plus jeunes ayant grandi sous le régime nazi, ils n'en demeurent pas pour autant intraitables face à toute résurgence de l'antisémitisme. Si leur position de liaison avec la démocratie occidentale est parfois favorable au développement de l'*IfS*, la teneur critique de leurs travaux n'en demeure pas moins problématique dans certains cadres. C'est notamment le cas pour la recherche *Betriebsklima-Studie*<sup>293</sup>, une étude sur les salariés d'une aciérie à partir de questionnaires et

---

291 LINK Fabian, « Cooperation and Competition: Re-establishing the Institute of Social Research and the Emergence of the "Frankfurt School" », *NTM Zeitschrift für Geschichte der Wissenschaften, Technik und Medizin*, 1 juin 2016, vol. 24, n° 2, p. 230-231.

292 A ce sujet, voir : *Ibid.*, p. 225-249.

293« Étude sur le climat au travail », nous traduisons. F. Link la traduit en anglais sous le titre suivant : « Study of Working Climate ». *Betriebsklima. Eine industriesoziologische Untersuchung aus dem Ruhrgebiet 1955*. Frankfurt am Main : Europäische Verlagsanstalt (Frankfurter Beiträge zue Soziologie, 3).

d'entretiens collectifs, dont les conclusions peu reluisantes ne purent être publiées en l'état, et furent amendées<sup>294</sup>. Évoquons également une étude sur les attitudes politiques des étudiants de l'université de Francfort, dirigée par Habermas<sup>295</sup> et présentée par T. W. Adorno au congrès de sociologie de 1959<sup>296</sup>, qui s'appuie sur plusieurs enquêtes réalisées entre 1957 et 1959 constituées d'entretiens qualitatifs et de questionnaires, et grâce auxquelles les auteurs approchent les inclinaisons politiques des étudiants et leur rapport à la démocratie.

Le retour en Allemagne, tout comme l'exil aux États-Unis et avant cela les premières années de l'*IfS* sous la direction de M. Horkheimer, voient donc le rapport à l'empirie de l'École de Francfort être affirmé tout autant dans la réalisation de recherches dans lesquelles la dimension empirique accompagne le développement théorique propre à la Théorie critique que dans les échanges avec d'autres chercheurs, que ce soit dans un contexte institué ou dans un cadre moins formel. Il nous semble donc que nous aurions tort de lire le développement des recherches de l'École de Francfort comme opposant la théorie à l'empirie et à travers un positionnement anti-empiriste, et ce à quelque époque que ce soit. Bien sûr, la Théorie critique a su évoluer, et le rapport à l'empirie de la première génération des Francfortois ne se matérialise pas de la même façon au début des années 30 qu'à la fin des années 60. Pour autant, il nous semble qu'ils se proposent toujours de procéder à une analyse matérialiste des situations sociales et historiques des sociétés capitalistes occidentales, sans jamais rien céder ni à un empirisme, ni à un idéalisme, jugés naïfs et aporétiques. C'est cet engagement pour la recherche empirique que nous espérons avoir su mettre ici en valeur à travers un retour sur quelques-uns des moments forts qui marquent l'histoire de l'École de Francfort. Bien sûr, pris isolément, cet exposé ne nous dit que trop peu, que ce soit sur les considérations épistémologiques et méthodologiques, ou sur le contenu des analyses des Francfortois. Nous espérons cependant que les premières sections de ce chapitre peuvent combler cette lacune que porte nécessairement un exposé focalisé ainsi sur une présentation des contextes successifs qui ont vu la Théorie critique se développer. Ainsi, par effet d'accumulation, il s'agissait pour nous de tresser des arguments s'opposant à la lecture proposée par N. Heinich, parmi d'autres, qui voit dans la Théorie critique un épouvantail philosophique sans contenu empirique, qui ne relèverait d'aucune pertinence sociologique.

---

294 LINK Fabian, « Cooperation and Competition », art cit, p. 240.

295 HABERMAS Jürgen et al., *Student und Politik. Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewusstsein Frankfurter Studenten*, Neuwied, Hermann Luchterhand Verlag, 1961, 359 p.

296 RAULET Gérard, « 1. L'aporie de la Théorie critique. Les stratégies de renouvellement du noyau théorique » dans *Où en est la théorie critique ?*, Paris, La Découverte, 2003, p. 33-58.



## Conclusion

Au terme de notre exposé, il nous faut revenir sur certains des prémisses qui en soutiennent la construction. Afin de faire valoir la pertinence sociologique propre à la Théorie critique proposée par l'École de Francfort, et plus spécifiquement la pertinence de l'héritage laissé par les auteurs de la première génération francfortoise, nous avons repris ici les termes d'un argumentaire qui structurait un article de N. Heinich.

Il s'agissait donc pour nous, en premier lieu, de discuter du rapport de la Théorie critique à l'empirie, afin de mettre en évidence comme elle traite de phénomènes sociaux qui sont bel et bien conçus comme tels, et sont donc de fait historicisés.

Si nous abordons dans notre exposé de nombreux points qui sont étrangers à l'argumentaire de N. Heinich, que l'on pense par exemple à la question de la dialectique ou de la réification, ceux-ci sont toujours saisis par leur rapport à la place de l'empirie dans la Théorie critique plutôt que pour eux-mêmes. Or l'on connaît le risque qui est inhérent à toute reprise de la construction d'un argumentaire qui est étranger à son cadre théorique. La construction de l'argumentaire est intrinsèquement liée à la construction d'un problème – et il s'agit bien d'une construction, puisqu'aucun problème ne se donne par lui-même.

Nous aurions sans doute pu faire le choix d'exposer l'épistémologie propre à la Théorie critique en mettant plus avant sa logique interne, et en posant en premier lieu, par exemple, ce qui en fait le fil conducteur selon A. Honneth<sup>297</sup>, ce « négativisme théorique » qui, bien qu'il se traduise différemment selon les auteurs et les époques, permet de lire une certaine unité dans la Théorie critique en tant que projet consistant à prendre pour objet un état de « négativité sociale » sur lequel il faut agir en tant qu'il contrevient aux conditions d'une « vie bonne et réussie », ce qui demande de repérer des « pathologies » liées à « une raison déficiente ». Nous aurions pu également insister sur les divergences qui peuvent exister entre les différents auteurs rattachés à l'École de Francfort, et faire ainsi apparaître la singularité des travaux de chacun d'entre eux.

Il nous semble cependant que, pour l'objectif qui est le nôtre, justifier de la pertinence de la Théorie critique au sein d'une sociologie française contemporaine qui en conteste parfois vivement la validité, il était heuristiquement préférable de reprendre le propos de notre contradicteur pour en montrer l'inconséquence. Rappelons-le peut-être à nouveau, les ouvrages retraçant les contours de la Théorie critique sont déjà existants, et nous en proposons

297 HONNETH Axel, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 104-105.

diverses références dans notre bibliographie. Ils proposent mieux que nous ne saurions le faire une présentation et une analyse d'ensemble des travaux de l'École de Francfort. Pour autant, leur argumentaire n'est pas directement consacré, parce que ce n'est bien entendu pas leur objet, à une défense de la Théorie critique face aux objections des sociologiques. Le simple constat de la persistance de ces objections nous semble attester du non-lieu d'un dialogue, persistance peut-être due à la réception relativement lente et tardive de l'École de Francfort dans l'hexagone.

Mais reprenons rapidement le déroulement de notre propos, et les éléments que nous avons pu dégager.

Ce chapitre s'ouvre sur une rapide et lacunaire présentation de l'École de Francfort, qui se centre sur l'*Institut für Sozialforschung*, l'Institut de recherche sociale et ses directeurs, afin de retracer le parcours à travers les années et les lieux de l'École de Francfort. Nous dégageons donc les repères qui permettront de repérer dans le projet francfortois différentes variations et continuités. Nous évoquons également rapidement, sans nous appesantir mais en soulignant l'importance de ces auteurs, ceux qui, bien qu'ils ne constituent pas le noyau dur, le « premier cercle » de l'École de Francfort, construisent, depuis sa périphérie, des propositions qui seront de première importance lorsque nous discuterons, à l'avenir, l'approche micrologique.

Une fois ces premiers repères établis, nous proposons une lecture de l'article « Une ou plusieurs sociologies ? »<sup>298</sup> de N. Heinich qui se fait fort de cartographier les différentes approches sociologiques en fonction de leur degré de normativité d'une part, sans qu'elle ne développe alors cette question, et en fonction de leur rapport à l'empirie, de l'inscription de leur objet dans un contexte situé, ces deux questions se trouvant liée dans son argumentation. Nous voyons comme l'approche de l'École de Francfort a le double tort d'apparaître aux yeux de N. Heinich – car sa cartographie débouche sur un rejet de certains types de sociologies – comme étant tout à la fois non-située, comme traitant du « social », et non de « l'expérience » des individus, sans guère de rapport à l'empirie, et comme étant de plus normative. Nous mettons alors en avant les points qui nous semblent clés dans son argumentation, notamment son acceptation d'un social anhistorique et asocial, ou le retour du

---

298 HEINICH Nathalie, « Une ou plusieurs sociologies ? », art cit.

contenu normatif au cœur de son exposé, bien que cette question de la normativité ait été présentée dans un premier temps comme distincte de la question de l'inscription de l'objet de recherche dans un contexte particulier. C'est donc à partir de cette articulation de l'ancrage de l'objet et du rapport à l'empirie que nous en venons à construire par la suite notre argumentation, puisqu'elle polarise la critique formulée par N. Heinich contre l'École de Francfort, et que cette critique nous semble assimilable à une certaine méconnaissance ou mésinterprétation de la Théorie critique répandue au sein de la sociologie française contemporaine.

Par la suite, nous nous efforçons de questionner le rapport à l'empirie de l'École de Francfort. Nous noterons tout d'abord comme ce rapport est une conséquence, dans le cas des Francfortois, d'un héritage marxien assumé, qui les amène, dans la tradition du matérialisme historique, à toujours poser comme objet de connaissance un objet social et historique. Plus encore, nous voyons comment, dès les origines de la Théorie critique et la prise de fonction de M. Horkheimer à la tête de l'*IFS*, les premiers travaux empiriques des Francfortois les amènent à remettre en cause l'une des hypothèses centrales de la thèse marxiste d'alors : le fait que le prolétariat puisse être le sujet de l'Histoire, le sujet révolutionnaire. Ces conclusions nous paraissent attester par elles-mêmes de la teneur empirique des travaux francfortois. Le projet francfortois d'éclairer les limites à l'émancipation apparaît donc comme s'opposant à la métaphysique dénoncée par N. Heinich. Au terme de ce premier chapitre, si nous avons pu voir en quoi les travaux francfortois font cas des exigences empiriques de N. Heinich, nous n'avons rien dit des divergences entre leurs conceptions du travail scientifique. C'est ce que fait la section suivante, au fil de trois sous-sections.

La première de ces sous-sections revient sur le rapport entretenu par la Théorie critique au positivisme, et notamment au positivisme logique. Il s'agit alors du même coup de refuser la métaphysique, la philosophie irrationaliste et le positivisme, en contestant toute valeur à la philosophie de l'identité. Après avoir insisté sur ce qu'impliquait une prise en compte située, historicisée, socialisée de l'expérience humaine, nous évoquons la question des jugements de faits et des jugements de valeurs. Cette distinction, au cœur de la discussion sur la neutralité axiologique, la normativité de la sociologie critique, et la teneur scientifique de cette sociologie critique fait l'objet d'un rapide développement, et est évoquée à nouveau lors de la sous-section suivante.

La seconde sous-section vise à replacer le travail de recherche lui-même, et non

seulement l'objet de ce travail, dans le contexte social et historique qui est le sien. Il s'agit de discuter le lien existant entre l'analyse et le changement social, et de poser, comme peut le faire par ailleurs le pragmatisme, la question de la validité de l'analyse au regard des conséquences sociales qu'elle peut avoir. Nous évoquons également, rapidement à nouveau, la question de l'utopie et des mondes possibles, tout en soulignant en quoi leur prise en compte ne fait pas pour autant de la Théorie critique une approche métaphysique.

Enfin, la troisième sous-section de ce long développement au cœur de notre chapitre vise à présenter l'approche adornienne de la dialectique négative, qui nous semble particulièrement éclairante tandis qu'elle réunit les différents éléments que nous avons pu présenter dans notre exposé. Nous soulignons alors notamment comme l'opposition entre théorie et empirie construite par N. Heinrich n'a pas de sens dans l'épistémologie critique, puisque l'une et l'autre ne sauraient s'exclure mutuellement.

Afin d'éclairer plus largement notre propos à partir du contexte institutionnel et académique des prises de position des Francfortois, et donc d'inscrire ainsi toujours plus la Théorie critique dans les contextes sociaux et historiques qui sont les siens, nous proposons enfin un ultime exposé sur les travaux de la première génération des Francfortois. Ce travail, qui est l'occasion de présenter également les enquêtes empiriques réalisées par les Francfortois, nous semble nécessaire, tant il paraît méconnu au regard des critiques adressées aux francfortois. Nous revenons donc sur les interlocuteurs de l'École de Francfort, chercheurs et institutions, et tentons de montrer comment le souci de l'empirie des Francfortois s'est construit et mis en œuvre.

Il nous semble qu'au terme de ce développement, la désignation de la Théorie critique en tant qu'approche philosophique, entendue alors comme uniquement philosophique et non sociologique, en tant qu'approche métaphysique et non-empirique, ne peut plus tenir. La pertinence sociologique de la Théorie critique francfortoise, au regard de son épistémologie et notamment de son rapport à l'empirie, nous paraît alors posée.

Reprenons peut-être, dans une dernière synthèse, les éléments de cette discussion. Avancer que l'École de Francfort prend pour objet des principes, des concepts asociaux, anhistoriques et, en ce sens, génériques, tout cela apparaît erroné, dès lors que l'on rappelle à quel point le contexte dans lequel les Francfortois ont évolué a pu marquer leur travail, tandis

que ce dernier se transformait au fur et à mesure de l'histoire. Depuis les analyses de l'autorité qui débouchent sur la perte d'un éventuel sujet de l'Histoire avant que l'Allemagne ne sombre dans le nazisme, aux analyses de l'industrie culturelle, lorsque, outre-atlantique, T. W. Adorno, notamment, découvre les premiers souffles d'une culture de masse qui semblent déjà balayer la culture allemande qui lui est chère, aux nombreuses analyses de l'antisémitisme et du rapport à la démocratie qui voient les Francfortois sonder les personnalités de leurs concitoyens, aux États-Unis, parmi la classe ouvrière, parmi les immigrés juifs, puis en Allemagne, et jusque chez les étudiants qui peuplent leur campus universitaire, l'ensemble de ces analyses, y compris celle du naufrage de la raison qui se construit lorsque la science positiviste sert tantôt de support, tantôt de levier, tantôt de justification aux atrocités et aux totalitarismes modernes, l'ensemble de ces travaux se disent comme l'épreuve d'une époque, l'épreuve de sociétés et de processus qui parcourent des systèmes globalisés et dont les Francfortois s'efforcent de tirer le portrait. Que ce portrait ne se donne de lui-même, voilà qui vient justifier l'ensemble de la démarche francfortoise. Mais l'on objectera peut-être tout d'abord que les analyses de l'École de Francfort semblent alors s'inscrire dans un tissu normatif qui lui ôterait d'emblée toute prétention scientifique. Car c'est bien ainsi que se dit la Théorie critique, comme un projet qui, afin de procéder à une juste analyse de la société, ne saurait se dégager de cette société elle-même, y compris des membres fantomatiques qui composent le contre-champ de la claire objectivité chère au projet scientifique, qui, tout en la sacrifiant en tant qu'enjeu du processus de connaissance lui-même, rétablit l'objectivité en dénuant toute valeur propre à l'expérience subjective, en tant que celle-ci ne peut être détachée sans se voir défigurée, ni du substrat d'émotion et de valeur qui la forme, ni de l'ensemble social dont elle constitue l'épreuve, dans le double sens du ressenti et de l'estampe, ce sur quoi s'imprime une objectivité qui lui est antérieure.

C'est dans ce double sens de l'épreuve que l'épistémologie francfortoise construit toute sa singularité dans la philosophie de la connaissance contemporaine, et donc, de fait, dans les sciences humaines et sociales.

Pour autant, contrairement à ce que N. Heinich semble parfois pouvoir supposer, il ne s'agit pas de produire une théorie de l'expérience qui serait unifiée, et qui de fait se diluerait elle-même, mais d'interroger le statut même de l'expérience dans le processus de connaissance, afin d'éviter toute production scientifique lénifiante, qui ne serait plus capable d'aucun retour sur la société qui la comprend.

Contre toute simplification, l'approche critique, et plus spécifiquement peut-être l'approche négative et dialectique adornienne, refuse catégoriquement toute tentation d'une explication totalisante qui prétendrait ne serait-ce qu'atteindre son objet, y compris donc lorsqu'il s'agit de traiter de l'expérience<sup>299</sup>. En ce sens, tout projet visant à systématiser un prisme analytique est voué aux gémonies.

C'est donc en posant l'objectivité sociale comme étant tout à la fois non-identique au concept et à l'expérience immédiate, mais comme se trouvant toujours en toile de fond de tout processus social et historique, et donc comme étant cet inatteignable objectif que tout travail de connaissance devait s'efforcer d'approcher, que la Théorie critique se pose comme alternative tout autant face au positivisme que face à l'idéalisme, et oppose au relativisme qui l'oublie, l'enjeu de l'agir, de la critique du monde social auquel le chercheur participe.

Notre lecteur regrettera peut-être le choix de ne pas avoir consacré un plus large développement à la question de la neutralité axiologique dans cette section. Si nous avons fait le choix de l'évoquer en filigrane, au fur et à mesure de notre progression dans ces sous-sections, nous aurions pu en effet en faire une question autonome, distincte de la question du rapport à l'empirie, comme le fait N. Heinich dans son exposé. Il nous semble cependant que ce n'est pas un hasard si, alors qu'elle vise à ne pas aborder frontalement cette question de la normativité dans le dit article, elle ne parvient pas à ne pas l'évoquer lorsqu'il s'agit pour elle de questionner le rapport à l'empirie, comme nous l'avons montré. Il nous semble en effet que disjoindre ces deux questions procède de l'un de ces artifices dans la construction des problèmes que la Théorie critique se doit de refuser. C'est bien par une double réflexion épistémologique sur la possibilité même de la connaissance non métaphysique ainsi que sur le rapport de la recherche à la société qui l'entoure, que la neutralité axiologique telle qu'elle est parfois brandie en étendard dans la sociologie contemporaine doit être contestée. Ainsi, refuser de poser la question de la neutralité axiologique pour elle-même, pour mieux la réinscrire dans les réflexions épistémologiques qui l'englobent nous semble procéder, déjà, d'une forme de réponse et d'objection aux condamnations dont souffre parfois la critique, entendue ici dans la pluralité de ses acceptations.

---

299 Renvoyons notre lecteur qui douterait encore que T. W. Adorno n'ait jamais traité de l'expérience à cet article de G. Moutot : MOUTOT Gilles, « Adorno et le mythe du donné. Connaissance, expérience, société », *Philosophie*, 2012, vol. 113, n° 2, p. 58-78. Nous y retrouvons une analyse du rapport à la philosophie de l'identité, à la dialectique négative et au rapport entre le sujet et l'objet que nous avons pu évoquer.

En mobilisant les analyses existantes sur la Théorie critique, nous avons ainsi tenté de montrer en quoi l'École de Francfort ne pouvait être récusée par principe. Il nous apparaissait également important de souligner comme les questions épistémologiques soulevées par les Francfortois de la première génération, bien loin que de n'être que les fossiles d'un temps dépassé, sont particulièrement heuristiques dans le contexte contemporain. En effet, tandis que la sociologie se trouve, tout comme la psychanalyse, attaquée en son projet même, et alors que montent de nouveaux populismes, il nous semble que le mythe de l'objectivité et le projet scientifique – scientifique – portés par la sociologie traditionnelle doivent être considérés sans faillir. En ne pensant pas son inscription dans un monde qui se construit autour et à partir d'elle, la sociologie traditionnelle perd son pouvoir d'explicitation du monde, et prend le risque de voir sa capacité à armer les mouvements émancipateurs périlcliter. C'est bien de cela qu'il s'agit lorsqu'il s'agit de condamner la fausse objectivité qui anime la sociologie traditionnelle. Cette fausse objectivité vient d'un même mouvement réduire l'expérience négative des individus, rendre inintelligible à ceux mêmes qui la vivent l'expérience négative que la sociologie doit permettre de cerner, d'explicitier, de déconstruire, et c'est finalement l'objectivité de cette expérience négative subjective qui est abandonnée en tant que visée de la sociologie traditionnelle. Tant qu'elle n'aura pas questionné frontalement, et notamment, aujourd'hui, à partir des propositions constructivistes radicales et des propositions relativistes, les illusions qui bercent son propre projet, elle ne pourra exercer le retour vers le monde qui la contient, et reconstruire son projet de lecture d'une objectivité toujours médiée par l'expérience subjective. Car rappelons-le, la Théorie critique propose à ce titre une sorte de dépassement des épistémologies relativistes, en refusant l'immobilisme du sceptique qui abandonne son pouvoir de décision. L'exposition de la base normative de toute théorie, plutôt que l'affirmation sourde d'une neutralité axiologique, qui, étrangement, ne permet pourtant jamais une même lecture « objective » des phénomènes par un collège de chercheurs, malgré l'absence supposée de toute valeur participant de ladite lecture, l'affirmation de la base normative sous-tendant l'analyse critique doit alors être la clef de lecture permettant tout à la fois de voir ce sur quoi l'analyse s'appuie, mais également le projet de société sous-tendu en creux par l'analyse. La pertinence de la Théorie critique dans le champ sociologique contemporain n'apparaît donc pas simplement comme la tentative de justification de l'exégèse de quelques obscurs auteurs, querelle de clochers entre tours d'ivoire, mais comme une possibilité d'inscrire au cœur même de la réalité l'approche sociologique, dans sa pratique de

l'empirie, bien sûr, mais également dans la conception qu'elle se donne d'elle-même, des faits qu'elle approche, des discours qu'elle porte et, en définitive, puisque c'est bien là la raison qui fait que, selon la célèbre formule de E. Durkheim, la sociologie vaut quelques heures de peine, des transformations sociales qu'elle peut accompagner.

Il nous appartiendra à présent de voir comment cet héritage se retrouve à la fois dans la théorie de la reconnaissance honnethienne et dans l'approche micrologique, tandis qu'elles nous permettront, ensemble, de saisir notre objet.



## CHAPITRE 2 :

# Les fondements d'une théorie de la reconnaissance

« Mais d'où viennent les oiseaux, et ces trous noirs qu'ils font méchamment dans l'azur, quel savoir a guidé le bâton de l'augure ? »

DUCHET Claude, « Pour une socio-critique, ou variations sur un incipit », *Littérature*, n°1, 1971, p. 9.

« J'ai vu moins râleuse et moins chieuse,  
[...]

J'ai vu plus sage, évidemment

J'ai vu plus saine, plus raisonnable

[...]

J'ai vu moins épuisante aussi... ça...

[...]

J'ai vu plus fiable et plus constante,

[...]

Pourtant, honnête,

J'ai rarement vu aussi parfaite »

FAUVE, « Rag # 8 », 150.900, Fauve Corp., 2016.

## Introduction

Tout au long du développement de notre premier chapitre, nous avons pu mettre en évidence comment, à travers leur épistémologie, leur conception de la connaissance et la place que pouvait occuper le rapport à l'empirie dans cette dernière, l'École de Francfort et la Théorie critique pouvaient revêtir une pertinence sociologique forte. Si notre argumentation se tournait principalement vers la façon dont le processus de connaissance en lui-même pouvait être établi dans un rapport entre la théorie et l'empirie, nous n'avons ni questionné les développements les plus récents de l'École de Francfort, ni cherché à questionner les diagnostics établis par la Théorie critique sur ses objets sociétaux au fur et à mesure des années, nous contentant de discuter l'épistémologie qui pouvait les encadrer, et ce afin d'établir que cette épistémologie se présentait sous une forme qui ne contrevenait pas à sa mobilisation dans un cadre sociologique. Nous procéderons dans ce chapitre à ce travail de questionnement du diagnostic de la Théorie critique, afin de saisir au mieux le développement le plus récent et le plus médiatisé de cette tradition de pensée, dans l'espace académique francophone du moins, que constitue la théorie de la reconnaissance honnethienne<sup>300</sup>.

Dans un premier temps, nous reviendrons donc sur ce qui a conduit au développement de la Théorie critique en une théorie de la reconnaissance. Il s'agira de voir tout d'abord comment les seconde et troisième générations des Francfortois se construisent à partir d'une réception faite de prolongements et de ruptures à l'encontre de la première génération des Francfortois, sur lesquels nous avons jusqu'ici concentré notre propos.

Nous reviendrons donc, dans une première sous-section, sur le projet d'analyse développé par la première génération des Francfortois, en montrant comment l'épistémologie que nous avons pu aborder dans un premier chapitre se concrétise dans diverses analyses de la société d'alors, qui déboucheront sur la théorie de la reconnaissance honnethienne. Nous verrons comment A. Honneth, à la suite de J. Habermas, voit dans la construction des diagnostics critiques de la première génération des Francfortois les lacunes d'un déficit sociologique. Bien sûr, ce versant sociologique de la discussion nous intéressera plus particulièrement.

---

300 Précisons que nous renverrons ici plus spécifiquement aux premiers travaux de A. Honneth dans sa conceptualisation d'une théorie de la reconnaissance. Nous reprenons ici la distinction ainsi que la préférence pour cette première approche portées notamment par E. Renault dans : RENAULT Emmanuel, *Reconnaissance, conflit, domination*, Paris, CNRS Editions, 2017, 283 p.

Nous insisterons par la suite, dans une seconde sous-section, plus particulièrement sur la réception honnethienne de T. W. Adorno, en tâchant de mettre en lumière, et en argumentant alors parfois contre A. Honneth, la pertinence de l'approche adornienne. Notre lecteur gardera à l'esprit l'importance que peut revêtir T. W. Adorno dans notre travail, plus particulièrement pour la construction de notre démarche micrologique. Il s'agira donc de « sauver » T. W. Adorno des critiques honnethiennes, pour mieux le mobiliser dans notre analyse sociologique construite sur la théorie de la reconnaissance honnethienne, en particulier à travers la mise en place d'une approche micrologique, d'inspiration notamment adornienne. Nous nous attacherons également à montrer, après avoir mis en lumière les critiques honnethiennes adressées à T. W. Adorno, comment l'héritage adornien n'est pas absent de l'œuvre de A. Honneth.

Dans une troisième sous-section, nous reviendrons rapidement sur l'importance du « tournant communicationnel » qui constitue le cœur du renouvellement que J. Habermas impulse à la Théorie critique, et sur lequel s'est construit la théorie de la reconnaissance. Il s'agira avant tout pour nous de voir en quoi A. Honneth reprend certaines des propositions de J. Habermas et fait, dans le même temps, un certain retour à la Théorie critique de la première génération. Si nous insisterons dans notre exposé moins sur l'importance de J. Habermas que sur l'héritage de la première génération, notre lecteur notera que cela ne reflète pas l'importance relative de ces auteurs dans la construction conceptuelle honnethienne. Au regard de notre objet, et de notre mobilisation d'une démarche micrologique, il nous semble cependant qu'il soit plus pertinent de procéder ainsi. Nous le verrons, si les travaux de T. W. Adorno présentent à nos yeux un intérêt certain en eux-mêmes, y compris pour infléchir la théorie de la reconnaissance honnethienne, nous ne saisissons que peu les propositions de J. Habermas en dehors de la réinterprétation qu'en fait A. Honneth. Notons cependant que le tournant communicationnel sur lequel s'appuie la théorie de la reconnaissance de A. Honneth, qui vient questionner et déplacer le projet francfortois de M. Horkheimer et T. W. Adorno, notamment, est impulsé par J. Habermas, notre dette envers lui est donc sans doute plus grande que notre développement ne le montrera, tandis que nous insisterons davantage sur les points qui nous semblent plus fondamentaux aujourd'hui, au regard des discussions contemporaines, et pour lesquels la perspective adornienne nous semble éclairante. Nous espérons malgré tout pouvoir montrer que, à bien des égards, A. Honneth se place en héritier direct de J. Habermas.

Il s'agira par la suite essentiellement, une fois le tournant communicationnel et ses implications énoncées rapidement, de préciser, plus que nous avons pu le faire dans notre introduction, le contenu du concept de reconnaissance tel qu'il est développé par et à la suite de A. Honneth. Cela sera l'objet de la seconde moitié de ce chapitre.

Précisons-le tout de go. Nous nous concentrerons, dans notre discussion du concept de reconnaissance, sur la perspective honnethienne, et c'est à elle que nous nous référerons à présent lorsque nous parlerons de façon non spécifiée de ce concept. Le terme de reconnaissance bénéficie cependant aujourd'hui par ailleurs d'un large écho dans la littérature académique, auquel il nous faut dès à présent rendre justice. De nombreux auteurs ont pu en proposer différentes constructions conceptuelles, le discuter, dans des perspectives parfois distinctes, qui participent alors nécessairement à son hétérogénéité. Citons ainsi, afin de proposer quelques repères dans une bibliographie abondante que nous explorerons trop rapidement tout au long de ce chapitre, les écrits de C. Taylor<sup>301</sup>, N. Fraser<sup>302</sup>, J. Butler,<sup>303</sup> P. Ricœur<sup>304</sup> ou E. Renault<sup>305</sup> qui ont pu marquer des étapes importantes dans l'élaboration du concept, sa discussion et sa diffusion. Le lecteur pourra le constater lors de sa lecture des sections qui suivent, tous ces auteurs ne seront pas également représentés dans nos écrits, ce qui témoignera de notre propre positionnement. Nous n'engagerons pour autant pas de discussion avec chacun des éminents auteurs précédemment cités, considérant alors qu'un tel projet ne s'inscrirait que difficilement dans le cœur de notre travail.

Il ne s'agira en effet pas pour nous de proposer une synthèse de cette littérature, ou de prétendre résoudre les contradictions qui la structurent. La littérature est déjà abondante en la matière, et ces discussions s'ancrent dans des débats et des exégèses qui s'inscrivent de façon importante dans la philosophie, ce qui nous tirerait *de facto* hors de notre discipline de formation. Il ne s'agit bien sûr pas tant pour nous de rejeter la philosophie loin des sciences sociales, ou de prôner une sociologie qui surjouerait une opposition vis-à-vis de ses disciplines sœurs, qu'il s'agisse de la philosophie ou de la psychologie, ce qui avait certainement plus de sens lorsqu'il s'agissait d'institutionnaliser la sociologie qu'en ce moment, alors que la discipline s'enferme parfois dans un empirisme naïf, que de tâcher d'en

---

301 Voir notamment : TAYLOR Charles, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994, 142 p.

302 Voir notamment, en langue française : FRASER Nancy, *Qu'est-ce que la justice sociale ?*, *op. cit.*

303 Voir notamment : BUTLER Judith Pamela, *Le récit de soi*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007, 140 p.

304 RICŒUR Paul, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 2004, 386 p.

305 Voir notamment dans une bibliographie abondante : RENAULT Emmanuel, *Reconnaissance, conflit, domination*, *op. cit.*

rester à la mesure de nos compétences.

Précisons également que nous ne questionnerons pas directement la pertinence même de l'usage du concept de reconnaissance dans le champ sociologique. Considérons que la bibliographie<sup>306</sup> déjà abondante permet d'en donner un aperçu, quand bien même cet usage ne se fasse parfois pas sans soulever d'importantes questions sur la façon dont le concept est bel et bien repris en tant que tel, et non pas simplement invoqué avec légèreté, et vidé de tout son sens. Le travail de M. Bigi<sup>307</sup> représente sans aucun doute un jalon important dans l'analyse de l'usage de ce concept dans le champ sociologique de 1993 à 2013. Si – nous l'espérons, bien sûr – notre travail entend participer à témoigner de l'intérêt de la perspective honnethienne pour la sociologie contemporaine, nous ne le discuterons donc pas en tant que tel. Tout au long de la discussion qui suivra, nous tâcherons par contre de montrer comment la sociologie et les autres sciences humaines et sociales sont elles-mêmes mobilisées au sein des travaux de A. Honneth. L'enjeu véritable, nous semble-t-il, n'est cependant pas tant la possible pertinence ou la possible teneur sociologique de la théorie honnethienne, que la façon dont celle-ci doit être comprise et mobilisée dans un cadre sociologique. Là réside donc, pour nous, le nécessaire défi que doit relever tout travail sociologique souhaitant mobiliser le concept de reconnaissance honnethien : éclairer, démêler et exposer les tours et les détours du travail honnethien ; et c'est seulement une fois ceci fait que nous pourrons mobiliser le terme de reconnaissance en espérant le faire alors de façon heuristique, une fois qu'il sera plus qu'un obscur mot-valise, une véritable boîte noire hermétique qui ne saurait éclairer les situations auxquelles nous souhaitons le confronter par notre travail de terrain. Ce que nous souhaitons donc faire, à présent, c'est « ouvrir » le travail honnethien.

La théorie de la reconnaissance se tenant sur des jambes qui relèvent tout autant de la philosophie que des sciences humaines et sociales, nous tâcherons de rendre compte des principales inspirations qui ont permis à A. Honneth de construire son appareil théorique. Nous verrons alors se dégager, à partir de deux sous-sections consacrées respectivement à l'approche hégélienne et à l'approche meadienne, comment se dessinent les contours du concept de reconnaissance, tandis que A. Honneth relit – et relie – ces deux perspectives. Le

---

306 En plus de la référence de M. Bigi qui est évoquée ultérieurement, citons les deux ouvrages collectifs suivants, auxquels de nombreux sociologues ont contribué : CAILLÉ Alain, *La quête de reconnaissance : nouveau phénomène social total*, Paris, La Découverte, 2007, 308 p. ; *La reconnaissance aujourd'hui*, Paris, CNRS Éditions, 2009, 501 p. Si certaines contributions y sont critiques, dans leur globalité, ces ouvrages nous semblent témoigner de l'intérêt du concept de reconnaissance pour la discussion sociologique.

307 BIGI Maëlezig, « La reconnaissance en sociologie », art cit.

fil de cette discussion mettra en lumière ce qui nous semble être les caractéristiques essentielles du concept de reconnaissance, dont nous tâcherons de rendre compte dans une troisième sous-partie faisant la synthèse de la perspective honnethienne. Nous concluons en mettant en relief une série de questionnements relatifs au concept de reconnaissance, qui nous semble émerger tandis que nous envisageons la façon dont ce concept peut interagir avec les situations sociales que nous souhaitons interroger, et peut nous permettre de les saisir dans le cadre des questionnements qui sont les nôtres, en sommes, tandis que nous construisons notre objet de recherche.

## **2.1. Le développement de la Théorie critique vers une théorie de la reconnaissance, une critique sociologiste de la première génération francfortoise ?**

### 2.1.1. Le legs du premier projet interdisciplinaire francfortois, un déficit sociologique ?

Le développement de la théorie de la reconnaissance honnethienne au sein de la Théorie critique va se faire en premier lieu à travers les critiques formulées à partir de la seconde génération de l'École de Francfort à leurs prédécesseurs. Les critiques de J. Habermas et de A. Honneth à l'encontre de la première génération des Francfortois ont notamment pour objet la lecture de la réalité sociale proposée par M. Horkheimer, d'abord, puis par T. W. Adorno, ensuite, et ce sera dans un premier temps l'objet de notre discussion. Ils dénoncent chez eux un manque cruel de sociologie dans leur lecture de la réalité. Entendons-nous bien, il ne s'agit pas là d'une condamnation postulant un manque de rapport entre la réalité sociale et l'objet d'étude des premiers Francfortois, d'un manque d'empirie, comme nous avons pu le discuter dans notre premier chapitre, mais bien d'un manque de sociologisme dans la conceptualisation, la construction et la saisine de cet objet lui-même. Si J. Habermas et A. Honneth contestent également la critique du concept de raison proposée par M. Horkheimer et T. W. Adorno à partir des années 40, que nous avons abordé dans notre premier chapitre, nous ne reviendrons sur cette discussion que dans un second temps. Ce faisant, nous resserrons la discussion sur notre champ disciplinaire, la sociologie, sans pour autant procéder, nous l'espérons, à une dissociation radicale et artificielle de ces discussions. Le lecteur le plus averti verra peut-être, déjà, dans cette volonté, notre souhait de faire écho à certaines des réponses adressées aux critiques honnethiennes de T. W. Adorno. Mais nous n'y reviendrons que dans la prochaine sous-section. Commençons tout d'abord par nous attarder sur la teneur de la discussion sociologique des premiers Francfortois.

Dans ses premières heures, la Théorie critique s'appuie en effet sur une alliance entre l'économie, la psychanalyse, et un concept de « culture », qui, notre lecteur le devine sans doute déjà, est au cœur de la polémique entre francfortois. Pour J. Habermas et A. Honneth, ce concept de culture est particulièrement insuffisant pour pouvoir saisir le caractère proprement social de la réalité. Si l'on en croit les représentants de la seconde et de la troisième génération de l'École de Francfort, cette lacune ne sera jamais comblée avant les propositions d'aménagement de la Théorie critique réalisées par J. Habermas, et ce malgré les évolutions que ce concept de culture connaît au fur et à mesure des travaux des premiers Francfortois.

Nous avons déjà pu évoquer l'influence marxienne et son importance particulière dans les premières heures de *I/S*, ainsi que l'attention portée par M. Horkheimer sur le possible sujet de l'histoire que représente alors le prolétariat, aussi le lecteur ne devrait guère être surpris de la centralité de l'économie dans le modèle conceptuel interdisciplinaire de la Théorie critique établi par M. Horkheimer dans les années 30. C'est en effet l'ambition d'une lecture des évolutions du système du capitalisme qui se trouve au cœur du projet des Francfortois, et qui doit notamment être réalisée par F. Pollock, ou F. Neumann et O. Kirchheimer<sup>308</sup>. Le projet d'analyse interdisciplinaire cher à M. Horkheimer s'inscrit donc dans une philosophie de l'histoire qui place au cœur de son analyse l'infrastructure économique et la domination de la nature par le travail de l'homme, travail compris comme permettant l'émancipation de l'homme. Tout le problème auquel se confronte M. Horkheimer est alors de parvenir à penser, à partir de ce postulat et de cette inscription dans cette philosophie de l'histoire, la lutte sociale. Comme le souligne A. Honneth<sup>309</sup>, celle-ci ne peut s'inscrire dans un modèle d'action compris comme visant la domination de la nature. La lutte sociale ne saurait en effet relever d'une action de domination de la nature, dès lors, comme il est couramment admis de le faire aujourd'hui, que les construits sociaux sont considérés comme appartenant au règne culturel, par opposition au règne naturel. L'économie seule ne peut suffire à caractériser la lutte sociale.

C'est à la psychanalyse, à travers les travaux de E. Fromm, qu'échoira la tâche de questionner les possibilités de réalisation de la lutte sociale, en procédant à l'analyse des pulsions afin de proposer, contrairement à ce que fait l'économie classique, une grille d'analyse des comportements humains qui ne se limitent pas à un agir rationnel en finalité. La psychanalyse doit alors permettre de saisir des phénomènes de sublimation, de compensation, qui viennent contrevenir à un processus émancipateur qui devrait, en cas d'agir rationnel, advenir. A. Honneth en propose ainsi ce rappel :

« Car c'est seulement en considérant non seulement l'extraordinaire multiplicité des besoins motivant un sujet mais aussi leur caractère refoulable dans des visées pulsionnelles compensatoires, sous la pression de la frustration, qu'il est possible d'expliquer dans les sciences sociales les modes d'action de ces groupes sociaux participant à

---

308 HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 109.

309 *Ibid.*, p. 103-104.



un rapport social répressif, contre leurs propres intérêts rationnels. »<sup>310</sup>

La psychanalyse permet ainsi de comprendre ce qui constitue le liant de la société, « l'adhésif sans lequel la société ne tiendrait pas, et qui contribue à la production des grandes idéologies sociales dans toutes les sphères de la culture »<sup>311</sup>.

Nous le voyons à la lecture de cette citation, la Théorie critique, à travers son usage de la psychanalyse, ne s'éloigne ni de la tradition marxienne, ni d'un rapport au social. En effet, la psychanalyse doit permettre un éclairage des « idéologies sociales », elle doit participer de l'éclairage du rapport entre infrastructure et superstructure, comme le souligne K. Genel :

« Les notions de caractère, de famille et d'autres outils psychanalytiques (la formation du surmoi, la notion d'identification) sont en grande partie utilisés par Horkheimer pour poser, et même pour traduire empiriquement, un problème théorique marxiste : celui de la base et de la superstructure, que Horkheimer situe dans la lignée de la question de l'esprit et de la réalité, c'est-à-dire du rapport entre sphère matérielle et sphère culturelle. »<sup>312</sup>.

La Théorie critique mobilise également la psychanalyse dans une acception matérialiste, et donc en ancrant l'analyse psychanalytique à un contexte historique et social :

« Horkheimer et Fromm partagent une double appréhension de la psychanalyse, comme complément de la théorie matérialiste de la société et comme objet de critique. Leur usage des concepts psychanalytiques, qui vise à un diagnostic critique de la société, enveloppe toujours une critique du défaut d'historicité de ces concepts : ils entendent démontrer que les pulsions prétendument anhistoriques sont en réalité constituées socialement et historiquement. »<sup>313</sup>.

Il s'agit donc de voir en quoi, dans la société capitaliste de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, la socialisation familiale en particulier – puisque la famille est l'instance de socialisation qui se trouve au cœur des travaux de E. Fromm – participe à la construction

---

310 *Ibid.*, p. 103-110.

311 FROMM Erich, « Über Methode Und Aufgabe Einer Analytischen Sozialpsychologie », *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, vol. 1, n° 1-2, p. 28 sqq., ici p. 50. ; cité par : HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 112.

312 GENEL Katia, « L'approche sociopsychologique de Horkheimer, entre Fromm et Adorno », *Astérior. Philosophie, histoire des idées, pensée politique*, 31 août 2010, n° 7, paragr. 11.

313 *Ibid.*, paragr. 12.

d'une psyché qui, à travers les mécanismes pulsionnels qu'elle met en place, contrevient à une réalisation, fondée sur l'usage de la raison, du potentiel émancipateur historiquement présent, potentiel émancipateur qui s'exprime alors pour M. Horkheimer à travers le travail et la domination de la nature.

Si A. Honneth n'ignore pas l'ancrage matérialiste de la lecture psychanalytique opérée par E. Fromm et M. Horkheimer, rappelons pour nous en convaincre comme il nous décrit la famille comme étant « le médium social dans lequel des impératifs socio-économiques de comportement sont reproduits de manière socialement efficace »<sup>314</sup>, ce qui ne saurait relever d'une acceptation anhistorique de la psyché, il va cependant mettre en avant la tentation d'une lecture fonctionnaliste du social inhérente à cette union entre psychanalyse et économie : « Le fonctionnalisme étroit auquel débouche cette déduction est le noyau caché de la psychologie sociale de Fromm. »<sup>315</sup>.

C'est pour contrebalancer cette lacune inhérente à une seule lecture économique et psychanalytique du social que M. Horkheimer ajoute, au diptyque théorique formé par l'économie et la psychanalyse, l'analyse de la culture en tant que telle. A. Honneth va cependant se faire fort de montrer que les solutions proposées par M. Horkheimer face à ce problème ne sont pas satisfaisantes.

Tâchons dans un premier temps de rendre compte ici de ces critiques. Elles s'organisent autour de et mêlent deux arguments principaux. Selon A. Honneth, M. Horkheimer proposerait une lecture des processus culturels qui serait, pour ainsi dire, a-sociologique, puisqu'elle penserait les processus culturels à travers le prisme de l'économie et de la psychologie. La pensée sociologique n'aurait donc, au fond, aucune place en propre dans la construction théorique de M. Horkheimer. Le corollaire de ce premier argument consiste à reprocher à M. Horkheimer une lecture fonctionnaliste du social, celui-ci étant non seulement réduit à n'être qu'un avatar des forces économiques et des mécanismes psychiques des individus, mais n'étant également appréhendé, pour ainsi dire, que de façon statique, à travers des institutions figées et réduites à leur dimension fonctionnelle, ce qui rend la théorie de M. Horkheimer incapable de penser l'évolution de la sphère culturelle, et la nature proprement sociale des processus qui s'y déroulent. Les reproches adressés par A. Honneth à

---

314 HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 112.

315 *Ibid.*, p. 113.

son prédécesseur sont, nous le voyons là, particulièrement forts.

Nous aimerions cependant les discuter en deux temps. Tout d'abord, il nous semble non seulement impropre mais également dommageable pour la sociologie elle-même de disqualifier une approche de la culture visant à lier processus économiques, processus psychiques et processus sociaux. Il nous semble donc que le terme de « déficit sociologique » utilisé par A. Honneth doit être discuté. Dans un second temps, nous aimerions tenter de revenir sur la lecture fonctionnaliste portée par A. Honneth, et interroger conjointement les perspectives de M. Horkheimer et de son successeur à travers la perspective d'une analyse institutionnelle, qui, nous semble-t-il, peut permettre de faire dialoguer deux approches qui, si cette démonstration se révèle convaincante, ne sauraient être comprises alors autrement qu'en tant qu'elles relèvent de la sociologie.

Dans un premier temps, il nous semble donc que le terme de « déficit sociologique » utilisé par A. Honneth pourrait paraître discutable. En effet, quelles que soient les lacunes des propositions de M. Horkheimer que A. Honneth puisse mettre justement en lumière, il apparaît que la théorie de M. Horkheimer, y compris dans son usage de l'économie et de la psychanalyse, ne se fait pas sans renvoyer à une lecture sociologique de la réalité.

A. Honneth va très explicitement décrire ce qu'il qualifie de « déficit sociologique » chez M. Horkheimer :

« Au sein de la structure de la théorie critique de la société de Horkheimer, la sociologie doit assumer la position marginale d'une science auxiliaire. Parce qu'elle ne possède pas de modèle théorique propre, la sociologie est simplement mise de côté au profit de l'économie politique ou de la psychanalyse [...]. »<sup>316</sup>.

Il semble donc que A. Honneth reproche ici à M. Horkheimer de ne pas accorder une forme d'autonomie aux processus sociaux, à la façon dont E. Durkheim peut le faire, dont A. Honneth se rapproche progressivement au fil de ses écrits.

Une telle lecture nous semble cependant problématique, non pas en cela que A. Honneth ne proposerait pas, dans son cadre conceptuel, ce que l'on peut considérer comme un approfondissement de l'analyse des processus sociaux, mais plutôt en cela que telle que la

---

316 *Ibid.*, p. 119.

critique qu'il adresse à M. Horkheimer est formulée, elle nous semble relever d'une réduction de ce qu'est la sociologie, et de ce qu'est son champ de compétences. Précisons-le à nouveau pour éviter tout contresens. La direction prise par notre travail le montrera, nous souscrivons pleinement au « virage communicationnel » pris par la Théorie critique, dans lequel A. Honneth s'inscrit notamment à travers cette discussion, et nous considérons que la façon dont A. Honneth va proposer de lire les interactions interindividuelles procède d'une lecture plus fine du social que ne le faisaient ses prédécesseurs. En cela, les travaux de A. Honneth nous semblent particulièrement enrichissants pour la discipline sociologique en tant que telle. Pour autant, cela n'implique pas qu'il faille souscrire à une exclusion de l'approche de M. Horkheimer du champ de la sociologie, ce que A. Honneth nous semble réaliser.

La réduction de la culture à des processus économiques ou psychiques, que A. Honneth semble trouver chez M. Horkheimer nous semble tout d'abord pouvoir être discutée. Pour que cette lecture puisse être entérinée, il faudrait en premier lieu que la conception de M. Horkheimer des processus économiques, psychiques et culturels pose leur indépendance réciproque. Or, il n'est pas évident que la chose soit exacte. Les travaux de K. Genel sur les liens entre E. Fromm et M. Horkheimer nous semblent particulièrement utiles à cette discussion. Elle montre en effet comment l'approche psychanalytique de E. Fromm ne doit pas être comprise comme relevant uniquement des mécanismes psychiques, et notamment des pulsions des individus, mais bien également de la façon dont des processus culturels viennent pour ainsi dire « modeler » ces mécanismes psychiques. Citons K. Genel afin d'en rendre compte :

« Il s'agit pour Fromm d'expliquer l'adhésion au capitalisme non par des passions générales, mais par des types historiquement déterminés, psychologiques mais aussi culturels [...] la notion de caractère s'alimente aux analyses freudiennes [...] et plus généralement au portrait du type protestant ou bourgeois chez Max Weber ou Werner Sombart. [...] Mais la problématisation psychanalytique du caractère est indissociablement culturelle [...]. L'usage initial de la théorie freudienne implique donc une correction des analyses dans le cadre d'une théorie historique de la société. »<sup>317</sup>.

---

317 Genel Katia, « L'approche sociopsychologique de Horkheimer, entre Fromm et Adorno », art cit, paragr. 9.

Cette volonté d'historiciser la psychanalyse, à travers la mise en place d'une analyse sociologisante, est bien partagée par M. Horkheimer. K. Genel ne laisse aucun doute à ce sujet :

« Horkheimer et Fromm partagent une double appréhension de la psychanalyse, comme complément de la théorie matérialiste de la société et comme objet de critique. Leur usage des concepts psychanalytiques, qui vise à un diagnostic critique de la société, enveloppe toujours une critique du défaut d'historicité de ces concepts : ils entendent démontrer que les pulsions prétendument anhistoriques sont en réalité constituées socialement et historiquement. »<sup>318</sup>.

Les écrits que K. Genel discute ici correspondent pleinement à ceux que A. Honneth met en doute dans le chapitre de *Un monde de déchirements* que nous citons précédemment. Et pour cause, K. Genel met en évidence qu'à partir de 1940, et donc après les écrits des années 30 que nous discutons, M. Horkheimer et E. Fromm vont s'éloigner, M. Horkheimer adoptant une conception de la psychanalyse et des pulsions qui est de plus en plus freudienne, de plus en plus anthropologique, sous la forme d'un potentiel anthropologique actualisé historiquement et socialement, tandis que E. Fromm s'éloigne de son côté de la perspective freudienne. Nous laisserons cependant de côté cette discussion, puisqu'elle n'est pas au cœur de la critique que A. Honneth adresse à M. Horkheimer.

Dans tous les cas, la dimension culturelle qui doit accompagner l'analyse du psychisme de l'individu et de l'économie semble bien présente dans la perspective de M. Horkheimer, puisque l'interprétation que M. Horkheimer fait de la psyché, et de l'économie, en passe dans tous les cas par les structures sociales et culturelles, qui appellent donc une analyse du social.

Cette analyse va cependant se faire, comme le note A. Honneth, à travers une analyse des institutions :

« il [M. Horkheimer] ramène la catégorie de culture sur une voie conceptuelle classique qui ne se réfère plus à un domaine spécifique de l'action sociale mais plutôt à un domaine constitué d'institutions de socialisation généralisées au sein de la société. [...] Ce ne sont plus les

---

318 Ibid., paragr. 12.

productions coopératives de modèles normatifs d'orientation, c'est-à-dire de l'activité culturelle, mais la fonction socialisante d'institutions de formation, l'institution de la culture, qui sert de véritable modèle vers lequel tend le second concept de culture de Horkheimer. »<sup>319</sup>.

A. Honneth construit, à partir de cette étape de l'argumentation, une critique de la théorie de M. Horkheimer, l'accusant de verser dans un fonctionnalisme prononcé. Nous aimerions cependant marquer une première pause dans notre discussion, puisque nous pensons avoir pu d'ores et déjà apporter des éléments de réponses qui, par eux-mêmes, nous permettent d'apprécier l'accusation que A. Honneth porte à l'encontre de M. Horkheimer, ce dernier étant accusé de faire preuve d'un « déficit sociologique ». En effet, quand bien même cette accusation de fonctionnalisme serait vérifiée, ce que nous discuterons par la suite, il semble douteux d'en trouver là un marqueur permettant de disqualifier la qualité sociologique d'une analyse. Ce serait là tordre l'histoire d'une discipline au sein de laquelle le courant fonctionnaliste fut important. Que cette perspective doive être critiquée, et nous en sommes convaincu, cela ne signifie pas moins qu'elle relève d'une réflexion sociologique. Il nous semble douteux de transformer le qualificatif de « sociologique » en une mesure de l'appréciation de la qualité d'une réflexion, et il nous faut tout au contraire affirmer la possibilité pour une théorie sociologique d'être erronée.

En ne pensant pas suffisamment la dimension culturelle de l'action individuelle, et en pensant avant tout l'importance du social à travers des institutions dominant les acteurs sociaux – si l'on suit la critique honnethienne sur ce point – M. Horkheimer prête sans doute le flanc pour se faire battre. De même, M. Horkheimer n'est sans doute pas celui des sociologues qui aura cherché dans ses écrits à spécifier le plus la particularité de la sociologie au sein des sciences humaines et sociales. Mais quand bien même. Faut-il en conclure que la sociologie contemporaine ne devrait exister qu'au travers d'une analyse des interactions sociales ? Faut-il en conclure que les réflexions cherchant à particulariser les disciplines des sciences humaines et sociales ont, pour les chercheurs contemporains, plus de valeur que celles qui chercheraient à les faire dialoguer et participer à un même projet ? Ces deux assertions nous semblent particulièrement discutables, mais sous-jacente à la critique honnethienne, dès lors qu'une critique économisante ou psychologisante de la théorie de M. Horkheimer est récusée.

---

319 HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 116-117.

Il nous semble plus encore que les travaux de M. Horkheimer doivent être lus comme s'inscrivant dans le prolongement de ceux de K. Marx sur le capitalisme, et qu'ils constituent aujourd'hui des classiques de la sociologie contemporaine, sur lesquels la sociologie, française notamment, a su se constituer à partir, entre autre, de réflexions portant sur la superstructure, que A. Honneth semble exclure du champ de la sociologie. La sociologie allemande, tout comme la sociologie française, s'est construite sur une longue tradition poursuivant les intuitions marxistes sur le fétichisme de la marchandise. Il nous semble particulièrement dommageable, tout autant pour la compréhension que la sociologie peut avoir d'elle-même, dans son pré carré, que pour la compréhension de la participation d'une sociologie à une théorie critique, entendue alors au sens le plus large, de rejeter hors du projet sociologique les réflexions portant sur l'inscription sociale des différents processus participant de la superstructure, réflexions dont relèvent de toute évidence les travaux des années 30 de la première génération des Francfortois. Ainsi, il nous semble important de noter, d'autant plus peut-être dans le contexte d'une sociologie francophone qui, du fait sans doute de l'importance en son sein de la tradition durkheimienne, tend parfois à considérer avec méfiance les rapprochements entre psychanalyse et sociologie, la façon dont les réflexions francfortoises d'alors, malgré leurs lacunes, peuvent aujourd'hui être lues comme des étapes de la construction d'une réflexion sur la nature sociale des processus – y compris psychanalytiques et économiques – contrevenants à la réalisation historique d'un potentiel émancipatoire historiquement présent. Si le terme de « déficit sociologique » nous semble donc discutable, puisque l'on ne saurait l'usiter pour une théorie sociologique relevant de l'histoire de la discipline et dont nous pourrions par ailleurs noter aujourd'hui les manquements, les inflexions apportées par A. Honneth ou J. Habermas, et notamment leur intérêt pour les interactions, n'en perdent pas pour autant à nos yeux de leur force. Notons enfin peut-être qu'E. Durkheim, qui trouve dans les écrits de A. Honneth les plus récents une place si importante, n'est sans doute pas, par ailleurs, le sociologue qui est le plus reconnu dans la sociologie contemporaine comme permettant de construire une pensée de l'action sociale et non des institutions sociales. Que cela ne retire rien à la teneur sociologique des réflexions durkheimiennes semble, il faut en convenir, une évidence.

Revenons à présent sur la critique portée par A. Honneth à M. Horkheimer exprimée en termes de réduction fonctionnaliste de la culture s'opérant à travers une analyse des

institutions.

Rappelons-le, A. Honneth met en évidence le fait que M. Horkheimer pose l'analyse de la culture comme le troisième pilier qui doit permettre la réalisation du projet de la Théorie critique, entendue alors comme projet interdisciplinaire. Cependant, ce troisième pilier du travail des années 30 de la première génération de l'École de Francfort va se déplacer d'une théorie de l'action sociale – qui ne sera jamais réalisée et restera à l'état de projet – à une théorie des institutions sociales – qui ne sera elle-même pas satisfaisante pour A. Honneth – pour n'aboutir, peut-être, en définitive, qu'à une analyse sociologique des produits culturels esthétiques.

Précisons notre propos. A. Honneth insiste ainsi sur l'importance d'une théorie de l'action sociale afin d'éviter le piège d'une théorie fonctionnaliste. Ce faisant, il propose l'un des axes de sa critique formulée contre M. Horkheimer qui nous paraît le plus fondamental, quand bien même elle ne disqualifierait pas la nature sociologique de la conceptualisation de son prédécesseur. A. Honneth montre en effet que M. Horkheimer ne parvient pas à penser, dans le cadre de son modèle conceptuel, la « dimension d'une critique ordinaire »<sup>320</sup>, ainsi que l'« activité quotidienne » et la « communication quotidienne »<sup>321</sup> dans lesquelles elle s'inscrit, et qui orientent l'ensemble de la critique sociale. A. Honneth développe ici l'un des points de sa critique qui nous semble essentiel<sup>322</sup>, et qui se situera au cœur de la saisine de notre propre objet, aussi y reviendrons-nous bientôt lorsque nous poursuivrons notre réflexion dans le chapitre suivant en questionnant la façon dont la théorie de la reconnaissance elle-même parvient à se saisir de cette quotidienneté. Mais il s'agit pour le moment de bien noter comment, ici, à travers la première acceptation du concept de culture mobilisé dans la Théorie critique, c'est bien par une théorie de l'action sociale, par l'analyse de la construction des normes et des valeurs dans les interactions quotidiennes entre les sujets, et leurs fixations à travers des interactions langagières, que l'on doit éviter le fonctionnalisme qui découlerait du croisement entre économie et psychanalyse, en procédant à une analyse de ce que nous

---

320 *Ibid.*, p. 106.

321 *Ibid.*, p. 118.

322 Notons à ce sujet que si cette critique de A. Honneth à l'encontre de M. Horkheimer peut se retrouver dans plusieurs des textes de A. Honneth, et notamment dans une première partie du texte : HONNETH Axel, « Chapitre V. Théorie critique. Du centre à la périphérie d'une tradition de pensée » dans *Un monde de déchirements. Théorie critique, psychanalyse, sociologie*, Paris, La Découverte, 2013, p. 121-159. L'accent ne nous semble jamais autant mis sur l'importance de la quotidienneté et de l'ordinaire que dans le texte auquel nous nous référons ici : HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., pp. 93-120, et ce peut-être plus spécifiquement de la page 115 à la page 119.



pouvons déjà appeler l'« instituant »<sup>323</sup> dans le social préfigurant l'institution. Citons A. Honneth afin de consolider notre exposé :

« La dimension de la reproduction sociale que Horkheimer semble donc viser à l'aide d'un tel concept de culture, est celle de la création et du maintien d'auto-interprétations autant cognitives que normatives au sein du médium de l'action sociale. Ces modèles d'orientations de valeurs, produits au sein de différents groupes spécifiques et renforcés par la communication, médiatisent le système du travail social et la formation des motifs individuels, puisque les contraintes économiques sur l'action sont réinterprétées dans l'activité quotidienne et accumulées d'une manière telle qu'elles deviennent un facteur de socialisation. »<sup>324</sup>.

Dans un second temps, cependant, M. Horkheimer va plutôt orienter son analyse sur ce que nous qualifierons d'ores et déjà de social « institué », et insister sur la façon dont les institutions vont, en tant qu'instances socialisatrices, être le véhicule de normes et de valeurs dont les individus se font le réceptacle. Renvoyons à nouveau aux écrits de A. Honneth tandis qu'il commente ce passage d'une conceptualisation de la culture à une autre :

« Ce ne sont plus les productions coopératives de modèles normatifs d'orientation, c'est-à-dire de l'activité culturelle, mais la fonction socialisante d'institutions de formation, l'institution de la culture qui sert de véritable modèle vers lequel tend le second concept de culture de Horkheimer. Ce dernier a lentement transformé le concept de culture ancré dans la théorie de l'action qu'il avait apparemment à l'esprit dans son discours inaugural en un concept d'« appareil culturel » relatif à la théorie de l'institution. La culture apparaît à présent, entre le système du

---

323 Nous discuterons dans cette sous-section de l'approche de l'institution, à travers les termes chers à l'analyse institutionnelle d'« instituant » et d'« institué ». Si nous ne définirons pas pour le moment ces termes, nous reviendrons dans le prochain chapitre sur l'analyse de l'institution, plus spécifiquement dans la théorie de la reconnaissance, en questionnant par ce biais la saisine du quotidien, à laquelle notre objet de recherche nous invite. Nous invitons donc notre lecteur à faire des allers-retours entre ces développements, l'écriture linéaire ne pouvant rendre entièrement compte des liens qui unissent ces discussions, tout aussi forts que les liens unissant les différentes facettes de la critique honnethienne adressée à M. Horkheimer, qui justifient ici l'organisation de notre propos.

324 HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 115.

travail social et des institutions humaines malléables, sous la forme particulière de processus organisés d'apprentissage, qui ancrent les attentes de comportement exigées par l'économie en tant qu'objectifs d'action chargés de libido dans la psyché individuelle. »<sup>325</sup>.

Si nous retrouvons ici également le reproche d'économicisme discuté précédemment, le cœur de notre discussion est différent. Il s'agit bien de noter comme, selon A. Honneth, la perspective de M. Horkheimer s'est transformée dans sa façon d'analyser la culture, et le social, au sein d'une analyse que nous pouvons interpréter comme relevant d'une certaine analyse institutionnelle. Notons que A. Honneth ne propose pas ce rapprochement à l'analyse institutionnelle dans sa lecture de la transformation de la grille analytique de M. Horkheimer de la culture. Il nous semble cependant que lire cette évolution en mobilisant la distinction entre « social instituant » et « social institué » peut être heuristique<sup>326</sup>. Et nous souhaitons poursuivre cette discussion en renvoyant aux travaux de R. Lourau, et notamment à sa discussion portant sur les marxismes et le concept d'institution<sup>327</sup>, qui accorde une place non négligeable à la perspective développée par P. Cardan, l'un des pseudonymes utilisés par C. Castoriadis dans *Socialisme ou Barbarie*<sup>328</sup>. Dans sa conclusion, R. Lourau insiste ainsi sur l'importance de ne pas naturaliser l'institution, et d'analyser la façon dont les interactions contribuent à son instauration. Citons directement son propos, qui insiste sur la pertinence de cette lecture de l'institution dans une perspective marxienne :

« Etat, famille, parti, entreprise... L'analyse de ces institutions dans le système de référence marxiste n'est pas forcément contradictoire avec l'analyse institutionnelle. Ce que le sociologisme de la théorie des organisations laisse de côté, ou considère comme une donnée « naturelle », devient l'objet de l'analyse institutionnelle : à savoir, le réseau des rapports institués et instituant qui sert de matière première à l'instauration et au fonctionnement de ces formes sociales que sont

---

325 *Ibid.*, p. 116-117.

326 Nous anticipons assez largement des discussions sur le concept d'institution et la façon dont il peut être compris et mobilisé qui seront poursuivies dans le chapitre 3 de ce travail. Nous invitons notre lecteur à procéder, s'il le souhaite, ici en rupture d'une lecture strictement linéaire, la chose pouvant se révéler, comme souvent, heuristique.

327 LOURAU René, « Marxisme et institutions », *L'Homme et la société*, 1969, vol. 14, p. 139-156.

328 Gottraux Philippe, « Repères biographiques » dans « Socialisme ou Barbarie ». Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre, Lausanne, Payot, 1997 cité par : « Tables des matières - Socialisme ou Barbarie », *Cornelius Castoriadis Agor International Website*, <http://www.agorainternational.org/fr/toc.html>.

l'entreprise, le parti, la famille ou l'Etat. »<sup>329</sup>.

Notons en premier lieu peut-être que, ici, ce que R. Lourau désigne comme « sociologisme » vise expressément le fait d'ignorer l'importance de l'analyse des interactions sociales, qui participe de l'instauration et de la perpétuation des institutions, tandis que, pour A. Honneth, la sociologie est justement la discipline qui doit permettre de réaliser cette analyse des interactions sociales, et c'est bien le fait de ne pas procéder à l'analyse de l'instituant qui relève d'un manque de sociologie. Nous voyons ici comme le regard sociologique ne fait pas, à travers les années, l'objet d'une définition unilatérale et univoque.

L'analyse de C. Castoriadis nous semble par ailleurs proposer un caractère apparenté avec celle de A. Honneth relative aux travaux de M. Horkheimer, dans le sens où les perspectives de C. Castoriadis et A. Honneth placent toutes deux l'accent sur les interactions intersubjectives, notamment langagières, et leur impact en termes de création du social, qu'il s'agit de percevoir comme création toujours renouvelée. Les commentaires de A. Honneth sur les manquements de la conceptualisation du social de M. Horkheimer, qui constituent de véritables propositions pour les développements ultérieurs de la Théorie critique, nous semblent rejoindre partiellement le commentaire de A. Honneth relatif aux travaux de C. Castoriadis :

« Ce sont donc aussi ces modes d'interprétation qui soutiennent les institutions d'une société : pour prendre acte de la constitution symbolique de l'ordre social, il faut voir dans ces dernières non pas des instances fonctionnelles d'autoconservation, mais les figures singulières dans lesquelles se sont matérialisés des projets historiques de construction d'un sens. »<sup>330</sup>.

Nous pouvons donc relire la critique honnethienne de la conception de la culture de M. Horkheimer comme relevant d'un manque d'analyse de l'instituant dans cette dernière. À

---

329 LOURAU René, « Marxisme et institutions », art cit, p. 156.

330 HONNETH Axel, « Chapitre VIII. Un sauvetage ontologique de la révolution. Sur la théorie sociale de Cornelius Castoriadis » dans *Ce que social veut dire. I. Le déchirement du social*, Paris, Gallimard, 2013, p. 193. Par ailleurs, nous ne revenons pas dans notre développement sur les critiques adressées par A. Honneth à C. Castoriadis dans ce même chapitre, contentons-nous de noter que A. Honneth propose une lecture « sociologisante » de C. Castoriadis, dans une perspective qui pourrait être rapprochée des précautions de D. Martuccelli tandis que celui-ci note, lui aussi, l'intérêt de C. Castoriadis pour une analyse sociologique. Voir : MARTUCCELLI Danilo, « Cornelius Castoriadis : promesses et problèmes de la création », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2002, vol. 113, n° 2, p. 285-305.

ce titre, bien sûr, la critique de A. Honneth semble particulièrement forte. La conception du social de M. Horkheimer à travers le concept de culture, censé contre-balancer la lecture économique et psychanalytique qui caractérise la Théorie critique, ne semblant, dans le sillage de A. Honneth, pas satisfaisante, dès lors qu'elle ne procède pas à une analyse des interactions sociales instituant.

Soulignons peut-être comme ces deux discussions, celle relative à la critique d'un primat de l'économie et du psychisme dans la pensée de M. Horkheimer, et celle renvoyant à un manque d'analyse des processus instituant apparaissent comme solidaires. Si nous suivons l'analyse de A. Honneth, nous paraissions avoir deux alternatives dans la lecture possible de M. Horkheimer. L'instituant peut sembler n'être tout simplement pas pensé par M. Horkheimer. Ou bien l'économie peut sembler pouvoir occuper cette place d'instituant. Il nous semble que l'exposé de A. Honneth peut parfois tirer vers cette conclusion :

« La culture apparaît à présent, entre le système du travail social et des institutions humains malléables, sous la forme particulière de processus organisés d'apprentissage, qui ancrent les attentes de comportement exigées par l'économie en tant qu'objectifs d'action chargés de libido dans la psyché individuelle. Dans tous les textes publiés par Horkheimer dans la *ZfS* durant les années 1930, ce concept d'institution culturelle a remplacé celui de culture relatif à la théorie de l'action. »<sup>331</sup>.

Ce qui construit les institutions sociales et leur contenu apparaît bien être, dans la lecture que A. Honneth fait de M. Horkheimer, l'économie. Sommes nous cependant plus avancé, au vu de la discussion que nous avons eu sur le lien entre économie et culture ?

Nous avons en effet déjà discuté le fait que l'économie ne pouvait être envisagée, dans l'approche de M. Horkheimer, de façon non-historique, et que la pensée du premier directeur de l'*IfS* invitait au contraire à penser conjointement l'économie, la psyché et la culture. Nous aimerions, afin de creuser cette discussion, souligner que c'est non seulement ce primat de l'économie qui semble pouvoir être contesté, mais plus généralement qu'il porte en lui-même une grille de lecture originale du rapport entre instituant et institué. Les travaux menés par

---

331 HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 117.

C. Nouët sur les formes de vie sociales<sup>332</sup> sont à ce sujet particulièrement éclairants. Tout d'abord, C. Nouët met en avant la façon dont les facteurs culturels sont bel et bien présents dans l'analyse de M. Horkheimer. Le lien entre l'instance économique et la sphère culturelle n'est en effet pas envisagé de façon mécanique, comme dans une sorte de marxisme caricatural et caricaturé, mais ce rapport entre économie et culture est lui-même conçu comme un rapport historique, et qui doit donc être saisi comme tel. Difficile alors de dire, si l'on suit la lecture de C. Nouët, que la sphère culturelle n'a aucune place dans le développement de M. Horkheimer, lorsqu'elle est dépeinte comme celle qui vient moduler l'impact de l'organisation économique sur les structures sociales. Le lien existant entre sphère économique et sphère culturelle apparaît ainsi comme réciproque. C'est cette relation complexe que nous dépeint C. Nouët dans la citation que nous rapportons ici :

« Le fait que les structures sociales soient, en dernière instance, déterminées par le facteur économique est envisagé à partir d'un rapport variable avec les autres sphères de la vie sociale [...]. La variation de ce rapport est, quant à elle, expliquée à partir des formes qui médiatisent le processus de production [...]. Ces formes sont l'ensemble des institutions qui se posent comme *culturelles* par opposition à la forme *immédiatement économique* du travail. Leur spécificité est d'être elles-mêmes stratifiées en fonction des groupes sociaux. »<sup>333</sup>.

Nous ne voyons cependant pas encore à ce stade de notre discussion en quoi l'analyse de M. Horkheimer échappe complètement à la critique de A. Honneth, qui porte notamment, rappelons-le, sur l'absence d'une analyse des actions individuelles en tant que processus structurant. Le développement de C. Nouët permet cependant de retrouver cet élément, et est directement pensé comme une critique de la lecture honnethienne, qui est évoquée dans une note de bas de page<sup>334</sup>. Elle met en effet en avant la complémentarité de deux processus dans la théorie sociale – puisque c'est bien ainsi qu'il nous semble qu'il faille la qualifier – de M. Horkheimer quant à l'évolution des sociétés. Il s'agit pour M. Horkheimer d'appréhender l'évolution de la société à travers une logique « répétitive » et une logique « transformatrice », comme nous le voyons dans la citation suivante :

---

332 NOUËT Clotilde, « La dynamique culturelle des formes de vie sociales », *Multitudes*, 2018, vol. 71, n° 2, p. 176-182.

333 *Ibid.*, p. 180.

334 *Ibid.*, p. 181.

« Dans l'article de 1936, Horkheimer met en rapport deux logiques au sein du processus concret de la vie sociale. L'une est répétitive [...] « similitude plus ou moins grossière » : elle est caractéristique des mécanismes du travail, des processus physiologiques de génération et de dégénérescence, ou des échanges sociaux dans leur déroulement quotidien. L'autre est transformatrice, et régit des tendances à la modification de la « situation sociale des classes les unes par rapport aux autres, malgré cette répétition ». Si, en dernière instance, les lois internes de l'appareil économique déterminent ces rythmes, il ne faut pas pour autant supposer que seuls les « faits économiques » sont susceptibles d'expliquer les comportements sociaux [...] »<sup>335</sup>.

Notons cependant que les interactions quotidiennes, si elles apparaissent dans le modèle de M. Horkheimer, ne sont pas considérées comme pouvant être facteurs de transformation du social, mais bien, au contraire, comme participant de son immobilisme, nous reviendrons dans quelques instants sur la conception du quotidien de M. Horkheimer. Continuons pour le moment de tirer le fil rouge qui est le nôtre, quelle est la place de la culture dans la théorie de M. Horkheimer ? C. Nouët introduit à ce stade de la discussion une longue citation de M. Horkheimer qui est fort pertinente, mais dont elle coupe quelques extraits qui représentent, à notre sens, certains des éléments les plus pertinents pour notre discussion. Nous aimerions donc les reporter ici :

« Pour comprendre pourquoi une société fonctionne d'une certaine manière, pourquoi elle reste stable ou se défait, il faut donc reconnaître leur disposition psychique à l'intérieur des divers groupes sociaux, *il faut savoir comment leur caractère s'est formé avec toutes les forces formatrices de la culture de l'époque*. Voir dans le processus économique le fondement déterminant du déroulement historique cela consiste à considérer tous les autres domaines de la vie sociale dans le rapport variable qu'ils ont avec lui, et le saisir, non pas sous sa forme mécanique isolée, mais en liaison avec les capacités et les attitudes spécifiques des hommes, dont il est un facteur de développement. *Ainsi l'ensemble de la culture est intégré dans la dynamique de l'histoire ; ses*

---

335 *Ibid.*, p. 180.

*domaines propres, c'est-à-dire les coutumes, les mœurs, l'art, la religion et la philosophie, constituent dans leur imbrication des facteurs dynamiques capables de maintenir ou de briser une forme sociale déterminée. A chaque moment précis de l'histoire, la culture est elle-même le résumé des forces en œuvre dans le changement des cultures. »*<sup>336</sup>.

Nous retrouvons dans cette citation, à nouveau, la façon dont le champ économique est bien conçu par M. Horkheimer comme en lien avec les sphères psychique et culturelle. Focalisons-nous plutôt sur la place accordée à la culture dans la logique de transformation décrite dans ces lignes. Ici, et de façon très explicite, la culture apparaît bien comme permettant de comprendre la transformation d'une société, dont la culture fait elle-même partie. Nous retrouvons là, nous semble-t-il, une réflexion qui présente des similitudes importantes avec les concepts de dialogique et de récursivité qu'E. Morin développera par la suite. La lecture de A. Honneth nous semble donc problématique, puisque M. Horkheimer semble bel et bien en mesure de penser la transformation sociale en trouvant, au cœur de la sphère culturelle – et bien que celle-ci ne soit jamais conçue comme close sur elle-même – des processus permettant la transformation des structures sociales. Les institutions sociales semblent donc avoir, dans la perspective de M. Horkheimer un rôle bien plus important que celui identifié par A. Honneth lorsqu'il les désigne à travers leur « fonction socialisante »<sup>337</sup>, cette socialisation étant, étrangement peut-être, conçue par A. Honneth comme ne pouvant que participer d'une stabilisation du social. Bien au contraire de ce que la lecture de A. Honneth nous semble indiquer, les institutions sociales revêtent, pour M. Horkheimer, une dimension à la fois instituée et instituante. Une fois mise en évidence la façon dont M. Horkheimer pense la transformation des institutions sociales établies au sein de la sphère culturelle, l'accusation de fonctionnalisme nous semble irrecevable. Le contenu même de cette discussion nous semble également attester du fait que, si la chose devait encore être démontrée, la réflexion de M. Horkheimer est bien de nature sociologique, et que cette qualité ne saurait être déniée, quelle que soit par ailleurs la justesse qu'on puisse lui prêter ou contester, au risque de participer d'un rétrécissement du champ même de la sociologie.

---

336 HORKHEIMER Max, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, op. cit., p. 237-238. Nous soulignons les extraits non-cités par C. Nouët dans : NOUËT Clotilde, « La dynamique culturelle des formes de vie sociales », art cit, p. 180. Nous informons notre lecteur que C. Nouët reprend certains des éléments de cette citation dans la suite de son propos, p. 181.

337 HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 117.

Les critiques de A. Honneth ne trouvent-elles donc aucune grâce à nos yeux ? Les transformations de la théorie sociale au sein de la Théorie critique sont-elles donc sans objet ? Certainement pas. Notre lecteur aura noté que si M. Horkheimer propose bien une lecture des transformations de la culture par elle-même, et s'il ne conçoit pas l'économie et la psyché comme étant indépendantes de la sphère culturelle, il exclut cependant les interactions quotidiennes des acteurs sociaux de cette dynamique. Ce point de la conception de M. Horkheimer nous semble particulièrement paradoxal, puisque nous concevons les interactions quotidiennes comme donnant corps aux institutions culturelles que M. Horkheimer évoque comme des facteurs de transformation sociale, et donc comme incarnant ces possibilités de transformation. Les inflexions apportées par J. Habermas et, plus encore, par A. Honneth à la Théorie critique nous semblent permettre de saisir pour leur part plus aisément la place de ces interactions quotidiennes. À certains égards, c'est bien ce point qui nous paraît être essentiel dans la discussion que A. Honneth mène contre M. Horkheimer. Il nous semble cependant qu'une lecture plus fine de M. Horkheimer peut déjà permettre par elle-même de saisir ce en quoi nous ne saurions limiter la lecture des interactions sociales au seul champ du travail, puisque nous ne saurions sans cela percevoir l'étendue du champ dans lequel les mœurs et autres institutions culturelles peuvent venir s'incarner dans le social, participant tout à la fois de sa reproduction et de sa transformation.

Notre lecteur aura noté comme dans cette discussion relative essentiellement au contenu proprement sociologique de l'analyse de M. Horkheimer proposée par A. Honneth, la thématique de l'institution est prépondérante, et que nous la relient ici à la question du quotidien. Nous utilisons ces termes d'une façon qui apparaîtra peut-être légère, puisque nous ne proposons aucune définition de ces termes. Rappelons que nous proposerons une discussion de ces concepts dans notre troisième chapitre. Nous ne reviendrons pas alors sur la discussion des travaux de M. Horkheimer mais nous invitons notre lecteur à en conserver la mémoire, tandis que nous poursuivons notre discussion relative à la façon dont l'héritage de la Théorie critique participe de la construction de la théorie de la reconnaissance honnethienne, et de la façon dont nous pouvons, en sociologue, nous-même la recevoir.



### 2.1.2. Que faire de l'héritage adornien ?

La place des travaux adorniens dans la critique de A. Honneth est moins évidente à circonscrire, en premier lieu en raison de ce qui paraît être une relative évolution dans l'appréciation des analyses de T. W. Adorno, en second lieu en raison de l'insatisfaction qui résulte de la lecture des critiques les plus vives prononcées par A. Honneth contre son prédécesseur, quand bien même celles-ci se trouvent, par A. Honneth lui-même, fortement relativisées dans des textes plus récents. Attachons-nous donc, puisque T. W. Adorno sera un auteur important dans l'exposition de la démarche micrologique que nous proposerons par la suite, à faire état de ces considérations.

Précisons-le en premier lieu. T. W. Adorno est, tout comme M. Horkheimer, la cible de la « correction » opérée par le tournant communicationnel impulsé par J. Habermas, qui débouchera sur la théorie de la reconnaissance, et que nous évoquerons plus en détail dans la prochaine sous-section de ce chapitre. Il n'est pourtant pas évident que les mêmes reproches puissent être adressés à raison à l'un et l'autre des directeurs de l'*IFS* de la première génération.

Au premier regard, c'est bien cependant à une telle critique unilatérale que semble se livrer A. Honneth. La conclusion de sa critique de l'approche « déficitaire » de M. Horkheimer se conclut en effet par quelques lignes qui évoquent les travaux mis en œuvre par T. W. Adorno au sein du projet interdisciplinaire. Mais si les travaux de T. W. Adorno ne corrigent pas le « déficit sociologique » dont souffre l'approche de M. Horkheimer, il semble selon A. Honneth, pire encore, qu'ils accentuent davantage l'égaré de la Théorie critique d'alors. En effet, le fait que, en définitive, ce soit avant tout à travers les analyses des produits culturels esthétiques réalisées par T. W. Adorno, notamment<sup>338</sup>, que ce projet se réalise, dans ce que A. Honneth interprète comme un nouveau resserrement du concept de culture, dans lequel le concept d'action sociale ne réapparaît pas, tandis que le concept d'institution paraît lui-même moins central, ne constitue pour A. Honneth qu'un dernier écueil dans le développement théorique des premiers Francfortois. Citons à nouveau A. Honneth afin d'appuyer notre propos dans une longue citation, dont le lecteur nous pardonnera la longueur, puisque A. Honneth pourrait sembler ici contester la pertinence sociologique d'analyses d'objets culturels, analyses, rappelons-le, qui sont au cœur de notre travail :

---

338 Nous ne développons pas ici d'analyse des travaux de L. Löwenthal, notons cependant que les critiques honnethienne que nous rapportons ici le vise tout autant.

« Mais la théorie de la culture appliquée effectivement dans le travail de l'Institut de recherche sociale n'est basée ni sur une théorie de l'action, ni sur une théorie des institutions, mais plutôt sur une troisième version du concept de culture : ici, pour ainsi dire dans une seconde étape de la réduction, le concept traditionnel de la culture, restreint aux produits esthétiques, prédomine à nouveau face à l'usage que Horkheimer avait fait initialement de ce concept, en le coupant de ce sens restreint. Léo Löwenthal et Theodor W. Adorno, qui étaient responsables du secteur de la théorie de la culture dans la division du travail au sein de l'Institut, ont eu recours à cette perspective restrictive dans leur recherche sur les faits culturels. Le but de leur recherche était le décodage idéologique et critique du contenu social de l'œuvre d'art – comme en témoignent les textes devenus célèbres d'Adorno sur le jazz et le « caractère fétiche dans la musique », ainsi que les études influentes de Löwenthal sur le roman bourgeois et la littérature dramatique. Une sociologie matérialiste de la littérature et de la musique émerge à la place de ce qui, dans le programme d'une science sociale interdisciplinaire de Horkheimer, devait être assumé par une théorie de la culture dont la tâche était d'analyser la médiation sociale du processus de développement économique et des potentiels pulsionnels humains. Dans la transformation tacite du concept de culture, d'un concept fondé sur une théorie de l'action à un concept limité aux institutions, et finalement à une catégorie esthétique, s'annonce déjà le changement de perspective de la philosophie de l'histoire que la Théorie critique opérera à la fin des années 1930 à travers l'œuvre de Theodor W. Adorno. »<sup>339</sup>.

Sous la plume de A. Honneth, les analyses d'objets culturels réalisées notamment par T. W. Adorno représentent ainsi une « seconde réduction », et participent de ce « déficit de sociologie » vivement dénoncé. Si A. Honneth identifie bien la nature sociologique de l'œuvre de T. W. Adorno, et de L. Löwenthal, c'est pour rabattre quelques lignes plus loin le concept de culture, et donc l'objet même de leurs travaux, sur une « catégorie esthétique ». Nous

---

339 HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 120. Ou : HONNETH Axel, « Chapitre 1. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique » dans *Critique du pouvoir: Michel Foucault et l'École de Francfort, élaborations d'une théorie critique de la société*, Paris, La Découverte, 2017, p. 46.

aimerions renouer ici avec l'intuition adornienne qui fait de l'exagération la voie de la mise au jour, et tordre peut-être par la suite la lecture honnethienne de T. W. Adorno tandis que nous l'exposons. Notre lecteur nous le pardonnera, puisque nous ne cherchons ici qu'à tordre le cou à cette dernière, et cette exagération nous semble consister en une première marche de notre exposé qui, si elle simplifie peut-être dans un premier temps l'argument honnethien, elle en dévoilera également mieux ainsi les soubassements. En rabattant la culture telle que T. W. Adorno ou L. Löwenthal peuvent la concevoir tandis qu'ils mettent en œuvre le projet de M. Horkheimer sur une simple catégorie esthétique, A. Honneth nous semble faire peut-être de cas de la dimension proprement sociale dont relève leur conception de la culture, et poursuivre le travail entrepris précédemment à l'encontre de M. Horkheimer qui consistait à les excommunier du domaine sociologique. Il nous semble en effet que c'est bien en tant qu'elles constituent des analyses esthétiques que ces analyses de la culture ne peuvent pas relever proprement de la sociologie, et d'une analyse de la culture qui trouverait grâce aux yeux de A. Honneth. Et c'est également en tant qu'analyses esthétiques de produits culturels qu'elles ne peuvent être ces « médiations sociales » qui devaient équilibrer la Théorie critique fondée par M. Horkheimer, qui, sous la plume honnethienne, semble consister en un malheureux tabouret, en déséquilibre sur les pieds que sont pour lui l'économie et la psychanalyse. Notre lecteur l'a bien compris, nous sommes particulièrement circonspect quant à cette analyse des travaux adorniens, et, plus largement, de la place que peuvent occuper des analyses de produits culturels dans une réflexion en tout point sociologique. Rappelons-le également, A. Honneth lui-même livrera certains des arguments qui nous permettront de faire valoir cette lecture de T. W. Adorno, dont il ne constitue, de toute évidence cependant, guère le héraut. Nous aimerions ainsi, notamment, pouvoir lire A. Honneth contre A. Honneth dans les lignes qui suivent. Notre lecteur pourra alors percevoir la richesse des réflexions honnethiennes, et comprendre pourquoi, malgré les oppositions que nous construisons dans ces premières sections, nous nous plaçons bien, malgré tout et pour l'essentiel, dans une poursuite de la voie tracée par A. Honneth.

C'est en premier lieu à cette compréhension même de la place des analyses des produits culturels, plus qu'à leur appréciation, que A. Honneth lui-même paraît ne pas toujours souscrire. En effet, si A. Honneth semblait dissocier fortement l'analyse des produits culturels

esthétiques et celles des institutions, et du « social institué » jouant le rôle d'une superstructure<sup>340</sup>, son appréciation semble à ce sujet varier, comme le montre la citation suivante :

« Dans ce nouveau contexte, Horkheimer comprenait sous « culture » non pas ce qui a trait aux œuvres d'art mais cette totalité d'institutions culturelles et d'appareils qui médiatise les exigences sociales de comportement de manière externe à la psyché de tout un chacun, devenue manipulable. Les recherches de Theodor W. Adorno sur l'émergence et les effets de l'industrie culturelle, surtout, se déployaient au sein de l'horizon d'un tel concept de culture théoriquement limité aux institutions<sup>341</sup>. A l'Institut, est donc adopté un type de recherche culturelle dans lequel le cadre de la culture, à l'instar de la doctrine marxiste de la base et de la superstructure, apparaît uniquement comme une composante fonctionnelle de maintien de la domination. »<sup>342</sup>.

Ici, les travaux sur les objets culturels semblent trouver dans la Théorie critique la même place que l'analyse des institutions, dont ils sont, en quelque sorte, une déclinaison. Ils constituent alors l'une de ces médiations sociales que le concept de culture doit permettre d'atteindre. Entendons-nous bien, l'analyse de A. Honneth, si elle semble ici ne pas accorder la même place à ces analyses de produits culturels au sein de la Théorie critique francfortoise des années 30, n'en diffère pas pour autant dans son appréciation. L'analyse des interactions sociales dans une théorie de l'action, à laquelle invite A. Honneth, ne paraît en effet ici pas plus réalisée, et le « déficit de sociologie » est donc toujours bien présent. Une telle lecture des travaux réalisés à l'*I/S* sur les produits culturels nous semble cependant rendre davantage justice à l'esprit qui les animait – et notamment aux travaux de T. W. Adorno sur le « caractère fétiche dans la musique »<sup>343</sup>, auxquels, notons-le, chacun des textes de A. Honneth

---

340 Ce rapprochement entre analyse de la culture en tant qu'institution socialisante, que nous associons à l'institué, et superstructure est proposée par A. Honneth dans la référence suivante : HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 116.

341 Dans une note de bas de page, A. Honneth renvoie ici à : « Theodor W. ADORNO, *Le Caractère fétiche dans la musique*, trad. C. David, Allia, Paris, 2001 (1938) ; Leo LÖWENTHAL, « Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur », *Zeitschrift für Sozialforschung*, n° 1, 1932, p. 85 sqq. »

342 HONNETH Axel, « Chapitre V. Théorie critique. Du centre à la périphérie d'une tradition de pensée », op. cit., p. 132.

343 ADORNO Theodor W., *Le caractère fétiche dans la musique et la régression de l'écoute*, Paris, Éditions Allia, 2016, 81 p.

renvoie – dans la mesure où elle ne les limite pas à une analyse esthétique.

Ce texte de T. W. Adorno sur *Le caractère fétiche dans la musique et la régression de l'écoute* présente un caractère particulièrement intéressant dans notre discussion en cela qu'il traverse l'ensemble des travaux réalisés par la première génération des Francfortois, depuis les études sur la culture qui s'intègrent dans le projet dirigé par M. Horkheimer, comme l'a souligné A. Honneth, jusqu'aux derniers écrits de T. W. Adorno de la *Théorie esthétique*, et ce donc bien après les virages que représentent dans la Théorie critique les années 40 et l'écriture de *La Dialectique de la raison*, puis le retour en Allemagne, comme le souligne la « notice » réalisée par C. David :

« Ce texte a paru en 1938 dans la *Zeitschrift für Sozialforschung*.

Il a été revu et intégré ensuite dans le recueil intitulé *Disonanzen*, publié en 1956. [...] Premier texte écrit par Adorno aux Etats-Unis, il approfondit dans le sillage d'*Über Jazz* (écrit en Angleterre en 1936) les principes sur lesquels reposeront les analyses à venir de la *Philosophie de la nouvelle musique* (1940-1948) et *La Dialectique de la raison* (1947). Adorno s'y réfère encore dans la *Théorie esthétique*. »<sup>344</sup>.

Il nous semble que T. W. Adorno prête à son analyse du caractère fétiche dans la musique une dimension sociale qui dépasse la seule dimension esthétique, entendue alors dans une acceptation restrictive dont nous contesterons bientôt la validité. L'analyse de la musique à laquelle se livre T. W. Adorno, comme l'annonce de toute évidence le titre renvoyant au « caractère fétiche de la musique », s'établit dans une référence importante à l'analyse de la valeur de K. Marx et au concept du fétichisme. La discussion que nous propose T. W. Adorno s'inscrit donc pleinement dans le schéma proposé par M. Horkheimer visant à discuter dans des références communes l'économie, la culture et la psychanalyse, elle aussi présente dans le texte de T. W. Adorno. Il questionne en effet les « affects » déclenchés chez l'individu par les objets culturels. C'est bien dans cette dimension de « déclencheur » d'affects que se situe le caractère de médiation de l'objet culturel, car c'est par ces produits culturels, et leur nature économique – la valeur d'échange dont ils sont, pour ainsi dire, l'objet – que l'individu pourra ressentir un « plaisir » qui participera à l'inscrire toujours plus dans une société qui apparaît comme maintenant sa structure de domination par l'entremise, notamment et aux côtés

---

344 David Christophe, « Notice » dans Theodor W. Adorno, *Le caractère fétiche dans la musique et la régression de l'écoute*, Paris, Éditions Allia, 2016, page non numérotée à la fin de l'ouvrage.

d'institutions sociales aux fonctions similaires, d'objets culturels. Bien sûr, le caractère fonctionnaliste de la Théorie critique de la première génération des Francfortois, tel que souligné par A. Honneth, apparaît également ici, mais nous en discuterons ultérieurement. Procédons d'abord à la citation d'un long extrait qui soutient notre discussion :

« Si la marchandise comporte toujours une valeur d'échange et une valeur d'usage, la pure valeur d'usage dont les marchandises culturelles doivent entretenir l'illusion dans notre société de part en part capitaliste est désormais remplacée par la pure valeur d'échange, qui, tout en restant elle-même, assure spécieusement la fonction de la valeur d'usage. C'est dans ce quiproquo que se constitue le caractère fétiche propre à la musique : les affects que provoque la valeur d'échange instituent l'apparence de l'immédiateté alors qu'en même temps, l'absence de relation à l'objet la dément. Cette absence de relation à l'objet a son fondement dans l'abstraction de la valeur d'échange. C'est d'une telle substitution sociale que dépendent toutes les satisfactions « psychologiques » ultérieures, tous les substituts de satisfaction.

Le changement de fonction de la musique touche aux éléments constitutifs du rapport de l'art et de la société. Plus le principe de la valeur d'échange prive inexorablement l'homme de la valeur d'usage, plus la valeur d'échange cherche à se faire passer pour un objet de plaisir. On s'est demandé quel était le ciment qui faisait encore tenir la société marchande. Ce transfert de la valeur d'usage des marchandises de consommation à leur valeur d'échange peut contribuer à leur situation dans laquelle le plaisir, s'émancipant de la valeur d'échange, finit par présenter des caractères subversifs. L'apparition de la valeur d'échange dans les marchandises a très précisément assuré la fonction d'un ciment. »<sup>345</sup>.

G. Moutot procède à une analyse similaire des travaux de T. W. Adorno<sup>346</sup>, et rappelle, face à Habermas, dont-il cite le propos, la teneur marxienne de l'analyse de T. W. Adorno du

---

345 ADORNO Theodor W., *Le caractère fétiche dans la musique et la régression de l'écoute*, op. cit., p. 30-31.

346 MOUTOT Gilles, *Adorno : langage et réification*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, 127 p. Voir plus particulièrement pour ce développement le premier chapitre « Marxisme et Théorie critique : répétition et déplacement », pp. 26-47.

fétichisme :

« « Lorsque je fis [...] la connaissance d'Adorno, ce fut tout d'abord un choc pour moi que de l'entendre parler soudainement du fétichisme de la marchandise et transporter ce concept d'une façon étonnante à des phénomènes culturels et quotidiens »<sup>347</sup>. Aussi pertinente que soit, quant à la description d'un geste typique de la pensée adornienne, cette remarque de Habermas, on est tenté de tempérer la surprise dont elle fait part. Car, déjà chez Marx, la notion de fétichisme de la marchandise décrit justement les effets de la production marchande dans les termes d'une mystification touchant à la conscience de l'ensemble des rapports sociaux [...] »<sup>348</sup>.

Cette discussion nous semble particulièrement importante à noter, en cela que A. Honneth, nous l'avons vu, paraît justement reprocher aux travaux de la première génération de l'École de Francfort de faire peu de cas du quotidien. G. Moutot montre bien, référence au *Capital* de K. Marx à l'appui, comment le fétichisme de la marchandise renvoie, dès les travaux de K. Marx, à une analyse de rapports sociaux. Il nous semble cependant que, dans l'un de ces développements suggestifs caractéristiques de la prose adornienne, T. W. Adorno procède à un développement notable du caractère fétiche en question, tout en ne se limitant définitivement plus à la simple sphère esthétique à laquelle pouvait sembler le réduire A. Honneth. Nous ne résistons pas à la discussion de cette citation de T. W. Adorno, directement consécutive de la citation que nous proposons auparavant, et dont un extrait est également mis en exergue par G. Moutot dans l'article susnommé, en cela qu'elle prend directement pour objet ce qui nous intéresse en premier lieu – les relations intersubjectives :

« La femme qui dispose d'assez d'argent pour faire les magasins se grise de l'acte même d'acheter. « *Having a good time* » signifie par convention dans la langue américaine : participer au divertissement des autres qui de leur côté cherchent aussi à participer au mien. Il suffit des mots : « C'est une Rolls Royce », prononcés au moment du saint sacrement de la messe automobile pour que tous les hommes deviennent frères. Dans leur vie intime, les femmes s'investissent davantage dans les

---

347 Note de G. Moutot : « Habermas, « Dialectique de la rationalisation », trad. fr. Ch. Bouchindhomme, in *Les Cahiers de philosophie*, n° 3 : Habermas. *L'activité communicationnelle*, Lille, 1987, p. 63. ».

348 MOUTOT Gilles, *Adorno, op. cit.*, p. 37-38.

soins de coiffure et de maquillage que dans la situation à laquelle coiffure et maquillage sont destinés. Le rapport à ce qui est sans rapport trahit son essence sociale dans l'obéissance. Le couple qui conduit sa voiture et passe son temps à identifier celles qu'il croise et à se réjouir de posséder le dernier modèle, la jeune fille qui ne trouve plus sa satisfaction que dans le fait qu'elle et son ami forment un « beau couple », l'érudition du fanatique de jazz qui trouve sa légitimité dans le fait d'être au courant de tout ce qui se passe – tout cela converge vers la même injonction. Face au murmure théologique des marchandises, les consommateurs deviennent des hiérodules : ceux qui ne sacrifieraient en aucune autre circonstance sont capables de le faire ici, et c'est ici qu'ils sont complètement mystifiés.»<sup>349</sup>.

Si dans ces lignes, toutes les propositions de T. W. Adorno sont relatives à des relations à l'autre, ou, à tout le moins, à soi-même, l'une nous semble dénoter d'une analyse des plus classiques dérivant du fétichisme de la marchandise. Quelle est donc en effet la marchandise qui se trouve au cœur de la situation posant « la jeune fille qui ne trouve plus sa satisfaction que dans le fait qu'elle et son ami forment un « beau couple » » ? Il ne nous semble pas que la jeune fille évoquée ici doive être nécessairement associée à la femme évoquée précédemment, et que ses propositions doivent être examinées conjointement. T. W. Adorno ne renvoie pas ici directement, tandis qu'il évoque la représentation du couple d'une jeune fille, et contrairement aux autres situations évoquées, aux marchandises qui pourraient médier cette relation – tels qu'auraient pu l'être divers produits contribuant aux atours revêtus par les individus, ou des marchandises symbolisant sous une forme ou une autre une certaine réussite sociale. Il nous semble que nous pouvons trouver dans cette citation une trace des analyses adorniennes relatives à la « désagrégation des interactions humaines »<sup>350</sup>, qui n'est pas ici caractérisée comme un rapport social directement médié par une marchandise, mais bien comme un rapport social relevant d'un quotidien colonisé par un processus de réification. La relation intersubjective de couple se voit en effet redoublée d'une « seconde nature » dans laquelle elle se voit devenir médiation du plaisir de l'individu, non pas en raison du contenu même qu'elle possède, c'est-à-dire en raison de la relation en elle-

---

349 ADORNO Theodor W., *Le caractère fétiche dans la musique et la régression de l'écoute*, op. cit., p. 31-32.

350 Nous empruntons cette expression à A. Honneth, voir : HONNETH Axel, « Préface » dans Theodor W. ADORNO, *Société : Intégration, Désintégration. Ecrits sociologiques*, Paris, Payot, 2011, p. 7-15.



même et des interactions qu'elle peut induire, mais en raison du rapport que l'individu peut tracer entre ce que cette relation lui semble être, et une représentation sociale existant par ailleurs, ce « beau couple », que T. W. Adorno désigne entre guillemets, constituant par là même une distance entre cette expression et son objet. Malgré l'absence de marchandise dans cette situation, le parallèle avec le fétichisme de la marchandise et la théorie de la valeur de K. Marx n'est pas accidentel. Ce que le « que » souligne, dans la phrase de T. W. Adorno, « la jeune fille qui ne trouve plus sa satisfaction que dans le fait qu'elle et son ami forment un « beau couple » » c'est bien que la « valeur » du couple se voit ici « détournée », de la même façon que dans les marchandises culturelles évoquées par T. W. Adorno peu de lignes auparavant, tandis qu'il évoque le fait que :

« Si la marchandise comporte toujours une valeur d'échange et une valeur d'usage, la pure valeur d'usage dont les marchandises culturelles doivent entretenir l'illusion dans notre société de part en part capitaliste est désormais remplacée par la pure valeur d'échange, qui, tout en restant elle-même, assure spécieusement la fonction de la valeur d'usage. »<sup>351</sup>.

La « valeur d'usage » du couple, qui renvoie aux interactions du couple, se voit remplacée pour la jeune fille évoquée par T. W. Adorno par une autre valeur, une « valeur d'échange ». L'échange, cependant, ne saurait être ici un échange marchand, pour que l'inclusion de cette situation dans l'énumération de T. W. Adorno ait un sens, et que la non mention de marchandises dans cet exemple ne soit pas qu'un oubli dans une écriture que l'on sait par ailleurs particulièrement travaillée. Cet échange nous semble bien plutôt renvoyer au tissu d'interactions sociales dans lequel ce « beau couple » peut être valorisé, en lui-même, dans ce que nous associerons pour le moment à une forme de capital social. Si celui-ci n'est pas ici directement thématiqué par T. W. Adorno, il nous semble que sa lecture du fétichisme de la marchandise, et son extension à la sphère culturelle la plus quotidienne, si elle peut par ailleurs être placée dans un certain prolongement de la pensée de G. Simmel, M. Weber et G. Lukács<sup>352</sup>, n'en témoigne pas moins d'un élargissement de la problématique du fétichisme de la marchandise à la sphère culturelle, et, dans le même temps, d'une attention aux

---

351 ADORNO Theodor W., *Le caractère fétiche dans la musique et la régression de l'écoute*, op. cit., p. 30.

352 Voir à ce sujet notamment : CHANSON Vincent, CUKIER Alexis et MONFERRAND Frédéric, *La réification. Histoire et actualité d'un concept critique*, Paris, La Dispute, 2014, 389 p. et VANDENBERGHE Frédéric, *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification. Tome I : Marx, Simmel, Weber, Lukács*, Paris, La Découverte, 1997, 296 p.

interactions sociales les plus quotidiennes. Notre lecteur notera que, dans la citation de T. W. Adorno que nous discutons présentement, le cas du « fanatic de jazz » et de son érudition pourrait peut-être être soumis à la même analyse. Nous ne développerons cependant pas plus notre discussion à ce sujet, en raison de sa moins grande proximité avec l'objet qui nous occupe.

Il nous semble que cet extrait de T. W. Adorno met également en relief la façon dont les analyses de la culture sont matérialisées. Elles dépassent alors largement le seul « décodage idéologique et critique du contenu social de l'œuvre d'art »<sup>353</sup> auquel renvoie A. Honneth, et se placent bien, au contraire, à la jonction de l'économie et de la psychanalyse, dans une analyse sociologique, culturelle, d'interactions sociales.

En définitive, il n'est pas impossible que la contradiction apparente de A. Honneth relative à la teneur des travaux sur les objets culturels de T. W. Adorno, notamment, puisse peut-être nous amener à une meilleure compréhension de ceux-ci. Nous l'avons vu, A. Honneth semble parfois opposer à une analyse sociologique de l'action ou des institutions, une analyse des produits culturels. Nous avons pour le moment montré comme une telle lecture univoque isolant l'analyse des produits culturels de l'analyse de la sphère sociale et culturelle nous semble particulièrement discutable. S'agit-il donc d'opposer analyse esthétique du produit culturel et analyse sociologique de la culture ? Dans la conception de T. W. Adorno, une telle opposition n'a pas lieu d'être, comme nous allons le voir.

La conception adornienne de l'art conjugue en effet les deux caractéristiques que semble lui prêter parfois A. Honneth, relevant tout autant d'une dimension esthétique que d'une dimension sociale, ces deux dimensions ne se réduisant jamais l'une à l'autre et conservant toute leur teneur oppositionnelle, dans un certain paradoxe pour qui resterait attaché à la philosophie de l'identité, que T. W. Adorno rejette radicalement, comme nous avons pu déjà le montrer dans notre premier chapitre<sup>354</sup>. Cette dualité de l'art est exprimée avec concision par T. W. Adorno à travers la formule du « double caractère de l'art comme autonomie et fait social »<sup>355</sup>, dont nous empruntons la citation à A. Wellmer, qui propose, à la

---

353 HONNETH Axel, « Chapitre IV. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 120. ou HONNETH Axel, « Chapitre 1. L'idée initiale de Max Horkheimer. Le déficit sociologique de la Théorie critique », op. cit., p. 46.

354 Voir en particulier dans ce document : Chapitre 1, « 1.5 Réflexivité et recherche empirique : de l'encastrement de la pratique scientifique. ».

355 ADORNO Theodor W., *Théorie esthétique*, Paris, Klincksieck, 1995, p.21. cité par WELLMER Albrecht,

suite même de cette citation, un développement conséquent à ce sujet. Les produits culturels – dont la teneur d'œuvre d'art dépend justement de leur autonomie vis-à-vis du monde social, dont ils doivent être ainsi l'antithèse<sup>356</sup> – vont permettre l'analyse, notamment, des rapports sociaux dans lesquels ils baignent. L'art est donc pensé à la fois comme se plaçant en contradiction et au cœur du social, dans une dualité paradoxale, dans laquelle tient par ailleurs le statut particulier que l'art peut revêtir aux yeux de T. W. Adorno. O. Voirol propose un aperçu synthétique des développements de A. Wellmer dans l'avant-propos qui introduit l'article que nous mentionnions, et la clarté dont il fait preuve nous invite à en reproduire ici cet extrait :

« Sur cette base, Wellmer montre qu'Adorno développe une idée de l'art à la fois comme autonome et comme fait social. En tant que fait social, l'art témoigne, dans sa facture interne, ses matériaux et ses formes, d'une époque donnée, des rapports sociaux, du développement des rapports de production, etc. ; il incarne un moment historique et le restitue dans un langage esthétique singulier. En tant qu'autonome, l'art se fait contre les contraintes externes, d'ordre social, économique, politique, moral, religieux, etc., il s'affirme dans ses principes propres consistant à développer une forme adéquate. »<sup>357</sup>.

Il nous semble que ce paradoxe au cœur même de l'art est ce qui justifie l'ambivalence de l'analyse de la culture menée par T. W. Adorno dans le projet de M. Horkheimer. Les contradictions apparentes de A. Honneth, tandis qu'il propose tantôt de les rattacher à une lecture des institutions du capitalisme, tantôt de les en dissocier, renvoient donc à des analyses relatives au caractère social et au caractère autonome de l'art. Procéder à la négation de ce paradoxe apparent et enfermer les travaux de T. W. Adorno dans l'une ou l'autre de ces dimensions nous semble réduire la portée même de l'analyse adornienne.

Précisons-le pour notre lecteur le moins familier de l'œuvre adornienne, qui aura peut-être, à ce stade, du mal à se figurer comment les discussions épistémologiques relatives au

---

« Autonomie et négativité de l'art. L'actualité de l'esthétique d'Adorno et les points aveugles de sa philosophie de la musique », *Réseaux*, 2011, vol. 166, n° 2, p. 43.

356 Voir : WELLMER Albrecht, « Autonomie et négativité de l'art », art cit, p. 43.

357 VOIROL Olivier, « Avant Propos à "Autonomie et négativité de l'art. L'actualité de l'esthétique d'Adorno et les points aveugles de sa philosophie de la musique" de WELLMER Albrecht », *Réseaux*, 2011, vol. 166, n° 2, p. 34.

statut de la raison et à la mise en œuvre de la recherche en sciences sociales, exposées dans le premier chapitre de notre travail, « Épistémologie et pertinence sociologique : le rapport à l'empirie de la Théorie critique », peuvent rejoindre des analyses sur la culture, relatives notamment aux produits culturels et à l'art. Si le projet de la première génération de l'École de Francfort a pu se transformer profondément à certains égards, notamment quant au statut de la raison dans le schéma théorique critique et aux possibilités d'émancipation, il nous semble que ces deux aspects de la Théorie critique de la première génération, le rapport au positivisme et à la culture, présentent certains traits de continuité au fil de leur développement et de leur évolution au cours des ans. Il se trouve en définitive toujours guidé par le souci de procéder à un déchiffrement des « pathologies sociales » du présent, en faisant apparaître notamment les processus contrevenant à la réalisation d'un projet émancipateur, ce qui, par ailleurs, constitue également le trait d'union qui vient lier, en dépit de leurs divergences, les différents auteurs de la Théorie critique, et ce qu'ils soient de la première génération ou non. Nous renvoyons ici à la lecture que A. Honneth propose de la tradition francfortoise, tandis qu'il cherche à proposer une lecture de l'unité de la Théorie critique :

« Tous les auteurs mentionnés ci-dessus [M. Horkheimer, T. W. Adorno, H. Marcuse, J. Habermas] partent du principe que la cause de l'état négatif de la société se situe dans un déficit de rationalité sociale ; ils supposent un lien interne entre les relations pathologiques et la constitution de la raison sociale, ce qui explique leur intérêt pour le processus historique de réalisation de la raison. »<sup>358</sup>.

C'est bien au regard de cette ambition que nos discussions relatives aux travaux de la première génération des Francfortois présentes dans notre premier chapitre et dans cette première section de ce second chapitre doivent être lues et comprises comme participant d'un seul et même projet. Si cette proposition d'une continuité entre les thématiques au cœur des travaux de la première génération contrevient à l'interprétation qui en est proposée par A. Honneth<sup>359</sup>, nous nous situons bien plus volontiers dans l'analyse qu'en propose G. Moutot, qui permet de mieux saisir le lien entre l'analyse épistémologique de la raison et l'analyse de

358 HONNETH Axel, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 105-106.

359 Voir notamment, en plus des références proposées précédemment témoignant de la réception honnethienne des travaux de M. Horkheimer et T. W. Adorno : HONNETH Axel, « Chapitre II. Une pathologie sociale de la raison. Sur l'héritage intellectuel de la Théorie critique », op. cit. et HONNETH Axel, « Chapitre III. La critique comme "mise au jour". La Dialectique de la raison et les controverses actuelles sur la critique sociale » dans *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Première édition française 2006., Paris, La Découverte, 2008, p. 131-149. Dans ces chapitres, A. Honneth dissocie l'analyse de la raison proposée par M. Horkheimer et T. W. Adorno de ce qu'il considère comme des apports pour une théorie critique contemporaine.

la culture, et nous présente la réception adornienne propre à A. Honneth sous la forme d' :

« [...] un argumentaire connu : codifié notamment par Habermas il y a plus de vingt ans dans le *Discours philosophique de la modernité*, celui-ci consiste à *couper en deux* la philosophie d'Adorno, lequel aurait été d'autant plus conduit à surdéterminer l'importance du déchiffrement de la « teneur de vérité » des œuvres d'art (en particulier d'avant-garde) que la critique auto-référentielle de la rationalité orchestrée par la *Dialectique de la Raison* aurait, dans le champ de la théorie de la connaissance, rendu aporétique l'idée même d'une relation du jugement à la vérité.

Or de telles approches, qui pour solde de tout compte dénie à la philosophie d'Adorno toute valeur en tant que théorie de la société, me paraissent erronées. [...] Si la dialectique négative désigne en effet l'exigence d'une « auto-réflexion critique » des catégories, ce n'est pas pour enclorre la raison dans une circularité stérile [...] L'enjeu ne consiste dès lors nullement à opposer à un tel modèle quelque expérience unilatéralement « esthétique » du monde social : bien plutôt s'agit-il de mesurer ce qu'il en coûte à la connaissance de se *fermer* à toute expérience « esthétique » ou « subjective » - et sans doute le sens de ces termes est-il lui-même à interroger. »<sup>360</sup>.

Par cette discussion, nous entendons conclure par quelques propos liminaires sur la lecture honnethienne la plus critique des travaux adorniens, lorsqu'elle leur dénie toute pertinence relative à une lecture « institutionnelle » de la culture, et la réduit à ce qui semble n'être qu'une seule analyse des produits culturels esthétiques, close sur elle-même.

Apportons ainsi un bref élément à cette discussion, d'ordre plus étymologique, qui éclairera peut-être le lecteur francophone le moins familier des subtilités de la langue allemande – qui, de toute évidence, ne sont pas étrangères à A. Honneth. J. Christ précise, dans une discussion de T. W. Adorno, que, chez ce dernier, « le terme culture prend le sens du terme allemand « *Kultur* » que Freud lui a donné, à savoir le sens de « civilisation » »<sup>361</sup>.

---

360 MOUTOT Gilles, « Adorno et le mythe du donné. Connaissance, expérience, société », art cit, p. 59.

361 CHRIST Julia, « Une critique de la mimétisme. Sur le rapport pratique entre la culture et l'individu dans la

Qu'est-ce à dire ? Si l'on en croit E. Smadja<sup>362</sup>, S. Freud ne reproduit pas l'opposition existant dans la langue allemande entre *Kultur* et *Zivilisation*, dans laquelle nous pourrions retrouver une opposition entre art et institutions<sup>363</sup>, et « utilise indifféremment *Kultur* pour désigner aussi bien la culture que la civilisation »<sup>364</sup>. Nous ne rendrons pas plus compte ici d'une discussion étymologique, nos compétences en langue allemande nous invitant à la plus grande des modesties à ce sujet, mais il nous semble que nous pouvons cependant trouver ici un indice supplémentaire allant dans le sens d'une compréhension de l'analyse de la culture mise en œuvre par la première génération des Francfortois comme ne se limitant pas à une analyse esthétique pour elle-même, mais participant bien, au contraire, d'une analyse de la culture.

Revenons également un bref instant sur les accusations de fonctionnalisme portées par A. Honneth sur le projet de M. Horkheimer et les travaux de T. W. Adorno. Nous avons pu voir, dans les citations que nous proposons, le terme de fonction apparaître à diverses reprises sous la plume des Francfortois, ce qui tendrait à nous faire adhérer à cette condamnation. Dans le contexte sociologique contemporain<sup>365</sup>, une telle condamnation n'est pas des moindres.

S'il nous semble que A. Honneth vise alors principalement une prise en compte insuffisante des interactions sociales et des phénomènes de contestation de l'ordre établi par les Francfortois de la première génération, comme nous avons pu le discuter en évoquant M. Horkheimer dans la section précédente, il nous paraît important de souligner que, contrairement à une représentation courante de leurs travaux, il ne s'y trouve jamais de fermeture entière du social. Nous invitons notre lecteur qui céderait à une telle interprétation radicale et douterait déjà des suites de notre discussion à se remémorer, dans un mouvement benjaminien, la place de l'utopie que nous évoquions dans notre premier chapitre<sup>366</sup>. Notons comme E. Renault<sup>367</sup> met très justement en garde contre un tel contresens au détour d'une lecture interprétant les travaux adorniens comme « pessimistes » ou « fatalistes ». E. Renault

---

Théorie d'Adorno », *Réseaux*, 2011, vol. 166, n° 2, p. 103.

362 SMAJDA Eric, *Freud et la culture*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013, 232 p.

363 Nous trouvons notamment, parmi ces institutions, la religion ou le droit, pour faire écho aux analyses marxistes ou honnethiennes.

364 SMAJDA Eric, « Chapitre III. La culture freudienne » dans *Freud et la culture*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013, p. 53.

365 En témoigne peut-être plus cette citation de F. Champy qui nous dit ainsi que « quand le fonctionnalisme est encore cité, c'est plus comme curiosité historique ou comme repoussoir, que comme référence utile à la recherche. », CHAMPY Florent, *La sociologie des professions*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 20.

366 Voir plus spécifiquement : « 1.5.2 La Théorie critique, assumer son encastrement social. ».

367 RENAULT Emmanuel, « L'individu comme concept critique », art cit.

insiste alors non seulement sur l'importance de l'utopie dans le schéma adornien, mais aussi sur l'écriture du francfortois, qui consacre le motif de l'exagération en outil argumentatif. Certains lecteurs pourraient être tentés d'étendre le discrédit qui pèse sur l'analyse fonctionnaliste à toute analyse évoquant les « fonctions » de telle ou telle entité ou processus social. Il nous semble utile dans ce contexte de rappeler, même rapidement, la distinction posée par I. Kuvavic entre les analyses marxistes<sup>368</sup> et les analyses fonctionnalistes, et notamment la référence dans les analyses critiques à une virtualité dépassant le seul présent : « le marxisme critique le concret au nom du virtuel, le présent au nom de l'avenir. »<sup>369</sup>, virtualité dans laquelle nous retrouvons la figure de l'utopie. Rappelons peut-être comme cette figure utopique, dans la théorie francfortoise, reste toujours imprécise. Il ne s'agit pas tant d'établir, à travers elle, une nouvelle positivité, que de permettre la remise en cause des structures présentes. I. Kuvavic met bien en lumière que, contrairement à une analyse fonctionnaliste, une analyse critique, tandis qu'elle procède à une analyse de processus sociaux, ne les conçoit jamais comme étant entièrement figés, mais bien comme étant, dans tous les cas, inscrits dans des processus qui les voient se construire et évoluer. I. Kuvavic l'exprime ainsi :

« Je souscris encore moins aux tentatives faites pour traiter la dialectique comme un moment de l'analyse fonctionnelle. [...] la dialectique, dans sa recherche des lois du développement, analyse d'abord le processus lui-même, ou le passage d'une forme à une autre. La première méthode [fonctionnaliste] étudie les facteurs de permanence d'un phénomène et de son équilibre, la seconde [critique], les facteurs de son changement. »<sup>370</sup>.

La visée émancipatrice présente au cœur du projet francfortois, y compris lorsqu'il s'agit d'interroger les possibilités d'une telle émancipation et d'en montrer toute la difficulté, est ce qui commande la lecture dynamique du social que doit construire une théorie critique. Ce n'est donc pas l'analyse des fonctions sociales en elle-même qui est condamnable, mais le schéma conceptuel dans lequel cette analyse s'exerce.

Il apparaît donc que le projet francfortois ne peut être qualifié de fonctionnaliste, et A. Honneth met par ailleurs bien plus en cause la réalisation de ce projet, que l'esprit qui

---

368 Si nous reprenons ici le terme usité par l'auteur, nous avons déjà évoqué que la distinction entre analyses marxistes et marxiennes nous semblait pertinente, ainsi que notre préférence pour les secondes.

369 KUVAVIC Ivan, « Marxisme et fonctionnalisme », *L'Homme et la société*, 1972, vol. 23, p. 97.

370 *Ibid.*, p. 107.

l'anime.

Si nous avons vu comme A. Honneth met en cause la réalisation de ce projet, nous avons également montré que la lecture de A. Honneth pouvait à certains égards se révéler problématique, en particulier dans son interprétation des travaux de T. W. Adorno. Il nous paraît cependant important de mettre également en lumière, et en regard de ces considérations négatives que A. Honneth porte sur les travaux adorniens, la façon dont il a pu parfois évoquer ces mêmes travaux d'une façon qui vient moduler ces critiques. Notons que l'évolution de l'appréciation des perspectives adorniennes par A. Honneth est par ailleurs soulignée par J.-P. Deranty, dans sa volumineuse analyse des travaux honnethiens, il évoque ainsi comme :

« Honneth gradually weakened his critique of Adorno and turned an increasingly sympathetic eye to his great predecessor, to the point where his current model of recognition now adopts some of Adorno's key insights as its central arguments. In the end, we will have to ask whether in fact the recognition model was not always Adornian in its core. »<sup>371</sup>.

Parmi les retours positifs émis par A. Honneth sur T. W. Adorno, nous verrons plus spécialement que l'un d'entre eux peut participer à une sérieuse discussion de la teneur fonctionnaliste prêtée aux travaux adorniens participant au projet de M. Horkheimer. Sans faire de A. Honneth un porte-drapeau ou un épigone de T. W. Adorno qu'il n'est pas, il s'agira pour nous de montrer comment il participe de l'« étonnant retour à Adorno »<sup>372</sup> qui se manifeste aujourd'hui.

Dans la Préface des *Écrits sociologiques* de T. W. Adorno<sup>373</sup>, A. Honneth propose cinq

---

371 DERANTY Jean-Philippe, *Beyond communication. A critical study of Axel Honneth's social philosophy*, Leiden, Pays-Bas, Brill, 2009, p. 70. Nous traduisons : « Honneth a progressivement affaibli sa critique d'Adorno, et a posé un regard de plus en plus positif sur son illustre prédécesseur, au point que son modèle actuel de la reconnaissance adopte à présent certains des apports clefs d'Adorno comme principaux arguments. En conclusion, nous devons nous demander si au fond la théorie de la reconnaissance n'était pas toujours adornienne dans son principe. ».

372 HONNETH Axel, « Postface à l'édition de 1988 » dans *Critique du pouvoir. Michel Foucault et l'École de Francfort, élaborations d'une théorie critique de la société*, Paris, la Découverte, 2016, p. 361. Notre lecteur trouvera plus largement dans cette postface les premiers indices d'une réception de T. W. Adorno moins négative de la part de A. Honneth, tandis qu'il avance notamment que « la critique [qu'il a] tenté de développer à l'encontre de la philosophie sociale d'Adorno a sans doute semblé globalement trop partielle », p. 364.

373 HONNETH Axel, « Préface », op. cit.



points qui représentent pour lui « l'actualité dont dispose la sociologie d'Adorno »<sup>374</sup>. Malgré l'évidente concision du texte, il nous semble à même de permettre une mise en lumière des intérêts de T. W. Adorno pour notre analyse des processus de reconnaissance situés au cœur des relations interindividuelles, et ce malgré ce qui nous apparaît parfois comme des points aveugles dans l'exposé de A. Honneth, dont nous devons cependant à nouveau souligner la nécessaire concision.

A. Honneth y insiste tout d'abord sur les « analyses microscopiques des pratiques sociales concrètes [qui mettent au jour] des fissures dans le complexe d'aveuglement total [...], des interruptions de l'éternelle répétition »<sup>375</sup> qui se trouvent au cœur des travaux de T. W. Adorno. En soulignant la façon dont l'œuvre de T. W. Adorno met en lumière la conflictualité du social, et non seulement sa clôture sur le fétichisme, il nous semble que nous pouvons trouver, dans la lecture de A. Honneth, des éléments pour répondre aux critiques qu'il a pu formuler auparavant lui-même à l'encontre de T. W. Adorno. Le fonctionnalisme ne peut plus en effet être total, dès lors que l'analyse ne donne plus à voir un social figé sur lui-même, et nous retrouvons dans la lecture honnethienne de T. W. Adorno ce qui constitue le propre de la théorie critique marxienne, la perspective émancipatrice et l'attention aux résistances et aux possibles évolutions. A. Honneth va jusqu'à rapprocher les analyses adorniennes de la phénoménologie et du souci du petit de G. Simmel et S. Kracauer.

Pour autant, A. Honneth se contente de qualifier la sociologie adornienne de « microsociologie », et ne renvoie pas à la micrologie revendiquée par T. W. Adorno. Nous pourrions peut-être l'expliquer par la concision de la préface que rédige A. Honneth, et sa volonté de parler largement au monde de la sociologie francophone. Il nous semble cependant que la lecture honnethienne, tandis qu'elle oppose ce regard « microsociologique adornien » à « l'emploi dogmatique d'étiquette comme celle de « dialectique » »<sup>376</sup>, passe à côté du rapport entre la dialectique négative adornienne et la constitution de son regard micrologique et à côté de la distance entre la microsociologie et la micrologie, constituée par le rapport à la totalité, quand bien même cette totalité échappe toujours au projet de connaissance de la dialectique négative. Si le dernier point de la préface de A. Honneth évoque directement l'usage de la dialectique, en soulevant la question de la méthodologie adornienne et du « rapport entre faits et théorie »<sup>377</sup>. Il n'est cependant alors plus question du rapport au particulier et de l'analyse du

---

374 *Ibid.*, p. 7.

375 *Ibid.*, p. 9.

376 *Ibid.*, p. 10.

377 *Ibid.*, p. 14-15.

petit et du microsocal. La distance entre ces deux points au sein de la préface, tant marquée par la pagination que par l'argumentation déployée, nous semble dénoter de ce que la lecture honnethienne de T. W. Adorno se fait malgré tout en une certaine non-réception de ce dernier, A. Honneth refusant de lire de concert les considérations méthodologiques, épistémologiques et ses analyses du social, et de les poser comme les deux faces d'une seule et même pièce non-euclidienne, dont les côtés se rejoignent et ne forment plus qu'un.

A. Honneth évoque également l'analyse adornienne de l'industrie culturelle, et considère sa pertinence au vu des transformations des produits culturels contemporains. Il nous semble cependant que nous pourrions trouver chez d'autres représentants de l'École de Francfort contemporains des développements à ce sujet plus conséquents<sup>378</sup>.

A. Honneth souligne également l'importance de la théorie adornienne pour l'analyse de « la désagrégation et des interactions des relations humaines »<sup>379</sup>. Nous regroupons ici les analyses se rapportant à la mobilisation de principes moraux permettant l'orientation des actions des individus et celles relatives à l'impact que le capitalisme peut avoir sur la vie relationnelle. Il n'est alors plus question pour A. Honneth de décrire les analyses des :

« transformations structurelles de la société capitaliste [proposées par T. W. Adorno comme étant] peu informé[es], singulièrement dépourvu[es] d'inspiration et donc parfaitement dogmatique[s] [...] »<sup>380</sup>.

A. Honneth pose ces analyses comme renvoyant peut-être au :

« noyau véritable de sa théorie sociale [constitué de] l'idée selon laquelle l'élargissement du marché capitaliste jusqu'aux sphères les plus intimes de la vie privée [...] oblige les sujets à adopter des comportements qui les rendent indifférents à l'égard des qualités spécifiques de la personne en face et les font donc vivre dans la méconnaissance et le mépris de l'autre »<sup>381</sup>.

---

378 Notre lecteur trouvera dans la suite de notre travail des références à ce sujet, mais nous pouvons d'ores et déjà mentionner les travaux de A. Wellmer.

379 HONNETH Axel, « Préface », op. cit., p. 12-14.

380 HONNETH Axel, « Chapitre I. Une physionomie de la forme de vie capitaliste. Une esquisse de la théorie sociale d'Adorno » dans *Ce que social veut dire. II. Les pathologies de la raison*, Paris, Gallimard, 2015, p. 35. A. Honneth revient également dans ce texte, dans une note de bas de page, sur sa critique antérieure de T. W. Adorno, que nous avons rapportée dans notre discussion, sans en renier le contenu. Bien au contraire, nous y retrouvons ainsi notamment l'accusation de fonctionnalisme que nous avons discutée. Notons également que, dans la citation que nous proposons ici en corps de texte, A. Honneth vise explicitement des textes de T. W. Adorno présents dans l'ouvrage qu'il préfacera par la suite en des termes élogieux.

381 HONNETH Axel, « Préface », op. cit., p. 13.

Bien sûr, un tel questionnement ne peut que faire écho aux préoccupations de A. Honneth animant sa théorie de la reconnaissance. Que ce dernier puisse trouver chez T. W. Adorno de tels motifs de satisfaction doit être bien mesuré, A. Honneth ne tarissant alors plus d'éloges pour T. W. Adorno, tandis qu'il conclut cette section ainsi :

« Peut-être est-ce même cette partie des écrits sociologiques d'Adorno qui, à l'avenir, va susciter le plus d'intérêt ; car jusqu'alors il n'y a que très peu d'approches qui analysent, à un niveau théorique comparable, le lien structurel entre marchandisation et administration du social d'une part, et désagrégation des interactions humaines d'autre part. »<sup>382</sup>.

Malgré toutes les réserves de A. Honneth quant à la pertinence de l'œuvre de T. W. Adorno<sup>383</sup>, et malgré les objections que nous pouvons adresser à la lecture honnethienne de ces travaux, il apparaît au regard de ces derniers éléments de discussions les raisons de notre rapprochement, dans une analyse des processus de reconnaissance et de dénis de reconnaissance à l'œuvre dans les relations interindividuelles de notre société capitaliste, des travaux de T. W. Adorno et de A. Honneth. Si la pertinence de T. W. Adorno tient bien sûr pour une part non négligeable à ses considérations épistémologiques, à sa conception de la dialectique négative et à sa participation à la construction d'un regard micrologique, sa pertinence déborde des raisons que l'on pourrait dire épistémologiques et méthodologiques, et touche directement au cœur de notre objet. Pour autant, les développements de la Théorie critique proposés par A. Honneth nous semblent constituer la base la plus systématisée, et en cela la plus solide, d'une analyse sociologique des processus de reconnaissance au sein des relations interindividuelles. Nous en exposerons bientôt les tenants et les aboutissants, et nous tâcherons de mettre ultérieurement en relief les ponts qui peuvent être opérés entre ces développements et les analyses adorniennes, dont nous espérons avoir pu souligner ici la cohérence et la pertinence pour notre analyse sociologique. Nous retrouverons alors les discussions relatives à l'analyse de l'institution, et nous reviendrons sur la façon dont l'analyse d'un produit culturel peut permettre d'informer le chercheur sur le social. Avant de parvenir à ces discussions, qui font écho aux travaux adorniens, il nous faut cependant évoquer à présent

---

382 *Ibid.*, p. 14.

383 Voir notamment les qualifications : HONNETH Axel, « Chapitre I. Une physionomie de la forme de vie capitaliste. Une esquisse de la théorie sociale d'Adorno », op. cit.

le virage communicationnel qui précède directement l'œuvre honnethienne, ainsi que le contenu de la théorie de la reconnaissance elle-même.

### 2.1.3. Transition vers la théorie de la reconnaissance : le tournant communicationnel de la Théorie critique

La théorie de la reconnaissance proposée par A. Honneth s'inscrit dans la poursuite d'une longue tradition de pensée, la Théorie critique de l'École de Francfort, avec laquelle elle opère certaines ruptures, tout en prolongeant certaines de ses intuitions. À ce titre, c'est en premier lieu dans la poursuite, et dans une forme de correction, du tournant communicationnel impulsé par J. Habermas à la Théorie critique francfortoise<sup>384</sup> que A. Honneth s'inscrit.

Il s'agit pour les Francfortois de la seconde et de la troisième génération de rétablir une forme de validité dans le concept de raison, après les critiques importantes portées par T. W. Adorno et M. Horkheimer contre la visée des Lumières, notamment dans *La dialectique de la raison*<sup>385</sup>. Si J. Habermas analyse lui aussi le devenir d'une rationalité déformée, il s'agit alors de reconnecter la théorie critique avec ses prémisses marxistes et leur horizon émancipateur, perçus comme perdus dans l'analyse de M. Horkheimer et T. W. Adorno de la dialectique de l'*Aufklärung*, des Lumières, de la raison. La perspective habermassienne réalise une critique de la raison qui est ainsi moins radicale que celle développée par M. Horkheimer et T. W. Adorno. Nous ne discuterons cependant pas plus avant la critique que fait J. Habermas de ses prédécesseurs, qui voit dans leur analyse une vision pessimiste du devenir historique. Contentons-nous de noter qu'il n'est pas certain que ce pessimisme soit aussi absolu qu'il le semble de prime abord, comme nous avons pu l'évoquer dans la section précédente, et renvoyons aux critiques faites à cette interprétation<sup>386</sup>.

Il nous semble plus essentiel, pour le dérouler de notre propos, d'insister sur ce qui nous paraît être un apport majeur des travaux de J. Habermas à la tradition critique. L'objectif

---

384 Nous renvoyons dans la suite de notre propos plus spécifiquement et en complément de l'ouvrage de synthèse sur l'École de Francfort de J.-M. Durand-Gasselin déjà évoqué à : HONNETH Axel, *Critique du pouvoir*, op. cit., et plus spécifiquement aux trois derniers chapitres relatifs à J. Habermas : pp. 240-353 ; Honneth Axel et Voirol Olivier, « La Théorie critique de l'École de Francfort et la théorie de la reconnaissance » dans Axel Honneth, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Première édition française 2006., Paris, La Découverte, 2008, p. 151-180. ; RENAULT Emmanuel et SINTOMER Yves, « Introduction », op. cit.

385 HORKHEIMER Max et ADORNO Theodor Wiesengrund, *La dialectique de la raison*, op. cit. Notons comme le titre allemand *Dialektik der Aufklärung* met peut-être mieux en évidence l'objet de réflexion des Francfortois que sont les Lumières.

386 Voir notamment : MOUTOT Gilles, *Essai sur Adorno*, Paris, Payot, 2010, 656 p.

de J. Habermas n'est en effet plus de chercher à identifier la praxis permettant l'émancipation, comme pouvait le faire notamment le projet marxien ou le premier projet francfortois, mais bien plutôt de questionner les moyens à même de permettre de déterminer collectivement cette praxis émancipatrice. L'analyse de J. Habermas ne sera pas centrée sur le travail, l'art ou le rapport à la nature sous-tendu par la connaissance scientifique, mais sur une forme de praxis particulière qu'il se propose d'identifier : « l'agir communicationnel ». J. Habermas va en effet chercher à analyser les processus communicationnels – plus spécifiquement langagiers, et c'est là un des points sur lesquels A. Honneth est en désaccord avec J. Habermas – en postulant que ceux-ci sont le lieu d'une forme de rationalité distincte – la rationalité discursive – de la rationalité instrumentale, celle-ci gouvernant les processus sociaux du monde du travail et des rapports de pouvoir, qui se sont autonomisés du « monde vécu ». La thématique francfortoise de la rationalité instrumentale est donc travaillée à nouveau sous la houlette de J. Habermas, qui la thématise sous l'enseigne de la « colonisation du monde vécue » par la rationalité instrumentale. J. Habermas discutera également la construction de l'espace public, et la façon dont les institutions sociales peuvent rendre compte de cette opposition entre rationalité instrumentale et la rationalité portée par l'agir communicationnel. Les travaux de J. Habermas invitent donc à une prise en compte des interactions sociales, à la base de toute communication, et des institutions sociales qui peuvent les formaliser. Notons comme cette ouverture de la Théorie critique à l'analyse des interactions sociales doit se lire en réaction à des prédécesseurs, qui, comme nous l'avons vu, étaient accusés de faire montre d'un déficit sociologique à ce sujet. Le lecteur sociologue ne s'y trompera pas, les questions de rationalité et d'autonomisation des sphères renvoient à un héritage sociologique qui est réaffirmé par J. Habermas, qui, plus que ses prédécesseurs, n'hésite pas à s'inspirer directement des travaux de M. Weber<sup>387</sup>, notamment. J. Habermas procède également d'une discussion de K. Marx, que notre lecteur aura sans doute déjà repérée dans notre propos, et, une fois encore, se propose de sociologiser l'héritage marxien de ses prédécesseurs, en ne faisant pas du travail le tout de l'activité, de la praxis humaine. Notons que J. Habermas va également puiser du côté de la pragmatique dans sa construction théorique, puisque l'activité communicationnelle tient son rapport à la rationalité de par ses conséquences directes et

---

387 L'approche du concept de rationalité par M. Weber est, nous semble-t-il, un enjeu important pour toutes les sociologies critiques, dès lors que celui-ci est brandi en étendard par les tenants de la neutralité axiologique, que J. Habermas conteste, lui aussi et comme ses prédécesseurs, vigoureusement. Rappelons la figure de la Cage d'acier de M. Weber, qui dépeint avec puissance l'autonomisation de certaines sphères du social, déjà à l'époque, et la façon dont cet agir instrumental se développe.

pratiques, dans la possibilité, par une discussion argumentée, d'établir un consensus dans une collectivité d'individus établie. Ces références à la pragmatique se retrouveront également chez A. Honneth<sup>388</sup>. Le lecteur attentif aura par ailleurs noté la présence du concept d'institutions dans notre approche des travaux de J. Habermas. Celles-ci sont importantes dans son analyse de l'espace public et de la communication. Nous consacrerons ultérieurement un développement au concept d'institution sociale, et nous reviendrons alors rapidement sur la façon dont J. Habermas s'en saisit.

Terminons peut-être en précisant que l'inclinaison pour les sciences sociales de J. Habermas, si elle s'est dans un premier temps manifestée dans le cadre d'un travail interdisciplinaire qu'il dirigeait à l'Institut Max Planck, n'aura pas résisté à l'écueil du temps, et aura vu finalement la sociologie, notamment, n'être plus pensée que comme étant subsumée dans un projet philosophique, tandis que J. Habermas enseigne à Francfort sans plus guère de liens avec l'*I/S*, dont il a refusé la direction. L'étroitesse des liens entre sciences sociales et philosophie apparaît donc à nouveau remise en question, ce dont, en tant que sociologue, il nous semble difficile de nous satisfaire.

Si A. Honneth s'appuie fortement sur les travaux de J. Habermas, dont il fut l'assistant, lui empruntant notamment sa prime ouverture aux sciences sociales et son attention aux interactions sociales, il conteste cependant la capacité de la théorie habermassienne à rendre compte de façon satisfaisante des conflits sociaux, ce qui, dans une théorie critique devant penser et participer à des processus d'émancipation, apparaît comme particulièrement problématique.

A. Honneth va en effet montrer comment la perspective habermassienne se révèle incapable de se saisir d'un large ensemble d'expériences contemporaines qui sont à la racine de nombreux conflits sociaux<sup>389</sup>. Il s'agit de montrer comment tout un ensemble de sentiments

---

388 Pour des développements sur les liens entre pragmatique et théories critiques, voir notamment les travaux de E. Renault, dont l'article, surprenant, au premier abord, traitant des liens entre J. Dewey et Mao Zedong : RENAULT Emmanuel, « Dewey, Hook et Mao : quelques affinités entre marxisme et pragmatisme », *Actuel Marx*, 2013, vol. 54, n° 2, p. 138-157.

389 Voir à ce sujet notamment : HONNETH Axel, « Chapitre VI. Conscience morale et domination de classe. De quelques difficultés dans l'analyse des potentiels normatifs d'action » dans *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Première édition française 2006., Paris, La Découverte, 2008, p. 203-223. ; ou, dans le même ouvrage et de façon synthétique : VOIROL Olivier, « Préface » dans Axel HONNETH, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Première édition française 2006., Paris, La Découverte, 2008, p. 17-19. Voir également à ce sujet : VOIROL Olivier, « Axel Honneth et la sociologie. Reconnaissance et théorie critique à l'épreuve de la recherche sociale » dans Alain CAILLÉ, *La quête de reconnaissance : nouveau phénomène social*

moraux échappent à une expression formalisée et élaborée au sein de l'espace public, que, de fait et en raison de sa focale sur ce même espace public, la théorie habermassienne ne peut qu'ignorer. Pire encore peut-être, la théorie habermassienne ne peut éclairer la façon dont la construction de l'espace public participe par elle-même du fait que certains sentiments moraux n'accèdent pas à cette publicisation. Il s'agit alors de critiquer la prise en compte insuffisante des « conditions de formulation des conceptions morales »<sup>390</sup>.

En attirant l'attention sur la manière dont les classes dominées peuvent formuler – de façon langagière ou non, nous y reviendrons – des « sentiments d'injustice »<sup>391</sup>, il s'agit de mettre l'accent non pas sur des conceptions d'un principe de justice dûment édifiées, formalisées et systématisées, mais au contraire sur ce qui constitue « le négatif d'un ordre moral institutionnalisé ; [dont le] potentiel productif consiste à signaler avec la force de l'expérience vécue les possibilités de justice écartées par la morale hégémonique »<sup>392</sup>.

C'est dans ce motif, qui propose de prolonger le projet habermassien tout en le déplaçant fortement, que se situe le cœur de la théorie de la reconnaissance développée par A. Honneth. Nous pouvons y repérer dès à présent plusieurs des éléments qu'il nous faut avoir à l'esprit, et que nous pourrions approfondir. Approchons-les pour le moment de façon superficielle, afin de suggérer à notre lecteur les développements ultérieurs de notre propos.

Nous notons ainsi comme la théorie de la reconnaissance se conçoit, dans un prolongement conflictuel à la théorie habermassienne, en premier lieu comme une théorie visant à penser le conflit social, et la façon dont les classes dominées peuvent être agitées par des sentiments moraux d'injustice, qui sont porteurs d'une normativité propre. Nous resserrerons bientôt l'analyse de ces sentiments moraux autour du concept de reconnaissance. Est-ce à dire que toutes les expériences de l'injustice peuvent et doivent être thématiques comme des expériences de reconnaissance ou de déni de reconnaissance ? Non, de toute évidence. Si de tels reproches ont pu être adressés à A. Honneth, en mettant alors en avant l'importance de la redistribution sociale, il nous faut souligner comme A. Honneth pose lui-même ses analyses comme devant être pensées de concert avec d'autres analyses de

---

*total*, Paris, La Découverte, 2007, p. 243-268. O. Voirol y évoque notamment un des premiers travaux de A. Honneth, non traduit en français à ce jour, portant également sur les sentiments moraux : HONNETH Axel, MAHNKOPF Birgit et PARIS Rainer, « Zur « latenten Biographie » von Arbeiterjugendlichen », in *Soziologische Analysen. Referate des 19. Deutschen Soziologentages*, Berlin, 930-939. Renvoyons enfin à la publication en français récente d'un des premiers écrits de A. Honneth, dans lequel, notamment, une critique de J. Habermas est formulée : HONNETH Axel, *Critique du pouvoir*, op. cit.

390 HONNETH Axel, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 206.

391 *Ibid.*, p. 208.

392 *Ibid.*, p. 209.

l'injustice, notamment en matière de redistribution des richesses. Précisons le donc dès à présent, notre conception de la place d'une théorie de la reconnaissance au sein de la pensée critique n'est pas plus celle d'une position hégémonique. Avancer qu'une théorie de la reconnaissance peut permettre de se saisir d'expériences et de sentiments qui sont souvent pris en compte difficilement ou de façon non satisfaisante dans d'autres analyses critiques ne signifie pas qu'une théorie de la reconnaissance puisse et doive constituer le seul référent théorique de toute pensée critique. Il est également entendu qu'une théorie de la reconnaissance doit être à même de se saisir de ce que A. Honneth désigne sous l'appellation d'« idéologies de la reconnaissance »<sup>393</sup>, afin de pouvoir produire une analyse de la façon dont, par exemple, des marques de reconnaissance – dont il s'agira peut-être de discuter la validité, mais nous y reviendrons – peuvent parfois sembler contrevenir à la mise en œuvre d'une contestation sociale.

Remarquons également que l'analyse de cette normativité passe ici par un moment « négatif », qui voit non pas advenir sur scène l'expression d'un sentiment de justice, mais bien d'un sentiment d'injustice qui porte en lui-même et de façon sous-jacente un contenu normatif. Notons, puisque nous avons évoqué précédemment la question de la place de l'héritage adornien dans la construction de la théorie de la reconnaissance honnethienne, que les travaux de T. W. Adorno occupent bien sûr une place importante dans ces réflexions sur la négativité. Ce « négativisme méthodologique » sur lequel nous reviendrons est central dans la théorie de la reconnaissance, puisque l'importance et l'existence de processus de reconnaissance se révèlent principalement par leur négatif, notamment des dénis de reconnaissance dans lequel le lecteur peut déjà reconnaître la figure du sentiment d'injustice dont il était ici question. Sur ce point, l'héritage sur lequel se construit la perspective honnethienne semble bien plutôt adornien qu'habermassien.

Notons également que A. Honneth va contester vivement la distinction opérée par J. Habermas entre travail et communication, et, par là même, revivifier la critique du travail, et la possibilité de penser une forme d'émancipation par le travail. Si ce point n'est pas central dans la suite de notre propos, il est d'une importance considérable pour la compréhension d'un large nombre de recherches prenant le travail pour objet, et qui s'inscrivent dans un renouveau de la critique dont nous ne saurions dire assez ici l'importance.

---

393 Voir à ce sujet notamment : HONNETH Axel, « Chapitre VIII. La reconnaissance comme idéologie » dans *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Première édition française 2006., Paris, La Découverte, 2008, p. 245-274.



Enfin, il nous faut souligner l'enjeu majeur que revêt le déplacement auquel procède A. Honneth en prolongeant le projet habermassien, qui nous semble d'autant plus important que l'on se situe dans une perspective sociologique. L'accent placé sur l'analyse des interactions sociales, déjà revendiqué par J. Habermas, va être prolongé par A. Honneth, et celui-ci va étendre l'analyse d'interactions langagières à l'analyse d'interactions sociales les plus diverses. Il ne s'agit plus en effet de se saisir uniquement des principes moraux qui peuvent être formulés de façon langagière par des acteurs sociaux, mais bien de voir, au cœur même de leurs interactions, comment leurs agissements témoignent, expriment et sont l'expression, des sentiments moraux qui les habitent.

En conclusion, nous aimerions attirer l'attention sur ce dernier point, puisque nous pensons retrouver alors un motif qui est omniprésent dans la relecture que A. Honneth propose de la Théorie critique et de son évolution, et plus spécifiquement dans la dimension sociologique de la perspective francfortoise. Notre lecteur n'aura pu manquer de remarquer comme A. Honneth questionne l'appréhension du social par ses prédécesseurs. Ce faisant, il met en avant l'intérêt d'une lecture qui prend en compte les interactions des acteurs sociaux, qui ne sauraient être limitées aux seules interactions langagières. Nous avons pu voir également, dans une discussion qui rejoint souvent le point précédent, la façon dont A. Honneth discute chez ses prédécesseurs l'analyse des institutions sociales. Notre lecteur le constatera dans la suite du chapitre, la théorie de la reconnaissance honnethienne confère elle-même une place importante à certaines institutions sociales, pensées comme institutions vectrices de reconnaissance.

Quels que soient nos désaccords avec la lecture que A. Honneth réalise de ses prédécesseurs, il s'agit pour nous de réaffirmer la façon dont la construction honnethienne représente, à nos yeux, des avancées majeures pour la Théorie critique. Ainsi, en systématisant la discussion du social, et en en faisant un point central de sa relecture de la Théorie critique, A. Honneth nous semble mettre en avant des points importants qui doivent être saisis par toute théorie critique, au sens le plus large. L'intérêt de la théorie honnethienne est donc à nos yeux incontestable, et ce quand bien même certains de ses prédécesseurs pourraient avoir, comme nous le pensons, déjà proposé dans certains de leurs travaux des éléments qui se révèlent bien plus intéressants que ce que A. Honneth semble parfois penser.

Dans la suite de ce chapitre, nous poursuivrons notre discussion en présentant la théorie de la reconnaissance construite par A. Honneth, et dans laquelle nous souhaitons inscrire nos travaux. Le prochain chapitre sera pour nous l'occasion de discuter à nouveau la thématique de l'analyse institutionnelle, que nous avons, à propos de la première génération des Francfortois, déjà pu évoquer ici. Insistons donc dès à présent sur la façon dont ces discussions, relatives à la théorie de la reconnaissance et à l'analyse institutionnelle, vont s'entrelacer et se mêler dans notre propos.

## 2.2. La théorie de la reconnaissance honnethienne, naturaliser une intuition hégélienne par les sciences humaines et sociales

La théorie de la reconnaissance de A. Honneth s'appuie sur des sources qui mêlent philosophie et sciences humaines et sociales. Si les écrits de G. W. F. Hegel sont au cœur de la conceptualisation honnethienne, les travaux de G. H. Mead et de D. Winnicott – ou d'E. Durkheim, pour ce qui est des conceptualisations honnethiennes les plus récentes – lui sont tout autant essentiels. Nous tâcherons à présent de donner à notre lecteur un aperçu de la façon dont la construction du concept de reconnaissance de A. Honneth se formalise. Pour ce faire nous nous focaliserons sur les caractères qui nous semblent essentiels à la saisine du concept de reconnaissance : son caractère intersubjectif, sa teneur profondément normative et son rapport à la lutte sociale, ainsi que sa division en différentes sphères de reconnaissance, la « sphère de l'amour » étant celle qui nous intéressera plus particulièrement dans la suite de notre travail. Nous reviendrons donc sur la façon dont A. Honneth a pu construire la théorie de la reconnaissance en mobilisant différents auteurs, dont nous évoquerons les travaux successivement. Par la suite, nous synthétiserons les points qui nous semblent centraux dans la construction du concept même de reconnaissance par A. Honneth. Précisons enfin que nous nous focalisons principalement ici sur les premiers développements honnethiens<sup>394</sup> relatifs à la reconnaissance, ceux qui ont été exposés dans l'ouvrage *La lutte pour la reconnaissance*<sup>395</sup> notamment. Nous nous situons donc dans une lecture intersubjectiviste du concept de reconnaissance, et plus spécifiquement des travaux hégéliens. Il nous faut cependant dire ici également la dette que nous devons à l'approche critique francophone, telle que S. Haber la conçoit<sup>396</sup>, dont E. Renault, S. Haber, F. Fischbach, E. Ferrarese ou O. Voirol, parmi d'autres, sont les représentants.

### 2.2.1. Les prémisses hégéliennes

Les travaux hégéliens sur lesquels s'appuient A. Honneth<sup>397</sup>, ceux de la période de

---

394 Sur la façon dont les écrits de A. Honneth peuvent être lus comme relevant de deux démarches distinctes, voir notamment : RENAULT Emmanuel, « Introduction » dans *Reconnaissance, conflit, domination*, Paris, CNRS Editions, 2017, p. 9-37.

395 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit.

396 HABER Stéphane, « Hegel vu depuis la reconnaissance », *Revue du MAUSS*, 2004, vol. 23, n° 1, p. 70-87.

397 Pour les développements suivants, voir plus particulièrement : HONNETH Axel, « Première Partie. Rappel historique. L'idée première de Hegel » dans *La lutte pour la reconnaissance*, 2000 première édition française aux éditions du Cerf., Paris, Gallimard, 2013, p. 13-110. Si nous ne faisons qu'un usage très limité de citations dans

Iéna, s'inscrivent dans la tradition de la philosophie sociale, qui vient questionner la façon dont la vie collective et politique humaine se construit. G. W. F. Hegel se place donc ici dans la poursuite des travaux de N. Machiavel et T. Hobbes. Il s'en distingue cependant fortement en refusant les prémisses individualistes propres à ces deux auteurs. La vie politique de la société n'est ainsi pas pensée par G. W. F. Hegel comme ayant pour fond une lutte individuelle pour la survie, dans laquelle la collectivité n'arrive que dans un second temps, mais s'appuie au contraire sur une conception intersubjectiviste de l'humain, inspirée notamment par les philosophies antiques aristotélicienne et platonicienne. Dans les conceptions de N. Machiavel et de T. Hobbes l'état apparaît comme ce qui doit en un sens encadrer les luttes individuelles et les contrôler, se posant comme limite extérieure aux individualités et leur potentiel. L'état est alors réduit à une fonction instrumentale, et dénué de sa potentialité éthique. Si G. W. F. Hegel s'oppose vivement aux fondements de ces conceptions de la vie collective, il s'en inspirera cependant pour penser le principe d'une lutte de tous contre tous. Cette lutte ne sera alors plus pour lui une lutte pour la survie, une lutte qui vise à subvenir aux besoins physiologiques et à la conservation de l'humain, mais une lutte dont les fondements sont d'ores et déjà éthiques et qui relève, comme nous allons le voir, d'une lutte pour la reconnaissance.

Cette inclinaison que G. W. F. Hegel fait subir à la philosophie sociale doit être comprise et mise en perspective par un dialogue également engagé avec les philosophies de E. Kant et J. G. Fichte, notamment, et leurs conceptions de l'éthique. De la même façon que G. W. F. Hegel a pu remettre en question les prémisses individualistes de N. Machiavel et T. Hobbes, il remettra en cause les prémisses atomistes prégnantes dans les conceptions de l'éthique de son époque, à l'aube du XIX<sup>ème</sup> siècle. G. W. F. Hegel souligne que l'éthique est alors conçue dans ces modèles atomistes comme quelque chose qui est extérieur à l'humain, étranger à la nature humaine, et qui doit lui être apporté, qui doit se réaliser en son extérieur, dans une organisation sociale qui fasse ainsi violence à la nature humaine. Cette dernière est,

---

le texte ci-dessous, nous reconnaissons sans détour notre dette envers la lecture honnethienne de la philosophie hegelienne. Notre lecteur trouvera également des développements à ce sujet notamment dans les références suivantes : RICŒUR Paul, « Troisième étude. La reconnaissance mutuelle » dans *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Gallimard, 2005, p. 237-378., une référence souvent revendiquée en sociologie dès lors que la perspective critique hégélienne n'est pas centrale ; RENAULT Emmanuel, « Chapitre 1 : Reconnaissance, lutte, domination : le modèle hégélien » dans *Reconnaissance, conflit, domination*, Paris, CNRS Editions, 2017, p. 41-67., une référence qui nous semble incontournable notamment en cela qu'elle discute la dialectique du maître et de l'esclave et l'ambivalence d'une lutte *pour* ou d'une lutte *de* la reconnaissance ; ou encore dans HABER Stéphane, « Hegel vu depuis la reconnaissance », art cit., qui propose une lecture comparatiste des lectures dont font l'objet les travaux de G. W. F. Hegel, tout comme le fait par ailleurs E. Renault dans la référence précédemment citée.

à nouveau, envisagée comme dénuée de toute potentialité éthique, et comme renvoyant à des besoins primaires qui ne permettent ou qui contreviennent à la réalisation éthique de l'humain. Tout au contraire, G. W. F. Hegel se propose de penser un modèle de société dans laquelle se réalise une totalité éthique intégrant l'ensemble des individus en son sein. Il s'agit pour G. W. F. Hegel, qui s'inspire ici du modèle de la *polis* grecque antique et le retravaille, de penser la participation de tous à la vie publique, conçue comme permettant l'épanouissement de tout un chacun. C'est par le partage de « mœurs » et de « coutumes », osons parler ici de normes pour faire écho au vocabulaire sociologique contemporain, que G. W. F. Hegel pensera l'intégration des individus dans la communauté collective. Il s'agit de souligner comme les pratiques, les comportements, les attitudes des individus les uns envers les autres vont construire un ciment qui permettra la vie collective. Notons peut-être comme la conception intersubjectiviste de l'humain que nous avons évoquée est ici sous-jacente. G. W. F. Hegel intégrera également à la totalité éthique la sphère économique, ce que nous retrouverons bientôt lorsqu'il s'agira de se pencher sur la constitution des sphères de reconnaissance à proprement parler.

Les conceptions hégéliennes de l'éthique vont progressivement intégrer le concept de reconnaissance développé par J. G. Fichte, sans manquer d'en reconstruire certains pans. Le concept de reconnaissance apparaît alors dans l'appareil hégélien comme ce qui permet notamment de penser le rapport intersubjectif d'éthicité. Rappelons ici rapidement que, pour G. W. F. Hegel et contrairement à J. G. Fichte, la dimension intersubjective de l'humain est consubstantielle de sa nature. Il n'y a donc pas nécessité dans le propos hégélien de justifier le mouvement éthique propre au processus de reconnaissance par une impulsion externe à l'humain, et la possibilité de l'acte de reconnaissance est, pourrait-on dire, anthropologiquement établie<sup>398</sup>. Le processus de reconnaissance n'a cependant pas qu'une dimension intersubjective, il s'agit également pour G. W. F. Hegel de le concevoir comme participant de la construction du sujet, en cela que, à travers la reconnaissance d'autrui, le sujet se construit lui-même, puisque l'acte de reconnaissance, pour autant qu'il soit intersubjectif, participe également d'un rapport du sujet à lui-même. C'est bien volontairement que nous utilisons ici l'expression polysémique de « reconnaissance d'autrui ». Si la préposition « de » (« d' ») introduit autrui en tant que complément du nom, elle peut signifier

---

398 Outre les références précédemment proposées, notre lecteur trouvera des développements conséquents à ce sujet dans FISCHBACH Franck, *Fichte et Hegel : la reconnaissance*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, 140 p.

qu'autrui est ce qui est reconnu par le sujet, ou bien signifier que la reconnaissance trouve son origine dans autrui, qu'il s'agit de la reconnaissance mise en œuvre par autrui. Cette ambivalence dans la façon d'envisager la reconnaissance est fondamentale, puisque, si J. G. Fichte envisage la reconnaissance comme l'acte réalisé par le sujet, et questionne les possibilités pour le sujet de reconnaître autrui, G. W. F. Hegel va au contraire chercher à questionner comment un sujet peut être reconnu par autrui. La reconnaissance n'est donc pas un *donné*, mais ce qui doit être obtenu, et la lutte représente un mode d'agir particulier qui en permet la réalisation.

Ainsi, lorsque G. W. F. Hegel se saisit des concepts de lutte et de reconnaissance, il s'agit de penser une lutte qui participe d'une construction éthique, puisque, tandis que les sujets cherchent à se faire reconnaître par autrui, ils engagent tout à la fois un rapport à soi et un rapport intersubjectif, et réalisent, dans ce mode particulier de l'agir collectif qu'est la lutte, le développement éthique de la collectivité.

G. W. F. Hegel va distinguer également plusieurs types de rapports sociaux, plusieurs types de rapports intersubjectifs, à travers lesquels les individus vont pouvoir obtenir différentes modalités de rapports de reconnaissance. De ce modèle explicatif, trois *sphères de reconnaissance* émergent, et servent aujourd'hui d'inspiration aux conceptions contemporaines de la reconnaissance, qui ne manquent pas d'amender sur certains points les développements hégéliens. Rappelons peut-être à nouveau comme ceux-ci sont également multiples, évolutifs au fil des écrits de G. W. F. Hegel, et font rarement de la reconnaissance l'objet central de leur questionnement. L'analyse hégélienne distingue ainsi la reconnaissance apportée par la famille, à travers des relations affectives, par la société civile, à travers des relations ordonnées par le droit, et par l'État, à l'échelle duquel, selon l'approche hégélienne, prime une rationalité tendant vers l'universalité qui oriente les interactions. Les différentes sphères de reconnaissance distinguent donc, dès les écrits hégéliens, des espaces sociaux et leurs interactions sociales spécifiques. Mais il se distingue également, au sein de ces modalités de reconnaissance et de ces rapports intersubjectifs, des rapports à l'autre et des rapports à soi bien spécifiques. Ainsi se dessine pour G. W. F. Hegel un processus qui permet à l'individu, étape par étape, d'accéder à un développement plus complet de lui-même<sup>399</sup>.

---

399 Notre lecteur notera ici que nous renvoyons plus spécifiquement à la lecture honnethienne du *Système de la vie éthique* de G. W. F. Hegel, voir notamment le schéma proposé par A. Honneth dans : HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 47.

Si l'État et la reconnaissance qu'il confère représentent ici une sorte d'achèvement paroxystique, qui permet à l'individu d'accéder à une forme d'universalité, les échelons que constituent la société civile et la famille sont nécessaires à ce processus.

La sphère de la société civile et du droit est centrale dans la perspective hégélienne, en cela qu'elle introduit des rapports intersubjectifs dans lequel l'autre est envisagé de façon abstraite, à travers les catégories légales. L'individu lui-même accède également à la possibilité de s'envisager à travers ces abstractions. Notons que c'est dans cette sphère que sont analysés les rapports intersubjectifs construits par le travail, dans lequel s'échange une force de travail dans le cadre d'un contrat légalement établi. La possibilité de procéder à l'abstraction inhérente aux rapports légaux est considérée comme fondamentale en cela qu'elle est essentielle pour les développements ultérieurs de rapports intersubjectifs fondés par la rationalité et l'universalité.

La sphère de la famille et de l'amour constitue quant à elle la première étape de ce développement de l'individu, et est composée de rapports qui sont, pour employer le vocable sociologique contemporain, interpersonnels. L'autre y est envisagé dans toute sa singularité, et l'individu se conçoit lui-même dans toute sa subjectivité. Développons ici notre propos, puisque cette sphère aura une place centrale dans la suite de notre discussion. L'amour constitue pour G. W. F. Hegel une sorte d'*anticipation* de l'éthicité elle-même, un « « pressentiment » de l'éthicité » nous dit A. Honneth<sup>400</sup>, et ce aussi bien dans le *Système de la vie éthique* que dans les textes ultérieurs de la *Realphilosophie*, à laquelle les développements suivants renvoient. La relation sexuelle représente en effet pour G. W. F. Hegel une interaction dans laquelle deux individus vont se reconnaître l'un dans l'autre en cela qu'ils identifient leur propre désir au désir de l'autre, et qu'ils se perçoivent ainsi dans l'autre désirant :

« Le progrès que la relation sexuelle marque par rapport à l'activité instrumentale, Hegel le situe, à juste titre, dans l'expérience spécifique qui permet à deux sujets de se savoir réciproquement l'un dans l'autre : à travers la relation d'interaction sexuelle, chacun peut, parce qu'il désire le désir de l'autre, se retrouver dans son partenaire »<sup>401</sup>.

Notons rapidement dès à présent comme ce développement peut laisser entrapercevoir l'intérêt, pour une théorie de la reconnaissance, d'établir un dialogue avec la psychanalyse sur

---

400 *Ibid.*, p. 69.

401 *Ibid.*, p. 65.

la question du désir et de la place de l'autre dans celui-ci.

La perspective hégélienne de la reconnaissance amoureuse n'omet cependant pas de faire de la « réciprocité » de cette perception de soi dans l'autre désirant la pierre angulaire, l'assise même de la reconnaissance effective :

« Mais cette expérience réciproque consistant à se savoir dans l'autre ne donne lieu à une véritable relation d'amour que dans la mesure où elle devient une connaissance partagée et intersubjective de deux partenaires ; en effet, c'est seulement quand chaque sujet a appris de son vis-à-vis que celui-ci « se connaît de même dans son autre » qu'il peut avoir la ferme « confiance » que « l'autre [...] est pour [lui] ». C'est pour caractériser une telle relation réciproque de connaissance de soi dans l'autre que Hegel utilise pour la première fois le terme de « reconnaissance » »<sup>402</sup>.

Ce n'est qu'à partir du moment où l'individu sait que l'autre, tout comme lui, se perçoit dans son autre, c'est-à-dire quand un individu sait que l'autre se reconnaît dans lui-même, que la relation sera pleine et entière, et que les individus seront véritablement reconnus en son sein.

C'est donc cette expérience amoureuse, intersubjective et interpersonnelle, qui va permettre aux individus de s'intégrer dans un espace social et politique collectif, dans lequel un rapport éthique plus complet pourra se dessiner, dans le sens où « l'expérience d'être aimé est pour chaque sujet la condition de sa participation à la vie publique d'une collectivité »<sup>403</sup>.

G. W. F. Hegel ne limite bien sûr pas ses réflexions portant sur la reconnaissance amoureuse et familiale à l'analyse de la relation sexuelle, qui, précisons-le rapidement, est également marqué par un profond sexisme dont nous ne rendons pas compte ici<sup>404</sup>. Il s'agit bien plutôt pour lui d'analyser la relation amoureuse en tant qu'elle va s'instaurer dans un temps long, et dépassera de cette façon les frontières d'une interaction érotique. A. Honneth souligne ainsi l'importance dans l'approche hégélienne de « l'activité de coopération engagée dans la relation institutionnalisée du mariage »<sup>405</sup> et de « la naissance d'un descendant »<sup>406</sup> dans le dépassement de la stricte interaction, et dans la construction d'une abstraction qui

---

402 Voir ici les développements suivants, dans lesquels cette question de la « réciprocité » est explicitement au cœur du propos honnethien : *Ibid.*, p. 66.

403 *Ibid.*, p. 68.

404 *Ibid.*, p. 64-65.

405 *Ibid.*, p. 69.

406 *Ibid.*, p. 70.



réunit les deux individualités qui se savent reconnus mutuellement par l'autre, dans la construction d'un « nous » regroupant les deux individus.

Notons ici comme le mariage est bien conçu en tant qu'une relation institutionnalisée, de façon spécifique, ce qui suppose une définition de l'institution qui désigne, dans le mariage, une spécificité absente de la simple relation amoureuse hors du mariage. Il ne s'agit cependant pas pour autant de concevoir l'importance du mariage dans la constitution d'une reconnaissance amoureuse en cela qu'il institue un lien légal entre deux individus, et qu'il implique donc une forme d'abstraction similaire à ce que suppose toute reconnaissance apportée par le droit. Tout au contraire, cette forme de l'abstraction ne vient que sanctionner l'échec de la relation amoureuse, comme le souligne H-C Schmidt am Busch :

« le droit, selon Hegel, ne fait son entrée « dans la *forme de ce qui est droit* (celle du moment abstrait de la *singularité déterminée*) que dans la mesure où la famille en vient à se dissoudre et où ceux qui doivent être ses membres deviennent des personnes autonomes dans leur disposition d'esprit et dans leur effectivité » (PPD § 159) ».<sup>407</sup>

Le mariage est donc bien plutôt vu comme ce qui vient entériner un rapport intersubjectif caractéristique de la relation amoureuse, dans laquelle les individus s'identifient déjà l'un et l'autre comme participants d'une même collectivité, d'une même identité qui n'a de sens qu'en tant que l'un et l'autre y participent, ces deux individus étant identifiés ici en tant que subjectivités particulières et non subsumés sous une forme de catégorisation englobante.

Rappelons peut-être ici que la reconnaissance est non seulement à concevoir comme constituée d'un rapport intersubjectif particulier, mais également comme instaurant un rapport à soi-même singulier. La relation amoureuse amène ainsi les individus à prendre conscience de la singularité de l'autre, mais aussi, par la reconnaissance que l'autre leur apporte, à prendre conscience de la singularité de leur subjectivité. Il s'agit donc à la fois d'un rapport intersubjectif particulier, et d'un rapport à soi-même qui en est la conséquence. H-C Schmidt am Busch nous dit ainsi que « Hegel explique la « conscience de l'unité », trait d'union entre différents hommes, par l'amour qu'elles se portent l'une envers l'autre, et par suite n'attribue cette conscience qu'aux individus qui sont engagés dans une telle relation »<sup>408</sup>. A. Honneth analyse également ce mode de rapport à soi permis par la reconnaissance amoureuse en tant

---

407 SCHMIDT AM BUSCH Hans-Christoph, *La « reconnaissance » comme principe de la Théorie critique*, Lyon, ENS éditions, 2015, p. 170.

408 *Ibid.*, p. 171.

qu'il instaure une « confiance en soi »<sup>409</sup>, qui viendra soutenir l'ensemble de la construction de l'individu.

Reprenons de façon synthétique notre propos. La perspective hégélienne nous conduit ainsi à appréhender les processus de reconnaissance en tant que processus intersubjectifs. Il s'agit également de percevoir ce en quoi les processus de reconnaissance participent de la conscience de soi qu'un sujet va construire, à travers les interactions sociales qui soutiennent des processus de reconnaissance. Les processus de reconnaissance se distinguent en différentes sphères, qui sont chacune caractérisées par des rapports intersubjectifs et des rapports à soi spécifiques. Enfin, les processus de reconnaissance portent une profonde teneur normative, et sont profondément liés à la question de la lutte sociale. Nous aurons à nouveau l'occasion d'y revenir par la suite, ainsi que sur la dimension *négative* attachée aux processus de reconnaissance, dont les travaux hégéliens rendent déjà compte. Notre exposé de la perspective hégélienne est à ce sujet lacunaire, et plus largement, il nous faut reconnaître sans ambages les limites de nos compétences dans la discussion du modèle hégélien. Notre lecteur aurait pu souhaiter que nous nous écartions davantage de la lecture de A. Honneth, que nous discutons davantage le texte hégélien en lui-même, ou que nous réalisions des développements plus conséquents sur certains points. Certaines de ces limites tiennent aux limites de nos compétences. Notre lecteur trouvera dans la littérature, et notamment dans les ressources bibliographiques fournies en début de cette section, de nombreuses contributions qui discutent le modèle hégélien de la reconnaissance mieux que nous ne saurions le faire. Précisons cependant qu'il ne s'agit pas pour nous de rejeter ces discussions dans une fange philosophique, sur laquelle le sociologue ne se pencherait qu'avec prudence, de peur que la limpidité de son discours, depuis la hauteur que lui confère le privilège des *faits* et de *l'enquête*, ne soit irrémédiablement entaché. Nous espérons que notre développement, malgré ses lacunes éventuelles, saura éclairer la suite de notre propos. L'échange entre sciences humaines et sociales et philosophie est bien sûr à concevoir comme un dialogue dont chacun des participants peut se nourrir. En reprenant notre discussion des travaux honnethiens, nous l'illustrerons à présent en revenant sur la façon dont A. Honneth a pu chercher à discuter des intuitions hégéliennes à partir des sciences humaines sociales.

---

409 Voir notamment : HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 70.

### 2.2.2. La confirmation meadienne

C'est dans les travaux de G. H. Mead que A. Honneth trouve des éléments essentiels à son projet de renforcer les intuitions hégéliennes par un éclairage issu des sciences sociales. Au sein de celles-ci, G. H. Mead occupe une position particulière, enjambant les frontières entre philosophie, psychologie et sociologie. Pour le situer plus précisément, il nous faut évoquer son inscription dans le courant pragmatique, et sa proximité avec C. S. Peirce, W. James ou J. Dewey, son influence centrale, conjointe à celle de J. Dewey, sur le développement de l'École de Chicago et de l'interactionnisme symbolique<sup>410</sup>, et la position qui lui est souvent prêtée de « père de la psychologie sociale »<sup>411</sup>. De tous ces éléments, le lecteur sociologue retiendra peut-être en premier lieu l'influence sur le développement d'une part de la sociologie américaine, qui a depuis su trouver un écho important dans le développement de la sociologie française. Certains seront peut-être également circonspects face à l'invocation d'un héritage pragmatique au sein de travaux qui revendiquent leur positionnement critique, et se placent dans le sillage des théories hégéliennes et marxiennes. Précisons-le donc d'emblée, puisqu'une telle lecture nous semble répandue dans la sociologie française contemporaine, les liens entre le pragmatisme et la Théorie critique, et plus largement entre le pragmatisme et les travaux revendiquant un héritage marxien ou hégélien, ne sont pas anecdotiques. Il nous faut donc resituer ici dans une discussion de plus grande envergure la lecture que A. Honneth propose des travaux de G. H. Mead dans sa théorie de la reconnaissance. De J. Habermas jusqu'à H. Joas et A. Honneth<sup>412</sup>, la place des travaux pragmatiques apparaît comme centrale dans les développements de la Théorie critique qui font suite à la première génération. La façon dont le pragmatisme se construit lui-même, notamment, sur un héritage hégélien n'est de toute évidence pas étrangère à ce rapprochement. Notons que si la littérature allemande semble incontournable à ce sujet, les travaux francophones ne sont eux-mêmes pas

---

410 Notre lecteur trouvera cette influence évoquée de façon synthétique notamment dans l'ouvrage de : COULON Alain, *L'École de Chicago*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012, 128 p. ; ou dans l'article de CÔTÉ Jean-François, « Du pragmatisme de George Herbert Mead à la sociologie de Chicago : les prolongements d'une vision kaléidoscopique de la société », *SociologieS*, 23 février 2015.

411 Sur la réception ambivalente de G. H. Mead dans la psychologie française contemporaine, voir BRASSAC Christian, « La réception de George Herbert Mead en psychologie sociale francophone : réflexions sur un paradoxe », *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, 2005, Numéro 66, n° 2, p. 3-14.

412 Citons peut-être cet ouvrage en particulier, puisqu'il regroupe des contributions de ces trois auteurs, HONNETH Axel et JOAS Hans, *Communicative Action: Essays on Jürgen Habermas's The Theory of Communicative Action*, Édition originale allemande de certains des chapitres de l'ouvrage, Notamment de ceux des auteurs cités précédemment, en 1986., Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1991, 312 p.

inexistants, et la réception francophone de G. H. Mead dépasse donc aujourd'hui<sup>413</sup> la seule lecture interactionniste.

Sur de nombreux points, A. Honneth trouve dans les travaux de G. H. Mead la confirmation des intuitions hegelienues, et voit dans leurs analyses respectives une certaine convergence. Nous passerons donc d'autant plus rapidement sur certains éléments de la lecture honnethienne de G. H. Mead que nous y retrouvons certains des éléments vu précédemment chez G. W. F. Hegel<sup>414</sup>.

Tout comme G. W. F. Hegel refusait la perspective atomiste et posait le caractère social de l'humain, G. H. Mead participe d'une psychologie sociale au sein de laquelle le social n'est pas la conséquence seconde, la résultante de processus psychologiques individuels, mais est bien, au contraire, premier et participe de la construction du psychisme des individus. Le caractère relationnel, intersubjectif de l'humain est donc posé par G. H. Mead, comme il l'est par G. W. F. Hegel dans un autre contexte. Renvoyons notre lecteur à cette longue citation explicite, qui est également pour nous l'occasion de renvoyer à une contribution, d'où nous tirons cette citation de G. H. Mead, dont l'auteur nous semble plus légitime que nous ne pouvons l'être quant à l'analyse de travaux psychologiques :

« Il existe des différences évidentes entre d'une part la psychologie sociale qui déduit les soi du processus social où ils sont engagés et où ils agissent empiriquement les uns sur les autres, et d'autre part celle qui, au contraire, fait dériver ce processus des soi qui y sont impliqués. La première [théorie transpersonnaliste] suppose un processus social, ou un ordre social, comme condition préalable logique et biologique de l'apparition du soi dans les organismes individuels qui y sont engagés. La deuxième [théorie individualiste], elle, admet les soi en tant que présuppositions logiques et biologiques du processus social, ou

---

413 Voir notamment CUKIER Alexis et DEBRAY Eva, *La théorie sociale de George Herbert Mead: études critiques et traductions inédites*, Lormont, France, Le Bord de l'eau, 2014, 490 p. Plus largement, sur la question des liens entre pragmatisme et théorie critique, voir les travaux de E. Renault à ce sujet, tels que le surprenant article : RENAULT Emmanuel, « Dewey, Hook et Mao : quelques affinités entre marxisme et pragmatisme », art cit. Notons peut-être également que la réception de G. H. Mead ne s'est pas limitée à une lecture interactionniste, et ce dès ses premiers jours, comme en témoigne la préface que lui consacre G. Gurvitch, quand bien même la lecture marxienne n'est alors pas d'inspiration francfortoise : GURVITCH Georges, « Préface » dans George Herbert MEAD, *L'Esprit, le soi et la société*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, p. VII-X.

414 Pour tous les développements ultérieurs, nous renvoyons en premier lieu à HONNETH Axel, « Chapitre IV. Reconnaissance et socialisation. G. H. Mead et la transformation naturaliste de l'idée hégélienne » dans *La lutte pour la reconnaissance*, 2000 première édition française aux éditions du Cerf., Paris, Gallimard, 2013, p. 120-155.

de l'ordre social où se déroule leur interaction »<sup>415</sup>.

Tout en insistant sur cette dimension intersubjective, la lecture honnethienne de G. H. Mead met en avant une forme de négativisme méthodologique propre à sa démarche. Il s'agit en effet pour G. H. Mead de poser les situations dans lesquelles un sujet s'oppose à un autre sujet, les situations dans lesquelles un sujet est confronté à ses propres limites de par la présence d'un tiers, ce qui lui permet de prendre conscience de sa subjectivité. C'est donc bien par la situation qui fait problème que l'analyse, du mécanisme psychique ici en l'occurrence, est possible, ce en quoi nous retrouvons le négativisme méthodologique cher, notamment, à T. W. Adorno. Notons également que, tout comme pour G. W. F. Hegel, l'opposition entre deux sujets est également l'occasion pour les sujets d'un travail sur soi. La confrontation à l'autre, l'interaction avec l'autre amène les sujets à prendre conscience de leur subjectivité en cela qu'elle les conduit à s'affronter à la subjectivité qui leur fait face. C'est donc bien en cela qu'ils éprouvent et envisagent la subjectivité de l'autre en tant que subjectivité, qu'ils peuvent par cela prendre conscience de la nature subjective de leur propre subjectivité. Reformulons à nouveau. La confrontation à l'autre amène un sujet à envisager l'autre en tant que subjectivité, ce qui les conduit à prendre conscience de leur propre subjectivité. Le rapport à l'autre, en amenant le sujet à se décentrer, permet au sujet d'approfondir la connaissance qu'il a de lui-même, lui permet d'approfondir sa conscience de soi.

Si nous retrouvons ici un motif qui est central dans la théorie de la reconnaissance honnethienne, A. Honneth insiste également sur la façon dont G. H. Mead se propose de distinguer dans le sujet, dans le *soi*, les deux composantes que sont le « *moi* » et le « *je* », qui permettent de penser la façon dont un individu va se rapporter à lui-même, à partir de cette confrontation à l'autre. Le *moi* désigne ainsi la façon dont le sujet se rapporte à lui-même en tant qu'objet, la façon dont le sujet ne peut *que* se rapporter à lui-même en tant qu'objet, à travers ce *moi*. Le *je* de son côté représente la dimension active du sujet, sa dimension agissante, en tant que sujet de l'action, dans le présent. Le sujet ne peut ainsi jamais se rapporter à son *je*, puisque la prise de distance nécessaire à la réflexion sur soi-même va conduire le sujet à se rapporter à lui-même en tant qu'objet, à se faire objet de représentation. La construction du sujet implique donc une forme de dialogue intérieur perpétuel entre ces

---

415 MEAD George Herbert, *L'esprit, le soi et la société*, PUF, 1963, p. 188 ; cité par BRASSAC Christian, « La réception de George Herbert Mead en psychologie sociale francophone : réflexions sur un paradoxe », art cit, p. 4. Les annotations présentes dans la référence sont celles proposées par C. Brassac. Précisons enfin que notre lecteur trouve bien sûr dans cette référence un développement plus conséquent que nous le proposons, et notamment des renvois à divers auteurs partageant l'analyse de G. H. Mead rapportée ici, tels que J-C Kaufmann ou L. Quéré, parmi différents psychologues.

deux dimensions de son être, sa dimension active, son *je*, et sa dimension objectifiée, son *moi*. Le terme de *dialogue* est utilisé à dessein, puisque G. H. Mead repère dans ce processus une forme d'interaction similaire à ce qu'implique le rapport à l'autre dans une relation intersubjective. L'identité du sujet peut donc être analysée en différentes composantes, qui permettent à G. H. Mead de conceptualiser de façon convaincante le rapport du sujet à lui-même à travers un processus similaire à ceux impliqués dans le rapport à l'autre, le sujet assimilant ses propres réactions à lui-même aux réactions des autres face à lui. Il nous semble important de souligner ici comme le rapport à l'autre est bien conçu comme étant premier dans cette relation, c'est bien à partir du rapport à l'autre que le sujet construit son rapport à soi.

Si G. H. Mead envisage tout d'abord le rapport entre différents individus, et donc la perception qu'un individu a de l'autre, sous un angle cognitif, il l'envisagera également sous un angle normatif, ce qui est essentiel dans l'optique d'une théorie de la reconnaissance qui situe dans le rapport à l'autre les conditions du rapport pratique à soi, comme cherche à la construire A. Honneth. G. H. Mead va ainsi mettre en évidence la façon dont l'enfant va progressivement intégrer un ensemble de jugements normatifs, notamment dans le cadre du jeu, en distinguant le jeu libre (*play*) et le jeu réglementé (*game*). Lorsque l'enfant joue dans un jeu libre, adoptant différents rôles les uns après les autres et les mettant successivement en scène, les positions normatives d'autrui, qui se distinguent selon les rôles mis en scène, n'ont pas à être envisagées toutes dans un même temps. L'enfant va envisager le positionnement normatif d'un individu, et l'adopter, avant de renouveler cette opération en mobilisant un autre rôle. A l'inverse, lorsque l'enfant joue à un jeu réglementé, l'enfant doit envisager les positionnements normatifs de chacun des autres joueurs afin de construire son propre positionnement, afin d'adopter un rôle qui puisse être satisfaisant dans la mesure où il répond aux positionnements des autres joueurs. G. H. Mead met en avant le fait que l'enfant va alors pouvoir renvoyer aux autres joueurs à travers la figure de ce qu'il nomme l'« autrui généralisé », qui sera centrale dans la construction théorique honnethienne.

Il s'agit ici de mettre en avant le fait que l'enfant doit prendre en compte différents rôles dans un même mouvement, et prendre en compte un ensemble de positionnements normatifs. L'enfant va alors pouvoir synthétiser ces différents positionnements normatifs et leurs attentes afférentes afin de déterminer le positionnement que lui-même adoptera. Les règles encadrant le jeu permettent à l'enfant de construire cette abstraction qui englobe les

comportements de plusieurs acteurs, dans la mesure où elles encadrent et définissent les positionnements de ces acteurs. L'enfant lui-même est amené à envisager la réaction des autres joueurs à ses propres actions dans la mesure où les autres anticiperont et interpréteront ces actions à partir de ce corpus de règles et de la position de *joueur* que le jeu réglementé lui confère. Ainsi, l'enfant sera conduit à se rapporter à lui-même en tant qu'autrui généralisé, et ses attentes normatives seront constituées dans la mesure où il peut alors anticiper être perçu en tant qu'autrui généralisé par les autres. Le comportement de l'enfant lui-même sera alors construit sur le modèle de cet autre généralisé, il adoptera le comportement social attendu au sein de son groupe social, ici, au cours de cette interaction particulière qu'est le jeu réglementé.

A travers cette figure de l'autrui généralisé, c'est bien le principe même d'une normalisation sociale qui est instauré, dans la mesure où l'attente normative construite par les règles d'un jeu correspond bien à une convention socialement établie et construite par des acteurs sociaux. La capacité pour l'individu à se représenter les attentes normatives de l'autre et à anticiper la façon dont ses propres attentes normatives sont considérées à travers la figure de l'autrui généralisé participe donc d'un processus de socialisation, de contrôle social<sup>416</sup>. Remarquons que, tandis que le sujet en vient à anticiper la façon dont ses propres attentes peuvent être comprises, c'est bien en tant que *moi* que le sujet se pense. Le *moi* est ainsi, dans la construction théorique meadienne, la facette sociale du sujet, celle à travers laquelle le sujet peut s'appréhender en tant que participant d'un fonctionnement social. Le *je*, en regard, fait écho à une lecture moins sociologisante du sujet. Il s'agit en effet pour G. H. Mead de concevoir le *je* comme « l'expérience soudaine d'une montée des pulsions intérieures, dont on ne peut déterminer si elles proviennent de la nature instinctuelle et pré-sociale, de l'imagination créatrice ou de la sensibilité morale du soi »<sup>417</sup>, qui participent d'un « réservoir psychique »<sup>418</sup> de l'individu. La dimension créative du *je* doit être soulignée, dans la mesure où le *je* représente l'élément qui introduit dans la théorie meadienne le conflit qui permet de penser l'ordre social comme construit historiquement.

G. H. Mead ne va pas en effet proposer une théorie à portée uniquement ontogénétique, qui serait relative au développement d'un individu, mais bien également à

---

416 Nous reprenons ici le terme utilisé par G. H. Mead, « c'est-à-dire que la communauté exerce un contrôle sur la conduite de ses membres », dans MEAD George Herbert, « 20. Le jeu libre, le jeu réglementé et l'« autre généralisé » dans *L'esprit, le soi et la société*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, p. 132.

417 HONNETH Axel, « Chapitre IV. Reconnaissance et socialisation. G. H. Mead et la transformation naturaliste de l'idée hégélienne », op. cit., p. 138.

418 *Ibid.*

portée phylogénétique, renvoyant au développement social, à la construction (normative) des sociétés<sup>419</sup>. A. Honneth met en évidence la façon dont, pour G. H. Mead, les individus vont nécessairement, à travers leurs conflits entre le *je* et le *moi*, se rapporter à une forme de collectivité – y compris une collectivité anticipée – tandis qu'ils s'opposent à un ordre social institué. Les conflits entre le *je* et les normes sociales intériorisées dans le *moi* vont donc revêtir une dimension que nous pouvons qualifier d'instituante, sans plus la définir pour le moment<sup>420</sup>. A. Honneth y repère très directement le processus d'une « lutte pour la reconnaissance » à l'œuvre, et la façon dont elle apparaît, pour reprendre une expression marquée, comme « moteur de l'histoire » :

« Cette thèse renferme la clé théorique d'une conception du développement social qui, de manière inattendue, apporte une base socio-psychologique à l'idée hégélienne d'une « lutte pour la reconnaissance ». Mead, en fondant la multitude des écarts moraux en une force historique unique, établit un lien systématique entre la pression continue du « je » individuel et le processus de la vie sociale. A chaque période de l'histoire, les percées individuelles visant à élargir les rapports de reconnaissance se rassemblent en un nouveau système d'exigences normatives, et la succession de ces systèmes pousse constamment l'ensemble du développement social dans le sens d'une individuation croissante. Même après de réelles réformes sociales, les sujets ne peuvent défendre les exigences de leur « je » qu'en anticipant d'office une communauté qui leur accorderait de plus larges espaces de liberté ; il en résulte une chaîne historique d'idéaux normatifs qui pointe en direction d'un accroissement de l'autonomie personnelle. »<sup>421</sup>

Notons peut-être qu'il nous semblerait douteux de croire trouver ici, et notamment dans la conclusion de cette longue citation, une quelconque dimension prophétique dans l'analyse du devenir historique, qui ne relève pas d'une vision téléologique de l'histoire, ou d'une conception transcendante de la raison, mais bien d'une analyse matérialiste des processus sociaux, qui sont conçus comme constituant les ressorts des transformations

---

419 Ce point est souligné très rapidement par A. Honneth dans sa présentation des travaux meadiens : *Ibid.*, p. 125.

420 Voir à ce sujet la suite de notre propos : « CHAPITRE 3 De l'analyse institutionnelle à la vie quotidienne ».

421 Ce point est souligné très rapidement par A. Honneth dans sa présentation des travaux meadiens : HONNETH Axel, « Chapitre IV. Reconnaissance et socialisation. G. H. Mead et la transformation naturaliste de l'idée hégélienne », op. cit., p. 142.



historiques. A. Honneth le met plus particulièrement en relief tandis qu'il discute la façon dont les auteurs de la Théorie critique, dont il se constitue alors en héritier, pensent les « pathologie[s] sociale[s] de la raison »<sup>422</sup>. C'est bien d'ailleurs en cela que G. H. Mead propose une analyse qui, si elle présente par ailleurs certaines similitudes avec les pistes hégéliennes, s'appuie pour sa part sur une analyse des pratiques sociales des individus, que A. Honneth lui consacre un espace si important dans la construction de sa propre perspective.

Il nous paraît par ailleurs important, à ce stade de la discussion, d'apporter quelques précisions sur la façon dont G. H. Mead conçoit le sujet à travers cette articulation de deux « composantes » du *soi*. Dans le cadre de la discussion sociologique qui est la nôtre, il nous semble que la façon dont des éléments asociaux, ou présociaux du sujet sont pris en compte ne peut qu'attirer l'attention. J-P. Deranty<sup>423</sup> consacre à cette question un long développement, lorsqu'il discute la façon dont A. Honneth mobilise les travaux de G. H. Mead. Il met en avant la façon dont le *je* renvoie à une dimension naturelle du sujet qui procède toujours, dans son action, d'une forme de « réinterprétation » du *moi*, et donc de la dimension sociale du sujet, dont la présence est toujours concomitante, et même antérieure au *je* :

« [...] the « I » is a source of instinctual energy presupposing and predating the socially constructed self, and so points to the immemorial past of the subject, but its unpredictable reactions to the internalised demands from society as crystallised in the « Me » make it a source of creativity and true spontaneity, the origin of the subject's capacity to project itself into the future. »<sup>424</sup>

« Genetically, it is true, the self that comes first, qua self, is the « Me », since the « amorphous, unorganised field of inner experience » needs to be organised through a coherent perspective which is not given in it but found outside, but this self depends on the « raw material », so

---

422 HONNETH Axel, « Chapitre II. Une pathologie sociale de la raison. Sur l'héritage intellectuel de la Théorie critique », op. cit.

423 Voir en particulier le chapitre suivant, DERANTY Jean-Philippe, « Chapter Six. Mead's Social Psychology » dans *Beyond communication. A critical study of Axel Honneth's social philosophy*, Leiden, Pays-Bas, Brill, 2009, p. 239-268.

424 DERANTY Jean-Philippe, *Beyond communication*, op. cit., p. 249. Nous traduisons ici : « [...] le « je » est une source d'énergie instinctive présupposée et précédée par le soi socialement construit, et pointe ainsi vers le passé immémorial du sujet, mais ses réactions imprévisibles aux demandes intériorisées de la société cristallisées dans le « moi » en font une source de créativité et de vraie spontanéité, l'origine de la capacité du sujet à se projeter dans le futur. ».

to speak, of this instinctual energy, which, in the adult subject constitutes the untameable element below the « Me » that can achieve true initiative. »<sup>425</sup>

Pour autant que l'action du sujet soit toujours sociale lorsqu'elle se rapporte à autrui, puisque c'est ainsi que G. H. Mead définit le terme de « social », il nous semble important de souligner qu'il s'agit de refuser également toute conception sociologiste concevant l'action du sujet à travers une stricte reproduction de normes sociales extérieures au sujet. Le dialogue entre le *je* et le *moi* qui compose le *soi* nous conduit non seulement à accorder une place au psychisme du sujet, mais également à concevoir la façon dont le social est toujours, dans une mesure ou une autre, réinterprété par le sujet :

« [...] the relationship between the « Me » and the « I » therefore turns out to be quite complex, and organised according to a logic of reciprocal conditioning. It is not just a case of the « I » « responding » to the « Me », and thereby enabling true action, but only on the basis of a « reaction » to the constraining demands of the social. In the adult subject, the « I » comes first, as it were, inasmuch as it constitutes the actual source of spontaneity and thus, of responsibility. »<sup>426</sup>

« And so the self is indeed an internalisation of the perspective of society « as a whole », but that perspective is itself differentiated and articulated within itself, « organised ». »<sup>427</sup>

A partir de la perspective meadienne, A. Honneth peut donc construire un modèle de sujet intersubjectiviste, en tant que le rapport pratique à soi du sujet trouve bien son origine dans son rapport à l'autre, articulant dimension sociale et psychique de l'individu, et accordant

---

425 *Ibid.*, p. 250. Nous traduisons ici : « Génétiquement, il est vrai, le soi qui vient en premier, en tant que soi, est le « moi », puisque le « champ amorphe, inorganisé de l'expérience interne » a besoin d'être organisé à travers une perspective cohérente qui n'y est pas donné mais trouvée à l'extérieur, mais ce soi dépend de la « matière première », pour ainsi dire, de cette énergie instinctuelle, qui, dans le sujet adulte constitue l'élément indomptable au-dessous du « moi » qui peut engendrer une vraie initiative. ».

426 *Ibid.*, p. 249. Nous traduisons ici : « [...] la relation entre le « moi » et le « je » se révèle donc être assez complexe, et organisée selon une logique de conditionnement réciproque. Ce n'est pas simplement une question du « je » « répondant » au « moi », et ainsi permettant une véritable action, mais seulement sur les bases d'une « réaction » aux demandes contraignantes du social. Chez le sujet adulte, le « je » vient en premier, pour ainsi dire, dans le sens où il constitue la source actuelle de spontanéité, et donc, de responsabilité. ».

427 *Ibid.*, p. 256. Nous traduisons ici : « Et donc le soi est bien une intériorisation de la perspective de la société « comme un tout », mais cette perspective est elle-même différenciée et articulée en son sein, « organisée ». ».

une place non négligeable à la notion de conflictualité créatrice, à travers la figure du rapport à l'autre et des impulsions créatives du *je*. Ce faisant, A. Honneth parvient à naturaliser les prémisses hégéliennes qui sont les siens, au sens philosophique du terme, en tant que l'analyse meadienne ne renvoie pas à une forme de transcendance, et il parvient ainsi à tisser un lien entre philosophie et sciences humaines et sociales, en rattachant les discussions normatives à l'analyse du potentiel anthropologique de l'homme, et notamment à l'importance de l'intersubjectivité dans la construction de l'individu<sup>428</sup>.

Pour bien mesurer les apports des travaux meadiens à la théorie de la reconnaissance de A. Honneth, il nous faut enfin voir en quoi ceux-ci lui permettent de distinguer différentes sphères de reconnaissance. Lorsque G. H. Mead conçoit la façon dont les conflits entre le *je* et le *moi* articulent rapports à soi et transformations sociales, il s'appuie alors sur deux exigences internes dont le *je* est porteur. Celles-ci se distinguent selon qu'elles renvoient à « l'autonomie individuelle », ou bien à « l'autoréalisation personnelle »<sup>429</sup>, et à partir de chacune de ces exigences et des rapports sociaux qu'elles vont articuler, A. Honneth retrouve chez G. H. Mead les figures des sphères de reconnaissance déjà formalisées chez G. W. F. Hegel.

A. Honneth va tout d'abord repérer dans les travaux de G. H. Mead des outils pour penser la façon dont la reconnaissance juridique peut être envisagée. G. H. Mead va conceptualiser le *je* comme étant porteur d'exigences en termes d'autonomie individuelle, qui vont articuler des conflits entre le *je*, et donc les contenus psychiques du sujet d'une part, et le *moi*, et les normes sociales intériorisées par le sujet d'autre part : « [...] il pense donc à des situations dans lesquelles le sujet sent en lui-même des pulsions que les normes rigides de son environnement social l'empêchent de réaliser »<sup>430</sup>. Comme nous l'avons vu, il s'agira de penser la façon où l'individu se rapporte alors à lui-même, à travers un rapport à l'autre, et ici plus

---

428 Sur la dimension « naturaliste » de l'approche honnethienne, voir notamment : DERANTY Jean-Philippe, « La reconnaissance hégélienne et ses enjeux pour la philosophie sociale et politique contemporaine », *Politique et Sociétés*, 2009, vol. 28, n° 3, p. 67-70.

429 HONNETH Axel, « Chapitre IV. Reconnaissance et socialisation. G. H. Mead et la transformation naturaliste de l'idée hégélienne », op. cit., p. 139-140. Plus tard, A. Honneth parlera à l'inverse d'« autonomie personnelle » et d'« autoréalisation individuelle », à la page 146. Nous préférons conserver ici le terme « personne » et ses dérivés pour des rapports sociaux qui induisent une prise en compte importante des particularités du sujet, comme c'est le cas dans la reconnaissance sociale, *a contrario* de la reconnaissance juridique. L'utilisation du terme de « personne », dans le cadre d'une discussion d'inspiration hégélienne, trouve cependant tout son sens, voir à ce sujet : SCHMIDT AM BUSCH Hans-Christoph, « 19.1 Être-une-personne et respect personnel » dans *La reconnaissance » comme principe de la Théorie critique*, Lyon, ENS Editions, 2015, p. 206-211.

430 HONNETH Axel, « Chapitre IV. Reconnaissance et socialisation. G. H. Mead et la transformation naturaliste de l'idée hégélienne », op. cit., p. 140.

largement au contexte social normatif, dans le cadre d'un conflit social qui pourra avoir pour conséquence à la fois une transformation du sujet et de l'environnement social.

Le concept d'autrui généralisé est particulièrement central dans l'appréhension de la reconnaissance juridique, puisqu'un droit n'est jamais conféré à un individu en particulier, mais bien à un ensemble d'individus identifiés par une caractéristique particulière. C'est donc bien en tant qu'un individu peut s'identifier et être identifié par d'autres comme renvoyant à un certain autrui généralisé qu'un individu pourra se reconnaître et être reconnu porteur de droits. Notons cependant que G. H. Mead partage avec G. W. F. Hegel le sentiment, confirmé pour G. H. Mead par ses travaux empiriques, que la reconnaissance juridique ne peut constituer l'aboutissement de l'analyse, et ne peut permettre une forme de rapport pratique à soi qui se suffise à lui-même.

A travers l'exigence du *je* en matière d'autoréalisation personnelle, A. Honneth repère dans les travaux de G. H. Mead un nouveau mode de reconnaissance, qui est associé à la reconnaissance en termes d'estime sociale, et qui a trait à la valeur de l'individu telle qu'elle est reconnue dans un espace social particulier. Discutons-le immédiatement, puisqu'il s'agira d'un des éléments sur lesquels nous reviendrons ultérieurement. A. Honneth semble ne pas repérer, dans sa première approche des analyses meadiennes, une reconnaissance sociale qui pourra être entièrement subsumée sous le registre du travail :

« Nous avons naturellement un statut spécifique, économique et social, qui nous permet de nous distinguer. [...] Nous pouvons évoquer des manières de parler, de nous habiller, une facilité de mémoire, telle ou telle caractéristique, mais nous évoquons toujours un trait par lequel nous sommes supérieurs à d'autres hommes. »<sup>431</sup>.

En introduisant ainsi sa discussion de la troisième sphère de reconnaissance telle que G. H. Mead peut permettre de la penser, A. Honneth peut dans un premier temps sembler placer dans cette sphère relative à « l'estime sociale », un ensemble de caractéristiques et de rapports sociaux forts variés. Pourtant, cette variété ne sera bientôt pas envisagée comme étant significatrice de la diversité des formes que peut prendre l'estime sociale, et sera rapidement disqualifiée. A. Honneth en viendra à appréhender les travaux de G. H. Mead avant tout à

---

431 A. Honneth citant G. H. Mead, notons que la césure dans cette citation est réalisée par A. Honneth lui-même. *Ibid.*, p. 146., citant MEAD George Herbert, *Mind, Self and Society*, 1934 p. 205 (p. 174 dans la traduction française, PUF, 1963).

travers la question du travail fonctionnel, sans guère considérer et discuter les formes d'estime sociale évoquées précédemment, et, de façon plus générale, en déconsidérant les développements meadiens relatifs au « sentiment de supériorité » :

« Dans le paragraphe consacré aux pulsions du « je » qui entraînent le sujet dans cette voie, on ne trouve que quelques remarques fort peu systématiques sur les différentes manières dont le « sentiment de supériorité » se manifeste dans la vie quotidienne. [...] La question de la forme que doit prendre la reconnaissance mutuelle dès lors qu'il ne s'agit plus d'apporter une garantie intersubjective aux droits des sujets, mais de confirmer ceux-ci dans leurs particularités individuelles, cette question n'entre pas dans le cadre des réflexions de Mead. Il ne s'est départi qu'une seule fois de sa retenue, pour donner un aperçu de la relation sociale à travers laquelle l'individu lui semblait pouvoir être reconnu dans ses qualités particulières. Sa proposition, fondée sur le modèle du travail fonctionnel, nous intéresse surtout par la multitude de difficultés qu'elle fait apparaître [...]. La solution que vise Mead consiste à lier l'autoréalisation individuelle à l'expérience d'un travail socialement utile : un sujet qui remplit « bien » la fonction qui lui est assignée dans le cadre de la division du travail trouve un degré de reconnaissance qui suffit à lui donner conscience de sa particularité. »<sup>432</sup>

Ici, et jusqu'à la fin de ce chapitre, A. Honneth discutera les travaux meadiens permettant de penser une forme de « solidarité sociale », dont la troisième sphère de reconnaissance semble alors prendre la figure. Il s'agira alors pour A. Honneth de mettre en évidence ce qui constitue selon lui les limites des travaux meadiens, plutôt que d'en rendre plus systématiquement compte, comme nous le discuterons ultérieurement.

A. Honneth voit dans l'argumentation meadienne une tentative de détacher la discussion relative à la réalisation du soi de tout contexte social et historique particulier, afin d'écartier les valeurs particulières qui peuvent être liées à ce contexte. A. Honneth jugera cependant cette tentative peu satisfaisante, dans la mesure où elle « ne faisait que repousser les difficultés »<sup>433</sup> qui s'attachaient à cette discussion. A. Honneth reproche alors à G. H. Mead de ne pas mettre en avant le fait que les convictions personnelles quant à ce qui est estimable,

---

432 *Ibid.*, p. 149-150.

433 *Ibid.*, p. 151.

et ce qui peut donc participer de la réalisation du soi, sont définies socialement et collectivement :

« En effet, si les membres de la société doivent s'assurer de leur singularité individuelle par leur aptitude à remplir correctement les tâches qui leur sont assignées dans le cadre de la division du travail, cela ne signifie pas qu'ils soient affranchis des objectifs éthiques du groupe correspondant – puisque c'est la conception commune de la vie bonne qui fixe la valeur des différentes fonctions particulières. Ce ne sont pas seulement les critères définissant la « bonne » exécution des tâches, c'est la notion même de ce qu'est un travail socialement utile qui est soumise aux valeurs intersubjectives, c'est-à-dire aux convictions éthiques qui donnent au mode de vie d'une société son caractère spécifique. C'est pourquoi la division fonctionnelle du travail ne peut être considérée comme un système axiologiquement neutre qui comprendrait les règles implicites d'après lesquelles l'individu pourrait déterminer, d'une manière pour ainsi dire objective, sa contribution particulière à la communauté. »<sup>434</sup>

Ici, A. Honneth semble partiellement rejoindre les critiques formulées par G. Gurvitch dans la préface de l'édition française de 1963 de cet *opus major* posthume de G. H. Mead :

« La vie sociale comme la vie mentale se fondent, pour notre auteur, sur la communication : communication entre Soi et Autrui, entre Je et Moi, entre « Autrui généralisé » ou Société et les autres éléments mentionnés. Mais comment cette communication est-elle possible ? Mead répond qu'elle s'opère par gestes symboliques transformés d'abord en langage, lequel est un ensemble de « symboles signifiants ». Mais sur quoi se fonde leur propre validité ? Qu'est-ce qui garantit que les Soi et les Autrui attachent la même signification à leurs symboles ? La communication, qui reste un « rapport avec Autrui », est-elle possible sans des Nous, des Groupes, des Sociétés qui les priment ? »<sup>435</sup>

Les critiques G. Gurvitch et de A. Honneth se rejoignent ici dans la mesure où elles mettent en avant la façon dont les structures sociales préexistantes aux interactions

---

434 *Ibid.*

435 GURVITCH Georges, « Préface », op. cit., p. IX.

intersubjectives ne sont qu'insuffisamment prises en compte dans certaines des analyses meadiennes, et notamment, pour ce qui nous intéresse, lorsqu'il s'agit d'envisager les possibilités de réalisation de soi. A. Honneth conclut son analyse des travaux meadiens en replaçant au cœur de la discussion l'importance de l'autrui généralisé, et met en avant la façon dont, dans la théorie meadienne, celui-ci devrait être envisagé comme porteur de « convictions éthiques »<sup>436</sup>. Nous pouvons déjà le deviner, une fois cette étape franchie, il devient possible de penser cette nouvelle sphère de reconnaissance comme porteuse de lutte de reconnaissance, qui s'attache à la définition de ces « convictions éthiques » socialement partagées, à l'aune desquelles l'estime sociale se définit. A. Honneth met alors en avant le fait que la conviction éthique qui devrait être celle de l'autrui généralisé d'une société post-traditionnelle – notons que nous quittons alors le registre descriptif – dans une forme « démocratisée de la vie éthique »<sup>437</sup>, permettrait à chacun d'être reconnu par tous. Nous aurons l'occasion par la suite de revenir sur cette discussion à laquelle procède A. Honneth afin de mettre en relief une possible contradiction entre les travaux meadiens et la perspective honnethienne. Il s'agira alors pour nous de construire une discussion du cadre honnethien de la théorie de la reconnaissance, en évoquant le primat de la connaissance rationnelle dans la reconnaissance en termes d'estime sociale.

Pour autant que les apports de G. H. Mead soient essentiels au premier modèle de reconnaissance que A. Honneth développe, ils ne constituent bien sûr pas les seuls emprunts de A. Honneth aux sciences humaines et sociales. Et pour cause, G. H. Mead offre, en regard de son importance pour penser la sphère juridique de la reconnaissance, peu d'outils pour penser la première sphère de reconnaissance telle qu'elle peut être dégagée des prémisses hégéliennes en termes de reconnaissance amoureuse :

« *L'Esprit, le Soi et la Société*, il est vrai, ne dégage pas un stade de reconnaissance mutuelle comparable à celui que Hegel s'est efforcé de caractériser par son concept romantique d'« amour ». C'est peut-être la raison pour laquelle les analyses de Mead n'envisagent pas cette forme tout à fait élémentaire du respect de soi à laquelle l'individu accède en prenant confiance en ses propres capacités émotionnelles. »<sup>438</sup>.

---

436 HONNETH Axel, « Chapitre IV. Reconnaissance et socialisation. G. H. Mead et la transformation naturaliste de l'idée hégélienne », op. cit., p. 152.

437 *Ibid.*, p. 153.

438 HONNETH Axel, *Le droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, Édition originale 2011., Paris,

C'est plutôt à travers les analyses de la relation d'objet, en empruntant en particulier aux travaux psychanalytiques développés par D. W. Winnicott et J. Benjamin, que A. Honneth construira sa réflexion sur la sphère de reconnaissance qui, dans nos travaux, sera centrale. Notons malgré tout que G. H. Mead permet de penser l'importance des relations affectives, et distingue les relations selon qu'elles renvoient à un autre spécifique, notamment dans les relations primaires, ou à un autre général, ce qui sera central dans nos discussions<sup>439</sup>.

Notons enfin que A. Honneth procédera, lorsqu'il réorientera ses travaux, à un « abandon de [G. H.] Mead pour [E.] Durkheim »<sup>440</sup>. Ce remplacement est notamment l'occasion pour A. Honneth d'approfondir ces discussions sur la place de la famille, et donc sur l'importance de la première sphère de reconnaissance, qui est bien plus approfondie par E. Durkheim qu'elle ne l'était pas G. H. Mead :

« En effet, les préconditions psychiques de la presque totalité des attitudes que doit adopter l'individu afin de s'impliquer, par-delà tous les liens à des communautés particulières, en vertu de ses capacités et compétences individuelles, dans les affaires publiques, sont créées à l'intérieur de familles intactes, faites d'une grande confiance entre leurs membres, et égalitaires. Aucun autre théoricien de la société ne sut cela mieux que [E.] Durkheim. [...] La conception libérale voulant que la sphère familiale doit être considérée comme un élément purement donné, intangible, de la structure politico-morale des sociétés modernes lui aurait été parfaitement étrangère. »<sup>441</sup>.

---

Gallimard, 2015, p. 135.

439 Bien sûr, A. Honneth souligne lui-même ces éléments : *Ibid.*, p. 159-161.

440 RENAULT Emmanuel, *Reconnaissance, conflit, domination*, *op. cit.*, p. 16. Outre cette référence, le lecteur trouvera des éléments à ce propos dans DERANTY Jean-Philippe, *Beyond communication*, *op. cit.*, p. 296-297.

441 HONNETH Axel, *Le droit de la liberté*, *op. cit.*, p. 270.



### 2.2.3. Synthèse de la reconnaissance honnethienne

A cette étape de notre discussion, nous espérons avoir pu éclairer les enjeux théoriques qui sous-tendent l'évolution de la Théorie critique vers la théorie de la reconnaissance honnethienne, et la façon dont celle-ci a pu se construire, du moins dans le premier temps du parcours intellectuel de A. Honneth que représente *La lutte pour la reconnaissance*, sur les deux auteurs essentiels que sont G. W. F. Hegel et G. H. Mead. Il s'agit pour nous à présent de mettre en relief de façon synthétique les points centraux de la théorie de la reconnaissance honnethienne.

En premier lieu, il nous faut revenir rapidement sur la façon dont A. Honneth peut définir le processus de reconnaissance en lui-même (A). La théorie de la reconnaissance s'appuie par ailleurs sur une conception du sujet vulnérable (B), et se comprend comme une théorie des luttes sociales (C), qui doit permettre d'apprécier la façon dont des processus de reconnaissance permettent au sujet de construire un rapport à lui-même spécifique (D). La théorie de la reconnaissance construira alors une analyse des attentes et des effets de reconnaissance (E), et proposera de distinguer différentes sphères de reconnaissance spécifiques et irréductibles (F).

Nous le verrons, dans chacune de ces dimensions, il apparaîtra que la théorie de la reconnaissance est à la fois foncièrement intersubjectiviste, et fondamentalement normative. Dans chacune des dimensions que nous discuterons ci-après, le fait que plusieurs sujets soient en rapport les uns avec les autres sera en effet crucial. Si nous ne développerons pas spécifiquement cet élément, la chose nous semblant redondante, notre lecteur en saura malgré tout l'importance. Par ailleurs, la théorie de la reconnaissance placera en son cœur une base normative qui pose en étalon normatif le fait que les individus puissent s'émanciper dans une praxis commune, et c'est à l'aune de cet horizon que différents processus sociaux seront envisagés normativement, en tant également que ces éléments sont eux-mêmes compris comme étant normatifs. C'est ainsi que l'ensemble de cette construction doit être comprise dans sa dimension normative, qui se rapporte tout autant à son objet qu'à la façon dont cette théorie se comprend elle-même (G).

## A. Une conceptualisation du processus de reconnaissance en lui-même

Trois textes de A. Honneth<sup>442</sup> nous semblent éclairer plus précisément la façon dont le processus de reconnaissance doit être conçu en lui-même, dans le sens où ils développent avec précision spécifiquement une définition du concept de reconnaissance. Notre lecteur le plus averti que nous renvoyons à deux textes publiés, dans leur version originale, respectivement en 2003 et 2004. Nous avons déjà souligné comme les années 2000 voyaient progressivement le projet honnethien se transformer. Ces deux textes nous semblent toutefois fidèles au premier projet, et donc au modèle de la théorie de la reconnaissance auquel nous renvoyons. Pour preuve, peut-être, ils ne sont pas évoqués par E. Renault tandis que celui-ci discute la réorientation du projet honnethien. Notons également qu'ils précèdent l'ouvrage *La réification*, publié en 2005, qui est qualifié de « point de butoir » par E. Renault<sup>443</sup>.

Dans ces textes, et plus spécifiquement dans « Invisibilité. Sur l'épistémologie de la reconnaissance », A. Honneth définit très précisément l'acte de reconnaissance comme un acte qui est en premier lieu *expressif*, dans le sens où il est avant tout l'expression de quelque chose destiné et dirigé vers un autre. Cet acte expressif est plus précisément un acte *évaluatif*, puisqu'il implique une évaluation, une appréciation de ce qu'est l'autre. L'acte de reconnaissance, en tant qu'expression d'une évaluation de l'autre dirigée vers l'autre procède d'une intention, l'acte expressif est en tant que tel intentionnellement dirigé vers autrui. L'acte de reconnaissance relève donc d'un acte évaluatif *intentionnel*. Cet acte évaluatif intentionnel est plus spécifiquement *positif*, puisque l'appréciation de l'autre et l'intention qui la dirige sont-elles mêmes positives. En tant que tel, l'acte de reconnaissance est donc un acte *normatif*, il implique un jugement de valeur sur ce qu'est l'autre, et l'expression à l'autre de ce jugement.

Nous discuterons plus spécifiquement la question de la dimension *rationnelle* de l'acte de reconnaissance. Celle-ci peut parfois apparaître de façon centrale dans certains textes de A. Honneth, et nous semble pouvoir entraîner des contresens dans la lecture de l'auteur. Ainsi, A. Honneth dit-il :

« we are to understand « recognition » as a behavioural reaction

in which we respond rationally to evaluative qualities that we have

---

442 Voir : HONNETH Axel, « Invisibilité. Sur l'épistémologie de la reconnaissance » dans *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Première édition française 2006., Paris, La Découverte, 2008, p. 225-243. ; HONNETH Axel, « Chapitre VIII. La reconnaissance comme idéologie », op. cit. ; et HONNETH Axel, « Grounding Recognition: A Rejoinder to Critical Questions », *Inquiry*, 2002, vol. 45, n° 4, p. 499-519.

443 RENAULT Emmanuel, *Reconnaissance, conflit, domination*, op. cit., p. 22. Voir l'ensemble de l'introduction pour la discussion relative au changement d'orientation du projet honnethien que nous évoquons.

learned to perceive, to the extent to which we are integrated into the second nature of our lifeworld. »<sup>444</sup>.

Ici, on le voit, la reconnaissance est expressément associée à une « réponse rationnelle ». Plusieurs éléments devraient cependant être rappelés afin de ne pas procéder à une lecture erronée de A. Honneth. Tout d'abord, A. Honnet s'inscrit, comme nous l'avons vu, dans une tradition hégélienne, et hérite donc de la conception de la rationalité propre à celle-ci, et non de la conception kantienne de la rationalité. Il faut donc concevoir ici la rationalité comme s'exprimant à travers un échange intersubjectif, à travers un processus social et historique qui lui donne naissance. Le concept hégélien de « raison » renvoie ainsi à « ce qui peut donner raison de soi dans l'échange intersubjectif de raisons »<sup>445</sup>. Il s'agit ainsi d'une justification qui est considérée, à travers l'échange avec autrui, comme pertinente. La rationalité telle qu'elle doit être envisagée dans le cadre de la théorie de la reconnaissance honnethienne ne renvoie donc pas à la mise en œuvre d'une capacité individuelle.

Quand bien même cette première précision est établie, il nous faut poursuivre la discussion, puisque, nous le verrons dans la suite de notre travail, nous nous interrogerons sur la place des sentiments et des affects dans certains processus de reconnaissance. Contre des lectures rationalistes de la reconnaissance, développées notamment par des chercheurs américains<sup>446</sup>, les auteurs allemands ou d'inspiration allemande insistent sur la nécessité de distinguer les expériences qui donnent naissance à des attentes normatives d'une part, et les processus dans lesquels des justifications relatives à ces attentes normatives se confrontent, et permettent d'apprécier la validité de ces justifications, d'autre part.

Dans un premier temps, il convient d'établir que les expériences qui donnent naissance à des attentes normatives peuvent être entièrement fondées sur des affects et des sentiments.

---

444 HONNETH Axel, « Grounding Recognition: A Rejoinder to Critical Questions », art cit, p. 513. Nous traduisons modestement : « nous sommes conduits à comprendre la « reconnaissance » comme une réaction comportementale à travers laquelle nous répondons rationnellement aux qualités évaluatives que nous avons appris à percevoir, dans la mesure où nous sommes intégrés dans la seconde nature de notre monde vécu [*lifeworld*, qui renvoie probablement à *Lebenswelt*, en allemand, et que nous pourrions peut-être également traduire par « monde de la vie »]. ».

445 DERANTY Jean-Philippe, « La reconnaissance hégélienne et ses enjeux pour la philosophie sociale et politique contemporaine », art cit, p. 46. Nous renvoyons plus largement à cette référence pour une approche des conceptions kantienne ou hégélienne de la raison.

446 Pour une discussion de ces perspectives entre auteurs américains, tels que R. Pippin, R. Brandom ou T. Pinkard, et des auteurs allemands, tels que J. Habermas ou A. Honneth, ou d'inspiration allemande, tels que des auteurs français, dont E. Renault, voir DERANTY Jean-Philippe, « La reconnaissance hégélienne et ses enjeux pour la philosophie sociale et politique contemporaine », art cit. ; à qui nous reprenons cette distinction. E. Renault propose une discussion de ces questions dans la section : RENAULT Emmanuel, « La normativité de la reconnaissance » dans *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, Paris, La Découverte, 2004, p. 117-127.

J.-P. Deranty met en relief l'importance de ce point en l'évoquant notamment relativement à la première sphère de reconnaissance honnethienne, qui nous intéressera plus spécifiquement :

« Ainsi, les demandes subjectives relatives à la première « sphère de la reconnaissance » [...] ne consistent pas à être reconnu comme un agent rationnel responsable, capable de donner les raisons de ses actions, mais comme un être de besoins. [...] L'« amour » (au sens de la première sphère de la reconnaissance, comme satisfaction des besoins structurellement nécessaires à une subjectivité pratique) peut donc bien être une condition de l'autonomie, même entendue comme capacité à donner des raisons, sans que cela fasse de l'amour un échange de raisons ». <sup>447</sup>.

Ainsi, ce mode de reconnaissance ne saurait être compris uniquement comme renvoyant à des expériences de sa rationalité par le sujet. Bien au contraire, nous le verrons, la reconnaissance affective est profondément liée à des expériences dans lesquelles les sentiments et les émotions occupent une place centrale. Si nous insistons plus particulièrement ici sur les expériences qui peuvent être analysées dans la première sphère de reconnaissance, il est bien sûr indispensable d'envisager de la même façon les autres sphères de reconnaissance. Cette approche accorde notamment toute sa place à des expériences qui donnent corps à des attentes normatives sans impliquer de processus d'échange de raisons ou de processus pleinement conscientisés par le sujet. Notons que les théories de la reconnaissance allemandes ou d'inspiration allemandes renvoient notamment aux théories bourdieusiennes, dans lesquelles les expériences socialisées sont conçues comme pouvant s'inscrire dans le corps et échapper à toute forme de réflexion normative <sup>448</sup>.

Cependant, il ne suffit pas de concevoir la façon dont des expériences non-rationnelles donnent naissance à des attentes normatives, il s'agit également de discuter en elles-mêmes les justifications, conçues avant tout comme relevant de processus langagiers rationnels. Sans contester l'importance de ces processus, bien sûr, E. Renault met ainsi en avant le fait que « dans de telles délibérations, la dimension rationnelle doit coexister avec la dimension

447 DERANTY Jean-Philippe, « La reconnaissance hégélienne et ses enjeux pour la philosophie sociale et politique contemporaine », art cit, p. 53.

448 Voir notamment pour une explicitation de la mobilisation de la théorie bourdieusienne sur cette question : *Ibid.*, p. 59-62. De façon plus générale, la pensée bourdieusienne est ainsi mobilisée dans les théories de la reconnaissance par A. Honneth, voir notamment : HONNETH Axel, « Chapitre VI. Conscience morale et domination de classe. De quelques difficultés dans l'analyse des potentiels normatifs d'action », op. cit. ; ou par E. Renault : RENAULT Emmanuel, « Chapitre 4. Reconnaissance et domination. Hegel complété par Bourdieu (et La Boétie) » dans *Reconnaissance, conflit, domination*, Paris, CNRS Editions, 2017, p. 121-139.

affective de l'intérêt de la reconnaissance »<sup>449</sup>, et met donc en relief qu'il faut concevoir l'échange intersubjectif comme relevant tout à la fois d'une forme de rationalité, et d'une dimension affective, ce qui nous semble fondamental. La reconnaissance ne saurait donc être définie par sa dimension rationnelle, bien que celle-ci soit importante, du moins dans une approche qui refuse la conception rationaliste de la reconnaissance, comme le font les auteurs dont nous nous inspirons, et à la suite desquels nous souhaitons nous inscrire.

Pour conclure sur cette définition du concept de reconnaissance, il nous reste à rendre compte d'une dernière discussion. A. Honneth insiste dans « Invisibilité. Sur l'épistémologie de la reconnaissance » sur le fait que l'acte de reconnaissance ne saurait être conçu comme relevant en premier lieu d'un acte cognitif, dans le sens où l'acte de reconnaissance n'est pas seulement une connaissance que le sujet construit ou obtient sur son environnement, mais doit bien au contraire être essentiellement conçu comme un acte expressif évaluatif et intentionnel. Nous retrouvons ici l'importance de la dimension intersubjective dans la théorie de la reconnaissance honnethienne. A. Honneth précise cependant que cette réflexion ouvre une question importante, l'acte de reconnaissance pouvant être conçu comme *attributif* ou comme *réceptif*.

Cette question demanderait un développement bien plus long que nous ne pouvons le lui consacrer. Notons cependant que A. Honneth tend à se rapprocher d'une conception *réceptive* de la reconnaissance, tout en refusant d'adopter un réalisme moral qui ferait des valeurs nous permettant d'estimer la justesse des réactions à l'autre à partir de jugements de valeurs considérés comme existant en soi. Tout au contraire, A. Honneth met en avant le fait que ces valeurs ne peuvent qu'être considérées comme étant socialement construites. De la même façon, la capacité à percevoir les qualités de l'autre doit être comprise comme relevant d'une « seconde nature », et comme étant donc socialement et historiquement construite. A. Honneth évite, nous le voyons, le piège d'une conception naturalisante du rapport à l'autre. Il associe cette réflexion à une conception du progrès, qui est indispensable dans son appareil théorique afin d'éviter le « piège du relativisme ». Nous le voyons, quand bien même nous cherchons ici à être synthétique, cette question est trop complexe pour être évoquée si rapidement. Il s'agit sans doute d'une des questions sur lesquelles la théorie de la reconnaissance peut le plus être questionnée, ce dont atteste la littérature<sup>450</sup>. Il nous semble

---

449 RENAULT Emmanuel, *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, op. cit., p. 125.

450 Sur cette question, notre lecteur trouvera des développements importants dans : HONNETH Axel, « Chapitre

également que cette question est difficilement opérationnalisable dans une recherche sociologique, aussi choisissons-nous de ne pas lui accorder une place plus conséquente.

### B. L'assise de la vulnérabilité du sujet

La théorie de la reconnaissance développée par et à la suite de A. Honneth nous semble se fonder sur une conception du sujet qui représente l'assise sur laquelle l'ensemble de l'édifice se construit par la suite. Le sujet de la théorie de la reconnaissance est, et ne peut qu'être, un sujet qui est fondamentalement vulnérable, et, plus spécifiquement, qui est fondamentalement vulnérable à l'autre. Le sujet n'est ainsi non seulement pas compris comme un *donné*, mais bien comme un *construit*, mais également comme un *construit fragile*, qui peut, pour ainsi dire, être brisé. La théorie de la reconnaissance, le champ lexical utilisé ici le montre bien, comporte à ce titre – notamment, mais nous y reviendrons – un contenu normatif particulièrement fort. Il ne s'agit pas seulement de distinguer différentes modalités de la construction du sujet, mais bien de repérer des situations qui font problème dans la construction du sujet. Nous reviendrons ultérieurement sur ce contenu normatif, dont il nous faut cependant d'ores et déjà souligner la présence. Si l'identité du sujet est conçue comme vulnérable, cette vulnérabilité est plus spécifiquement caractérisée comme relevant du rapport à l'autre qui la constitue. La théorie de la reconnaissance s'appuie donc sur une théorie intersubjectiviste du sujet vulnérable, puisque le sujet se construit et est mis en péril à travers ses rapports à l'autre, l'accès à l'autonomie du sujet reste toujours vulnérable dans le rapport à l'autre.

### C. Une théorie des luttes sociales

Le sujet vulnérable à l'autre de la théorie de la reconnaissance va ainsi s'engager dans des luttes sociales face à cet autre afin d'être reconnu par lui. La reconnaissance est ainsi l'enjeu d'une lutte que le sujet doit mener, que ce soit dans un cadre interpersonnel, ou bien,

---

VIII. La reconnaissance comme idéologie », op. cit. ; HONNETH Axel, « Grounding Recognition: A Rejoinder to Critical Questions », art cit. ; ainsi que diverses discussions des positions de A. Honneth, notamment : Ikäheimo Heikki, « On the Genus and Species of Recognition », *Inquiry*, 2002, vol. 45, no 4, p. 447-462. ; LAITINEN Arto, « Interpersonal Recognition: A Response to Value or a Precondition of Personhood? », *Inquiry*, 2002, vol. 45, n° 4, p. 463-478. ; FERRARESE Estelle, « Performativité, pouvoir, vulnérabilité. A propos de quelques immanquables corrélats de l'idée de reconnaissance » dans Alain CAILLÉ et Christian LAZZERI, *La reconnaissance aujourd'hui*, Paris, CNRS Éditions, 2009, p. 303-320.

plus largement, dans un cadre macro-social impliquant des institutions. E. Ferrarese souligne cette importance de la thématique du conflit dans la théorie honnethienne, en en faisant un des éléments centraux de plusieurs des ouvrages de A. Honneth, malgré donc les évolutions que son travail a pu connaître par ailleurs :

« From his project to reveal the « moral grammar » of social conflicts in *The Struggle for Recognition* (1995), to his reflections on the recourse to violence in his essay on « Invisibility » (2001), through to his debate with Nancy Fraser, in which he argues that « each principle of recognition has a specific surplus of validity whose normative significance is expressed by the constant struggle over its appropriate application and interpretation » (Honneth, in Fraser & Honneth 2003 : 186), his position on this subject has varied little. Even the central thesis of *Reification* (2008) does not question this idea. »<sup>451</sup>

Notons également à ce sujet comme il ne s'agit pas pour A. Honneth de ne s'intéresser qu'à un éventail limité de conflits sociaux, mais bien plutôt de revendiquer une attention à la conflictualité du social en tant que telle, telle qu'elle peut s'exprimer avec force dans la sphère publique, mais aussi telle qu'elle peut être présente en germes au sein du social, se faire entendre à demi-mots et ronger le corps social de façon lancinante. C'est bien ainsi qu'il faut entendre l'intérêt de A. Honneth pour la thématique de la conflictualité, qui fait écho à celle de la vulnérabilité du sujet. Citons peut-être A. Honneth lui-même afin de le laisser exprimer plus clairement que nous ne le ferons cette idée importante. Il s'agit alors pour lui de discuter l'éventualité de penser la Théorie critique comme devant prendre appui sur les « nouveaux mouvements sociaux » de façon unilatérale, ce dont il pointe le danger :

« It is with this indirect demande for a link between critical social theory and present-day social movements that I am interested in this first round of our debate. The danger I see in such an affiliation is an unintended reduction of social suffering and moral discontent to just that

---

451 THOMPSON Simon, « Axel Honneth's Antagonism: What Changes When the Mode of Acquiring Recognition Changes » dans *The Politics of Misrecognition*, Londres, Routledge, 2011, p. 53. Nous traduisons avec humilité : « De son projet de révéler la « grammaire morale » des conflits sociaux dans *La lutte pour la reconnaissance* (1995), à ses réflexions sur le recours à la violence dans son essai sur « l'invisibilité » (2001), en passant par son débat avec Nancy Fraser, dans lequel il soutient que « chaque principe de reconnaissance a un surplus de validité spécifique dont la signification normative s'exprime par la lutte constante pour son application et son interprétation appropriées » (Honneth, in Fraser & Honneth, 2003 : 186), sa position sur ce sujet a peu varié. Même la thèse centrale de *La réification* (2008) ne remet pas en cause cette idée. ».

part of it that has already been made visible in the political public sphere by publicity-savvy organizations. »<sup>452</sup>.

Nous le verrons bientôt, la théorie de la reconnaissance doit être à même de penser la façon dont une attente de reconnaissance peut être exprimée à travers la souffrance d'individus, et constituer ainsi les fondements d'un conflit social latent, dans la mesure où la souffrance se fait désir de changement, dans la mesure où la souffrance est porteuse, à minima de façon négative, d'un idéal qui n'est pas matérialisé. Cette dimension de la théorie de la reconnaissance nous intéressera particulièrement dans la suite de notre discussion, aussi devons-nous déjà souligner que la dimension conflictuelle de la théorie de la reconnaissance ne doit pas être entendue comme limitée à des mouvements sociaux déjà institués. Pour autant, il ne s'agit pas, bien sûr aimerions-nous dire, d'exprimer une opposition à ces « nouveaux mouvements sociaux », mais bien plutôt de souligner la nécessité, pour la Théorie critique, de pouvoir penser des expériences négatives y compris lorsqu'elles ne trouvent que peu d'audience dans l'espace public contemporain. Il s'agit alors notamment de renvoyer à des formes de conflictualité auxquelles l'espace public ne peut, structurellement, faire écho, ou qui sont encore plus ou moins émergentes, et avoir plus ou moins émergé. Nous ne pouvons ici le développer de façon satisfaisante, mais notre lecteur reconnaîtra alors, dans cette façon de penser la conflictualité, un motif qui parcourt la Théorie critique et qui fait de la potentialité un horizon dont la Théorie critique doit se saisir afin de confronter le présent aux mondes possibles, il retrouvera ainsi la figure de l'utopie et sa place particulière dans la Théorie critique que nous avons évoquée de façon rapide.

Poursuivons notre discussion de cette thématique centrale dans la théorie de la reconnaissance en indiquant que la façon dont cette conflictualité est pensée en elle-même peut être pensée de différentes façons. E. Renault se propose ainsi de distinguer les luttes *pour* la reconnaissance des luttes *de* reconnaissance, en proposant une lecture de G. W. F. Hegel auquel nous ne rendrons guère justice ici. Contentons-nous de souligner que E. Renault distingue ainsi une lutte réconciliatrice d'une lutte agonistique, dans laquelle aucun horizon réconciliateur n'existe. Comme le souligne l'auteur, il s'agit alors, avec ce second modèle de lutte sociale, de restituer à la thématique du conflit toute sa « fertilité », en propre, pour

---

452 FRASER Nancy et HONNETH Axel, *Redistribution Or Recognition? A Political-philosophical Exchange*, Londres, Verso, 2003, p. 115. Nous traduisons très modestement : « C'est à cette demande indirecte de lien entre la Théorie critique et les mouvements sociaux actuels que je m'intéresse lors ce premier tour de notre débat. Le danger que je vois dans une telle affiliation est une réduction involontaire de la souffrance sociale et du mécontentement moral à la seule partie de ceux-ci qui a déjà été rendue visible dans la sphère publique politique par des organisations férues de publicité. »



elle-même :

« Deux réponses bien différentes en effet sont possibles face au déni de reconnaissance. La première consiste à chercher à prouver ma valeur aux yeux de celui ou ceux qui ne la reconnaissent pas [...]. La seconde réponse consiste au contraire à agir sur le vecteur du déni de reconnaissance [...]. La première réponse relève d'une logique réconciliatrice au sens où elle vise le rétablissement d'un rapport de reconnaissance positive à partir d'une lésion de la réciprocité de reconnaissance. [...] La seconde réponse, qu'elle relève du simple défi ou de l'affrontement direct, relève quant à elle d'une logique d'ordre agonistique dans la mesure où elle se déploie dans des luttes de reconnaissance qui, bien loin d'avoir la réconciliation pour *telos*, font du conflit une solution. »<sup>453</sup>

Rappelons peut-être enfin que la théorie de la reconnaissance de A. Honneth se pense explicitement elle-même comme une tentative de replacer au cœur de la Théorie critique la thématique de la conflictualité, tandis que les travaux habermassiens ne pouvaient lui accorder une place importante. Le titre même de ce qui reste toujours aujourd'hui l'ouvrage de référence de A. Honneth, *Les luttes pour la reconnaissance*, rend bien justice à l'importance de cette thématique dans la théorie de la reconnaissance.

#### D. Une théorie du rapport à soi

Le sujet vulnérable à l'autre va donc être porteur d'une forme de conflictualité, qu'il s'engage explicitement dans une lutte sociale, ou que la mise en mots d'expériences négatives implique de fait une opposition à un rapport social existant. Les processus de reconnaissance qui doivent émerger de ces luttes doivent permettre au sujet de construire un rapport à lui-même spécifique, auquel des expériences négatives dans le rapport à l'autre pouvaient contrevenir. La théorie de la reconnaissance honnethienne distingue trois modes de rapport à soi qui vont pouvoir se construire respectivement à travers trois sphères de reconnaissance, la confiance en soi, qui peut se former dans la sphère de l'amour, le respect de soi, qui se construit dans la sphère juridique, et l'estime de soi, qui se construit dans la troisième sphère,

---

453 RENAULT Emmanuel, *Reconnaissance, conflit, domination*, op. cit., p. 58-59.

qui renvoie à l'estime sociale. La théorie de la reconnaissance confère à ces trois modes du rapport à soi qui se construisent à travers des processus de reconnaissance la portée de permettre au sujet de s'intégrer dans une sphère publique afin de déterminer conjointement avec les autres les modalités d'une réalisation collective. Les processus de reconnaissance, en cela qu'ils permettent de construire un rapport à soi spécifique, sont donc les voies vers un processus d'émancipation. En regard, les expériences négatives dans le rapport à l'autre sont conçues en termes de déni de reconnaissance, dont les modalités sont spécifiques, tout comme les rapports à soi, à chacune des sphères. Notons enfin que si la vulnérabilité du sujet est bien intersubjective, et s'observe donc en premier lieu dans les rapports intersubjectifs d'un sujet, elle peut également être remarquée dans la façon dont un sujet va se rapporter à lui-même. Il s'agit alors notamment de penser les façons dont un sujet peut instaurer une forme d'auto-réification. Il est cependant essentiel de bien considérer ces modalités du rapport à soi comme étant les conséquences des rapports intersubjectifs que le sujet a pu construire par ailleurs ou auparavant.

#### E. Des *attentes* de reconnaissance et des *effets* de reconnaissance aux acteurs sociaux

L'analyse des processus de reconnaissance implique la distinction d'une forme d'*attente* de reconnaissance à laquelle peut répondre un *effet* de reconnaissance<sup>454</sup>.

Cette *attente* doit être conceptuellement distinguée d'une *demande*, dans le sens où le terme de *demande* porte en lui la dimension agissante du sujet, et conduit à ne penser dans le champ de la théorie de la reconnaissance que les *demandes* de reconnaissance portées par des mouvements sociaux. Le terme d'*attente* de reconnaissance vise au contraire à inclure dans le cadre de la théorie de la reconnaissance ces souffrances qui n'ont pas donné lieu à l'émergence d'un mouvement social, quand bien même elles préfigurent peut-être une demande potentielle, une demande à venir, une demande qui n'est pas encore advenue, mais qui, surtout et dans tous les cas, porte déjà en elle-même une normativité qui s'exprime à travers le registre de la négativité, et qui formule donc intrinsèquement le souhait d'un « autre » de l'expérience négative. Si A. Honneth utilise fréquemment le terme de « demande de reconnaissance », il s'agit bien pour lui de prendre en considération la façon dont ces « demandes » sont déjà constituées avant même d'être formulées, et c'est ainsi qu'il met en avant la façon dont certains

---

454 *Ibid.*, p. 44-53.

sentiments doivent être compris : « Sans la référence implicite aux demandes de reconnaissance que le sujet adresse à ses semblables, les concepts de « mépris » ou d'« offense » restent incompréhensibles. »<sup>455</sup>. Nous le voyons, le terme d'*attente* lui-même doit être ici entendu de façon assez large, le sujet pouvant porter dans son discours un contenu normatif qui représente le souhait d'une transformation, sans ne plus rien attendre à strictement parler.

L'*effet* de reconnaissance est ce qui peut répondre à cette *attente* de reconnaissance. Le terme d'*effet* permet d'inclure dans la réflexion les formes de reconnaissance qui sont produites par des institutions, et non immédiatement par des individus. Il nous semble cependant important de le rappeler ici, pour le sujet qui est reconnu, l'institution représente alors une collectivité de sujets à travers l'institution, elle renvoie à un autrui-généralisé, pour reprendre le terme meadien.

Ces deux termes posent cependant des questions lexicales importantes lorsqu'il s'agit de désigner les acteurs impliqués dans ces processus de reconnaissance<sup>456</sup>. Nous pourrions sans doute parler du sujet *reconnaissant* et du sujet *reconnu*, ou du sujet *donneur* de reconnaissance, et du sujet *récepteur* ou *receveur* de reconnaissance. Nous choisirons plutôt cependant de parler du sujet *pourvoyeur* de reconnaissance et du sujet *réceptacle* de reconnaissance. Le terme de réceptacle, tout d'abord, nous semble porter en lui la notion de vide, de manque en cas d'absence de ce qui doit être reçu, bien plus que ne peut le faire le terme de « receveur », de « récepteur », ou, bien sûr, le terme de « sujet reconnu », qui se place déjà dans l'après de la reconnaissance. Le terme de pourvoyeur, quant à lui, nous semble induire une distance quant au fait de « donner », physiquement, de la reconnaissance. Notons également que le verbe « pourvoyer »<sup>457</sup>, qui n'est certes guère plus usité, peut être rapproché

455 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 223.

456 Voir à ce sujet l'échange entre A. Cukier et E. Ferrarese, qui suit une communication de cette dernière, et fait état des enjeux existants dans ces questions lexicales, ici à propos de l'usage des vocables de « donneur » et « receveur » de reconnaissance : CUKIER Alexis et FERRARESE Estelle, dans FERRARESE Estelle, « La reconnaissance empathique ? Sur les réticentes relations de la théorie de la reconnaissance et des sentiments moraux » [communication], *Colloque Les paradoxes de l'empathie : entre émotion et cognition sociale*, janvier 2010, Université Paris-Ouest Nanterre, France. Consultable sur le blog de Sophiapol ou sur le site Archive.org : : [https://ia902605.us.archive.org/3/items/Sophiapol\\_2010\\_colloque.paradoxesDeLempathie\\_estelle.ferrarese/FerrareseEstelleParadoxesDeLempathie16.01.20108.mp3](https://ia902605.us.archive.org/3/items/Sophiapol_2010_colloque.paradoxesDeLempathie_estelle.ferrarese/FerrareseEstelleParadoxesDeLempathie16.01.20108.mp3)

[https://archive.org/details/Sophiapol\\_2010\\_colloque.paradoxesDeLempathie\\_estelle.ferrarese](https://archive.org/details/Sophiapol_2010_colloque.paradoxesDeLempathie_estelle.ferrarese)

457 Nous renvoyons ici à la définition proposée par le *Dictionnaire du Moyen Français* qui définit ainsi le terme de « pourvoyer », le premier sens du terme étant celui qui nous intéresse plus particulièrement dans notre discussion :

« A. - *pourvoyer qqn / qqc.*

1. « Prendre soin de qqc. ; veiller sur qqn »

2. « Procurer qqc. »

B. - *Pourvoyer à / sur qqc.* « Pourvoir à qqc. »

de la notion de « prendre soin » et du « souci de l'autre ». De façon plus moderne, le verbe « pourvoir » ne signifie pas seulement « donner » quelque chose, mais implique dans son sens premier la nécessité ou l'utilité de ce qui est donné à l'autre. La conjonction de ces champs sémantiques nous semble constituer des arguments pertinents quant à l'emploi des termes de sujet *pourvoyeur* et de sujet *réceptacle* de reconnaissance. Précisons notre propos, cependant. Il nous semble que c'est bien l'univers sémantique du verbe « pourvoir », et cette notion de prendre soin, de souci de l'autre, qui représente l'argument principal à l'usage du terme de *pourvoyeur*, dans la mesure où elle nous semble faire écho à la nécessité que représente la reconnaissance pour la construction du sujet. Le terme de « pourvoir » nous semble être par ailleurs plus particulièrement lié à un acte langagier que ne peut l'être le terme de « pourvoir », ce qui nous paraît plutôt disqualifier le premier, et renforce l'intérêt que peut avoir pour nous le second<sup>458</sup>. Pour ces raisons, nous choisirons de réhabiliter le verbe « pourvoir » et de le faire sortir de l'abîme des mots perdus lorsqu'il s'agira de désigner l'acte du pourvoyeur. Ainsi, le sujet *pourvoyeur* *pourvoit* l'autre d'une marque de reconnaissance, au présent de l'indicatif, et le réceptacle d'une marque de reconnaissance se voit *pourvoyé* d'une marque de reconnaissance. Le fait d'utiliser ici le verbe *pourvoyer*, plutôt que le verbe *recevoir*, nous semble également pertinent, et s'il nous contraint à la forme passive, cela nous semble transcrire au mieux l'interaction dans laquelle le *pourvoyeur* est bien toujours acteur de l'acte de reconnaître, dont le *réceptacle* est l'objet, tout autant en terme grammatical qu'en terme logique. L'on objectera alors peut-être que la reconnaissance implique une forme de réciprocité dont les vocables que nous proposons ne rendent pas compte. Pour autant que cette remarque puisse être avisée, elle nous semble tout autant faire de l'ombre à l'usage des termes associés au don et à la réception, si ce n'est plus, puisqu'en contenant l'univers sémantique de l'attention à l'autre, le verbe « pourvoir » peut se voir aisément associé aux réflexions qui fondent dans le *caregiver* une forme de vulnérabilité à l'autre déjà présente, qui, de façon il est vrai très partielle, nous conduit vers la thématique de la réciprocité. En définitive, la tournure « sujet *pourvoyé* d'une marque de reconnaissance », en rendant le sujet reconnu objet de l'action de l'autre, peut également restituer la volonté hégélienne de penser non pas tant l'action du sujet reconnaissant l'autre en tant que telle, mais bien plutôt la façon dont le sujet

---

C. - *Pourvoyer* *contre qqn*. « Prendre des dispositions contre qqn, comploter contre qqn » » « Pourvoyer » dans *Dictionnaire du Moyen Français version 2015 (DMF 2015)*, s.l., ATILF – CNRS & Université de Lorraine. Site internet : <http://www.atil.fr/dmf>. Consulté le 20/07/20.

458 Sur le concept de reconnaissance et la façon dont il ne saurait être entendu comme seul acte de langage, voir HONNETH Axel, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 252-253.

doit être reconnu par autrui, la façon dont le réceptacle se voit *pourvoyé* de reconnaissance. A travers cette figure, la thématique de la lutte, dont la reconnaissance du *réceptacle* est l'enjeu, nous semble donc pouvoir émerger aisément. .

#### F. Trois sphères de reconnaissance pour le soi essentielles.

Comme nous l'avons vu au détour de notre parcours des prémises de la théorie honnethienne, la théorie de la reconnaissance distingue trois sphères de reconnaissance distinctes, trois modes de reconnaissance distincts, qui « reconnaissent » trois « composantes » du sujet, s'appuient sur un rapport à l'autre particulier, permettent un rapport à soi spécifique, et sont associées à des formes de déni de reconnaissance qui leur sont propres. Nous le verrons, la théorie de la reconnaissance honnethienne, du fait même des rapports à l'autre identifiés comme vecteurs de modes de reconnaissance spécifiques, va identifier certaines sphères de reconnaissance à des formes de relations instituées, notamment dans le cas de la première sphère de reconnaissance, qui nous intéressera plus particulièrement. Notre lecteur ne sera par ailleurs pas surpris que nous accordions un développement plus conséquent à cette première sphère de reconnaissance, puisqu'elle se trouvera au cœur de nos discussions ultérieures. Précisons le également, A. Honneth mesure bien sûr l'importance d'historiciser la conception des sphères de reconnaissance qui peut être construite, et c'est bien ainsi qu'elles doivent être comprises, comme en atteste le propos de A. Honneth suivant :

« [...] ces conditions étant à leur tour ouvertes à un développement normatif, une telle ébauche formelle ne représente pas une structure soustraite à toute influence de l'histoire, elle est au contraire liée à la situation unique et à l'époque particulière où elle prend naissance. Cette limitation nous oblige à introduire les trois modèles de reconnaissance sur un mode historique [...] »<sup>459</sup>.

- La première sphère de reconnaissance est celle de l'amour. A travers des rapports affectifs, c'est le fait que le sujet soit un être d'affects, qu'il porte en lui des besoins affectifs, qui est reconnu. Contrairement à ce que le nom de cette sphère de

---

459 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 293.

reconnaissance semblerait indiquer, A. Honneth ne réduit pas la sphère de l'amour à des relations qui seraient identifiées comme « amoureuses ». Si A. Honneth écarte la conception patriarcale hégélienne, centrée sur la famille bourgeoise<sup>460</sup>, et inclut dans cette sphère les rapports « érotiques, amicaux ou familiaux »<sup>461</sup>, il indique cependant également que seuls des rapports à un autrui significatif, seules des relations que nous pouvons dire personnelles<sup>462</sup>, peuvent être vectrices de cette reconnaissance affective. Il exclut donc ainsi, dans ce qui relève malgré cela déjà d'une forme d'extension de la sphère affective, les relations qui ne lieraient pas « un nombre restreint de personnes »<sup>463</sup>, dont le nombre n'est guère spécifié, par des liens affectifs forts.

Nous parlons donc ici de « reconnaissance affective » dans la mesure où les affects sont au cœur des marques de reconnaissance qui sont produites par les sujets *pourvoyeurs* de reconnaissance. De même, les affects sont au cœur de l'attente de reconnaissance qui est portée par le sujet *réceptacle* de reconnaissance. Ces rapports à l'autre se situent dans la sphère de l'intimité du sujet, comme le souligne O. Voirol<sup>464</sup>. Notons également que, d'après A. Honneth, les processus de déni de reconnaissance s'expriment dans cette sphère plus particulièrement à travers des violences physiques et des sévices.

A. Honneth identifie un enjeu particulier au cœur des relations de reconnaissance affective, en les décrivant comme exprimant une tension entre autonomie et dépendance de deux sujets. Pour penser cette tension, il mobilise les développements de la psychanalyse en termes de relation d'objet, en renvoyant plus spécifiquement aux travaux de D. Winnicott et J. Benjamin<sup>465</sup>. De façon plus générale, il s'agit de penser cette sphère de reconnaissance comme permettant la construction du sujet, de telle façon que le sujet, par la suite, puisse s'inscrire dans les rapports de reconnaissance des sphères deux et trois, en cela que le sujet sera parvenu à construire, à partir de la reconnaissance affective, une forme de « confiance en soi ».

---

460 Voir : *Ibid.*, p. 294. ; et HONNETH Axel, *Les pathologies de la liberté. Une réactualisation de la philosophie du droit de Hegel*, 2001 édition originale., Paris, La Découverte, 2008, p. 110-111.

461 Voir HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 161. et HONNETH Axel, *Les pathologies de la liberté*, *op. cit.*, p. 111-118.

462 A. Honneth évoque, en se rapportant à G. H. Mead, des relations à l'autre « comme individu concret », HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 160.

463 *Ibid.*, p. 161.

464 VOIROL Olivier, « Invisibilité et "système". La part des luttes pour la reconnaissance » dans Alain CAILLÉ et Christian LAZZERI (dir.), *La reconnaissance aujourd'hui*, Paris, CNRS Éditions, 2009, p. 331.

465 Au sujet de la relation d'objet, voir HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 163-181.

Notons également que, pour A. Honneth, la sphère de la reconnaissance affective ne peut déboucher sur une lutte sociale collective, ou être associée à une forme de prescription normative. Malgré quelques évolutions à ce sujet, ce point reste central dans la pensée honnethienne<sup>466</sup>. Il s'agit alors, pour le dire très rapidement, de considérer que l'on ne saurait envisager une forme de « droit à l'amour ». Nous ne l'évoquons que rapidement pour le moment, mais il s'agira d'un des points que nous discuterons plus particulièrement dans la suite de notre travail, en le questionnant notamment au regard de notre travail de terrain. Nous discuterons également la façon dont A. Honneth appréhende principalement, si ce n'est exclusivement, les dénis de reconnaissance affective en termes de sévices physiques.

- La seconde sphère de reconnaissance renvoie pour sa part à la reconnaissance juridique. Dans ce cadre, le rapport à l'autre se fait dans des rapports juridiques, à travers la figure de l'autrui généralisé, l'autre étant envisagé, et le sujet s'envisageant lui-même, en tant qu'il appartient à un collectif. Nous retrouvons, dans ce rapport au collectif, le rapport à l'universel cher à la tradition hégélienne. La sphère de reconnaissance juridique participe également à la construction du sujet, et c'est alors la responsabilité morale de l'individu qui est ici reconnue par l'autre, et qui permet à l'individu de se rapporter à lui-même en termes de respect. Les dénis de reconnaissance se construisent dans cette sphère à travers des dénis de droits, qui sont interprétés dans le cadre de la théorie de la reconnaissance, comme manifestant, en regard des processus de reconnaissance, l'irresponsabilité morale du sujet qu'ils expriment corrélativement aux privations de liberté qu'ils entraînent.

A. Honneth propose une analyse du développement social et historique des sociétés, et conçoit la sphère juridique et la reconnaissance qu'elle permet comme particulièrement marquée par le passage des sociétés traditionnelles aux sociétés modernes. Nous ne rendons pas compte ici de ces développements, mais nous retiendrons que le fait que les sujets soient considérés égaux face au principe du droit est de première importance pour A. Honneth. Ainsi, c'est la façon dont les principes universalistes vont nourrir le droit moderne, qui se comprend comme « l'expression des intérêts universalisables de

---

466 Voir à ce sujet BRIEY Laurent de et FERRARESE Estelle, « Reconnaissance et justice. De la normativité de l'amour et de l'estime », *Éthique publique*, 2007, vol. 9, n° 1.

tous les membres de la société »<sup>467</sup>, et faire du droit une construction sociale et historique sur lesquels tous les sujets peuvent se prononcer, qui vont construire le droit moderne en support d'une reconnaissance juridique que les systèmes juridiques des sociétés traditionnelles ne pouvaient complètement permettre<sup>468</sup>.

Notons également comme, pour A. Honneth, ce modèle de reconnaissance est incompatible avec un rapport à l'autre guidé par l'affect. A. Honneth en fait en effet un impératif : « [...] un type de respect qui doit s'être affranchi de tout sentiment de sympathie et d'inclination [...] »<sup>469</sup>. Si nous voyons bien en cela en quoi la reconnaissance juridique se distingue nécessairement de la reconnaissance affective, notons également que cette reconnaissance ne saurait être exprimée de façon non absolue, A. Honneth soulignant que « la reconnaissance juridique d'un individu en tant que personne ne connaît pas de degrés »<sup>470</sup>, et c'est là ce qui la distinguera de la reconnaissance en termes d'estime sociale. Pour conclure, notons en sociologue que les réflexions de A. Honneth sur la reconnaissance juridique nous semblent peut-être d'autant plus pertinentes dans notre champ disciplinaire qu'elles n'ignorent pas l'importance des questions de l'application effective des droits, et donc des conditions – sociales, faut-il le dire – de leur mise en œuvre<sup>471</sup>.

- La troisième sphère de reconnaissance est celle qui comprend les rapports de reconnaissance entendus en tant qu'estime sociale. A travers des rapports intersubjectifs, les individus vont donc voir appréciés par autrui certaines de leurs caractéristiques, que nous entendons dans un sens très large pour le moment, ce qui permettra aux sujets de se rapporter à eux-mêmes positivement, après ce regard qu'autrui aura posé sur eux. Le rapport à soi spécifique qui se construit à travers cette sphère de reconnaissance permet en effet aux individus « de se rapporter positivement à leurs qualités et à leurs capacités concrètes »<sup>472</sup>. Il s'agit donc pour les individus de formuler à l'égard d'eux-mêmes une évaluation normativement positive. Dans cette troisième sphère de reconnaissance, le déni de reconnaissance prend la forme d'une « humiliation, qui consiste à juger négativement la valeur sociale de certains individus

---

467 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 186.

468 A ce sujet, voir les développements suivants : *Ibid.*, p. 183-187, 193-201.

469 *Ibid.*, p. 187.

470 *Ibid.*, p. 190.

471 Voir à ce sujet les conclusions de A. Honneth : *Ibid.*, p. 192.

472 *Ibid.*, p. 206.



ou de certains groupes »<sup>473</sup>. Il s'agit donc d'une forme de dévalorisation sociale, qui atteint l'individu dans sa capacité à s'estimer lui-même.

L'objet même de la reconnaissance en termes d'estime sociale doit être compris comme renvoyant à un élément qui est particulier au sujet considéré, et qui n'est donc pas commun à l'ensemble des individus du collectif dans lequel cet individu est intégré.

A. Honneth souligne par ailleurs l'importance, sous-tendue par le principe même de cette reconnaissance en termes d'estime de soi, du partage d'une représentation sociale normative des caractéristiques individuelles, et surtout d'une représentation sociale normative de ce qui est souhaitable pour le collectif.

La reconnaissance en termes d'estime sociale, tout comme l'était la reconnaissance juridique, est envisagée comme construite socialement et historiquement, dans la mesure où les représentations normatives sur lesquelles s'appuient les rapports de reconnaissance sont des construits sociaux, et que ces processus de reconnaissance se matérialisent à travers des formes sociales qui sont fortement liées aux structures sociales relatives à telle ou telle société. Comme il a pu le faire pour les processus de reconnaissance juridique, A. Honneth propose donc une lecture de l'influence du passage d'un modèle de société traditionnelle à un modèle de société moderne sur les processus de reconnaissance en termes d'estime sociale<sup>474</sup>.

## G. De la normativité

La théorie de la reconnaissance est tout à la fois une théorie qui prend pour objets des contenus normatifs, et une théorie qui, en elle-même, est profondément normative et le revendique.

Nous l'avons vu, la théorie de la reconnaissance s'attache à penser la façon dont les individus vont se voir reconnus par autrui, la façon dont les individus vont être *pourvoyés* de reconnaissance par autrui. Au cœur de l'analyse des processus de reconnaissance, il s'agit de questionner la façon dont les individus vont en venir à construire une *attente* de reconnaissance qui pourra être adressée à l'autre. Dans la théorie de la reconnaissance, le phénomène de reconnaissance en tant que tel est ramené à « l'affirmation de qualités positives

---

473 *Ibid.*, p. 228.

474 *Ibid.*, p. 207-215.

de sujets humains »<sup>475</sup>, et c'est bien en cela qu'il s'agit de se rapporter à l'individu de façon positive, que la reconnaissance est conçue comme un processus normatif. Soulignons par ailleurs l'importance dans la théorie de la reconnaissance des « sentiments moraux », en tant qu'ils constituent des éléments moteurs des luttes de ou pour la reconnaissance : « [...] les émotions négatives qui accompagnent l'expérience du mépris pourraient en effet constituer la motivation affective dans laquelle s'enracine la lutte pour la reconnaissance. »<sup>476</sup>.

Sur ce point, la théorie honnethienne se pense elle-même comme dépassant les analyses hégéliennes et meadiennes :

« [...] il sera possible d'aborder la question à laquelle ni Hegel ni Mead n'ont apporté de réponse : Comment l'expérience du mépris peut-elle envahir la vie affective des sujets humains au point de les jeter dans la résistance et l'affrontement social, autrement dit dans une lutte pour la reconnaissance ? »<sup>477</sup>

La théorie de la reconnaissance honnethienne n'a cependant pas seulement un objet normatif et moral, mais constitue bien, en elle-même, une théorie morale, puisqu'elle se propose de questionner les critères permettant d'apprécier normativement les attentes de reconnaissance, en procédant à une interprétation, à un jugement moral des luttes pour la reconnaissance qui peuvent émerger, tout en questionnant leur possibilité de développement.

La première phrase de la préface de *La lutte pour la reconnaissance* fait bien état de la teneur normative de l'entreprise honnethienne elle-même : « Ce livre [...] est une tentative pour tirer du modèle hégélien d'une « lutte pour la reconnaissance » les fondements d'une théorie sociale à teneur normative. »<sup>478</sup>.

L'on se rappellera ici la façon dont la tradition de la Théorie critique peut être entendue comme s'efforçant d'analyser les conditions de « la vie bonne et réussie »<sup>479</sup>. Le cœur de la base normative de la théorie de la reconnaissance est celle de la théorie critique, et vise la recherche d'une émancipation collective, la recherche d'une pleine autonomie de chacun avec tous. Si la première génération des Francfortois envisageait cette émancipation à travers différents médium, la seconde génération vise à permettre cette émancipation collective à

475 HONNETH Axel, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 253.

476 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 231. Plus généralement, voir les développements dans ce même ouvrage : pp. 229-236, l'expression de « sentiments moraux » étant utilisée notamment p. 234.

477 *Ibid.*, p. 225.

478 *Ibid.*, p. 9.

479 HONNETH Axel, « Chapitre II. Une pathologie sociale de la raison. Sur l'héritage intellectuel de la Théorie critique », op. cit. HONNETH Axel, « Chapitre III. La critique comme "mise au jour". La Dialectique de la raison et les controverses actuelles sur la critique sociale », op. cit.

travers l'établissement des conditions de communication, et des conditions de construction du sujet qui en participent, dans le cas de la théorie de la reconnaissance, afin que cette émancipation collective soit collectivement construites. Nous ne discuterons pas pour le moment la façon dont A. Honneth va proposer de construire méthodologiquement une analyse qui puisse répondre à cette exigence, cela fera l'objet d'un développement futur<sup>480</sup>.

---

480 Voir Chapitre 5, « 5.1 Critique reconstructive et expériences négatives ».

## Conclusion : de quelques questions en suspens

Nous aimerions, dans cette conclusion, mettre en exergue certaines des interrogations qui nous semblent rester ouvertes, à l'issue de cette discussion. Dressons tout d'abord un rapide bilan de notre exposé.

Après avoir pu constituer, dans notre premier chapitre, la légitimité de la Théorie critique dans une discussion sociologique à travers une présentation de son épistémologie et de son rapport à l'empirie, il s'agissait pour nous, dans ce second chapitre, de poser les jalons qui nous permettront de procéder à une analyse sociologique de processus de reconnaissance.

Pour ce faire, nous avons pu voir tout d'abord comment la Théorie critique a pu évoluer, et plus spécifiquement comment A. Honneth se rapporte à ses prédécesseurs et à la dimension sociologique de leurs perspectives. De façon très synthétique, nous avons pu mesurer dans notre première section comment A. Honneth propose d'appréhender le social à travers la saisine de processus intersubjectifs qui ne sauraient être limités à des processus communicationnels. Cette perspective nous semble particulièrement heuristique. Pour autant, nous nous sommes efforcés de montrer en quoi les travaux des prédécesseurs de A. Honneth, et plus spécifiquement de M. Horkheimer et de T. W. Adorno, relèvent bien d'une pensée foncièrement sociologique, plus complexe que ne peut parfois le montrer A. Honneth. Deux éléments nous semblent être plus particulièrement ressortis de cette discussion.

Tout d'abord, en cherchant à interroger la façon dont le social peut se construire, et peut évoluer – notamment à travers des luttes émancipatrices – la Théorie critique se doit de penser dans un même temps la façon dont les institutions sociales sont construites, à travers des processus instituants, et, par ailleurs, construisent elles-mêmes les actions des individus, et constituent donc des processus institués vecteurs de socialisation et pouvant exercer une forme de coercition. La question de la place des institutions a traversé notre chapitre, et apparaît comme un des éléments que la Théorie critique ne peut manquer de questionner. Nous souhaitons poursuivre cette discussion, éminemment sociologique, bien sûr, dans notre prochain chapitre. Nous pouvons cependant dès à présent souligner deux points.

En premier lieu, il nous semble nécessaire de rappeler ici comme les réflexions des

Francfortois sont toujours fortement inter-disciplinaires. Elles croisent ainsi analyses sociologiques, psychologiques, économiques et philosophiques. La prise en compte des contenus psychologiques nous semble devoir être plus particulièrement soulignée, d'autant plus, peut-être, dans le contexte actuel qui voit la psychanalyse moins influente qu'elle ne le fut. Redisons donc ici l'importance de penser conjointement l'influence des structures sociales, des processus sociaux et celle de l'inconscient et des structures psychiques, et l'importance d'intégrer à l'analyse institutionnelle la prise en compte des affects. L'attention soutenue des Francfortois à ces différentes dimensions de l'humain en constitue selon nous l'un des intérêts particuliers de la Théorie critique.

Mais nous avons également pu relever, par ailleurs, tandis que nous discutons la lecture honnethienne de M. Horkheimer, que ce dernier ne concevait pas les interactions quotidiennes dans leur dimension transformatrice du social. La façon dont A. Honneth met quant à lui l'accent sur les interactions intersubjectives, ce qui peut englober les interactions quotidiennes, trouve ainsi bien plus grâce à nos yeux. La place du quotidien et des interactions quotidiennes dans l'appréhension du social sera, bien sûr, au vu de notre objet, au cœur de nos préoccupations, et plus spécifiquement de nos discussions dans notre chapitre 3.

Par ailleurs, la discussion relative aux travaux de T. W. Adorno nous conduit à des observations dont il nous faut souligner également l'importance. C'est en effet dans les travaux de T. W. Adorno que nous trouvons l'importance de l'analyse des produits culturels pour appréhender les processus de conservation ou de transformation du social et pour, à travers ces produits culturels, trouver trace des structures sociales existantes. La façon dont les produits culturels d'une société peuvent informer le chercheur à son propos semble, en regard, bien moins appréhendée par A. Honneth.

Nous le voyons donc, si A. Honneth propose, dans sa relecture de l'héritage de ses prédécesseurs, des aménagements à la Théorie critique qui nous semblent essentiels, nous trouvons également, dans ses prédécesseurs, des éléments de réflexion qui ne sauraient être ignorés.

Nous avons par la suite questionné plus directement la construction de la Théorie de la reconnaissance en elle-même. Nous avons alors cherché à mettre en relief certains des points

clefs dans la définition du concept même de reconnaissance à travers un retour sur les appuis théoriques honnethiens. Nous nous sommes donc penchés successivement sur l'approche hégélienne, incontournable dans la théorie de la reconnaissance, et sur l'apport des travaux de G. H. Mead, qui permet à A. Honneth de naturaliser les apports hégéliens, d'ancrer sa conception de la reconnaissance sur une analyse du réel par les sciences humaines et sociales, analyse dans laquelle l'approche meadienne occupe une place centrale.

Nous avons par la suite dégagé de façon synthétique les différences dimensions du concept de reconnaissance tel que A. Honneth le reconstruit. Après avoir proposé des éléments de définition du concept de reconnaissance, nous avons alors mis en avant la centralité de la vulnérabilité du sujet dans l'appareil théorique honnethien, nous avons insisté sur le fait que la théorie de la reconnaissance se pensait explicitement comme une théorie des luttes sociales et des conflits moraux. Nous avons également noté que la théorie de la reconnaissance ne saurait être comprise sans mesurer l'importance des formes du rapport à soi qui sont permises par les processus de reconnaissance. A ce titre, la théorie de la reconnaissance apparaît donc également comme une théorie pensant la construction du sujet. L'ensemble de cet appareil théorique s'appuie sur une analyse des attentes et des effets de reconnaissance, que nous avons proposé d'ancrer dans des sujets *réceptacles* et des *sujets pourvoyeurs* de reconnaissance, et qui s'inscrivent dans différentes sphères de reconnaissance, dont nous avons cherché à exposer de façon synthétique les tenants et les aboutissants. La théorie de la reconnaissance se révèle donc être une théorie qui est tout à la fois fondamentalement intersubjectiviste, et profondément normative, tout à la fois dans la mesure où elle analyse des rapports intersubjectifs normatifs à partir d'attentes normatives, et où elle constitue en elle-même une lecture normative de ces processus.

Au terme de cet exposé, il nous semble que plusieurs questions restent ouvertes, plus particulièrement lorsqu'il s'agit d'envisager la mise en relation de l'appareil théorique de la théorie de la reconnaissance et de notre objet, les relations interindividuelles quotidiennes.

En premier lieu, sans doute, il nous faut dire quelques mots du statut que doivent revêtir les processus de reconnaissance appartenant à la sphère de reconnaissance affective. Comme le met en évidence J.-P. Deranty, A. Honneth n'est pas toujours des plus explicites à ce sujet, et semble parfois alterner entre une conception anthropologique et anhistorique de

ces rapports, et une conception strictement sociale et historique :

« The first aspect to stress about the first sphere is the number of uncertainties surrounding it [...]. *The Struggle for Recognition* gave the impression that only the other two spheres are the historical products of social and normative differentiation. »<sup>481</sup> .

Indiquons-le sans ambages, d'autant plus que l'intérêt de la théorie de la reconnaissance nous semble par ailleurs incontestable, cet aspect des premiers travaux de A. Honneth nous semble très difficilement conciliable avec une perspective sociologique. Dans ses travaux ultérieurs, non seulement dans *Redistribution or Recognition*<sup>482</sup>, mais aussi dans l'ensemble de ses publications des années 2000, lorsque la première sphère de reconnaissance est abordée, A. Honneth adopte une vision proprement sociale et historique. C'est notamment particulièrement le cas dans *Le Droit de la liberté*<sup>483</sup>, qui présente à ce titre un intérêt certain. Il s'agit ainsi pour nous de comprendre, comme le fait A. Honneth lui-même après *La Lutte pour la reconnaissance*<sup>484</sup>, la reconnaissance affective comme procédant d'un rapport à l'autre qui relève certes d'une dimension génétique, dans le sens où il participe de la construction psychique du sujet dès ses premières heures, mais qui n'en est pas moins toujours intégré dans un cadre social et historique particulier, ce qui implique un ensemble de normes et de valeurs spécifiques qui viennent modeler les processus de reconnaissance affective. Nous le discuterons bientôt, mais il nous semble essentiel de souligner également dès maintenant que la construction de l'identité de l'individu ne saurait également être conçue comme un processus prenant place dans l'enfance d'un individu, et ne se prolongeant pas par la suite. Bien au contraire, il nous faut aujourd'hui concevoir l'identité comme un processus de construction continu et permanent, auquel les processus de reconnaissance affective peuvent ainsi participer tout au long de la vie du sujet.

Ces premières remarques nous semblent à même de charrier avec elles tout un ensemble de questionnements.

Les institutions sociales occupent une place centrale dans la théorie de la

---

481 DERANTY Jean-Philippe, *Beyond communication*, op. cit., p. 287. Nous traduisons : « Le premier aspect à souligner à propos de la première sphère est le nombre d'incertitudes l'entourant [...]. *La Lutte pour la reconnaissance* donne l'impression que seules les deux autres sphères sont le produit historique d'une différenciation sociale et normative. ».

482 FRASER Nancy et HONNETH Axel, *Redistribution Or Recognition?*, op. cit.

483 HONNETH Axel, « Le "nous" des relations personnelles » dans *Le droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, Paris, Gallimard, 2015, p. 204-273.

484 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit.

reconnaissance, et la façon dont A. Honneth conçoit ces institutions nous semble parfois sujette à mutation. Notre volonté de participer d'une historicisation des processus de reconnaissance affective ne peut, dans tous les cas, n'avoir de sens que dès lors que nous souhaitons également discuter les institutions dans lesquelles les processus de reconnaissance affective peuvent prendre corps. Même lorsque A. Honneth envisage ces rapports de reconnaissance affective en premier lieu à travers leur dimension anthropologique, il s'accorde à concevoir la façon dont l'institutionnalisation de ces rapports peut venir moduler les interactions intersubjectives et les processus de reconnaissance effectifs, à tout le moins de façon minimale. Mais il ne semble alors envisager l'importance de ces institutions, et leur influence sur les pratiques et les représentations sociales des acteurs, qu'en termes juridiques :

« Ainsi l'expérience de l'amour représente-t-elle, quelles que soient les structures institutionnelles dans lesquelles elle ait pu se couler au cours de l'histoire, le noyau central de toutes les formes de vie qu'on peut qualifier d'« éthiques ». Parce qu'il ne recèle pas le potentiel d'un développement normatif, l'amour s'intègre sans rien changer à sa détermination fondamentale dans le réseau intersubjectif d'une éthicité post-traditionnelle ; il est néanmoins possible que ses structures fondamentales invariantes parviennent à se développer d'autant plus complètement et plus librement que les partenaires d'une relation d'amitié ou d'amour partagent, par ailleurs, un plus grand nombre de droits. »<sup>485</sup>.

Nous le voyons, bien qu'il fasse ici toute la preuve de sa conception anthropologique de la première sphère de reconnaissance, A. Honneth envisage malgré tout, l'importance du contexte juridique dans lequel les interactions intersubjectives prennent corps. Si ce contexte juridique peut bien sûr participer de l'institutionnalisation de certaines modalités de rapports sociaux permettant de construire des processus de reconnaissance affective, n'envisager l'importance du contexte social et historique qu'en termes juridiques n'a guère de sens, à moins, peut-être, que l'on s'accorde sur une conception de l'institution qui se limite à penser des organisations légalement et juridiquement instituées. Si A. Honneth semble par ailleurs adopter une définition de l'institution sociale bien plus étendue, il ne nous semble pas parvenir à l'appliquer à ses réflexions sur la reconnaissance affective.

---

485 *Ibid.*, p. 295.



La façon dont nous pouvons envisager les processus de reconnaissance affective comme intégrés à un tissu social historiquement construit nous amène à questionner un autre aspect central de la théorie honnethienne, que nous avons déjà pu évoquer rapidement. Notre lecteur aura en effet pu remarquer, dans la précédente citation que nous rapportions, que A. Honneth considère que la reconnaissance affective ne peut donner corps à un « développement normatif », et que cette question est liée, par A. Honneth lui-même, à la dimension asociale de la reconnaissance affective. A. Honneth est, sur la question du potentiel normatif de la reconnaissance affective, particulièrement explicite, comme en témoigne cette citation :

« L'amour, comme forme élémentaire de reconnaissance, n'implique pas d'expériences morales capables par elles-mêmes d'entraîner l'émergence de conflits sociaux. »<sup>486</sup>.

Le lecteur n'a guère à attendre pour que, quelques lignes plus loin, A. Honneth nous indique explicitement les implications d'une telle affirmation :

« A partir de cette restriction catégoriale, nous pouvons déjà nous faire une première idée de la signification que la « lutte sociale » doit revêtir dans le cadre de nos réflexions : il s'agit du processus pratique au cours duquel des expériences individuelles de mépris sont interprétées comme des expériences typiques d'un groupe tout entier, de manière à motiver la revendication collective de plus larges relations de reconnaissance. »<sup>487</sup>

Les expériences attachées aux processus de reconnaissance affective ne pourraient donc donner corps à des conflits sociaux, dans la mesure où les expériences négatives attachées à la reconnaissance affective ne pourraient être comprises de façon singulière, qu'en tant qu'elles se rapportent de façon spécifique à une situation singulière.

Indiquons-le dès maintenant, ces deux questions, la dimension sociale et historique des processus de reconnaissance affective, et leur dimension normative nous paraissent extrêmement solidaires, et il nous semble que, puisque nous ne pouvons accepter une conception asociale et anhistorique des rapports de reconnaissance affective, il nous faille également interroger l'existence potentielle de revendications normatives liées à cette sphère

---

486 *Ibid.*, p. 270-271.

487 *Ibid.*, p. 271.

de reconnaissance. Indiquons-le dès maintenant. Nous savons ce que cette question peut avoir de potentiellement problématique en terme philosophiques, et les difficultés qu'elle peut induire. Nous reviendrons sur ces enjeux philosophiques ultérieurement. Il nous semble, en tant que sociologue, que notre tâche est en premier lieu de rester ouvert à la possibilité que des acteurs sociaux puissent formuler et construire des enjeux normatifs liés à cette sphère de reconnaissance, quand bien même cette éventualité interrogerait la conception du politique ou de l'éthique qui serait alors sous-jacente. Dans tous les cas, à partir du moment où l'on considère les expériences prenant place dans la première sphère de reconnaissance comme étant socialement construites, il ne nous semble pas pertinent de présupposer que les acteurs ne les vivent et ne les pensent que dans une dimension individuelle, et non de façon collective.

Ces questions sont essentielles pour la saisine de notre objet, les processus de reconnaissance affective au sein de relations interindividuelles quotidiennes. Nous discuterons donc dans notre prochain chapitre la façon dont la question de l'institution sociale peut nous permettre d'éclairer l'analyse sociologique des relations interindividuelles quotidiennes, et nous questionnerons également la dimension normative de la quotidienneté, en interrogeant la façon dont la quotidienneté transparaît dans la théorie de la reconnaissance.

Il nous faut cependant apporter une dernière précision à notre propos visant à expliciter la façon dont la théorie de la reconnaissance nous permet de nous saisir de notre objet. Dans son analyse de rapports intersubjectifs vecteurs de reconnaissance, comme nous l'avons montré, A. Honneth en vient d'une part à distinguer des rapports *affectifs* à des autrui *significatifs* – au sein de la sphère de reconnaissance affective – et d'autre part des rapports non-affectifs, ou moins essentiellement affectifs, à des autrui impliquant, à tout le moins lorsqu'il s'agit d'envisager la collectivité à laquelle il s'agit de contribuer, la saisine d'un autrui *généralisé* – dans la sphère juridique ou dans la sphère de l'estime sociale<sup>488</sup>. Les rapports de reconnaissance affective, tels que A. Honneth les envisage, unissent plus précisément des individus qui s'identifient personnellement, regroupent un nombre d'individus restreint, dans

---

488 L'autrui généralisé est bien impliqué par A. Honneth dans la troisième sphère de reconnaissance, quand bien même il s'agirait de reconnaître le sujet de façon spécifique, celui-ci est apprécié relativement à une collectivité. A. Honneth exprime explicitement ce lien notamment ici : Ibid., p. 160 La réflexion de H-C Schmidt am Busch sur l'estime sociale, analysable en tant que renvoyant à des aptitudes spécifiques de l'individu, ou bien à des aptitudes utiles à la société, nous semble le mettre particulièrement en évidence. Voir : SCHMIDT AM BUSCH Hans-Christoph, *La « reconnaissance » comme principe de la Théorie critique*, op. cit., pp. 61-78, et plus spécifiquement p. 63.

des relations qui ne sont pas éphémères, ces rapports sont particulièrement marqués par des affects, et donnent à voir la façon dont les individus possèdent des besoins affectifs ou expriment des attentes que leurs besoins affectifs soient reconnus.

De toutes ces dimensions, nous ne conserverons dans un premier temps que la dernière, relative aux besoins affectifs des individus, ainsi que la singularité de l'autre qui apparaît comme structurante de ces rapports, qui nous semblent représenter le cœur du concept de la reconnaissance affective, en cela qu'elle définit expressément le mode de reconnaissance qui se construit à travers ces rapports sociaux. Nous interrogerons, à travers notre travail de terrain l'ensemble des autres dimensions du concept de reconnaissance affective construit par A. Honneth, c'est-à-dire la forme des rapports sociaux dans lesquels se tissent ces rapports de reconnaissance. Nous interrogerons plus spécifiquement le lien mis en avant par A. Honneth entre la dimension affective des relations construisant des rapports de reconnaissance relevant de la première sphère, et le fait que ces relations ne puissent renvoyer à des individus qui ne peuvent être l'un pour l'autre que des *personnes* précisément identifiées, unies par des liens interpersonnels forts, anciens et significatifs. Nous envisagerons en conséquent la potentialité, et nous questionnerons donc notre terrain en ce sens, qu'une interaction éphémère, entre deux individus qui ne se connaissent pas, au sens particulier que ce terme prend lorsqu'il s'agit de désigner des relations interpersonnelles, puisse être empreinte d'affects, et être associée à une attente de reconnaissance affective.

S'il nous fallait justifier en premier lieu ce choix, nous aimerions renvoyer alors à la façon dont la relation d'amitié est évoquée dans un dictionnaire, à travers une citation de Jules Romains : « La plus banale relation renferme, à l'état de bourgeon imperceptible, une amitié complète (Jules Romains). »<sup>489</sup>. Interroger la reconnaissance affective, dès lors que l'on souhaite pouvoir penser la façon dont les relations les plus fortes émergent parfois de rencontres impromptues, suppose d'accorder une place aux affects et aux sentiments y compris dans ces rapports à l'autre dans lesquels autrui est pour le sujet un inconnu, et toujours en cela avant tout l'inconnu de ce que l'autre sera pour lui demain, et, peut-être, de ce qu'il est déjà pour le sujet, si l'on accepte de penser que celui-ci n'est pas transparent à lui-même. La façon dont nous concevons l'enquête de terrain sociologique implique pour nous la légitimité d'interroger certaines des dimensions de concepts par ailleurs établis, quand bien même l'on souhaiterait s'inscrire dans le cadre théorique qui les construit. Notons également

---

489 « Relation » dans Le Petit Robert, Paris, Le Robert, 2004 ; citant Jules Romains : ROMAINS Jules, *Quand le navire...*, Livre de poche., Paris, Gallimard, 1929, p. 13-14.

ici comme, dans le cadre d'une théorie de la reconnaissance, le rapport à l'autre est bien envisagé en tant qu'il est porteur de représentations de l'autre et de soi, qui s'expriment à travers des attitudes, des conduites et autres gestes et construits langagiers, et que c'est ainsi que le rapport à l'autre doit être analysé. Ce dernier point sera fondamental pour la suite de notre discussion, qui interrogera la façon dont les rapports à l'autre affectifs et quotidiens peuvent être analysés dans une perspective sociologique, plus spécifiquement au sein d'une théorie de la reconnaissance d'inspiration honnethienne, ce dont, tout au long de ce chapitre, nous avons pu voir les implications.

Mais, pour autant que les affects et les sentiments soient au cœur des interactions qui se font les vecteurs de reconnaissance affective, ces interactions en elles-mêmes ne sauraient être comprises autrement que comme des interactions proprement sociales, qui, en tant que telles doivent être analysées à l'aide d'un corpus de concepts sociologiques. C'est avec cet objectif en tête que nous initierons la suite de notre discussion.

La conclusion de ce chapitre marque, dans notre partie théorique, la fin d'un premier mouvement visant à éclairer notre objet à partir du cadre de la Théorie critique francfortoise, et plus spécifique à partir du cadre de la théorie de la reconnaissance honnethienne. Nous chercherons dans le second mouvement de notre partie théorique de sociologiser le propos honnethien relatif à la sphère de la reconnaissance affective. Bien sûr, notre souhait sera, ce faisant, de ne jamais trahir l'esprit originel de la théorie de la reconnaissance, dont nous espérons avoir pu jusque là montrer, malgré les lacunes propres à la conception de la première sphère de reconnaissance, toute la pertinence dans une réflexion sociologique.

## CHAPITRE 3 :

# De l'analyse institutionnelle à la vie quotidienne

« Car il se fait beaucoup de grandes actions dans les petites luttes. Il y a des bravoures opiniâtres et ignorées qui se défendent pied à pied dans l'ombre contre l'envahissement fatal des nécessités et des turpitudes. Nobles et mystérieux triomphes qu'aucun regard ne voit, qu'aucune renommée ne paye, qu'aucune fanfare ne salue. La vie, le malheur, l'isolement, l'abandon, la pauvreté, sont des champs de bataille qui ont leurs héros ; héros obscurs plus grands parfois que les héros illustres. »

HUGO Victor, *Les Misérables*, Editions Gallimard, 2017 (1ère édition de cet intégral, 1973), p. 598 (Livre cinquième – Chapitre I).

## Introduction

L'ouverture de ce chapitre représente, dans l'architecture de notre propos, l'ouverture du second mouvement de notre partie théorique. Il s'agit à présent pour nous de préciser sociologiquement le propos honnethien relatif à la reconnaissance affective, et d'affirmer la prise que nous pouvons constituer sur notre objet, dont nous espérons parvenir au cours des discussions qui suivent à tracer les derniers contours.

Nous l'avons vu dans le chapitre précédent, à travers la thématique de la reconnaissance affective, A. Honneth s'intéresse à un ensemble de relations intersubjectives qui participent à répondre à des besoins affectifs et qui permettent à l'individu de constituer une confiance en lui-même.

Nous aimerions ici nous pencher sur l'analyse sociologique du rapport à l'autre dans lequel s'inscrivent ces processus de reconnaissance affective.

Si A. Honneth s'intéresse plus spécifiquement aux relations familiales et amicales, identifiant les processus de reconnaissance affective à des relations de longue durée, dans lesquelles la dimension affective apparaît primordiale, dans lesquelles l'autre est conçu en tant qu'autrui significatif, nous avons déjà introduit le fait que nous souhaitons, dans notre travail de terrain, nous donner la possibilité d'interroger ces dimensions de la définition de la reconnaissance affective. Il s'agit donc de ne pas fermer la porte des possibles, et de nous assurer que la construction de notre travail de terrain n'obère pas d'elle-même la possibilité que nous observions une sorte d'extension de la sphère de reconnaissance affective à des interactions intersubjectives qui ne sont pas, dans le modèle de l'auteur, envisagées dans ce cadre de la reconnaissance affective.

Il s'agit pour nous de pouvoir interroger la construction d'une forme de reconnaissance affective à travers des rapports intersubjectifs qui puissent tout à la fois relever des relations familiales et amicales pensées par la théorie honnethienne, mais également de rapports intersubjectifs éphémères, auprès d'autrui ne renvoyant pas à la conception classique de l'autrui significatif, dans lequel cet autrui est un « proche » du sujet, cette proximité étant comprise à travers le prisme d'une relation de longue durée. Il s'agit, en somme, d'interroger à partir de notre travail de terrain la façon dont la reconnaissance affective, à travers un rapport à l'autre spécifique, pourrait se construire à travers différentes formes de sociabilité. L'objet de

notre travail porte plus spécifiquement sur l'identification, l'approche sociologique de ce rapport à l'autre.

Nous retenons en effet que ces processus de reconnaissance affective donnent lieu à la reconnaissance des besoins affectifs du sujet, qui s'expriment le plus souvent à travers des interactions affectives. Les attentes de reconnaissance affective peuvent donc renvoyer à une attente d'investissement affectif de la part d'autrui à l'égard du sujet. La dimension affective du rapport à l'autre vecteur de reconnaissance affective est donc centrale, et doit le rester au sein de notre réflexion. Mais pour autant que des rapports intersubjectifs puissent impliquer des rapports affectifs, des sentiments, des émotions, et tout un ensemble de processus psychiques, il s'agit bien pour nous d'interroger la dimension sociale de ces rapports intersubjectifs, des processus de reconnaissance qu'ils impliquent, et de la place qu'ils occupent dans la société. Il s'agit bien pour nous d'appréhender la façon dont des rapports de reconnaissance pourraient se construire à travers des formes de socialité qui relèvent elles-mêmes d'une construction sociale.

Nous choisissons de nommer cette forme du rapport à l'autre qui est vectrice de reconnaissance affective par le terme de « socialité quotidienne ». Si notre travail visera notamment à identifier et à préciser en quoi consiste précisément ce rapport à l'autre et quels sont les mécanismes sociaux qui participent à sa construction, nous l'identifions pour le moment au rapport à l'autre spécifique à l'œuvre dans les relations qui sont vectrices de reconnaissance affective, ou au sujet desquelles des individus expriment des attentes de reconnaissance. Nous y reviendrons par la suite, et tâcherons de le justifier, mais précisons d'ores et déjà que le terme de socialité, qui renvoie au principe même du vivre ensemble, nous semble à même de traduire le fait qu'il s'agit bien ici d'envisager une forme de rapport à l'autre susceptible d'englober différentes formes de sociabilité, entendues alors comme formes prises par la relation intersubjective. Nous posons ainsi l'hypothèse, centrale dans notre travail, que différentes formes de sociabilité peuvent être analysées à partir d'un même prisme les saisissant de concert en tant qu'elles sont vectrices de reconnaissance, ce prisme étant identifiable à ce rapport à l'autre que nous qualifions de socialité quotidienne. Le terme de quotidien nous semble à même de renvoyer à ces relations qui sont généralement associées, par A. Honneth notamment, à la reconnaissance affective. Il envisage en effet alors des relations qui n'ont pas à voir aux structures politiques, au monde du travail, ou à ces

différentes identités qui peuvent se constituer dans le monde social sans impliquer une affectivité et un rapport à la personne en tant que telle, et donc à la personne saisie par-delà un éventuel statut ou rôle social, de façon aussi importante que ne semblent le faire, d'après la littérature, les relations « quotidiennes » que nous englobons sous ce terme de « socialité quotidienne ». Nous tâcherons de montrer ultérieurement en quoi la sociologie du quotidien peut sembler à même de participer à un éclairage de l'analyse de la socialité spécifique à l'œuvre dans les processus de reconnaissance affective. Cette argumentation participera à justifier le vocable que nous proposons dès maintenant.

Nous identifions à tout le moins trois défis heuristiques que nous devons relever afin de procéder à la mise en forme d'un cadre théorique nous permettant de poursuivre l'exposition de notre démarche.

Il nous faudra tout d'abord donner à voir la façon dont le rapport à l'autre propre aux relations vectrices de reconnaissance affective, ce que nous qualifions donc de « socialité quotidienne », peut être saisi au sein d'une réflexion proprement sociologique, qui conçoit ce rapport à l'autre comme socialement construit. Nous interrogerons pour ce faire le concept d'institution sociale, en nous inscrivant alors dans le prolongement de A. Honneth, qui accorde lui-même une place importante à ce concept dans les différentes sphères de reconnaissance qu'il analyse. Il ne propose cependant pas de concevoir, comme nous le ferons, la forme de rapport à l'autre spécifique qui s'exprime dans les différentes formes de sociabilité vectrices de reconnaissance affective comme une institution sociale. Il nous semble que c'est en cela que le rapport à l'autre propre à la reconnaissance affective reste, dans la théorie honnethienne, affublé d'un statut particulier, frisant parfois une approche naturalisante du rapport à l'autre, que nous rejetons sans ambages. Si ce rapport à l'autre est socialement constitué, il nous semble justifié d'envisager à titre hypothétique la possibilité de le saisir à travers le concept d'institution. Notre travail de terrain, éclairé par notre lecture de la littérature contemporaine qui suivra, visera à interroger la pertinence d'une tentative de faire de ce que nous qualifions de « socialité quotidienne » une forme d'institution structurant notre société contemporaine. L'analyse de nos données nous permettra de mesurer l'intérêt et la justesse de cette hypothèse, tout en précisant peut-être les implications d'une telle conception.

La saisine de cette « socialité quotidienne » à travers le concept d'institution n'est cependant pas évidente, puisque ce concept a fait l'objet de discussions importantes relatives à



l'étendue de son domaine d'application. Il s'agira donc pour nous de revenir sur la façon dont le concept d'institution apparaît dans la littérature sociologique contemporaine, ainsi que dans le cadre plus spécifique de la théorie de la reconnaissance honnethienne. Nous évoquerons donc à nouveau des discussions déjà entreprises dans le chapitre précédent, lorsqu'il s'agissait pour nous d'évoquer la construction de la théorie de la reconnaissance, que ce soit à travers l'héritage que constituait les prédécesseurs de A. Honneth à la tête de l'IfS, ou à travers la conception de la reconnaissance en elle-même.

Nous chercherons ensuite à interroger une forme de normativité particulière, qui est plus spécifiquement au cœur de notre objet d'étude. Il s'agira pour nous en effet d'interroger le sens que prend la vie quotidienne dans l'analyse sociologique. C'est en effet au cœur de celle-ci que se situent les formes de sociabilité associées par A. Honneth à la reconnaissance affective, et c'est notamment par ce terme que nous souhaitons, comme nous l'avons dit, qualifier l'institution sociale dont nous pensons pouvoir procéder à l'analyse à partir de nos données empiriques.

Nous explorerons donc la littérature sociologique consacrée à l'analyse du quotidien. Cette exploration, cependant, ne visera pas tant à tracer la carte d'une littérature foisonnante, qui semble souvent échapper aux efforts visant précisément à en circonscrire les contours. Que notre lecteur puisse donc dès maintenant voir une telle attente éventuelle être déçue. Il parviendra alors peut-être davantage à percevoir comment nous nous efforçons d'interroger la vie quotidienne avec le même souci qui anime notre réflexion sur l'institution : la construction d'un cadre proprement sociologique permettant de saisir les rapports sociaux vecteurs de reconnaissance affective.

Nous ferons appel, dans cette discussion, à une littérature variée, réunissant des auteurs dont certains, sans doute, ne concevraient l'association. Espérons-le, notre propos témoignera de la façon dont, parfois, l'analyse de la vie quotidienne et de l'importance des déterminations sociales qui s'y exercent ne suivent pas des lignes de démarcation théorique et épistémologique qui peuvent s'exprimer par ailleurs. Nous chercherons pour notre part à souligner la façon dont la vie quotidienne est tout à la fois à penser comme étant profondément normée, quand bien même elle peut parfois apparaître naturelle aux acteurs sociaux, et est également à penser en tant qu'espace de résistance, laquelle témoignant non pas seulement d'un construit social invisible aux acteurs sociaux mais également de la possibilité

pour ces derniers de procéder à une forme de retour réflexif sur leur situation, retour réflexif se prolongeant, bien sûr, dans diverses attitudes et actions particulières.

Déjà cependant, cette discussion nous tire vers la conclusion de ce chapitre, qui nous verra nous interroger sur la façon dont la sociologie peut se saisir de ces formes de conscientisation qui s'expriment au sein du social, et qui peuvent, à certains égards, sembler faire état d'une singularité individuelle qui semble échapper partiellement à une lecture trop déterministe du social. Cette singularité individuelle étant par ailleurs directement au cœur de la forme du rapport intersubjectif qui apparaît dans la littérature comme caractéristique de la vie quotidienne et qui est au cœur de la reconnaissance affective pensée par A. Honneth, nous laisserons cette question en suspend jusqu'au chapitre suivant. Il apparaîtra alors que les deux chapitres de ce second mouvement de notre partie théorique, qui visent à sociologiser l'approche honnethienne de la reconnaissance affective, constituent un tout et se répondent mutuellement. Notre lecteur notera par ailleurs que nous proposerons, plutôt qu'une unique conclusion, deux tentatives de synthèse pour chacun des temps de ce chapitre, dans le but de faciliter la transition entre ces deux temps de ce mouvement.

Dans un premier temps, cependant, c'est bien par un concept d'institution sociale dont la saisine n'est pas sans faire problème, puis par une approche de ce que l'on peut désigner sous le terme de vie quotidienne, que nous proposerons une première discussion visant à sociologiser l'appréhension de la reconnaissance affective.

### **3.1. La socialité quotidienne comme institution sociale : de quelques enjeux de définition**

De façon non satisfaisante, A. Honneth envisage parfois la reconnaissance affective de façon asociale et anhistorique, comme nous le discutons dans la conclusion du précédent chapitre. Nous cherchons à établir, au contraire, la façon dont la « socialité quotidienne » – cette forme spécifique de rapport à l'autre que l'on observe dans les relations vectrices de reconnaissance affective, et au sein de laquelle nous intégrons tout un ensemble de rapports intersubjectifs différents, tout un ensemble de formes de sociabilité différentes – quant bien même cette « socialité quotidienne » est marquée par des affects et des sentiments qui renvoient à des processus psychiques, nous chercherons à montrer comme elle peut être analysée sociologiquement, et ce plus spécifiquement en mobilisant le concept d'institution sociale.

Pour cela, il nous faut cependant tout d'abord revenir sur le sens même de ce concept d'institution sociale, ce qui, nous allons le voir, n'a rien d'évident au vu même de son histoire. Nous reviendrons donc, dans un premier temps, sur la façon dont l'institution sociale peut être saisie dans le cadre d'une sociologie des institutions, tout d'abord au sein du projet des fondateurs de la sociologie française, avant d'investir plus directement les discussions plus contemporaines. Nous questionnerons également la façon dont la famille – traditionnellement appréhendée à partir du concept d'institution, et interrogée notamment ainsi par A. Honneth – peut être ou non saisie par les reconstructions contemporaines du concept d'institution sociale. Les analyses sociologiques relatives à la famille nous semblent en effet à même de faire apparaître que différentes définitions du concept d'institution sociale sont à l'œuvre dans la sociologie contemporaine, dans des sujets relativement proches de notre objet, puisqu'il s'agit d'interroger une des formes de sociabilité comprise comme participant du rapport à l'autre spécifique vecteur de reconnaissance affective. Dans la poursuite des réflexions alors ouvertes, nous évoquerons une question qui nous semble centrale quant à la saisine de notre objet à travers le concept d'institution, la possibilité d'appréhender à partir du concept d'institution une forme de structuration non-consciente de l'action collective. Nous proposerons alors à notre lecteur de réaliser avec nous un détour par des auteurs associés à la sociologie des organisations afin d'identifier, en quelque sorte, les écueils qu'il nous faut éviter si l'on ne veut pas réduire l'analyse institutionnelle à une analyse des organisations. Nous montrerons enfin que, dans le cadre de la théorie de la reconnaissance honnethienne, le

concept d'institution sociale est lui-même saisi par A. Honneth dans différents prismes, qui recourent au moins partiellement les appréhensions en usage dans la sociologie contemporaine. Sans chercher à conclure des discussions qui animent la sociologie contemporaine de débats dont rien n'indique qu'ils trouveront bientôt leur terme, nous prendrons enfin position pour une réhabilitation d'un concept sociologique fort, dans la mesure où il pourrait saisir des formes de structuration non-consciente de l'action collective, sans rejeter par principe toutes les tentatives existantes visant à délimiter l'étendue du concept d'institution sociale, mais en montrant au contraire comment, dans le cadre d'une théorie de la reconnaissance, notre objet peut bien être conçu également en tant qu'institution sociale dans un cadre conceptuel posant une définition relativement réduite de l'institution.

### 3.1.1. L'institution dans la sociologie française : d'un concept omniprésent à un concept déprécié, des fondateurs jusqu'à aujourd'hui

Le concept d'institution occupe en effet une place singulière dans la sociologie contemporaine. Au sein de la sociologie française, il constitue pour ainsi dire un morceau d'histoire de la discipline, tant il fut important dans les travaux des fondateurs de la discipline, et notamment chez E. Durkheim qui en fait l'objet même de la discipline sociologique. E. Durkheim déclare ainsi, dans sa préface aux *Règles de la méthode sociologique* :

« Ainsi qu'on l'a fait remarquer, il y a un mot qui, pourvu toutefois qu'on en étende un peu l'acception ordinaire, exprime assez bien cette manière d'être très spéciale : c'est celui d'institution. On peut en effet, sans dénaturer le sens de cette expression, appeler *institution*, toutes les croyances et tous les modes de conduite institués par la collectivité ; la sociologie peut alors être définie : la science des institutions, de leur genèse et de leur fonctionnement. »<sup>490</sup>.

Dans cet extrait, E. Durkheim renvoie explicitement, par une note de bas de page, aux travaux de P. Fauconnet et M. Mauss, et plus spécifiquement à leur article « La sociologie, objet et méthode », dont nous aimerions rapporter également le propos afin d'illustrer

---

490 Durkheim Émile, « Préface de la seconde édition » dans *Les règles de la méthode sociologique*, 16<sup>e</sup> édition (édition originale 1894), Paris, Presses Universitaires de France, 1967 ; l'édition consultée est plus précisément la version numérisée par Jean-Marie Tremblay pour les *Classiques des Sciences sociales* de la 16<sup>e</sup> édition, et nous indiquons ci-après la pagination entre crochets de cette édition numérisée disponible sur le site de l'UQAC, p. xxiii [p. 30].

l'étendue du concept d'institution qui est alors en usage, tandis que la sociologie française, pour ainsi dire, s'institue.

« Il serait bon qu'un mot spécial désignât ces faits spéciaux, et il semble que le mot *institutions* serait le mieux approprié. Qu'est-ce en effet qu'une institution sinon un ensemble d'actes ou d'idées tout institué que les individus trouvent devant eux et qui s'impose plus ou moins à eux ? Il n'y a aucune raison pour réserver exclusivement, comme on le fait d'ordinaire, cette expression aux arrangements sociaux fondamentaux. Nous entendons donc par ce mot aussi bien les usages et les modes, les préjugés et les superstitions que les constitutions politiques ou les organisations juridiques essentielles ; car tous ces phénomènes sont de même nature et ne diffèrent qu'en degré. [...] En réalité l'institution ainsi conçue n'est qu'une abstraction. Les institutions véritables vivent, c'est-à-dire changent sans cesse [...]. Ce sont donc les institutions vivantes, telles qu'elles se forment, fonctionnent et se transforment aux différentes moments qui constituent les phénomènes proprement sociaux, objets de la sociologie. »<sup>491</sup>

La conception de l'institution renvoyait donc à celle de fait social, et semblait embrasser l'ensemble des faits de culture. Notons que nous trouvons, dans cette longue citation, la mention que l'institution évolue, se transforme au fil du temps. Insistons cependant sur le fait que c'est bien une relative permanence, l'inscription dans un temps long qui constitue dans cette perspective un des critères permettant de définir l'institution, puisque ce critère est lui-même au cœur de la définition du fait social durkheimien. Notons également dès maintenant, puisque nous reviendrons fréquemment sur cette question par la suite, que le concept d'institution n'était pas pensé alors comme pouvant être limité à une forme de structuration d'une activité par une collectivité humaine formalisée ou bien par un pouvoir politique. Le concept d'institution visait à penser bien plutôt la façon dont le social en tant que tel peut participer à la construction des représentations sociales et des interactions mises en œuvre par des acteurs sociaux. Nous insistons ici sur ce point, la non-identité entre le concept d'institution et son acception courante qui le limite à des organismes particuliers,

---

491 Mauss Marcel et Fauconnet Paul, « La sociologie, objet et méthode » dans Grande Encyclopédie, Paris, Société anonyme de la Grande Encyclopédie, 1901, vol.30 ; l'édition consultée est plus spécifiquement la version numérisée par Jean-Marie Tremblay pour les Classiques des Sciences sociales et disponible sur le site de l'UQAC, dont nous indiquons ci-après la pagination, p. 11.

publics ou privés, et mis en œuvre consciemment par des acteurs sociaux, puisque, nous le verrons bientôt, la définition du concept d'institution n'a pas été sans connaître des évolutions au fur et à mesure des années, et que ce point nous semble d'une importance capitale. Poursuivons cependant dans la discussion du concept d'institution tel qu'il apparaît chez P. Fauconnet et M. Mauss. Ces deux auteurs proposent en effet, quelques pages avant la citation que nous rapportons, un développement qui pourrait nous intéresser au regard de notre objet, en évoquant des formes de sociabilité. Ils nous disent ainsi :

« Il pourrait sembler que les relations matrimoniales et domestiques sont nécessairement ce qu'elles sont en vertu de la nature humaine, et qu'il suffit, pour les expliquer, de rappeler quelques propriétés très générales, organiques et psychologiques, de l'individu humain. Mais, d'une part, l'observation historique nous apprend que les types de mariages et de familles ont été et sont encore extrêmement nombreux, variés ; elle nous révèle la complication quelquefois extraordinaire des formes du mariage et des relations domestiques. »<sup>492</sup>

Soulignons tout d'abord que la sociabilité propre aux relations matrimoniales et domestiques est envisagée expressément dans sa dimension sociale et historique. Les auteurs se penchent alors sur des formes instituées de sociabilité, qui pourrait sembler définies, du moins dans le cas du mariage, par une convention juridique et formelle. La chose relèverait cependant d'une mauvaise compréhension du propos des auteurs. Cette mauvaise compréhension relèverait tout d'abord d'un contresens sur la nature même de l'objet d'analyse envisagé ici, puisque les relations domestiques échappent largement à la législation. Mais, plus important peut-être encore, cette mauvaise compréhension relèverait également d'un contresens relatif à la conception même de l'approche sociologique formalisée par les auteurs, qui rejettent expressément une approche faisant des seules normalisations formelles et juridiques l'objet de l'analyse sociologique, en leur conférant un statut particulier relativement à des normalisations informelles et inconscientes. Tout au contraire, nos auteurs nous disent peu après que ces processus sociaux sont « de même nature ». Voyons plutôt :

« C'est parce qu'il est homme qu'il mange, pense, s'amuse, etc., mais s'il est déterminé à agir par des tendances qui lui sont communes avec tous les hommes, les formes précises que prend son activité à

---

492 *Ibid.*, p. 7-8.

chaque moment de l'histoire dépendent de toutes autres conditions qui varient d'une société à une autre et changent avec le temps au sein d'une même société : c'est l'ensemble des habitudes collectives. Parmi ces habitudes il en est de différentes sortes. Les unes appellent la réflexion par suite de leur importance même. On en prend conscience et on les consigne dans des formules écrites ou orales qui expriment comment le groupe a l'habitude d'agir, et comment il exige que ses membres agissent ; ces formules impératives ce sont les règles du droit, les maximes de la morale, les préceptes du rituel, les articles du dogme, etc. Les autres restent inexprimées et diffuses, plus ou moins inconscientes. Ce sont les coutumes, les mœurs, les superstitions populaires que l'on observe sans savoir qu'on y est tenu, ni même en quoi elles consistent exactement. Mais dans les deux cas, le phénomène est de même nature. Il s'agit toujours de manières d'agir ou de penser, consacrées par la tradition et que la société impose aux individus. Ces habitudes collectives et les transformations par lesquelles elles passent incessamment, voilà l'objet propre de la sociologie. »<sup>493</sup>

Quelques lignes plus loin, le terme d'institution est réintroduit dans la discussion. Nous le voyons donc, les auteurs envisagent tout autant l'importance de formes d'« habitudes collectives » qui font l'objet d'une réflexion consciente et sont formalisées par les acteurs sociaux eux-mêmes, que des formes de structuration de l'activité humaine qui échappent à la conscientisation des acteurs, qui leur restent ici inaccessibles, mais qui procèdent pour autant, de façon inconsciente peut-être, diffuse sans doute, d'une mise en forme, c'est à dire d'une « organisation » de l'activité humaine, à travers la construction « d'habitudes collectives ». Précisons-le peut-être, la façon dont M. Mauss et P. Fauconnet précisent que ces processus, pour aussi différents qu'ils puissent être, sont « de même nature » nous semble impliquer que l'objet d'attention du sociologue devrait porter sur ce qui permet de comprendre ces processus dans leur dimension semblable, et donc dans la façon dont ils construisent les « habitudes collectives », et dans leur transformation, dans leur évolution. Analyser plus spécifiquement ce qui fait la particularité de ces processus, la dimension réflexive ou la dimension inconsciente, sans toujours la rapporter à ce processus qui, de façon analytique, est en

---

493 *Ibid.*, p. 8.

surplomb, nous semblerait procéder d'un changement de perspective radical quant à l'approche de M. Mauss et P. Fauconnet, qui, sur ce point du moins, nous semble particulièrement heuristique.

A partir de cette première approche de l'institution, qui s'attarde sur la façon dont l'institution était envisagée tandis que la sociologie française se construisait, nous aimerions revenir rapidement sur l'évolution du concept d'institution au sein de la sociologie francophone.

Précisons peut-être que les critiques contemporaines du concept d'institution reprennent en un sens les critiques déjà formulées dans les années 50 et 60 par G. Gurvitch, lorsqu'il évoquait le fait que « ce terme d'institution est le plus confus et le plus flottant dont dispose la sociologie »<sup>494</sup>. Malgré les reprises du concept d'institution dans la sociologie française des années 70, notamment dans les travaux de R. Lourau, G. Lapassade, M. Foucault, R. Castel ou C. Castoriadis, parmi d'autres, la sociologie, jusqu'à une période très récente, fut plutôt marquée par un certain recul à la fois de l'usage et de la centralité du concept d'institution au sein de la discipline, et, lorsque le terme est usité, de l'étendue du champ d'analyse qui lui est dévolu<sup>495</sup>. En premier lieu, évoquons la contribution récente de F. Dubet<sup>496</sup> à l'analyse des institutions, qui occupe bien sûr une place centrale dans la sociologie contemporaine, et qui n'est pas également sans paradoxe. Le lecteur ne manquera pas de noter ainsi que, malgré ce que le titre pourrait suggérer, c'est bien en termes de « programme institutionnel », et non plus spécifiquement avec le terme d'institution, que l'auteur choisit de définir son objet<sup>497</sup>. L'approche de F. Dubet semble ainsi participer d'un double mouvement qui tout à la fois pourrait procéder d'une disqualification de l'analyse des

---

494 GURVITCH Georges, *La vocation actuelle de la sociologie*, 3e édition., Paris, Presses Universitaires de France, 1963, p. 82. ; cité par BONNY Yves, « Introduction. Les institutions publiques au prisme de la pluralité » dans *L'institution plurielle*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2012, paragr. 5. Voir également, en plus de *La vocation actuelle de la sociologie*, cet article dans lequel G. Gurvitch établit la paternité du concept d'institution chez Herbert Spencer : GURVITCH Georges, « Une source oubliée des concepts de "structure sociale", "fonction sociale" et "institution" : Herbert Spencer », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1957, vol. 23, p. 111-121.

495 Voir à ce sujet notamment : BONNY Yves, « Introduction. Les institutions publiques au prisme de la pluralité », op. cit., paragr. 5 ; BOUMARD Patrick, « « Institution » », *Recherche & formation*, 1996, vol. 23, p. 151-161.

496 DUBET François, *Le déclin de l'institution*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, 421 p.

497 Y. Bonny souligne, à très juste titre nous semble-t-il, l'ambiguïté que la pluralité de termes usitée par F. Dubet entraîne quant au diagnostique qu'il peut construire. Voir : BONNY Yves, « Introduction. Les institutions publiques au prisme de la pluralité », op. cit., paragr. 31 et note de bas de page n° 9.



institutions, en refusant même de les constituer en objet d'étude nommé, et dans le même temps, le titre en témoigne malgré tout, propose un discours sur les mutations actuelles des institutions, et les prend donc, malgré tout, pour objet. Définitivement, dans le travail de F. Dubet, l'institution apparaît donc comme une abstraction « présente-absente », si l'on peut se permettre ce trait d'humour.

D'autres approches, que nous discuterons plus particulièrement, s'efforcent de reconstruire des modèles d'analyses de l'institution qui tiennent compte des évolutions de la société contemporaine, à partir de différentes grilles d'analyse. Bien que l'institution ne soit pas redevenue un objet aussi central dans la sociologie contemporaine que ce qu'il fut dans la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, la sociologie française semble ainsi marquée, à certains égards, par une forme de retour du concept d'institution, qui se fait dans une certaine ébullition mêlant des contributions d'inspirations très diverses<sup>498</sup>. Par ailleurs, notons que outre atlantique, plus particulièrement, ce mouvement prend la forme d'un développement du « néo-institutionnalisme », qui traverse largement l'ensemble des sciences sociales, et trouve son origine, dans ce qui est qualifié de néo-institutionnalisme sociologique, dans un tournant de l'analyse des organisations qui amène à repenser l'institution en elle-même<sup>499</sup>. Les échanges entre les sociologies américaines et continentales sont cependant limités sur la question des institutions, les débats se construisant en réaction à des courants de recherche et des perspectives ancrées nationalement dans des paysages académiques fort différents. Au vu de l'objet de notre travail, nous ne ferons guère plus état de ces discussions, bien que nous évoquions bientôt des travaux québécois, qui se construisent en écho aux discussions françaises.

Les contributions françaises contemporaines à l'analyse des institutions, pour aussi différentes qu'elles puissent être, nous semblent partager malgré leurs différences certains présupposés. Le plus important à ce titre nous semble ainsi être le rejet de toute conception figée de l'institution, qui transparaît notamment dans les conceptions fonctionnalistes de l'institution. Certains voient également dans l'approche des fondateurs de la sociologie française cette conception de l'institution qui est appréhendée de façon statique. Notons

---

498 Voir notamment à ce sujet : LAGROYE Jacques et OFFERLÉ Michel, *Sociologie de l'institution*, Paris, Belin, 2011, 400 p. ou LAFORGUE Denis, « Pour une sociologie des institutions publiques contemporaines. Pluralité, hybridation et fragmentation du travail institutionnel », *Socio-logos*, 2009, n° 4.

499 Voir notamment : DI MAGGIO Paul J. et POWELL Walter W., « Le néo-institutionnalisme dans l'analyse des organisations », *Politix*, 1997, vol. 40, n° 4, p. 113-154.

cependant que ces lectures d'E. Durkheim et de P. Fauconnet et M. Mauss sont controversées, non pas dans le rejet qu'inspire une appréhension de l'institution qui ne peut saisir ses évolutions, que relativement à la question de savoir si les fondateurs partagent ou non cette position<sup>500</sup>.

En regard de cette inclinaison à penser l'institution de façon dynamique et processuelle, la contribution la plus essentielle dans la sociologie française quant à l'analyse de l'institution nous semble cependant être celle de R. Lourau, et de ses collègues de l'analyse institutionnelle, qui se construit, notons-le au vu de notre objet, dans une sorte d'écho à la sociologie du quotidien réalisée par H. Lefebvre dans le même temps<sup>501</sup>. Procédons ainsi à une sorte de pas de côté, afin de voir comment, à la fin des années 60 et dans les années 70 se développe une analyse de l'institution que l'on ne peut écarter aujourd'hui. Car en effet, pour penser l'analyse de l'institution, les contributions de R. Lourau apparaissent aujourd'hui incontournables<sup>502</sup>. R. Lourau reprend, en un sens, les critiques formulées par G. Gurvitch quant à la polysémie du terme, mais il en tirera des conclusions bien différentes.

R. Lourau, et plus largement les tenants de l'analyse institutionnelle, vont appréhender l'institution à partir d'une analyse des trois dimensions qui la composent et la déterminent. Il s'agit alors de distinguer les processus *instituant*, *l'institué*, et *l'institutionnalisation*. L'instituant est défini par R. Lourau comme « la contestation, la capacité d'innovation *et* en général la pratique politique comme « signifiant » de la pratique sociale »<sup>503</sup>, soit, en somme,

---

500 Voir notamment ces lectures de E. Durkheim, M. Mauss ou P. Fauconnet : DARDOT Pierre et LAVAL Christian, « Chapitre 10. La praxis instituante » dans *Commun: essai sur la révolution au XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, La Découverte, 2015, p. 405-451. ; ou LALLEMENT Michel, « Repenser l'institution : avec Durkheim et au-delà », *Idées économiques et sociales*, 2010, vol. 159, n° 1, p. 18-24. Tandis que P. Dardot et C. Laval proposent une lecture critique des fondateurs de la sociologie française, M. Lallement trouve au contraire chez ces mêmes auteurs des marques d'une analyse des évolutions possibles des institutions. Notre lecteur notera, dans les citations précédentes de P. Fauconnet et M. Mauss que nous rapportons la mention des institutions qui « se transforment », ce qui peut, à un certain degré, accréditer la lecture de M. Lallement. Pour autant, nous partageons la conviction de P. Dardot et C. Laval tandis qu'ils mettent en avant les contributions d'auteurs plus récents, qui permettent sans aucun doute de saisir les mutations des institutions plus aisément.

501 Sur le dialogue unissant R. Lourau et H. Lefebvre, voir notamment: STARITZKY Louis, « René Lourau, Henri Lefebvre et l'analyse du monstre froid », *Fabrique de sociologie*, janvier 2017. Consulté en ligne : <http://corpus.fabriquesdesociologie.net/?p=442&preview=true/>

502 Voir notamment : LOURAU René, *L'instituant contre l'institué*, Paris, Éditions Anthropos, 1969, p. 153. ; LOURAU René, *L'analyse institutionnelle*, Paris, Éditions de Minuit, 1970, 304 p. Outre ces textes bien connus sur l'institution, l'on aimerait ici mettre en avant ce court texte de R. Lourau, qui, cruellement au vu des 40 années qui nous séparent de sa publication, serait toujours d'actualité, si ce n'est plus aujourd'hui qu'hier, tandis que l'on ne peut qu'être frappé de constater comme les processus qui enterraient les promesses soulevées hier règnent toujours en maître au sein de l'université d'aujourd'hui. Il faudrait sans doute que l'université sache ou puisse mieux systématiser, publiciser et enseigner les analyses qu'elle peut commettre sur elle-même : LOURAU René, « L'université derrière ses portes », *Esprit*, 1978, 22/23 (11/12), p. 82-86.

503 LOURAU René, *L'instituant contre l'institué*, *op. cit.*, p. 1. Termes en italique et entre guillemets dans le texte

ce qui représente une force régénérative, une force de changement, de transformation du social institué. Soulignons que l'instituant doit bien être compris comme modifiant l'état social existant, comme modifiant l'institution. R. Lourau indique ainsi que la loi et le règlement « ne sont jamais que l'appareil juridique de l'institution »<sup>504</sup>, et qu'ils ne représentent donc pas une force instituante, puisqu'ils sont tout au contraire déjà partie prenante de l'institué. L'institué, de son côté, est défini par R. Lourau comme « non seulement l'ordre établi, les valeurs, modes de représentation et d'organisation considérés comme normaux, mais aussi les procédures habituelles de prévision (économique, sociale, politique) »<sup>505</sup>, et correspond donc à la dimension du social qui est la plus fermement établie et instaurée. L'institutionnalisation, quant à elle, est le processus par lequel l'institution se forge et se forme à travers la relation entre l'instituant et l'institué ; elle est la construction de l'institution en acte<sup>506</sup>. Ce triptyque de concepts permet ainsi à R. Lourau de penser la façon dont les institutions sociales se tiennent comme un « étant », constituant une sorte de matière sociale à laquelle les acteurs sociaux peuvent se heurter, un « étant » qui participe à la construction des représentations sociales et des actions des individus, mais qui, également, se forme et évolue à partir de processus sociaux, dans un processus continu, qui, bien qu'il puisse s'inscrire dans un temps long, est toujours en mouvement.

R. Lourau souligne par ailleurs les confusions existantes entre institution et organisation, ainsi qu'entre institution et droit, ou acte juridique<sup>507</sup>. L'institution ne saurait être définie par le prisme du juridique, ou par le prisme de l'organisation. Plus encore, il s'agit de mesurer comment l'institution n'est pas un processus social clair et limpide, qui donnerait à voir en lui-même et par lui-même la façon dont il influence socialement les représentations et les pratiques des acteurs sociaux. Dit ainsi, la chose semblera peut-être évidente, puisque le social est rarement conçu comme se donnant à lire « à livre ouvert », ce qui justifie par ailleurs l'enseignement même de la sociologie... Que notre lecteur accepte de progresser dans cette argumentation par étapes, en revenant sur ce premier principe avant d'en voir les implications, qui, du moins le pensons-nous, n'apparaissent elles-mêmes pas toujours suivies dans la sociologie contemporaine. R. Lourau rappelle, sur cette question du lien entre

---

original.

504 *Ibid.*, p. 3.

505 *Ibid.*, p. 1.

506 Voir notamment : LOURAU René, « Analyse institutionnelle et question politique », *L'Homme et la société*, 1973, vol. 29-30, p. 21-34.

507 LOURAU René, *L'instituant contre l'institué*, *op. cit.*, p. 2-3.

l'institution et le juridique que :

« Beaucoup de formes singulières de l'institution échappent du reste au juridique ou à l'organisationnel : ce sont les formes idéologiques, profondément inscrites dans les mentalités, dans la pratique sociale, et que l'idéologie dominante s'emploie à faire passer pour universelles, donc rationnelles, normales, obligatoires, intouchables [...] »<sup>508</sup>

La position de R. Lourau quant à la dimension juridique est ici explicite, et, contrairement à ce qui est avancé par certaines approches, il refuse expressément de faire de la dimension juridique de l'institution un élément constitutif qui serait au fondement de la définition de l'institution.

Mais plus généralement, ce que R. Lourau met en évidence lorsqu'il discute de la relation entre l'institution, le juridique et l'organisation, c'est la non-identité entre d'une part le concept sociologique d'institution sociale et l'institution telle qu'elle est désignée dans le sens commun. Plus encore, nous semble-t-il, il s'agit alors de mettre en évidence que l'institution sociale désignée par le concept sociologique *ne peut* être identique à ce qui est désigné par le sens commun, puisque le concept procède au repérage d'« effets de sens » – on parlerait peut-être dans la sociologie contemporaine à ce sujet de la construction d'une forme d'abstraction – tandis que, par le sens commun, l'on identifie, l'on nomme ce qui apparaît aux acteurs sociaux comme des entités existantes et positives. Citons longuement R. Lourau et J. Ardoino avant de poursuivre notre discussion :

« L'établissement, ce sont les murs, les locaux, le mobilier, tangibles, visibles, les agents, avec, au besoin, l'uniforme qu'ils portent, attestant leur appartenance à l'appareil. Ce sont encore les structures d'organisation, la hiérarchie, les horaires, les emplois du temps, les règlements, déjà moins évidents, plus abstraits, mais malgré tout perceptibles parce qu'ils sont explicitement signifiés, affichés, codifiés (par des écrits, des grades, des galons, des attitudes plus ou moins systématisées, des statuts, etc.).

Dans ce tissu de données constituant la pratique sociale, il ne faut pas oublier la trame. *C'est pourquoi, ce qui est proprement institutionnel*

---

508 *Ibid.*, p. 4-5.

*doit être cherché, encore plus profondément, comme ce qui soutendrait, fonderait symboliquement (Castoriadis) l'organisation qui, elle-même, ne serait que la traduction énergétique, fonctionnelle et positive, d'un tel sens.* En d'autres termes, l'organisation est un ordre donné qui s'impose et produit des effets de force tandis que l'institution ne peut être repérée qu'à travers des effets de sens dont justement l'analyse cherchera à révéler la présence jusque-là occultée. L'institution doit donc être lue en tant que sens, ensemble de significations, on pourrait dire, au sens aristotélicien, « âme », de l'organisation. Tant que ce repérage n'est pas effectué, les praticiens comme les chercheurs tournent en rond dans le manège de l'analyse organisationnelle. »<sup>509</sup>.

La distinction posée ici entre l'institution et l'organisation, les auteurs le soulignent, est radicale. La logique nous semble ici similaire à celle qui voudrait voir dans l'institution un contenu autre, moins évident, embrassant plus largement les différentes dimensions du social, que ne peut constituer à cet égard le contenu juridique souvent invoqué pour définir une institution. Il s'agit donc, pour peu que l'on accorde du crédit à ces développements de l'analyse institutionnelle, d'opter pour une construction de l'objet d'analyse institutionnelle qui procède d'une distinction entre institution et organisation, entre l'institution objet d'analyse sociologique et l'institution telle qu'elle saurait être définie juridiquement, ainsi qu'une prudence linguistique quant aux termes utilisés.

Si l'on considère que le social n'apparaît pas, dans ses processus, dans les relations de causalités ou d'affinités électives qui peuvent unir plusieurs de ses composantes, comme un système ouvert qui se donne à voir sans médiation, et si l'on considère que le langage analytique sociologique est constitué afin de formaliser sous un registre langagier des médiations à même d'approcher le social autrement que l'on ne peut le faire sans référer aux grilles de lectures sociologiques, alors l'institution sociale, telle qu'elle peut être définie sociologiquement, ne devrait jamais se confondre avec l'institution telle qu'elle est entendue dans le langage courant. Ses bornes, ses composantes, ses dimensions ne devraient jamais être celles qui sont perçues, conçues et exprimées par les acteurs sociaux. L'institution sociale telle qu'elle peut être appréhendée par le sociologue ne devrait jamais se superposer avec l'institution que les acteurs sociaux envisagent et perçoivent.

---

509 ARDOINO Jacques et LOURAU René, *Les pédagogies institutionnelles*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994, p. 27-28. Nous soulignons le propos en italique.

Un des arguments fondamentaux à cet égard est également que le sociologue procède toujours, la chose fait relativement consensus dans la sociologie contemporaine, d'une construction de son objet d'étude. Le positivisme qui caractérisait l'approche durkheimienne, qui concevait les objets sociaux comme existant par eux-mêmes, dans une étendue sociale que le sociologue pouvait sinon toucher, à tout le moins percevoir grâce à sa sacro-sainte méthode scientifique, nous semble aujourd'hui plus difficilement recevable. Remarquons tout d'abord que, même dans cette perspective, l'approche sociologique était conçue comme distincte du sens commun, et que l'institution sociale analysée par le sociologue ne devrait donc se confondre avec l'institution envisagée par tout un chacun. Si l'on convient, comme il le faudrait, de concevoir que la méthode mise en œuvre par le chercheur ne procède d'aucune forme de neutralité, mais est tout au contraire constituée d'un certain nombre de choix par lesquels le chercheur procède à construire son objet, qu'il est invité à définir, à délimiter, alors on devrait convenir que l'institution sociale, l'objet de recherche du sociologue, ne saurait être identique à l'institution sociale envisagée par tout un chacun.

Il devrait selon nous donc toujours être nécessaire de distinguer l'institution sociale – objet de recherche sociologique et l'institution – objet culturel socialement construit, établi et saisi non-sociologiquement. Osons un parallèle disgracieux. Quel sociologue cherchant à analyser sociologiquement les comportements culturels ou naturels d'un groupe d'individus pourrait adopter, pour définir son objet de recherche, les représentations sociales définissant ce qui, dans un contexte social particulier, relève d'un comportement naturel ou d'une pratique culturelle ? Il ne s'agit pas, bien sûr, de dénier aux acteurs sociaux la possibilité de forger une forme de connaissance du social en lui-même, mais de refuser toute sociologie analytique qui procéderait, plutôt que d'une construction sociologique de son objet, à une reprise de représentation sociale non-consciente d'elle-même. C'est bien plutôt seulement ainsi que l'on pourra estimer la façon dont certains acteurs sociaux peuvent avoir une certaine conscience de certains processus sociaux, au moins de façon partielle.

Cette position nous semble au moins partiellement partagée dans la sociologie française contemporaine. C'est ainsi que nous pouvons lire, dans l'introduction de *L'institution plurielle* rédigée par Y. Bonny : « Comme il l'écrit [R. Lourau], l'institution est « présente-absente », ne se confondant jamais « avec les objets réels qu'elle désigne dans l'idéologie

courante » »<sup>510</sup>.

Voyons comment l'institution est alors plus spécifiquement définie, et effectuons ainsi un retour à la sociologie contemporaine. Dans le but d'éclairer le sens du concept d'institution, Y. Bonny distingue quatre acceptations en usage dans la sociologie contemporaine, dont nous avons déjà pu donner diverses références. Il retiendra plus spécifiquement deux conceptions de l'institution l'envisageant respectivement :

« dans des perspectives anthropologiques s'intéressant aux modalités de prise en charge d'enjeux sociétaux jugés universels par les collectivités humaines, ou [...] selon une approche plaçant au centre de l'analyse la mise en forme et l'encadrement des rapports sociaux par le pouvoir politique »<sup>511</sup> ;

rejetant par ailleurs les conceptions de l'institution constituées :

« en un sens culturaliste, pour désigner l'ensemble des valeurs, des normes, des modèles de conduite ou d'organisation des rapports sociaux dotés d'une certaine régularité, [...] [ou] du point de vue du positivisme juridique, centré sur l'ensemble des processus de formalisation du droit »<sup>512</sup>.

Il s'agit donc bel et bien ici de chercher à resserrer le sens du concept d'institution sociale.

Tâchons de procéder à une première forme de conclusion après avoir appréhendé, de façon générale et trop rapide, diverses approches de l'institution.

Nous retenons tout d'abord de notre exposé les limites qui ont été pointées dans certaines lectures de l'institution, notamment chez les fondateurs de la sociologie, qu'il ne s'agit pas pour autant de discréditer unilatéralement. L'institution ne doit pas être appréhendée comme renvoyant à un univers social statique, immobile et ne connaissant aucune transformation. Notons qu'une telle perspective, dans une perspective critique qui s'attache à penser l'émancipation, n'a dans tous les cas que peu de sens.

Il semble alors important de saisir l'institution à travers une analyse processuelle, qui

---

510 BONNY Yves, « Introduction. Les institutions publiques au prisme de la pluralité », op. cit., paragr. 7.

511 *Ibid.*, paragr. 6.

512 *Ibid.*, paragr. 6.

cherchera à saisir les processus d'institutionnalisation qui traversent la société, à partir d'une analyse de processus instituant et de fait sociaux institués. Nous considérons en effet, comme nous l'avons dit, que les propositions formulées par R. Lourau sont particulièrement intéressantes.

C'est peut-être là, lorsqu'il s'agit d'envisager la nature des processus instituant ou des faits sociaux institués que les réflexions des fondateurs de la sociologie nous semblent les plus intéressantes. Elles nous permettent en effet d'envisager l'institution sociale dans la plus grande des diversités que peuvent constituer les processus sociaux. Pour autant, il s'agit de ne pas perdre de vue les efforts réalisés pour cerner le concept d'institution sociale, afin que celui-ci ne recouvre pas, tout simplement, l'ensemble des processus sociaux. Nous avons pu voir comme l'institution était envisagée par R. Lourau comme une production de sens socialement constituée, et comme Y. Bonny proposait de limiter l'institution à la prise en charge d'enjeux sociétaux jugés universels, ou la façon dont le pouvoir politique vient modéliser les processus sociaux.

Nous aimerions discuter à présent la façon dont ces éléments peuvent nous permettre ou non d'appréhender la famille en tant qu'institution. L'objectif est alors de poursuivre notre réflexion visant à cerner les enjeux relatifs à l'analyse institutionnelle. Nous poursuivrons notre discussion dans ce but, en gardant plus particulièrement à l'esprit, en complément de tous les éléments de définition que nous avons pu identifier, une dernière précision qui nous semble essentielle.

L'institution, comme tout objet d'analyse sociologique, ne saurait être appréhendée à partir d'une conception juridique, ou être confondue avec une organisation ou un établissement particulier. L'institution doit être appréhendée comme un objet sociologique, et en tant que tel, relève d'une construction opérée par le chercheur, d'une abstraction réalisée par le sociologue.

### 3.1.2. Penser l'institution sociale à travers la famille, quelles perspectives ?

Afin d'interroger la possibilité d'appréhender la socialité quotidienne comme une institution, nous aimerions faire un détour en questionnant rapidement la conceptualisation de la famille en tant qu'institution. Si celle-ci fut longtemps considérée comme une des principales institutions analysées par la sociologie, ce statut est aujourd'hui largement remis



en question, et tandis que d'autres institutions, telles que l'état ou l'école, semblent parvenir à être à nouveau appréhendées en tant que telles par les sociologues qui procèdent à un renouveau de l'analyse institutionnelle, la famille semble parfois occuper une place marginale de laissé-pour-compte. Pour notre part, ce questionnement se justifie de deux façons. En premier lieu, la famille est appréhendée par A. Honneth en tant qu'institution, et occupe une place importante dans la sphère de reconnaissance affective qui nous intéresse plus particulièrement. Il s'agit en effet d'une des formes de sociabilité qui apparaît, dans la littérature, comme centrale dans le rapport à l'autre spécifique figurant la reconnaissance affective. Bien que la famille ne constitue pas notre objet de recherche, notre intérêt pour elle peut ainsi sembler évident. Le fait que la famille puisse être analysée en tant qu'institution n'a cependant rien d'évident eu égard aux discussions que nous avons eues jusqu'ici. Si elle peut être appréhendée en tant que productrice d'effet de sens, nous y reviendrons dans la poursuite de la discussion, elle ne peut de toute évidence pas être comprise comme traduction d'un pouvoir politique. Peut-être peut-elle, par contre, être analysée comme traduisant la prise en charge d'enjeux sociétaux jugés universels. Ce sera l'objet de notre discussion, qui nous permettra peut-être d'appréhender la socialité quotidienne plus aisément.

La saisine d'un objet social tel que la famille, classiquement envisagée comme une institution, nous semble en effet à même de questionner les définitions que nous avons évoquées auparavant. La famille peut-elle être envisagée aisément, à travers les définitions proposées par Y. Bonny, comme une institution sociale ? La simple consultation de la table des matières de l'ouvrage introduit par Y. Bonny pourra sembler donner une réponse à cette question. La contribution de F. Giuliani intitulée « La valeur des mauvais parents. Bien faire institutionnel, dépréciation sociale et reconnaissance locale » semble en effet évoquer une sociologie de la famille<sup>513</sup>. Poursuivons notre réflexion à partir de cet exemple, qui nous semble témoigner des difficultés quant à la saisine de la famille en tant qu'institution, inhérentes à certaines approches contemporaines de l'institution. Bien sûr, notre lecteur arguera possiblement qu'il ne s'agit peut-être pas d'une difficulté à proprement parler, la suite de notre discussion visera précisément à mettre en lumière les éléments justifiant pour nous l'usage de ce terme.

---

513 GIULIANI Frédérique, « Chapitre 3. La valeur des mauvais parents. Bien faire institutionnel, dépréciation sociale et reconnaissance locale » dans *L'institution plurielle*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2012, p. 83-103.

Dans un premier temps, F. Giuliani semble vouloir traiter de l'« éducation familiale de l'enfance » en tant qu'institution sociale. Mais rapidement, le doute nous semble permis. Cette institution, l'« éducation familiale de l'enfance » qu'est-elle ? Que désigne cette expression ? Devons-nous comprendre que c'est le principe même de l'éducation d'un ou de plusieurs enfants ayant lieu dans une famille qui est considéré comme une institution ? Si c'est bien le cas, les acteurs de cette institution ne devraient-ils pas inclure les parents et les enfants en premier lieu ? Immédiatement, l'auteure emboîtera plusieurs institutions. L'« éducation familiale de l'enfance » sera appréhendée à partir d'« un de ses appareils centraux », une autre institution : la « protection de l'enfance ». Jusqu'à la conclusion, l'expression d'« éducation familiale de l'enfance » n'apparaît plus<sup>514</sup>, bien qu'elle soit alors désignée comme n'étant pas « une institution monolithique ». Citons l'auteure afin de rendre compte de son propos, avant de poursuivre la discussion :

« L'éducation familiale de l'enfance présente à plus d'un titre les caractéristiques d'une institution : elle est orientée par des finalités qui engagent des dimensions sociétales fondamentales (la protection, l'éducation, le soin des enfants, les rapports entre générations) ; elle est mise en œuvre par certaines professions établies (juge, assistance sociale, éducateurs de jeunes enfants, puéricultrices) mandatées pour définir ce qui est bon et juste en matière d'éducation familiale et pour faire respecter ces normes. Un de ses appareils centraux, la protection de l'enfance, que nous traiterons comme une institution dans la suite du texte, vise à encadrer les pratiques des parents susceptibles de ne pas respecter les normes. »<sup>515</sup>.

L'expression « éducation familiale de l'enfance » n'étant pas définie plus précisément dans cet article, nous aimerions proposer un détour par un autre article de l'auteure, afin de la préciser, tandis qu'elle discute ces questions d'« éducation familiale ».

Au détour d'une note de bas de page précisant l'objet d'un autre article, l'auteure semble renvoyer l'« éducation familiale » à un travail mené *sur* la famille, et non pas en son sein ou par elle-même envers des enfants :

---

514 Notons que l'expression « éducation familiale » apparaît deux fois dans l'introduction, en plus des deux occurrences de l'expression « éducation familiale de l'enfance » déjà rapportées.

515 GIULIANI Frédérique, « Chapitre 3. La valeur des mauvais parents. Bien faire institutionnel, dépréciation sociale et reconnaissance locale », op. cit., parag. 1.

« Le travail d'éducation familiale, c'est-à-dire tout ce qui concerne l'organisation familiale (emploi du temps, problèmes liés au mode de garde, au logement, à l'alimentation, à la santé), est mené par l'éducateur, auprès des familles repérées comme les plus en difficulté. »<sup>516</sup>.

Ici, on le voit, il n'est pas question de lier l'éducation familiale à la famille elle-même, mais bien plutôt à des professionnels qui agissent *sur* la famille, la famille n'est donc pas l'institution, mais l'objet de l'institution. Il n'est pas certain cependant que l'expression soit toujours utilisée ainsi par l'auteure.

L'auteure évoque en effet la façon dont les changements sociétaux analysés notamment par F. de Singly vont impacter cette « éducation familiale ». Ici, c'est bien l'acte éducatif des parents qui est envisagé, en témoigne cette citation :

« Dans cette optique, les valeurs [...] caractéristiques d'une éducation statutaire fondée sur la règle et l'asymétrie parents/enfants stagnent, voir régressent, au profit d'un modèle d'éducation familiale promouvant l'écoute, la communication, la réciprocité non hiérarchique et l'épanouissement personnel. [...] Or, cet attachement des familles de milieux populaires à des conceptions éducatives plus traditionnelles et statutaires [...] les exposerait à un risque d'étiquetage comme familles maltraitantes [...]. »<sup>517</sup>.

L'« éducation familiale » semble bien recouvrir l'activité des parents elle-même, et l'ensemble de représentations sociales et de valeurs qui y sont bien sûr liées. Ce sont bien en effet deux modèles de l'« éducation familiale » qui sont opposés, et avec eux un ensemble de conduites, de normes et de valeurs socialement situées, imbriquées dans des processus normatifs socialement structurés.

Quelle est donc cette institution que l'auteure envisage ? Il nous semble que l'auteure aurait gagné à le préciser plus clairement. Dans tous les cas, l'auteure ne semble pas chercher pas à concevoir la famille en tant qu'institution. Poursuivons notre discussion en abordant un autre extrait du propos de l'auteure :

« Le nouveau statut institutionnel assigné aux parents

---

516 GIULIANI Frédérique, « L'éducation familiale au prisme du soupçon de maltraitances. Les enjeux du contrôle de l'information dans les relations entre l'école et les familles », *Sociétés et jeunesse en difficulté*, 2019, n° 22., paragr. 1, note de bas de page 6.

517 *Ibid.*, paragr. 2.

appréhende ces derniers comme des individus potentiellement capables de prodiguer les soins nécessaires à l'éducation à condition d'être aidés dans ce sens. Le parent est ici institutionnellement habilité à jouer son rôle et reconnu dans ses fonctions parentales. »<sup>518</sup>.

L'on aimerait s'interroger ici sur la teneur de l'analyse menée ici. S'agit-il bien de procéder à une analyse institutionnelle, qui, en cela, dépasse la seule analyse d'un établissement ou d'une organisation ? L'analyse de la façon dont, au sein d'une organisation, un statut particulier est conféré à une population particulière est en effet certainement d'intérêt. Et si ce statut est instauré historiquement, aux termes de processus sociaux, on pourrait aisément être tenté de qualifier ce processus en tant qu'« institutionnalisation » d'un statut particulier. Mais procédons-nous alors à une analyse proprement institutionnelle, dans le sens où elle ne se confond pas avec une « analyse des objets réels [désignés] dans l'idéologie courante »<sup>519</sup>, dans quelle mesure l'institutionnel envisagé ici est « cherché, encore plus profondément, comme ce qui sous-tendrait, fonderait symboliquement (Castoriadis) l'organisation qui, elle-même ne serait que la traduction énergétique, fonctionnelle et positive d'un tel sens [propre à l'institution] »<sup>520</sup> ?

Notre lecteur le comprend, nous nous questionnons donc sur la nature de l'objet analysé par l'auteure. Lorsque celle-ci évoque le terrain sur lequel s'appuie son analyse voilà ce qui nous en est dit :

« L'analyse développée ci-dessous est fondée sur les résultats d'une enquête de terrain conduite par observation dans une dispositif de soutien à la parentalité. Ce dispositif fait partie de la palette des « services » [...] proposée par une MECS (Maison d'enfants à caractère social. »<sup>521</sup>.

Et l'auteur de préciser quelles sont les populations rencontrées dans cette structure, quelles sont les modalités de prise en charge, etc. L'auteure donne à voir, à travers sa description, la structure au sein de laquelle son travail de terrain a été conduit par observation. Mais que nous donne à voir précisément l'auteure ici, en nous décrivant la structure dans

---

518 GIULIANI Frédérique, « Chapitre 3. La valeur des mauvais parents. Bien faire institutionnel, dépréciation sociale et reconnaissance locale », op. cit., paragr. 18.

519 BONNY Yves, « Introduction. Les institutions publiques au prisme de la pluralité », op. cit., paragr. 7.

520 ARDOINO Jacques et LOURAU René, *Les pédagogies institutionnelles*, op. cit., p. 27-28.

521 GIULIANI Frédérique, « Chapitre 3. La valeur des mauvais parents. Bien faire institutionnel, dépréciation sociale et reconnaissance locale », op. cit., paragr. 7.

laquelle elle a pu réaliser un travail d'observation ? Peut-on envisager qu'il s'agisse immédiatement, c'est-à-dire sans qu'aucune médiation ne soit nécessaire, d'une institution ? Qu'est-ce qui vient alors distinguer cette institution d'une organisation ?

L'auteure nous semble se refuser à vouloir appréhender plus largement – ou à pouvoir, du fait de sa conception de l'institution – les processus sociaux qui l'intéressent. Les « dimensions sociétales fondamentales » mises en avant par l'auteure lorsqu'elle définit son objet en tant qu'institution, « la protection, l'éducation, le soin des enfants, les rapports entre générations »<sup>522</sup> peuvent-elles n'être envisagées qu'à travers l'analyse de modalités d'action conscientisées, et plus particulièrement à travers l'analyse de l'action publique envisagée en dehors de toute relation avec un cadre social plus diffus ? L'auteure évoque, dans sa conclusion, un ensemble d'éléments sous-tendus par la « production institutionnelle » :

« L'analyse concrète de l'un de ses appareils centraux [de l'institution] [...] a permis de mettre en lumière les tensions morales à l'œuvre dans différents « moments » de la production institutionnelle : dans les discours de ceux qui fabriquent les normes d'éducation et de protection, dans les pratiques de ceux qui sont en charge de les faire respecter et dans les modes de réception de ceux à qui elles sont adressées »<sup>523</sup>.

Mais les analyses de ces processus de production de normes et de coercition sociale réalisées par l'auteure ne gagneraient-elles pas à être enrichies par des analyses de processus sociaux plus diffus, qui participent également à produire des discours produisant des normes – et les pratiques faisant de même, puisqu'il semble douteux que seuls des discours puissent être analysés ainsi – et les processus de coercition s'y référant ? Les processus sociaux que l'auteure analyse ici en tant que processus institutionnels ne doivent-ils pas être compris comme s'inscrivant dans un contexte social et historique les dépassant, lequel est parcouru tout autant de pratiques et de discours normés, normalisants et coercitifs ? Les institutions sociales que l'auteure appréhende ne s'inscrivent-elles pas dans un magma social qui les dépasse, qui s'infuse sans doute dans leurs discours officiels, et jusque dans les pratiques et représentations de ses acteurs ? La saisine conjointe de ces processus sociaux, les plus « institués » au sens que l'auteure lui donne, qui nous semble avant tout renvoyer aux

---

522 *Ibid.*, paragr. 1.

523 *Ibid.*, paragr. 42.

processus les plus inscrits dans des organisations, et des processus sociaux les plus diffus ne relève-t-elle pas justement de cette analyse institutionnelle qui peut dépasser la seule analyse de l'organisation ? C'est bien, notamment et non exclusivement, la saisine des processus prenant place dans la famille qui nous semble pouvoir être pertinente.

Mais notre propos n'est pas uniquement de discuter la pertinence de l'analyse de la famille en tant qu'institution. Ce sur quoi l'analyse des travaux de F. Giuliani nous semble attirer l'attention, c'est bien plutôt, en premier lieu, la richesse que peut apporter l'analyse de processus sociaux non conscientisés, qui échappent totalement à une analyse trop ramenée à une analyse organisationnelle. En soulignant l'importance de ces processus diffus, nous souhaitons nous inscrire dans une conception de l'institution que l'on peut qualifier de « minimaliste », à la suite de M. Otero, et renouer ainsi avec certaines des prémisses de l'approche sociologique de l'institution développée notamment par M. Mauss et P. Fauconnet.

Dans *L'institution éventrée*<sup>524</sup>, M. Otero propose ainsi de repérer deux conceptions de l'institution « de la poignée de main à l'état », à partir des positions de M. Mauss et de L. Althusser. M. Otero met ainsi en évidence que, là où M. Mauss et P. Fauconnet considèrent un même continuum « qui va de la poignée de main à l'État, de la pensée intérieure à la déclaration publique, du journal intime au texte de loi »<sup>525</sup>, L. Althusser s'intéresse pour sa part à l'« appareil d'État », qui « comprend ainsi l'ensemble de « corps d'institutions » publiques et privées qui encadrent, tantôt par la répression, tantôt par l'idéologie, les pensées, les émotions et les actions [...] »<sup>526</sup> des acteurs sociaux, à travers des « appareil répressifs d'État » et des « appareils idéologiques d'État ». Après avoir mis en relief les différences qui existent entre ces perspectives, il conclura en montrant qu'elles procèdent toutes deux d'une forme d'analyse institutionnelle, et qu'elles se rejoignent sur de nombreux points.

Il nous semble que l'approche de M. Otero, qui interroge alors plus spécifiquement la façon dont l'institution doit être pensée dans le contexte de l'individualité contemporaine, propose une perspective intéressante pour la saisine des institutions à partir du corpus de concepts de l'analyse institutionnelle développé par R. Lourau, qui cherche à saisir tout autant

---

524 OTERO Marcelo, « Chapitre 14. Le nouvel esprit. De l'institution de la socialisation à l'individuation » dans Marcelo OTERO, Audrey-Anne DUMAIS MICHAUD et Romain PAUMIER (dir.), *L'institution éventrée : de la socialisation à l'individuation*, Québec, Canada, Presses de l'Université du Québec, 2017, p. 223-250.

525 *Ibid.* Consultant une version e-pub de l'ouvrage acheté sur le site de l'éditeur, nous ne pouvons malheureusement fournir la page exacte de cette citation, qui se trouve dans la première partie du chapitre.

526 *Ibid.* Consultant une version e-pub de l'ouvrage acheté sur le site de l'éditeur, nous ne pouvons malheureusement fournir la page exacte de cette citation, qui se trouve dans la première partie du chapitre.

les « grands et petits arrangements sociaux [...], les établissements sociaux [...], les appareils d'États [...] »<sup>527</sup>.

Si M. Otero souscrit à une analyse de l'individuation, il ne s'agit pas pour autant de ne pas envisager la façon « dont la société s'efforce de produire des individus »<sup>528</sup>, ce que M. Otero propose de faire en mobilisant le concept wébérien rarement usité de « locus sociologique »<sup>529</sup>.

La perspective de M. Otero nous semble alors à même d'éviter les critiques formulées par I. Théry quant aux lectures contemporaines de l'institution, et plus particulièrement aux analyses sociologiques de la famille. Celle-ci estime en effet que :

« Le mot d'institution est aujourd'hui un repoussoir absolu du discours dominant sur la famille. En effet, non seulement le mot (ce qui n'est pas nouveau) est chargé de connotations négatives et paraît incompatible avec la valorisation de la vie privée comme espace de liberté et d'autonomie individuelle, mais il emporte aujourd'hui l'idée qu'une bonne compréhension des mutations familiales imposerait de mettre au rencart une notion définitivement dépassée. »<sup>530</sup>.

Si I. Théry regrette le rejet du concept d'institution, elle refuse plus particulièrement la lecture de rapports sociaux envisagés en dehors de toute antériorité socialement construite. L'auteure souligne alors comme la famille est fréquemment conçue aujourd'hui comme :

« un « réseau de relations affectives et de solidarités » qui ne serait pas prédéterminé et trouverait en lui-même, dans la logique interne de ses échanges affectifs, le principe de complexe d'équilibre et de cohésion qui en fait une entité. »<sup>531</sup>.

Dans la mesure où nous souhaitons interroger des rapports sociaux vecteurs de

---

527 *Ibid.* Consultant une version e-pub de l'ouvrage acheté sur le site de l'éditeur, nous ne pouvons malheureusement fournir la page exacte de cette citation, qui se trouve dans le paragraphe précédant immédiatement la conclusion de ce chapitre.

528 *Ibid.* Consultant une version e-pub de l'ouvrage acheté sur le site de l'éditeur, nous ne pouvons malheureusement fournir la page exacte de cette citation, qui se trouve dans le paragraphe précédant immédiatement la conclusion de ce chapitre.

529 Voir à ce sujet KALBERG Stephen, « 1. Les modes d'articulation entre l'action et la structure : le pluralisme des motifs et le structuralisme de Weber » dans *La sociologie historique comparative de Max Weber*, Paris, France, La Découverte, 2002, p. 53-86. ; et plus spécifiquement la section intitulée « Une sociologie contextuelle : les loci sociologiques de l'action ».

530 THÉRY Irène, « Différence des sexes et différence des générations. L'institution familiale en déshérence », *Esprit*, 1996, vol. 227, n° 12, p. 65.

531 *Ibid.*, p. 66.

reconnaissance affective, dans lesquels la dimension affective des rapports intersubjectifs est essentielle à notre analyse, nous pensons devoir être particulièrement attentif aux arguments présentés par I. Théry. Nous voyons bien, dans cette discussion, en quoi notre souhait d'interroger la socialité quotidienne vectrice de reconnaissance affective en tant qu'institution ne peut écarter les discussions relatives à l'analyse de la famille en tant qu'institution. Plus encore, l'argument d'I. Théry pourrait, à bien des égards, être lu comme une réponse directe à la façon dont la famille est conçue dans la théorie de la reconnaissance honnethienne, sans que ce dernier ne soit jamais cité, et sans que sa position à ce sujet ne puisse apparaître comme spécifique parmi la littérature. Voyons plutôt :

« Dans un mouvement croissant de psychologisation et de sentimentalisation du phénomène familial, l'idée dominante est désormais celle d'*intersubjectivité*. Elle est la raison d'être de la famille, comme l'amour est son principe de fonctionnement. La référence première est l'individu, un individu perçu désormais ( et c'est là le renversement majeur) non plus comme une monade autarcique, mais au contraire comme une singularité ne découvrant et n'achevant son authenticité que dans la relation privilégiée à autrui, ayant besoin d'autrui pour exister. Certes cette intersubjectivité, où chacun tend à l'autre le miroir qui lui donne consistance et reconnaissance, est productrice de risque parce que toute défaillance dans le processus de la relation intersubjective peut s'achever dans une rupture. Cependant un puissant moteur s'oppose à la désagrégation. L'amour, principe de fonctionnement du système, est aussi bien producteur de solidarités que de risque. On a « intérêt », même si on ne le sait pas, à être solidaire parce que, sans les autres, on n'est rien sur le plan de la subjectivité. La famille peut alors être pensée, à partir de l'intersubjectivité, comme *l'espace privilégié de la solidarité naturelle*. »<sup>532</sup>.

Notre lecteur verra sans doute rapidement après notre présentation de la théorie honnethienne comme la critique de I. Théry ne l'atteint que partiellement. La conception de l'intersubjectivité de A. Honneth n'est en effet pas celle que dépeint I. Théry. Pour preuve, la théorie de la reconnaissance honnethienne est avant tout une théorie de la lutte sociale, et c'est

---

532 *Ibid.*, p. 65-66.



bien cette lutte sociale qui est constituée dans l'essentiel de la théorie de la reconnaissance comme le « moteur » pouvant garantir la construction de rapports intersubjectifs satisfaisants. En conséquence, le rapport intersubjectif n'est jamais considéré dans la théorie honnethienne comme étant asocial, comme étant indépendant de structures sociales qui participent à sa constitution. Si la théorie de la reconnaissance est profondément intersubjectiviste, A. Honneth fait également un usage important du concept d'institution, et voit en les institutions une façon de structurer les possibilités même du rapport intersubjectif. La solidarité à laquelle pense A. Honneth, en bon hégélien, n'est ainsi pas naturelle, mais sociale, puisque l'intersubjectivité est d'ores et déjà un donné de l'humain, et que celui-ci ne peut être envisagé qu'au sein d'un environnement social. Il nous semble ainsi que les lectures voulant opposer un monde institutionnel, un monde social, un « esprit objectif »<sup>533</sup> et des interactions intersubjectives, un « esprit subjectif » en les pensant de façon disjointe et non-dialectique ne peuvent qu'être non-satisfaisantes. Bien sûr, il faut concevoir les interactions intersubjectives comme étant construites par un contexte social déjà présent, qui participe ainsi à leur donner forme. Mais il faut également concevoir comme ces interactions intersubjectives donnent corps, pour ainsi dire, au contexte social qui sera par la suite considéré comme constitué, celui-ci n'existant jamais par lui-même, en étant autre chose qu'une production humaine, que la conséquence d'actions et d'interactions humaines qui peuvent en venir à se sédimer. La subjectivité et l'objectivité sociale ne trouvent ainsi leur forme qu'à travers la médiation de l'autre<sup>534</sup>.

Et cependant...

Malgré tous ces éléments, qui constituent le cœur de la théorie honnethienne, A. Honneth peut-il éviter complètement l'ensemble des critiques formulées par I. Théry ? La première sphère de reconnaissance n'est-elle pas justement envisagée comme relevant d'une forme de reconnaissance parfois décrite comme présociale et anhistorique, dans la mesure où :

---

533 Notons que I. Théry elle-même procède à cette référence à la philosophie hégélienne, voir : THÉRY Irène, « L'esprit des institutions », *Esprit*, 2005, vol. 316, n° 7, p. 187-199.

534 Renvoyons, contre la lecture de G. W. F. Hegel à laquelle se livre ici I. Théry, à la lecture proposée par E. Martin, qui s'appuie notamment sur les travaux de J.-F. Kervégan et de G. Faraklas. Voir : MARTIN Eric, « Hégélianisme et institutionnalisme » dans *L'esprit des institutions. Le problème de la médiation institutionnelle dans la théorie critique contemporaine*, Ottawa, Université d'Ottawa, 2013, p. 56-75. ; citant : KERVÉGAN Jean-François, *L'effectif et le rationnel. Hegel et l'esprit objectif*, Paris, Vrin, 2008, 416 p. ; FARAKLAS George, « La translation dans l'altérité comme chiasme », *Archives de Philosophie*, 3/2009 (Tome 72), pp. 541-550. Notons que, malgré cette lecture de G. W. F. Hegel, E. Martin ne semble voir, dans la suite de son développement, en quoi le projet honnethien procède à une réactualisation de ce trait d'union entre esprit subjectif et esprit objectif.

« quelles que soient les structures institutionnelles [...] l'amour s'intègre sans rien changer à sa détermination fondamentale dans le réseau intersubjectif d'une éthicité post-traditionnelle »<sup>535</sup> ?

Dans la mesure où nous refusons catégoriquement les lectures asociales de la sphère de reconnaissance affective, nous ne pouvons qu'être sensible aux remarques d'I. Théry. Celle-ci souligne en effet par la suite le :

« paradoxe de la définition relationnelle du lien familial : en faisant des relations intersubjectives le principe de constitution de la famille, et des sentiments le ciment du lien, elle définit doublement la famille comme une simple communauté de fait. Tout à la fois, celle-ci est posée comme allant de soi, comme si le lien biologique suffisait à définir la famille, et comme indécidable, comme si, à l'inverse, aucun *a priori* statutaire ne devait prédéfinir les places de la parenté, devenues en quelque sorte absolument disponibles, puisqu'elles n'existent vraiment que comme conséquences des échanges affectifs.

Dans tous les cas, la spécificité du groupe familial en tant qu'institution est absolument évacuée. »<sup>536</sup>.

Nous le voyons, c'est bien aux lectures naturalisantes et intersubjectivistes de la famille – qu'I. Théry semble lier intrinsèquement – que celle-ci s'oppose, en avançant contre ces lectures l'importance de saisir la famille en tant qu'institution, c'est-à-dire, semble-t-il pour le moment, en tant que construit social précédant et construisant les interactions intersubjectives familiales. Dans le contexte de la sociologie francophone, cette saillie d'I. Théry peut sembler viser notamment les travaux de F. de Singly. Celui-ci déclare par exemple que :

« aujourd'hui, la forme de vie privée que chacun choisit n'a guère besoin d'une légitimité externe, conformité sociale à une institution, ou encore de la morale. Elle se structure avant tout sur la reconnaissance mutuelle des personnes qui vivent ensemble, sur le respect qu'ils se portent. »<sup>537</sup>.

---

535 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 295.

536 THÉRY Irène, « Différence des sexes et différence des générations », art cit, p. 66-67.

537 DE SINGLY François, *Le soi, le couple et la famille*, 2005 1ère édition., Paris, Armand Colin, 2016, p. 21.

En raison du lien important entre cette approche de la famille avec la teneur même de notre objet, nous discuterons cette perspective, et toutes celles s'appuyant sur une forme de théorie de la reconnaissance, plus spécifiquement ultérieurement, après avoir poursuivi notre discussion. Notons peut-être cependant que, quelques pages après la citation que nous rapportons, F. de Singly rattache la famille aux « institutions identifiantes »<sup>538</sup>, telles qu'elles sont conçues par C. Taylor<sup>539</sup>. L'apport de F. de Singly nous semble ainsi plus manifeste lorsqu'il s'agit de penser la façon dont la famille doit être lue en tant qu'elle participe des processus d'individuation, que lorsqu'il s'agit de penser le concept d'institution en tant que tel. Il nous semble que là n'est pas son objectif. Que notre lecteur accepte donc, dans la suite de notre développement relatif à la façon dont la famille pourrait être conçue comme une institution, de laisser de côté cette perspective, sur laquelle nous reviendrons cependant peu après, lorsqu'il s'agira pour nous d'interroger la façon dont l'individualité contemporaine se construit, notamment à partir de certaines formes de sociabilité.

Précisons peut-être que, pour autant que les remarques d'I. Théry nous paraissent fondamentales, le lien consubstantiel qu'elle semble opérer entre lecture naturalisante du social et lecture intersubjectiviste nous paraît sans objet. Il est bien sûr possible de réaliser une lecture proprement intersubjectiviste de rapports sociaux. Affirmer le contraire revient, nous semble-t-il, à rejeter de notre discipline une large partie des travaux qui entendent la composer, et ce tant depuis sa fondation, à travers les travaux simmeliens notamment, que dans ses développements les plus contemporains. Le problème n'est donc pas tant d'interroger la famille à partir des relations intersubjectives que d'envisager celle-là en dehors de tout contexte social, ce contexte social devant alors être saisi, selon nous, à la fois à travers le construit social que représente la famille, et à travers l'ensemble des autres construits sociaux pouvant participer de l'interaction et de l'échange intersubjectif familial, les individus et l'interaction les unissant n'étant jamais définis, y compris dans une interaction familiale, uniquement à travers les coordonnées sociales familiales, mais bien plus largement à travers un tissu social traversant de nombreux champs sociaux, qui viennent eux-mêmes tout autant caractériser l'interaction familiale que, pour certains du moins, participer à la formation du construit familial en lui-même au sein de l'espace social et historique particulier propre à l'interaction intersubjective considérée.

---

538 *Ibid.*, p. 28.

539 TAYLOR Charles, « Les institutions dans la vie nationale », *Esprit*, 1994, vol. 200, n° 3/4, p. 90-102.

Revenons cependant au propos d'I. Théry afin de voir comment celle-ci envisage l'institution sociale, qui peut permettre d'appréhender, nous dit-elle, la famille. Lorsqu'I. Théry doit donner une définition de l'institution, et plus spécifiquement de l'institution familiale, elle nous dit alors :

« Comment définir l'institution familiale dans la plus grande généralité du mot ? Au-delà de l'extrême diversité des systèmes de parenté, il semble que l'on peut considérer la famille comme *l'institution qui articule la différence des sexes et la différence des générations*. La différence étant comprise ici non pas comme un donné biologique, mais comme elle-même une institution, c'est-à-dire un montage symbolique qui lie et qui sépare, qui met en relation et qui distingue, permettant ainsi d'organiser le magma relationnel. Cette définition de l'institution familiale a le mérite, à mes yeux, de poser la question de *ce qui noue* filiation et alliance comme un problème, une interrogation, presque une énigme, et non pas comme allant de soi. »<sup>540</sup>.

Deux points nous semblent ici essentiels.

Le plus fondamental est celui qui veut que l'institution soit appréhendée comme « une énigme, et non pas comme allant de soi »<sup>541</sup>. Nous avons déjà insisté auparavant sur la façon dont nous pensions que le sociologue se devait de proposer une construction de l'institution qu'il considère, en posant la façon dont cette construction vient se distinguer du sens commun, qui peut cependant, par ailleurs, peut-être se rapporter à certaines des facettes de l'objet de recherche en question.

Le second est la conception de l'institution en tant que « montage symbolique qui lie et qui sépare, qui met en relation et qui distingue, permettant ainsi d'organiser le magma relationnel »<sup>542</sup>. Il nous semble que nous retrouvons ici – comme dans le point précédent, par ailleurs – une trace de la perspective de R. Lourau, qui s'exprime ici dans la façon dont l'institution est envisagée en tant qu'elle participe à la production d'« effets de sens », lesquels, bien sûr, construisent les pratiques et les rapports sociaux, ainsi qu'une marque de la perspective de C. Castoriadis, dans cette appréhension d'un « magma » social. Notons qu'I. Théry se revendique plus volontairement d'un héritage des fondateurs de la sociologie

---

540 THÉRY Irène, « Différence des sexes et différence des générations », art cit, p. 68.

541 *Ibid.*

542 *Ibid.*

française, appréhendé notamment à partir des travaux de V. Descombes<sup>543</sup>.

Pour autant, nous pouvons souscrire sans arrière-pensée à la proposition d'I. Théry visant à définir la famille comme une institution sociale, et plus particulièrement comme une institution « [articulant] la différence des sexes et la différence des générations »<sup>544</sup> ? Il nous semble important que, pour que cette définition de l'institution familiale soit satisfaisante, elle puisse non seulement, comme le fait de façon très explicite I. Théry, se distinguer du sens commun, ne pas « aller de soi », mais également, et c'est là ce que nous souhaitons discuter, être pourvu d'une définition qui soit suffisamment caractéristique et spécifique pour que d'autres objets sociaux ne puissent être recouverts par cette même définition, auquel cas il apparaîtrait que l'objet social défini ne serait pas identifié de façon satisfaisante. Il y aurait en effet peu de sens à considérer qu'il existe, au sein d'un même espace social et culturel, deux institutions recouvrant, construisant et articulant les mêmes effets de sens. Ainsi, si la famille est l'institution sociale qui « articule la différence des sexes et la différence des générations », cela suppose, nous semble-t-il, que ces effets de sens ne soient pas articulés dans d'autres espaces sociaux. La chose devient alors rapidement problématique.

Comment affirmer que ces effets de sens ne sont pas présents au sein des rapports de travail, au sein d'organisations – ou d'institutions, au sens courant du terme – destinées à l'accueil des personnes âgées, ou, bien sûr, au sein de objets culturels qui produisent des discours sur ces différents rapports sociaux ? Si nous suivons notre argumentation, il nous faut soit admettre que la « famille », en tant qu'institution « articulant la différence des sexes et la différence des générations », existe bien en dehors des coordonnées qui lui sont généralement reconnues, et on s'interrogera alors peut-être sur la pertinence de recouvrir cette institution du vocable d'institution familiale, ou bien, et c'est bien là notre avis, il faudrait plutôt penser l'existence d'une institution articulant des rapports de sens spécifiques, liant différences de sexes – si ce n'est plutôt de genre – et de générations. Cette institution s'inscrirait alors dans l'espace social notamment mais non exclusivement à travers les rapports sociaux pensés généralement en tant que rapports familiaux. C'est ainsi et seulement ainsi, nous semble-t-il, qu'une institution « articulant la différence des sexes et la différence des générations » peut être pensée, mais elle ne renvoie plus guère alors à ce que pourrait être une institution de « la famille ».

---

543 Voir à ce sujet de façon explicite : THÉRY Irène, « L'esprit des institutions », art cit.

544 THÉRY Irène, « Différence des sexes et différence des générations », art cit, p. 68.

Pour autant, tandis que nous évoquons différents espaces sociaux au sein desquels cette articulation particulière d'effets de sens peut être observée, pouvons-nous de bonne foi nous interroger sur une éventuelle identité entre ces différents espaces ? Peut-on postuler l'identité entre ce que constitue la « famille » et, par exemple, le monde du travail, quand bien même ceux-ci articulent tous deux la « différence des sexes et la différence des générations » ? Il nous semble tout au contraire que la « famille » et le « travail » peuvent tous deux prétendre à être identifiés comme relevant de significations distinctes, instaurées, construites et reconnues comme telles, tandis qu'elles articulent des rapports sociaux différents, que l'on ne peut appréhender de façon similaire.

Il nous semble que, bien que la définition d'I. Théry ne puisse être reçue sans être discutée, elle contient en elle-même les éléments qui permettent de la reconstruire. Celle-ci nous dit en effet comme la famille, en tant qu'institution, procède à une articulation d'effets de sens relevant de « différences », devant elles-mêmes être appréhendées comme des institutions. La famille est dès lors pensée par I. Théry comme une institution dont la particularité est l'articulation qu'elle propose entre différents effets de sens eux-mêmes institutionnalisés. N'est-ce pas également en cela que l'institution famille ne peut être confondue avec l'institution « travail » ? N'est-ce pas en effet parce qu'elles articulent toutes deux des effets de sens, pour certains d'entre eux communs, mais également pour d'autres spécifiques, que nous pouvons les penser dans toute leur particularité ? C'est bien, nous semble-t-il, parce qu'elles articulent des effets de sens institués en dehors d'elles-mêmes que différentes institutions peuvent constituer, en tant qu'institué, un ensemble de rapports sociaux pouvant paraître relativement rigide, et surtout, pour ce qui nous intéresse ici, distinct des autres institutions. De la même façon, à travers leurs processus instituants, les institutions composent un réseau singulier de processus participant à leur construction, à leur reproduction ou à leur transformation.

Ainsi conçues, les institutions composent ce qui paraît être une sorte de nœud gordien dans lequel elles s'entremêlent, s'appuyant les unes sur les autres, sans qu'il ne soit aisé, à première vue, de les circonscrire les unes par rapport aux autres. C'est seulement, en effet, quand l'on s'intéresse à la complexité de l'articulation d'effets de sens qu'elles constituent, que ces institutions apparaissent de façon singulière. Différentes institutions articulent ainsi différents effets de sens – ce qui, en tant que tel, relève déjà de la production d'un effet de sens ; ces effets de sens sont par ailleurs eux-mêmes institutionnalisés dans d'autres

institutions, à travers divers processus instituants, au sein desquels nous retrouvons certains processus sociaux renvoyant à diverses institutions.

La famille, en tant qu'institution sociale, serait donc pensée en tant qu'elle articule différents effets de sens, parmi lesquels ceux identifiés par I. Théry, ces effets de sens constituant en eux-mêmes des institutions sociales, qui sont elles-mêmes instituées notamment, mais non exclusivement, par des interactions appréhendables à partir de l'institution familiale. Nous le voyons, les institutions sociales sont alors pensées comme se soutenant les unes les autres.

Notons que cette perspective nous semble supposer une approche minimaliste de l'institution, puisque c'est bien seulement en concevant la façon dont les institutions sociales se développent dans des processus instituants parfois diffus, et participent, de façon dialectique, au développement de ces processus en prenant la forme d'un institué déjà présent et déjà formé, que les liens entre ces différentes institutions sociales nous semblent pouvoir être appréhendés de façon satisfaisante.

Chercher à définir plus avant la famille en tant qu'institution, en identifiant plus précisément l'articulation de sens qui lui est spécifique nous semble sans objet, dans le cadre de ce travail. Un travail de terrain conséquent serait nécessaire afin de répondre à cette question, et il dépasse de loin le cadre de ce travail.

Cette appréhension de l'institution peut nous sembler satisfaisante, dans la mesure où elle nous permet de saisir celle-ci de façon sociologique, en procédant notamment à une construction de l'institution sociale en tant qu'objet de recherche qui la distingue de ce que le sens courant peut envisager en tant qu'« institution ». Pour autant, il apparaît rapidement que, outre la question de la spécification de l'articulation des effets de sens qui resterait à définir, notre travail de reconstruction du concept d'institution est loin d'être achevé. Les éléments de définitions que nous avons introduits à partir des travaux d'Y. Bonny semblent en effet ne plus apparaître dans cette appréhension de l'institution. Nous aimerions, tandis que nous confronterons à notre objet les réflexions que nous avons menées, montrer que ces réflexions doivent être poursuivies, et qu'une articulation de ces différentes façons de concevoir l'institution peut être entreprise.

Pouvons-nous concevoir une approche de l'institution en tant qu'articulation d'effets de sens comme étant compatible avec l'approche mise en forme par Y. Bonny, et renvoyer alors l'institution notamment à des « modalités de prises en charge d'enjeux sociétaux jugés universels par les collectivités humaines [ou à] [...] la mise en forme et l'encadrement des rapports sociaux par le pouvoir politique »<sup>545</sup> ? En appréhendant les institutions ainsi Y. Bonny nous semble nous permettre de retrouver le contenu d'une tradition philosophique ancienne qui se donne à penser la façon dont les membres d'une société construisent le cadre de leur vie commune en faisant œuvre de politique, en appréhendant ces constructions sous le vocable d'institution sociale. A première vue, sans doute, ces deux approches sembleront incompatibles.

Il nous semble cependant que cet élément de définition que nous introduisons à partir des travaux d'Y. Bonny ne devrait être conçu qu'en tant qu'il vient spécifier à nouveau plus profondément la définition du concept d'institution sociale. Il s'agirait alors d'appréhender cette construction d'un cadre de vie commune comme relevant d'une articulation d'effets de sens divers, qui, bien sûr, prennent corps tout autant dans les représentations des acteurs sociaux que dans leurs pratiques sociales, ainsi que, notamment, dans le droit et les différentes organisations qu'ils peuvent construire. Ces différents éléments qui donnent corps aux institutions sociales seraient alors appréhendés en tant qu'institué et en tant qu'instituant, dans une approche minimaliste de l'institution.

Si nous souhaitons penser de concert ces deux appréhensions du concept d'institution que nous avons dégagé, il nous faut cependant pouvoir apporter une réponse à de nouvelles questions qui émergent. Rappelons en conséquent la façon dont la suite de notre discussion se construit.

Il est tout d'abord nécessaire de penser la mise en forme de l'action collective, comme ne relevant pas exclusivement d'une mise en forme *consciente* de l'action collective ; tout au contraire, il nous semble impératif, si l'on ne veut pas rabattre l'analyse institutionnelle sur une analyse des organisations, de mesurer en quoi les mises en forme de l'action collective peuvent tout à la fois intégrer des processus conscients, pensés comme tels par des acteurs sociaux, et également être inconscients, ou plutôt non-conscients, et échapper ainsi aux

---

545 BONNY Yves, « Introduction. Les institutions publiques au prisme de la pluralité », op. cit., paragr. 6.



acteurs sociaux, non pas dans le sens où ils se développeraient indépendamment des acteurs, mais bien plutôt dans le sens où les acteurs sociaux ne les identifieraient pas comme tels. C'est seulement ainsi, nous semble-t-il, que l'on peut penser l'institution sans la rabattre sur une analyse des organisations, ou une analyse juridique. C'est également à cette condition que nous pourrions penser de concert une perspective minimaliste de l'institution, et une perspective liant l'institution à la question du devenir commun d'une société.

Pour cela, nous discuterons la façon dont M. Crozier et E. Friedberg pensent les modalités de l'action collective, afin de chercher chez ces tenants de l'analyse organisationnelle, un (mauvais) exemple, à même de donner à penser ce que l'analyse institutionnelle doit être.

Il nous faudra ensuite interroger la possibilité d'appréhender ces processus non-conscients d'institutionnalisation d'effets de sens comme participant d'une organisation d'un devenir collectif. Nous choisirons de le faire en revenant plus spécifiquement auprès de la traduction théorique dans laquelle nous souhaitons inscrire nos travaux. Nous répondrons à cette question en procédant à un détour par la conception hégélienne de l'institution, et à sa mobilisation notamment dans l'œuvre de A. Honneth.

A partir de ces discussions, nous pourrions conclure cette section en proposant une synthèse de ces développements à travers la conceptualisation de notre objet en tant qu'institution sociale.

### 3.1.3. L'importance des processus non-conscients ; le (mauvais ?) exemple de l'analyse des organisations

Pour poursuivre notre conception de l'institution et l'envisager à partir de processus inconscients – ou plutôt faudrait-il dire, des processus non-conscients – nous aimerions procéder à un détour par un texte qui, comme le souligne N. Freymond, n'est pas sans rapport avec la sociologie des institutions, bien que ses auteurs soient associés à la sociologie des organisations, puisque :

« [il s'y trouve une] théorie stratégique de l'action organisée [qui] accorde une grande importance aux dispositifs institutionnels à travers les règles formelles et « implicites » constitutives des « systèmes d'action concrets » au sein desquels s'inscrivent les acteurs », bien que

« le concept d'institution en [soit] pratiquement absent »<sup>546</sup>.

L'introduction de M. Crozier et E. Friedberg à leur ouvrage *L'acteur et le système*<sup>547</sup> explicite en quoi, selon eux, l'analyse de l'organisation permet une compréhension de « nos modes d'organisation collective »<sup>548</sup>. Ceux-ci sont conçus comme n'étant ni des « données « naturelles » »<sup>549</sup>, ni le résultat de « déterminations extérieures »<sup>550</sup>, mais comme étant des « solutions toujours spécifiques »<sup>551</sup> mises en œuvre par des acteurs sociaux « pour résoudre les problèmes posés par l'action collective »<sup>552</sup>. Ces solutions, nous disent les auteurs, sont « créées, inventées, instituées »<sup>553</sup> par les individus, et elles « supposent et instituent à la fois une structuration humaine, c'est-à-dire un minimum d'« organisation » »<sup>554</sup>. Le terme « organisation » est placé entre guillemets par les auteurs, et nous paraît désigner ici le principe, pour ainsi dire, d'une mise en ordre, et non pas nécessairement l'existence d'une « organisation » à proprement parler, telle que cela sera discuté par la suite, alors que le terme d'organisation renverra alors à une des modalités de la structuration de l'action collective. Notons que repérer ici le concept d'organisation, tel qu'il sera développé ultérieurement rendrait *ipso facto* la distinction entre différents modes de structuration inopérante, puisque l'organisation renvoie ici au principe même de la structuration de l'action collective. Malgré l'usage des guillemets, l'on aurait peut-être pu souhaiter que les auteurs évitent cette homologie entre les termes. Le vocable de l'institué n'est pour sa part pas spécifié par les auteurs, aussi supposons-nous qu'il s'agit ici de signifier que les structurations de l'action collective dont il est question vont s'inscrire dans le temps, dans une durée, que ce social comporte une certaine inertie, une certaine pérennité, dans le sens le plus classique du terme donc. M. Crozier et E. Friedberg envisagent par ailleurs deux aspects à cette structuration, et c'est là le point que nous souhaitons discuter plus spécifiquement, cette structuration « peut être relativement formalisée et consciente, ou elle peut avoir été « naturalisée » par l'histoire,

---

546 FREYMOND Nicolas, « Chapitre 1. La “redécouverte” des institutions par les sociologues. Paradoxes et oppositions dans le renouvellement de l'analyse institutionnelle » dans Jacques LAGROYE et Michel OFFERLÉ (dir.), *Sociologie de l'institution*, Paris, Belin, 2011, p. 38.

547 CROZIER Michel et FRIEDBERG Erhard, *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Paris, Éditions du Seuil, 1977, 500 p.

548 *Ibid.*, p. 15.

549 *Ibid.*

550 *Ibid.*

551 *Ibid.*

552 *Ibid.*

553 *Ibid.*

554 *Ibid.*, p. 16.

la coutume, les croyances, au point de paraître évidente »<sup>555</sup>.

Précisons-le, en évoquant ces deux aspects de la structuration de l'action collective, nous nous écartons d'emblée des perspectives sur l'« action collective » telle qu'elle est souvent envisagée dans la sociologie des mouvements sociaux. L'« action collective » n'est alors envisagée qu'en tant qu'« agir-ensemble intentionnel »<sup>556</sup>. Si cette sociologie des mouvements sociaux se rapproche parfois de la sociologie des organisations, cela ne se fait qu'en obérant la dimension de la structuration de l'action collective qui nous intéressera plus spécifiquement ici. Précisons peut-être enfin que nous refusons l'alternative, posée par E. Neveu, entre « actions collectives » intentionnelles, et « effets d'agrégation » suggérant des phénomènes d'action collective qui n'en sont pas, qu'il repère tout autant dans les phénomènes analysés par R. Boudon que dans les processus de diffusion culturelle<sup>557</sup>. Il s'agit au contraire pour nous d'appréhender les structurations d'action collective en tant que processus structuré au sens fort du terme, en raison d'effets de sens socialement construits et partagés, qui opèrent y compris en deçà des processus conscientisés, et donc des intentionnalités des acteurs sociaux. La distinction opérée par M. Crozier et E. Friedberg entre deux structurations de l'action collective ne nous semble avoir aucun sens si on limite l'action collective à des actions intentionnelles. Et c'est bien en envisageant la question de la structuration de l'action collective au-delà des limites proposées par E. Neveu que cette discussion nous semble pouvoir enrichir une réflexion sur le concept d'institution sociale.

Notons peut-être que, si l'on comprend en quoi une structuration de l'action collective qui implique une forme de conscience des acteurs sociaux dans son instauration peut constituer une forme de « solution » à un « problème posé par l'action collective », dans le sens où l'on comprend alors ce problème comme conscientisé par les acteurs sociaux, le propos semble moins clair dès lors que la structuration de l'action n'implique pas la conscience des acteurs sociaux. Dès lors, en effet, la structuration de l'action collective ne peut répondre à un « problème » qui préoccupe les acteurs sociaux eux-mêmes, puisque ceux-ci ne perçoivent pas la structuration de l'action collective dans laquelle ils sont insérés. Pourquoi parler alors de « problème » dans l'action collective ? Pour quoi, ou pour qui, l'action collective doit-elle seulement « faire problème » ? Notons qu'aucune base normative exprimée par les auteurs ne vient alors justifier le propos. L'on comprendra peut-être ce

---

555 *Ibid.*

556 NEVEU Érik, *Sociologie des mouvements sociaux*, 7e édition., Paris, La Découverte, 2019, p. 9.

557 *Ibid.*, p. 6-7.

« problème de l'action collective » comme renvoyant à une conception sous-jacente d'une société dans laquelle la conflictualité interne de la vie sociale doit être réduite à son minimum, et être toujours résolue à travers une forme de coopération, mais rien n'explicitera et ne justifiera l'impératif qui fait qu'une action collective doit, selon le chercheur, être non conflictuelle et perdurer à travers la coopération des acteurs. Ici apparaît peut-être déjà, dans la conceptualisation des auteurs et le vocabulaire employé, une prévalence des structurations conscientes de l'action collective visant la coopération, dont les auteurs reprennent l'horizon normatif de façon non explicite. Mais poursuivons notre discussion afin de creuser cette question.

Lorsque les auteurs introduisent le concept d'organisation, qui est cher à ces tenants d'une « sociologie des organisations », c'est à la première facette de cette structuration qu'il renvoie, l'organisation étant décrite ainsi :

« parmi toute la gamme de structurations possibles d'un champ d'action, [...] la forme la plus visible et la plus formalisée, celle qui est au moins partiellement instituée et contrôlée de façon consciente. »<sup>558</sup>.

L'organisation dont il est question ici est donc bien, cette fois, un mode de structuration spécifique de l'organisation de l'action collective. L'organisation est donc l'un des modes de structuration de l'action collective, parmi d'autres, qui permet aux auteurs, notamment en raison de son caractère plus spécifiquement conscient, de construire une argumentation spécifique.

Il nous semble que le découpage commis par M. Crozier et E. Friedberg entre une structuration « formalisée et consciente »<sup>559</sup>, « au moins partiellement instituée et contrôlée de façon consciente »<sup>560</sup> et une structuration inscrite dans « l'histoire, la coutume, les croyances, au point de paraître évidente »<sup>561</sup> doit cependant être discutée plus avant.

Si ce découpage, tant qu'il est envisagé comme étant analytique, peut avoir une certaine heuristique, il nous semble que dans le développement qu'en proposent M. Crozier et E. Friedberg, la dimension non-consciente des structurations de l'action collective se voit considérablement obérée dans le propos des auteurs, qui évoque tantôt l'organisation et tantôt la structuration de l'action collective de façon plus générale, ce qui devrait donc inclure des

---

558 CROZIER Michel et FRIEDBERG Erhard, *L'acteur et le système*, op. cit., p. 21.

559 *Ibid.*, p. 16.

560 *Ibid.*, p. 21.

561 *Ibid.*, p. 16.

structurations non-conscientes. Le fait que la construction des structurations inconscientes soit envisagée au passé (« elle peut avoir été « naturalisée » [...] »<sup>562</sup>) et non au présent, comme le sont les structurations conscientes (« Cette structuration peut être relativement formalisée [...] »<sup>563</sup>) est peut-être un indice révélateur de la focale des auteurs, qui laissera assez largement de côté les structurations inconscientes. Si c'est bien sûr toujours « hier » que les structures relevant de l'histoire, de la coutume ou des croyances se sont construites, c'est toujours également aujourd'hui qu'elles se forment pour constituer le passé de demain. Nous pourrions envisager également qu'un mode de structuration de l'action collective organisé aujourd'hui de façon consciente entraîne, demain, une structuration de l'action collective qui soit devenue inconsciente. Cela supposerait cependant d'appréhender les modes de structuration de l'action collective inconscients pour eux-mêmes, en faisant cas de leur particularité. Nous doutons que les auteurs ne puissent le faire, tandis qu'ils se focalisent sur les organisations. Continuons donc notre discussion afin de voir comment les auteurs en viennent à écarter ces modes de structuration inconsciente de l'action collective.

Dans le développement des auteurs, les modes d'*organisation* sont envisagés, comme nous l'avons évoqué, en tant que « solutions »<sup>564</sup> qui répondent aux « problèmes d'action collective »<sup>565</sup>, le premier d'entre eux relevant de la « coopération »<sup>566</sup> des individus, qui est appréhendé à travers la nécessité d'une « intégration des comportements [...] des acteurs sociaux concernés »<sup>567</sup>. Cette coopération en passera, nous disent les auteurs, par différentes modalités d'« intégration des comportements des individus »<sup>568</sup>, d'une part la « contrainte »<sup>569</sup> et la « manipulation »<sup>570</sup>, et d'autre part la « négociation »<sup>571</sup> et le « marchandage »<sup>572</sup>, ces deux derniers éléments étant subsumés sous la figure du contrat<sup>573</sup>, ils impliquent notamment, la chose sera importante pour la suite de la discussion, « la reconnaissance de relations de pouvoir »<sup>574</sup>.

Notons que ces relations de pouvoir que les individus doivent « reconnaître » – et nous

---

562 *Ibid.*

563 *Ibid.*

564 *Ibid.*, p. 21.

565 *Ibid.*

566 *Ibid.*

567 *Ibid.*

568 *Ibid.* p. 21.

569 *Ibid.*, p. 22.

570 *Ibid.*

571 *Ibid.*

572 *Ibid.*

573 *Ibid.*

574 *Ibid.*

sommes ici bien loin d'une conception hégélienne de la reconnaissance – sont donc intimement liés, dans l'argumentation des auteurs, aux modes d'organisation collective contractuelle que les auteurs envisagent ici.

Les auteurs évoquant par la suite des « construits d'action collective dans leurs différentes modalités »<sup>575</sup>, nous supposons que le terme d'organisation de l'action collective est employé ici par les auteurs dans un sens non spécifique, comme ne renvoyant pas nécessairement à une organisation au sens propre. Nous pouvons en effet comprendre le propos des auteurs, dans un premier temps, et avec naïveté, comme renvoyant à l'ensemble des « modes de structuration de l'action collective ». Les auteurs ne précisent en effet nullement que les « modes d'organisation »<sup>576</sup>, les « construits d'action collective »<sup>577</sup>, qui constituent le « point de départ »<sup>578</sup> des auteurs se sont trouvés restreints aux seules modalités conscientes de l'action collective. Mais cependant, est-ce bien évident, les structurations non-conscientes de l'action collective sont-elles envisagées ici ? Il nous semble que les auteurs ont bien franchi à cette occasion dans leur discours le Rubicon, et éliminé de leur construction théorique ce qui représentait, au début de leur exposé l'une des deux grandes structurations de l'action collective.

Voici ce que les auteurs nous disent en effet de ces « construits d'action collective » :

« Par eux, les problèmes sont redéfinis et les champs d'interaction aménagés ou « organisés » de telle façon que dans la poursuite de leurs intérêts spécifiques les acteurs ne mettent pas en danger les résultats de l'action collective, voire les améliorent. Bref, ils organisent des modes d'intégration qui assurent la nécessaire coopération entre acteurs sans supprimer leurs libertés, c'est-à-dire leurs possibilités de poursuivre des objectifs contradictoires. »<sup>579</sup>.

Prenons un instant pour regretter, encore une fois, que le verbe « organiser » soit utilisé en dehors du cadre défini pour le concept d'organisation, mais plus largement pour l'ensemble des modalités de l'action collective dont l'organisation ne représente qu'un cas particulier.

Comment devons-nous comprendre la dernière phrase de cette citation ? Fait-elle

---

575 *Ibid.*

576 *Ibid.*, p. 21.

577 *Ibid.*, p. 22.

578 *Ibid.*, p. 21.

579 *Ibid.*, p. 22.

seulement un sens, si nous la rapportons à une structuration de l'action collective inconsciente ? Pourquoi, si la structuration de l'action collective n'est pas conscientisée par les acteurs, n'est pas perçue consciemment par eux, pourquoi alors devrait-elle permettre la coopération des acteurs « sans supprimer leurs libertés » ? Quelle est donc cette liberté envisagée ici, tandis que les acteurs participent, sans en avoir conscience, à une structuration collective qu'ils ne perçoivent pas comme telle ? Bien sûr, il fait sens de poser que, dans le cadre d'une structuration de l'action collective conscientisée par les acteurs sociaux, ceux-ci doivent être amenés à une forme de « coopération », cette coopération relevant, comme les auteurs le montrent par la suite, de rapports de pouvoir. Mais la chose ne fait aucun sens dès lors que cette structuration n'est pas consciente. Les auteurs ne peuvent en effet, comme ils semblent le faire, invoquer dans ce cadre un principe de liberté qui semble bien lui-même être appréhendé de façon extérieure au cadre social de l'interaction. Pour que les structururations inconscientes permettent aux acteurs de poursuivre des objectifs conscientisés, et construits en dehors de ces cadres non conscientisés, il faudrait que l'on souscrive à une forme d'analyse qui conférerait à ces structururations sociales une forme d'existence propre, et une tendance à la conservation et la reproduction sans conflit. De toute évidence M. Crozier et E. Friedberg ne souscrivent pas à ce type d'analyses dans lesquelles les acteurs ne sont pas centraux. Mais pourtant, dès lors qu'ils ne veulent analyser les structururations de l'action collective inconscientes en dehors du cadre de la théorie de l'acteur rationnel, qui n'est pas en capacité de saisir ces structururations de l'action collective particulière, leur argumentation ne peut être satisfaisante, et les conduit à évincer de leur conceptualisation des structururations de l'action collective particulières qu'ils avaient pourtant dûment identifiées.

Les auteurs sont non seulement incapables de mesurer l'importance que représente le fait que toutes les structururations de l'action collective ne soient pas conscientes – mais aussi, en conséquence, que les structururations de l'action collective comprennent toujours, dans une mesure plus ou moins importante, des éléments qui ne sont pas conscientisés par tous les acteurs, y compris dans les modalités d'action qui tendent à être conscientisées – mais ils vont, pire encore, affirmer la volonté d'étendre leur prisme d'analyse à l'ensemble des rapports sociaux. L'impérialisme rationaliste sera alors triomphant, les structururations inconscientes, ou non-conscientes, oubliées. Si l'analyse des structururations « au moins partiellement conscientes » pouvait cependant sembler relever d'un choix d'objet de recherche, elle s'est

révélée dans toute son imposture, elle relève en définitive d'une incapacité à penser, au sein du cadre théorique choisi par les auteurs, les structurations de l'action collective autrement qu'à travers le prisme de la conscience et de la rationalité des acteurs sociaux.

Notre lecteur s'interrogera peut-être, en poursuivant la lecture immédiatement conséquente de cet extrait, sur la façon dont il convient de comprendre la suite du propos des auteurs. Ceux-ci poursuivent en effet ainsi :

« Car de tels construits opèrent *indirectement* et ne déterminent pas les comportements des acteurs. Ils instituent ce qu'on pourrait le mieux conceptualiser comme des *jeux structurés* de façon plus ou moins lâche, plus ou moins formalisée, plus ou moins consciente et dont la nature et les règles indiquent une série de stratégies gagnantes possibles. Parmi ces stratégies, les acteurs pourront et devront choisir. »<sup>580</sup>.

Les auteurs semblent bien, de prime abord, s'efforcer de maintenir dans leur champ d'investigation les structurations inconscientes de l'action collective. Mais la façon dont ils les envisagent montre, du moins le pensons-nous, qu'ils le font de façon inconséquente. Comment en effet concevoir que les acteurs « choisissent », au sens fort du terme, puisque c'est bien celui qui est envisagé par les auteurs, entre des éléments qui restent inaccessibles à leur conscience ? Bien sûr, le vocable de « stratégie » pose déjà question. Est-ce bien le terme adapté pour décrire les implications de ces structures de l'action collective, si celles-ci peuvent être inconscientes ou non-conscientes ? La stratégie n'implique-t-elle pas, au contraire, la pleine conscience de l'acteur qui la met en place ? Ce terme ne vise-t-il pas à décrire précisément une modalité d'action réfléchie, pensée et mûrie par son auteur ? En affirmant que les construits sociaux qui intéressent les auteurs « instituent », mettent en place des « règles du jeu » – cette expression pouvant être entendue de façon très symbolique, en supposant que l'acteur n'a pas même conscience du jeu auquel il participe – qui elles-mêmes impliquent des « stratégies » particulières, peut-on encore supposer que ces « stratégies » « choisies » par les acteurs sociaux sont des « stratégies » inconscientes, « choisies » inconsciemment par des acteurs qui ne perçoivent pas la structuration de l'action collective dans laquelle ils se trouvent ? La chose ne nous semble guère avoir de sens. Ainsi, quand bien même les auteurs tentent de réaffirmer à cette étape de leur argumentation la potentialité que les structurations

---

580 *Ibid.*



de l'action collective ne soient pas strictement conscientes, ils nous semblent incapables en vérité de le faire. Pire encore, en cherchant à forcer le texte des auteurs, et en cherchant à voir en eux des auteurs qui n'obèrent donc pas l'existence de structuration inconsciente, nous en sommes réduits à retirer tout sens aux termes de stratégies et de choix qui marquent fortement le propos des auteurs, et retirer ainsi toute l'heuristique potentielle que le propos des auteurs pourrait peut-être contenir à l'égard de certains objets spécifiques. Mais pour conserver cette heuristique potentielle, il faut tout d'abord affirmer contre les auteurs que, contrairement à ce qu'ils affirment, ils ne parviennent pas à penser la structuration des actions collectives de façon générale, mais n'en restent qu'à la saisine de la structuration consciente des actions collectives. Pire encore, il devient nécessaire d'affirmer, contre certaines implications du propos des auteurs, que toutes les modalités d'action collective ne sont pas conscientes, comme nous allons le voir à présent.

La typification proposée par les auteurs entre différentes solutions au problème de l'intégration des comportements des acteurs au sein d'une même action collective va bientôt réapparaître dans la discussion des auteurs, mais changer alors radicalement de forme, et rendre évidentes les implications du raccourci théorique pris par les auteurs, tandis qu'ils consacrent la prévalence de la structuration consciente de l'action collective, dont cette caractéristique va devenir de façon explicite essentielle, et non plus partielle. Voyons en effet ce que les auteurs avancent quelques pages plus tard dans leur argumentation :

« Non pas qu'il n'y ait des rapports de pouvoir oppressifs et aliénants, non pas que nos structures et modes d'action collective n'instituent des rationalités d'action et des modes de contrôle social, avec tout ce que cela signifie. Mais s'arrêter à cette constatation, c'est tronquer la réalité et se fermer les yeux devant l'essentiel : le pouvoir comme dimension fondamentale et inéluctable de toute relation sociale qui peut toujours s'analyser comme un embryon d'action collective impliquant marchandage et intégration. »<sup>581</sup>

L'on s'étonnera peut-être de voir le « marchandage » et l'« intégration » mis ici sur un pied d'égalité par un « et » additif, alors que le marchandage apparaissait précédemment dans le propos des auteurs comme l'une des déclinaison des différentes modalités par lesquelles

---

581 *Ibid.*, p. 31-32.

l'intégration nécessaire à la coopération pouvait advenir<sup>582</sup>, ce qui suppose que ces deux termes ne s'appréhendent guère au même degré de l'analyse. Mais l'essentiel pour notre propos ne nous semble pas là.

La longue proposition nominale commise par les auteurs nous semble mériter une déconstruction. L'essentiel que les auteurs soulignent ici est bien que le pouvoir est, selon eux, une « dimension fondamentale et inéluctable » de toute relation sociale. De là la possibilité toujours présente de réaliser une analyse construisant en objet un processus de marchandage et d'intégration. L'affirmation tranche radicalement avec les typologies établies précédemment par les auteurs et cette affirmation est répétée dans ces pages :

« Car le pouvoir constitue un mécanisme quotidien de notre existence sociale que nous utilisons sans cesse dans nos rapports avec nos amis, nos collègues, notre famille, etc. [...] D'une certaine façon, dire qu'il n'y a pas d'action sociale sans pouvoir n'est qu'une autre manière de dire qu'il n'y a pas - et ne peut y avoir - de champ non structuré. »<sup>583</sup>.

Quelles sont en effet les implications de cette affirmation : toutes les relations sociales peuvent être constituées en relations de pouvoir ?

Si le pouvoir est caractéristique non seulement des relations sociales analysables en termes de marchandage – le marchandage étant l'une des modalités de la structuration de l'action collective contractuelle à laquelle le pouvoir était précédemment rattaché – mais plus largement de toute action collective impliquant intégration – ce qui peut advenir à travers des modalités de structuration de l'action collective relevant de la contrainte ou de la manipulation d'une part, ou, d'autre part, de formes contractuelles, cela renvoyant au marchandage et à la négociation – l'on ne sait tout d'abord plus très bien pourquoi les auteurs nous précisaient auparavant que ces formes contractuelles s'analysaient spécifiquement en termes de pouvoir, pour ensuite nous préciser que, en définitive, c'est le cas de toutes les formes d'action collective, du moins de toutes les formes d'action collective qu'ils envisagent. Mais encore une fois, l'essentiel n'est pas là.

Nous avons vu précédemment comment, en prétendant envisager toutes les formes de structuration de l'action collective, les auteurs n'envisageaient alors de façon plus spécifique

---

582 *Ibid.*, p. 21-22.

583 *Ibid.*, p. 32-33.

que les structurations conscientes de l'action collective. Si nous reprenons avec cet élément décisif en tête notre discussion, nous voyons comment, en assimilant l'ensemble des relations sociales à des relations de pouvoir, les auteurs assimilent en fait l'ensemble des relations à des relations inscrites dans des structurations de l'action collective réalisées sous une modalité consciente. Le pouvoir est d'ailleurs tout d'abord envisagé par les auteurs comme devant être « reconnu » par les acteurs sociaux<sup>584</sup>, le vocable du reconnaître nous semblant alors entendu, non dans un sens hégélien, mais plus simplement sous un registre cognitif.

Il nous faut donc répondre aux auteurs sans équivoque ; affirmer l'existence d'actions sociales sans pouvoir – du moins dans le cadre de la discussion qui est la leur – ne conduit pas à dire que certains champs d'action sociale sont non structurés, mais que la structuration de ces champs, et donc des modalités d'action collective qui s'y déroulent, est, parfois, inconsciente, comme les auteurs l'affirmaient à raison dans les premiers moments de leur discussion.

Notons par ailleurs rapidement que cette analyse du propos des auteurs pourraient être reproduite bien sûr par-delà la seule introduction. Une lecture des sections relatives à la culture<sup>585</sup>, notamment, pourra en convaincre nos lecteurs. La place des affects n'y est ainsi envisagée qu'à travers le prisme d'actions rationnelles et d'une structuration consciente de l'action collective. Les auteurs nous disent ainsi, en évoquant les « capacités relationnelles des individus » :

« Pour bien comprendre de quoi il s'agit ici, essayons de réfléchir aux *problèmes affectifs posés par la relation à l'autre, dans la mesure où elle implique toujours une relation de pouvoir et un risque de dépendance.* »<sup>586</sup>.

Nous retrouvons bien ici, dans la façon dont les auteurs pensent le rapport à l'autre, les mêmes conceptions qui les animaient déjà lorsqu'il s'agissait d'envisager les ressorts de l'action collective. L'action collective relève toujours en définitive d'une structuration consciente, et prend toujours la forme d'une action rationnelle et stratégique : « Bref, *toute relation à l'autre est stratégique et comporte une composante de pouvoir, si refoulée ou sublimée soit-elle.* »<sup>587</sup>. La chose est peut-être d'autant plus regrettable que les auteurs cherchent à envisager alors l'impact de « mécanismes affectifs extrêmement profonds et

---

584 *Ibid.*, p. 22.

585 *Ibid.*, p. 196-224.

586 *Ibid.*, p. 211. Les auteurs soulignent.

587 *Ibid.*, p. 212. Les auteurs soulignent.

puissants »<sup>588</sup>. Le lien que nous faisons entre l'analyse des relations marquées par des affects et la façon de concevoir l'action collective est bien repéré par les auteurs eux-mêmes, et c'est bien la raison qui les pousse à évoquer rapidement ces relations affectives, et si la conception d'un acteur strictement rationnel a été critiquée en sociologie, il nous semble capital de souligner la façon dont les conceptions de l'institution telles qu'elles se développent doivent veiller à ne pas tomber dans les mêmes travers que ceux de M. Crozier et E. Friedberg.

Que pouvons-nous conclure de cette discussion ? Il nous semble que les errements de M. Crozier et E. Friedberg, quant à l'analyse de la structuration de l'action collective, qui tiennent à leur volonté d'analyser l'acteur social comme un acteur rationnel et à n'envisager la structuration de l'action collective uniquement qu'en tant qu'elle peut être consciente doivent être gardés à l'esprit lorsque l'on envisage l'analyse des institutions sociales.

Le vocable de « structure inconsciente de l'action collective », que nous avons employé doit cependant être rapidement discuté. Ce n'est en effet pas tant un problème relevant de la relation entre conscient et inconscient dont il question ici, mais plutôt de ce qui relève de la relation entre le conscient ou l'inconscient et le *non-conscient*, ce qui échappe, plus radicalement peut-être, à l'individu, au sujet. Ainsi, les processus que nous envisageons ne doivent pas être interprétés en tant qu'ils relèvent d'un inconscient subjectif, mais bien en tant qu'ils ne sont pas perçus en tant que tels par les individus, notamment parce qu'ils relèvent de la tradition, de l'habitude, parce qu'ils ont été produits par des individus bien avant le sujet qui ne les perçoit pas, et pour qui ils peuvent donc être dits « non-conscients ». B. Lahire propose sur ce sujet des éléments éclairants en s'appuyant notamment sur les travaux de P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon et J.-C. Passeron, et évoque très directement le cas des institutions. Il nous semble important de reproduire ses arguments, nous avons souhaité en reprendre ici l'esprit :

« Le fait que les êtres sociaux ne soient pas conscients des constructions du sociologue n'implique pas qu'on puisse mettre en « inconscience » ce qui est « non-conscient » en transformant ainsi un « postulat méthodologique en thèse anthropologique » (Bourdieu, Chamboredon, Passeron, 1973 : 31). [...]

Parmi les causes de la non-conscience pour les êtres sociaux des phénomènes sociaux, le fait que les faits sociaux construits par le

---

588 *Ibid.*

sociologue impliquent la « multiplicité des acteurs » et « la longueur et l'opacité du passé » (*Id., ibid.* : 149) est certainement primordial. Lorsque l'on parle d'une institution ou d'un groupe social par exemple, on a affaire à des réalités qui, non seulement engagent de nombreux êtres sociaux, mais aussi qui ne naissent pas sous le regard, ni du sociologue ni des « membres » de ce groupe ou de cette institution. »<sup>589</sup>.

Penser l'institution sociale comme n'existant qu'à travers des structurations conscientes de l'action collective, comme ne constituant qu'un institué qui vient influencer les individus en tant que ceux-ci ont conscience de lui, ou comme n'étant produite que par des processus instituant essentiellement conscients, en bref, procéder à une analyse institutionnelle posant l'institution comme un processus ou un construit social dont les acteurs sociaux ont conscience, tout cela devrait constituer, nous semble-t-il, un point de non-retour dans l'analyse institutionnelle qui ne devrait jamais être dépassée. Tout au contraire, les institutions sociales devraient toujours être interrogées, lorsqu'elles sont construites par le sociologue en objet de recherche, à travers les dimensions qui les distinguent des éventuelles structurations conscientes de l'action collective, qui peuvent être instaurées, qui peuvent être instituées à travers différentes organisations que les acteurs sociaux identifient comme des institutions sociales, ou à travers, également, des textes de lois et autres contenus assimilables au juridique. Car en définitive, la structuration de l'action collective dépasse toujours le seul horizon de processus que les acteurs sociaux peuvent appréhender consciemment, ces processus vont au contraire infiltrer diverses sphères sociales, se croiser, se mêler, et être parfois intériorisés par les acteurs sociaux sans que ceux-ci ne les identifient jamais, et n'identifient jamais les différents cadres dans lesquels ils les mobilisent. Il nous semble que c'est la conjonction de ces facteurs aussi divers qui structure les modalités d'action, de représentation sociale, et de construction de sens qui sont opérées par les acteurs sociaux qu'il s'agit d'appréhender à travers le concept d'institution sociale, que ces processus sociaux soient instaurés consciemment ou non en tant que tels, et qu'ils soient par la suite perçus consciemment ou non mobilisés par les acteurs sociaux. Mais, dans tous les cas, il apparaît toujours nécessaire de mesurer ce en quoi l'institution relève d'un non-conscient, tant dans les

---

589 LAHIRE Bernard, « Précisions sur la manière sociologique de traiter du “sens” : quelques remarques concernant l'ethnométhodologie », *Langage & société*, 1992, vol. 59, p. 80. Citant dans le texte BOURDIEU Pierre, CHAMBOREDON Jean-Claude et PASSERON Jean-Claude, *Le métier de sociologue*, Mouton, Paris, 1973.

processus qui l'instituent, dans l'instituant, que dans l'institué qu'elle représente. L'analyse sociologique se fait alors médiation permettant de rendre compte de ce qui reste le plus souvent non-conscient, et le sociologue vient surligner les lignes d'un maillage si resserré que l'on ne repère plus les fils qui le composent. La question de la façon dont cette médiation peut être réalisés apparaît bien sûr ici béante. Nous pensons que la démarche micrologique peut, ici aussi, présenter certains atouts. Nous tâcherons dans la suite de notre travail d'en présenter les contours à notre lecteur, afin qu'il puisse s'en faire lui-même une idée, et estimer les atouts dont nous l'affublons, espérons-le, à juste titre.

#### 3.1.4. Institution et Théorie critique

Une discussion relative à la conception de l'institution au sein de la théorie de la reconnaissance ne peut s'affranchir d'un rapide retour sur la place qu'occupe le concept d'institution dans la tradition allemande, laquelle, bien sûr, est bien plus marquée par l'approche durkheimienne que ne peut l'être la tradition francophone. Dans ce but, rappelons tout d'abord la définition spécifique que donne M. Weber à l'institution, la distinguant de l'entreprise et de l'association :

« Nous appelons *institution* [*Anstalt*] un groupement dont les règlements statutaires sont octroyés avec un succès (relatif) à l'intérieur d'une zone d'action délimitable à tous ceux qui agissent d'une façon indéfinissable selon des critères déterminés. »<sup>590</sup>.

L'auteur précisant notamment par la suite, et la chose est d'importance dans le cadre de cette discussion :

« L' « association » et l' « institution » sont toutes deux des groupements comportant des règlements établis *rationnellement* (méthodiquement). Ou plus exactement, *dans la mesure où* un groupement a des règlements établis rationnellement, il constitue une association ou une institution. [...] Les règlements d'une institution prétendent être valables pour tout individu qui *répond* à certains critères (naissance, domicile, mise à contribution d'institutions déterminées), sans qu'il importe que l'individu en question y soit entré de son propre

---

590 WEBER Max, *Économie et société, 1. Les catégories de la sociologie*, Paris, Pocket, 1995, p. 94.

chef – comme dans le cas de l'association – et en outre qu'il ait participé à l'établissement des statuts. »<sup>591</sup>.

Nous le voyons, dans la perspective wébérienne, l'institution est donc attachée à une collectivité rationnellement organisée – et donc organisée de façon consciente et intentionnelle – à travers un règlement particulier.

Rappelons peut-être comme nous avons conclu notre discussion relative à la critique honnethienne de la première génération francfortoise, héritée notamment d'une lecture proposée par J. Habermas de ses prédécesseurs, qu'il nous apparaissait essentiel d'intégrer à une lecture sociologique des processus sociaux et culturels visant à questionner les conditions de l'émancipation une prise en compte des interactions prenant place dans la vie quotidienne des acteurs sociaux. A cet égard, la définition de l'institution que nous trouvons chez M. Weber peut peut-être déjà en elle-même faire état de ce qui, dans certaines reprises du concept d'institution par des auteurs allemands, nous semblera problématique. En mettant en avant l'importance de collectifs réglementés rationnellement, M. Weber nous semble en effet écarter – à tout le moins au sein de la conception de l'institution, et au regard d'une approche minimaliste de l'institution – des processus qui pourraient prendre place dans la vie quotidienne, tels que des coutumes ou des rites sociaux. L'institution au sens wébérien nous semble renvoyer – en n'interrogeant que les formes rationnelles et donc conscientes de la structuration de l'action collective – à des ensembles sociaux analysables par une sociologie des organisations.

Suggérer un rapprochement sur ce point entre l'approche wébérienne et celles de J. Habermas ou A. Honneth n'a a priori rien d'évident. J. Habermas formule lui-même des critiques contre l'approche wébérienne<sup>592</sup>, et va penser la façon dont les institutions du système vont prendre appui dans le monde vécu sur des pratiques informelles, le monde vécu étant alors à concevoir comme un instituant. En cela, J. Habermas s'écarte donc radicalement de M. Weber. Cependant, le monde vécu est lui-même appréhendé par le francfortois en tant qu'il est institué à travers les interactions langagières. Or celles-ci ne peuvent être assimilées à des structures sociales, dans la conception de J. Habermas, qui les conçoit de façon

---

591 *Ibid.*

592 Voir notamment sur la relation (théorique bien sûr) entre M. Weber et J. Habermas : SINTOMER YVES, *La démocratie impossible ? Politique et modernité chez Weber et Habermas*, Paris, La Découverte, 1999, 408 p.

anthropologique<sup>593</sup>. Y. Sintomer nous semble discuter très justement, en lisant conjointement alors la perspective bourdieusienne et la perspective habermasienne, la façon dont l'auteur francfortois pense peut-être de façon insuffisante le fait que les structures sociales puissent structurer les interactions langagières elles-mêmes<sup>594</sup>. Il semble donc possible de formuler des critiques du projet habermassien, notamment nous semble-t-il en discutant la capacité de ce projet à interroger sociologiquement la vie quotidienne dans sa dimension normative non-consciente d'elle-même en tant que structuration de l'action collective, sans que cela ne soit pour autant l'élément déterminant des critiques du projet habermassien. A. Neumann, dans la reprise qu'il propose de nombre des critiques adressées à J. Habermas<sup>595</sup>, met particulièrement l'accent sur la façon dont J. Habermas peine à penser la conflictualité présente dans l'espace public et la possibilité de penser des « espaces publics oppositionnels », d'après l'expression de O. Negt<sup>596</sup>, dans une réflexion qui nous semble prendre au sérieux l'importance de la saisine de la quotidienneté. Il montre alors comme la relation de J. Habermas à M. Weber est ambivalente. A certains égards, et sur la question qui nous intéresse ici, qui est celle de la possibilité de penser une structuration non-consciente d'elle-même en tant que structuration de l'acte collectif, il nous semble que le concept d'institution habermassien peut présenter, à cet égard particulier et de façon sous-jacente, les mêmes travers que le concept wébérien, J. Habermas nous semblant échouer à penser le concept d'institution sociale en s'écartant radicalement du sens commun.

En effet, comme nous l'avons vu, le concept d'institution nous semble principalement être mobilisé par J. Habermas afin de discuter la construction de l'espace public, et d'analyser les processus de communication à l'œuvre dans des interactions sociales formalisées par des institutions. Nous pouvons sans doute regretter que l'auteur de la *Théorie de l'agir communicationnel* ne propose pas une définition plus explicite du concept d'institution ou de l'analyse institutionnelle, comme le souligne Y. Sintomer<sup>597</sup>. J. Habermas, dans l'opposition qu'il consacre entre « les espaces publics inorganisés de la discussion courante, donnant lieu à des flux denses de communication spontanée, et les sphères institutionnelles dotées d'un pouvoir de décision »<sup>598</sup> nous semble cependant participer d'une conception sous-jacente de

593 SINTOMER Yves, « 1. Agir communicationnel et dynamique démocratique » dans *La démocratie impossible ? Politique et modernité chez Weber et Habermas*, Paris, La Découverte, 1999, p. 140-195.

594 SINTOMER Yves, *La démocratie impossible ? Politique et modernité chez Weber et Habermas*, op. cit., p. 158-162.

595 NEUMANN Alexander, « Conceptualiser l'espace public oppositionnel », *Variations*, 2016, n° 19.

596 NEGHT Oskar, *L'espace public oppositionnel*, Paris, Payot, 2007, 239 p.

597 SINTOMER Yves, *La démocratie impossible ? Politique et modernité chez Weber et Habermas*, op. cit., p. 165.

598 VOIROL Olivier, « Habermas (Jürgen) » dans *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des*



l'institution comme structure organisée et légitime (ou légitimée). L'article de I. Aubert et O. Flügel « Procéduralisme et politique délibérative. La philosophie politique de Jürgen Habermas »<sup>599</sup> nous semble également accréditer cette thèse, en mettant en relief les manquements dans la conceptualisation habermassienne de la sphère quotidienne – la société civile et sa structure anarchique, opposée aux institutions, en particulier politiques, qui englobent notamment le droit et les administrations. La pensée habermassienne est cependant bien plus complexe que ce que nous en rapportons ici, et il ne serait guère satisfaisant de laisser suggérer ici une simple opposition entre un système et ses institutions, et un monde vécu qui en serait dépourvu.

Nous ne proposerons donc qu'une analyse trop sommaire de la place du concept d'institution dans les travaux de J. Habermas, afin de resserrer notre propos sur ceux d'A. Honneth. Une discussion plus complète supposerait notamment, outre des développements plus importants des discussions évoquées, et une reprise plus en profondeur des éléments abordés dans le chapitre précédent, de discuter les critiques adressées à J. Habermas lui reprochant, malgré ses démentis, de construire le langage en méta-institution<sup>600</sup>. Un développement plus important serait donc nécessaire afin de mieux cerner les enjeux de la conceptualisation habermassienne de l'institution relatifs à la question qui nous intéresse, mais elle nous éloignerait également du cœur de notre propos. Nous tâcherons de nous en rapprocher à présent, en poursuivant notre discussion sur le positionnement honnethien et les développements de la théorie de la reconnaissance relatifs à l'institution, qui peuvent parfois sembler hériter de cette approche de l'institution.

Nous ne pourrions pas proposer ici une réflexion aussi conséquente que nécessiterait un éclaircissement du rôle attribué au concept d'institution dans la théorie de la reconnaissance dans son ensemble, envisageant en détail les trois sphères de reconnaissance et l'ensemble de la bibliographie de A. Honneth. Nous nous concentrerons plus spécifiquement sur la façon dont la première sphère de reconnaissance est envisagée par A. Honneth. Nous serons ainsi au plus près de notre objet de recherche. Nous aimerions mettre ici en relief plus

---

publics, s.l., 2015. Mis en ligne le 20 septembre 2015. Dernière modification le 13 janvier 2020. Consultable en ligne : <http://publictionnaire.huma-num.fr/notice/habermas-jurgen>.

599 AUBERT Isabelle et FLÜGEL Oliver, « Procéduralisme et politique délibérative. La philosophie politique de Jürgen Habermas », *Philonsorbonne*, 2008, vol. 2, p. 31-45.

600 ROMAN Sébastien, « Habermas, lecteur de J. L. Austin : l'illocution et la perlocution dans le modèle communicationnel », *Philosophiques*, 2016, vol. 43, n° 2, p. 441-464.

spécifiquement la façon dont A. Honneth conçoit ou non l'institution en adéquation avec d'une part, une approche minimaliste de l'institution, d'autre part, une conception restrictive de l'institution présentant des traits communs avec l'approche illustrée par Y. Bonny.

En premier lieu, rappelons comme la position honnethienne relativement aux approches de M. Horkheimer et de T. W. Adorno nous semblait témoigner d'une conception restrictive du social. Nous pensions y voir une sous-estimation de l'importance des structures sociales, et cela plus spécifiquement en dehors des sphères considérées le plus souvent comme « instituées ». Pourtant, le positionnement honnethien au sujet de T. W. Adorno témoignait à lui seul, à travers son évolution, que l'auteur n'était pas insensible à certaines de ces analyses sociologiques. Nous avons pu voir également que l'auteur de *La lutte pour la reconnaissance* s'intéressait particulièrement aux interactions familiales et amicales, sans toujours faire montre d'une complète clarté quant à la conception naturalisante ou profondément sociale qu'il se faisait de ces interactions. Au premier regard, nous pourrions craindre que A. Honneth ne propose pas une compréhension de l'institution qui se fasse toujours dans les mêmes termes – encore une fois, plus spécifiquement vis-à-vis des questions qui nous intéressent.

Ainsi, la lecture honnethienne de l'institution peut sembler en premier lieu sujette à variations, comme le souligne E. Ferrarese en ces termes, comparant les premiers travaux honnethiens – et plus spécifiquement ici *Les pathologies de la liberté* – à des textes plus récents :

« Observant à l'époque que, dans le cas de la confirmation intersubjective qu'est l'amour, c'est la famille et non l'amitié qui était choisie par Hegel pour développer sa thèse, Honneth en concluait, pour le déplorer, que Hegel favorisait les formes légalement institutionnalisées de la *Sittlichkeit*. Pour lui, le caractère de stabilité et de fermeté d'ensembles pratiques d'actions suffisait à caractériser l'institution. Il défendait en effet une conception des institutions inspirée par Arnold Gehlen, comme un ensemble pratique d'actions qui ont pris « la forme de routines et d'habitudes intersubjectivement partagées ». On ne retrouve plus rien désormais d'une telle distance. Il lit dans les

*Principes* la réalisation de la liberté individuelle comme le fait non seulement des principes formels du droit, mais aussi d'institutions stables et de « schémas comportementaux bien rodés » (*Ce que social veut dire*, p. 118). Il n'y a plus d'écart entre lui et Hegel sur le thème des institutions. »<sup>601</sup>

Dans *Les pathologies de la liberté*, en effet, A. Honneth s'attache à exposer le « problème » de la « surinstitutionnalisation de l'éthicité » dans les *Principes de la philosophie du droit* de G. W. F. Hegel<sup>602</sup>. A. Honneth y discute plus particulièrement l'approche hégélienne des rapports d'éthicité qui renvoient, dans la théorie de la reconnaissance honnethienne, à la première sphère de reconnaissance honnethienne. La discussion de ces interactions présente, pour A. Honneth, un caractère exemplaire dans la discussion qu'il compte mener, celui-ci indiquant que la sphère discutée par lui « permettra de voir le plus facilement ce dont il s'agit ici »<sup>603</sup>, ce qui implique bien une réflexion plus large sur la question de l'institutionnalisation. Ainsi pouvons-nous comprendre que la conception présentée ici par A. Honneth dépasse la seule reconnaissance affective, quand bien même est-elle, pour nous et dans le cadre de ce travail, au cœur de notre intérêt.

Tout l'objet de la discussion vise à opposer à une lecture naturalisante des interactions intersubjectives prenant place dans cette première sphère une forme de détermination sociale, extérieure au sujet. C'est seulement ainsi, dans l'approche normative hégélienne, que la teneur éthique de ces interactions peut être garantie. Citons le propos honnethien tandis qu'il montre comme G. W. F. Hegel s'oppose à une vision romantique de l'amour, et donc à un fondement des relations familiales sur les seuls sentiments subjectifs :

« La représentation jeune-romantique donne son point de départ à cette seconde fondation – représentation selon laquelle le mariage ne doit être fondé que dans la réciprocité de passion et de sentiments positifs. Contre un tel modèle sentimental du mariage, Hegel fait valoir ce qu'il a déjà précédemment opposé à l'idée de la subjectivité

---

601 FERRARESE Estelle, « Axel Honneth ou l'inlassable travail de suture », *Revue française de science politique*, 2014, vol. 64, n° 1, p. 113.

602 HONNETH Axel, « Chapitre II. La surinstitutionnalisation de l'éthicité : problèmes posés par le paradigme hégélien » dans *Les pathologies de la liberté. Une réactualisation de la philosophie du droit de Hegel*, 2001 édition originale., Paris, La Découverte, 2008, p. 106-128.

603 HONNETH Axel, *Les pathologies de la liberté, op. cit.*, p. 106.

romantique dans sa critique de la moralité, à savoir qu'en s'orientant uniquement sur les sentiments subjectifs, on ne peut donner aucune stabilité à aucun rapport à soi ni à aucun rapport d'interaction. [...]

Si l'on se demande ici pour quelle raison l'éthicité ne doit pas posséder la « figure » du « hasard », la réponse de Hegel serait certainement que, sans un cadre juridique et positif, l'éthicité ne pourrait constituer une condition stable de la liberté, capable de garantir celle-ci à tous les sujets. »<sup>604</sup>.

Nous le voyons, c'est bien la teneur normative de l'approche hégélienne qui se trouve ici justifier la nécessité d'une institutionnalisation des rapports sociaux, et le rejet d'une fondation de ces rapports sur des éléments asociaux, et plus particulièrement des contenus psychologiques.

Nous remarquons également ici comme A. Honneth met en exergue le fait que, dans la lecture hégélienne, cette institutionnalisation est avant tout pensée sous son versant juridique. Ce sera tout l'objet de la discussion que mènera par la suite A. Honneth. Celui-ci opposera en effet à G. W. F. Hegel le caractère social – et donc déjà relativement stabilisé – de processus sociaux non inscrits dans le droit, tels que les mœurs. Il s'agit alors pour A. Honneth de rappeler que la conception de l'institution n'implique pas le caractère juridique du fait social institué. Ce faisant, cependant, A. Honneth va plus loin que ne le ferait une seule critique d'une conception de l'institution réduite à sa dimension juridique, il prend pour ainsi dire fait et cause pour une conception minimaliste de l'institution. Rappelons-ici les propos de A. Honneth, qui suivent de peu la citation que nous rapportions précédemment :

« Dans les deux arguments fournis par Hegel, on est quand même surpris par l'insistance avec laquelle il affirme la nécessité de l'institutionnalisation juridico-positive, et cela bien qu'il ait déjà présenté auparavant l'« éthicité » comme une « seconde nature », et donc comme quelque chose de complètement stable. Même des ensembles pratiques d'actions, dont tout changement rapide a été supprimé en ce que ces actions ont pris la forme de routines et d'habitudes intersubjectivement partagées, c'est-à-dire la forme de « mœurs » [*Sitten*], même de tels

---

604 *Ibid.*, p. 114.

ensembles pratiques, donc, se laissent comprendre d'une certaine manière comme des « institutions ». Certes, il leur manque l'ancrage dans des sanctions juridiques d'État, mais ils possèdent néanmoins suffisamment de « fermeté » et de stabilité pour ne pas être soumis en permanence aux « changements lunatiques » de nos sentiments. »<sup>605</sup>.

Comme le souligne très justement E. Ferrarese, dans la dernière phrase de cette citation, A. Honneth fait alors directement référence, par une note de bas de page, à la conception de l'institution développée par A. Gehlen.

Outre un parcours biographique pour le moins discutable<sup>606</sup>, A. Gehlen a proposé un concept d'institution qui fait référence dans le champ académique, du moins en dehors du champ francophone. Rappelons tout d'abord un parcours politique qui doit être conservé à l'esprit lorsqu'il s'agit de discuter le travail académique qui y est attaché.

A. Gehlen a collaboré et soutenu le nazisme, et s'inscrit dans un positionnement conservateur particulier, puisqu'il s'appuie sur une conception anti-naturaliste de l'humain, contrairement à nombre de ses proches politiques. Notons ainsi que A. Gehlen n'a jamais souscrit à une lecture racialisante, et en est venu à conspuer tout autant les partisans du national-socialisme que leurs opposants, qui entraînaient – selon lui – une sorte de déliquescence des institutions sociales. Dans le même esprit, A. Gehlen a pu saluer l'envoi de chars soviétiques lors du Printemps de Prague, dans un positionnement qui pourra surprendre de la part d'un ancien collaborateur du nazisme. Si les positions politiques de celui qui fut présenté par J. Habermas comme un « Adorno de droite », en raison de son pessimisme relatif à la nature humaine et au devenir des institutions sociales, sont bien sûr à condamner sans demi-mesure, la lecture du social qu'il développe, parfois dans un relatif dialogue avec des auteurs critiques – tels que lors de ces échanges radiophoniques avec T. W. Adorno, dont l'on souhaiterait voir un jour surgir le sous-titrage – constitue aujourd'hui des éléments importants dans les débats contemporains.

---

605 *Ibid.*, p. 115.

606 Voir au sujet de A. Gehlen notamment : AGARD Olivier, « Arnold Gehlen et les mutations du conservatisme en RFA », *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande*, 2014, vol. 46, n° 2, p. 317-330. RENOUE Gildas, « La relation, l'incertitude et la contestation politique. Limites de l'anthropologie d'Arnold Gehlen pour la sociologie des institutions », *Revue du MAUSS*, 2016, vol. 47, n° 1, p. 221-255.

Que trouve donc A. Honneth dans des travaux qui, politiquement du moins, sentent le souffre ? Tâchons d'en rendre compte succinctement. A. Gehlen propose en premier lieu une lecture de l'humain dont les caractéristiques naturelles sont toujours redéfinies, reformulées après la naissance du sujet – et donc dans un environnement social et culturel – puisque l'humain est un être vivant qui n'est pas arrivé à maturité au moment de sa naissance. Une telle lecture de l'humain implique de toute évidence une lecture qui ne peut être que sociale, culturelle et historique de tout le devenir de l'humanité, et qui – soulignons-le à nouveau au vu du positionnement politique de l'auteur en question – implique un refus de toute lecture naturalisante, et notamment antisémite, raciste ou sexiste. Le monde dans lequel l'humain évolue n'est donc pas appréhendé à travers un construit naturel instinctif, mais doit être saisi à partir de structures sociales – les institutions sociales – qui vont être construites et perpétuées par les activités humaines. Il s'agit alors de stabiliser les activités humaines, afin que les individus ne doivent pas, en permanence, questionner la façon dont ils doivent agir dans leur environnement. A. Gehlen interprète alors tous les construits sociaux relativement stabilisés – y compris les routines, les mœurs – en tant qu'institutions sociales. Analysant les développements de la société au 20<sup>e</sup> siècle, A. Gehlen note comme les institutions sociales permettent, au fur et à mesure du devenir historique, une forme de retour au sujet, tandis que celui-ci est invité à adopter une attitude réflexive et distanciée à l'égard de ces construits sociaux, alors identifiés en tant que tels. Contrairement aux théories progressistes, A. Gehlen trouve là le drame de la société contemporaine, condamnée à voir les institutions perdre de leur vigueur, et ne plus protéger l'humanité de leur stabilité protectrice.

Cette lecture des institutions, dont la conclusion politique est bien sûr refusée, est discutée au sein de la littérature allemande, notamment par A. Honneth, qui l'évoque régulièrement, et ce dès ses travaux avec H. Joas<sup>607</sup>, ainsi que outre-Atlantique, notamment par P. L. Berger et H. Kellner<sup>608</sup>. A travers ces lectures, l'anthropologie philosophique et

---

607 HONNETH Axel et JOAS Hans, *Social Action and Human Nature*, Cambridge, Royaume-Uni, Cambridge University Press, 1988, 208 p. Édition originale allemande 1980, la traduction française n'est à ce jour pas disponible

608 Voir : BERGER Peter L. et KELLNER Hansfried, « Arnold Gehlen and the Theory of Institutions », *Social Research*, 1965, vol. 32, n° 1, p. 110-115. Notons que la référence à A. Gehlen est également présente dans l'ouvrage bien connu de P. Berger et T. Luckmann : BERGER Peter et LUCKMANN Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 2014, 340 p. Voir en particulier « II. La société comme réalité objective », pp. 101-211. Notre lecteur s'étonnera peut-être du fait que les initiales rapportées ne soient pas identiques. Nous respectons la façon dont l'édition française des travaux de P. Berger ne fait pas apparaître l'initiale de son second

l'approche sociologique des institutions de A. Gehlen occupent une certaine importance dans les discussions contemporaines. Nous le voyons, l'apport de A. Gehlen dans la lecture des institutions peut bien être interprété comme une lecture minimaliste des institutions, qui trouve alors son ancrage dans une analyse biologique de l'humain, contrairement à ce que proposait M. Mauss et P. Fauconnet. Notons cependant que, dans la littérature francophone, les travaux de A. Gehlen semblent bénéficier d'un écho moins important. Celui-ci n'apparaît ainsi pas, par exemple, dans les ouvrages *L'institution plurielle*<sup>609</sup> ou *L'institution éventrée*<sup>610</sup>.

Comme le met en exergue E. Ferrarese, la discussion des *Principes de la philosophie du droit* de G. W. F. Hegel que propose A. Honneth dans *Ce que social veut dire*<sup>611</sup> ne suit pas le même schéma. Il nous semble cependant que l'objectif de l'argumentation livrée par A. Honneth est ici différent. A. Honneth ne livre, comme le souligne E. Ferrarese, aucun élément critiquant la conception restrictive de l'institution que propose G. W. F. Hegel. Il nous semble cependant que l'intention de A. Honneth est, plus simplement, de présenter le cœur de l'argumentation hégélienne, le lien réalisé entre la liberté du sujet – entendue dans son sens politique – et les institutions sociales existantes. C'est ainsi qu'il conclut son propos :

« Est-ce d'avoir assimilé avec cohérence et vigueur les trois dispositifs institutionnels de sa dernière sphère « éthique » à la réalisation de différentes formes de reconnaissance mutuelle qui a permis à Hegel de conjuguer d'une manière si impressionnante, on peut même dire si prémonitoire, une théorie de la liberté et une analyse sociale ? [...] »

[...] on assiste aujourd'hui à des tentatives toujours plus nombreuses pour tirer du noyau social ou de l'analyse institutionnelle au cœur de la théorie hégélienne de la liberté de nouvelles impulsions pour la philosophie politique du présent. »<sup>612</sup>.

La correction réalisée auparavant dans *Les pathologies de la liberté* pourrait donc

---

prénom, tandis que celle-ci apparaît dans l'édition anglaise.

609 BONNY Yves et DEMAILLY Lise (dir.), *L'institution plurielle*, Villeneuve d'Ascq, France, Presses universitaires du Septentrion, 2012, 177 p.

610 OTERO Marcelo, DUMAIS MICHAUD Audrey-Anne et PAUMIER Romain (dir.), *L'institution éventrée : de la socialisation à l'individuation*, Québec, Canada, Presses de l'Université du Québec, 2017, 260 p.

611 HONNETH Axel, « Chapitre IV. Le règne de la liberté réalisée. L'idée hégélienne d'une "Philosophie du droit" » dans *Ce que social veut dire. I. Le déchirement du social*, Paris, Gallimard, 2013, p. 108-127.

612 *Ibid.*, p. 127.

sembler comme étant en adéquation avec ce principe, sous couvert d'une extension du sens dévolu au vocable d'« institution ». A. Honneth ne suggère-t-il pas en effet que G. W. F. Hegel aurait pu se « laiss[er] guider par un tel concept d' « institution » »<sup>613</sup>, entendu alors dans un sens minimaliste englobant les mœurs ? Lorsque A. Honneth en vient à identifier la justification hégélienne au refus de cette conception minimaliste de l'institution, il met alors en avant le fait que l'institution ne doit pas seulement avoir une certaine « stabilité », mais également être « socialement produite » de façon « contrôlable » :

« Ce n'est pas la stabilité, la « fermeté » d'ensembles pratiques d'actions, mais le fait qu'ils puissent être socialement produits, le fait qu'ils puissent être engendrés par des mécanismes contrôlables, c'est cela donc qui constitue le point de vue qui fait que Hegel se tient fermement à la représentation d'un ensilage étatique de l'éthicité. »<sup>614</sup>.

La logique de l'argumentation hégélienne vise donc à spécifier le concept d'institution par une caractérisation renvoyant plus spécifiquement à l'activité étatique, en tant que celle-ci peut « ordonner » le social de façon intentionnelle et maîtrisée. Mais A. Honneth ne se satisfait pas de cet argument qu'il identifie chez G. W. F. Hegel. Il souligne au contraire qu'une telle logique nous condamne à minorer le caractère proprement éthique des structures sociales permettant les rapports intersubjectifs participant de la liberté des sujets. En effet, cette liberté permise par des rapports sociaux que A. Honneth identifie à des rapports de reconnaissance est bien à concevoir comme étant permise par un contexte social qui, s'il comprend certes des institutions juridiques, ne saurait y être réduit. Ces structures sociales, nous dit A. Honneth, ne sauraient être conçues de façon statique, mais doivent bien, au contraire, être entendues en tant qu'elles peuvent être « plastiques », c'est-à-dire, si nous devons le dire dans les mots de la sociologie contemporaine, que les acteurs sociaux disposent d'une certaine marge d'action au sein de ces structures. De plus, celles-ci ne peuvent pas être comprises comme « entièrement contrôlables ». Soulignons comme A. Honneth définit bien alors ces structures sociales comme étant malgré tout au moins partiellement contrôlables par les acteurs sociaux. Il ne développera malheureusement pas ce point, sur lequel nous tâcherons de revenir ultérieurement, puisqu'il nous semble d'importance. A ce stade de notre discussion, il nous semble nécessaire d'en passer par une citation du propos de l'auteur, qui dira certainement mieux que nous ne pourrions le faire l'objection qu'il adresse à G. W. F. Hegel. Voici comment

---

613 HONNETH Axel, *Les pathologies de la liberté*, op. cit., p. 115.

614 *Ibid.*, p. 116.



Honneth argumente dans une logique hégélienne, contre G. W. F. Hegel lui-même, afin de faire valoir une acceptation de l'institution non limitée à une appréhension juridique de la chose sociale :

« [...] cela conduit à une sous-estimation du caractère « éthique » des conditions sociales données de la liberté. C'est pourtant bien l'auteur de la *Philosophie du droit* qui insiste toujours à nouveau sur le fait que la sphère de l'éthicité dans son ensemble doit être comprise comme l'incorporation sociale d'habitudes d'agir à la fois historiquement engendrées et marquées de l'empreinte de la raison ; et donc que ce noyau des rapports modernes de communication ne doit ni être représenté comme excessivement fixe et non modifiable, parce que c'est alors toute la plasticité qui lui est propre qui serait perdue, ni être compris comme une masse mise à disposition par la législation d'État, car il perdrait alors toutes les caractéristiques de ce qui relève des « mœurs », c'est-à-dire d'une formation par habitude qui n'est jamais entièrement contrôlable. Ce que la sphère de l'éthicité devrait donc englober, ce sont des rapports de communication engendrés par le procès de modernisation de la société, c'est-à-dire des rapports qui possèdent certes un caractère institutionnel au sens où ils représentent des habitudes suffisamment ancrées au niveau motivationnel, mais qui, d'un autre côté, sont également ouverts à des modifications internes et à des adaptations. Dans le cas de sphères d'interaction de ce genre, [...] on peut certes partir d'une certaine fonction de protection jouée par le droit positif de l'État [...], mais on ne doit pas pour autant commettre l'erreur de leur totale identification avec des institutions comprises juridiquement. Hegel ne fait pas une distinction suffisamment claire entre le fait qu'une sphère éthique a besoin de l'établissement de présuppositions juridiques appropriées et, d'autre part, le fait d'une institution qui ne doit pas son existence qu'à un contrat sanctionné par l'État. »<sup>615</sup>.

---

615 *Ibid.*, p. 117-118.

La conclusion de cette citation nous semble sans appel, dans la mesure où A. Honneth nous semble y revendiquer une conception de l'institution différente de celle de G. W. F. Hegel, une conception ouverte à la saisine des mœurs sociaux, et une conception donc minimaliste de l'institution.

Il nous semble que dans le déroulé de ce propos, A. Honneth amende certes de façon importante l'approche hégélienne, mais peut malgré tout en conserver la structure. Il invite en effet à saisir l'institution sociale d'une façon qui n'est pas celle de G. W. F. Hegel, et ce faisant, les formes de rapports sociaux susceptibles d'être analysés sont eux-mêmes transformés. Mais pour autant, nous semble-t-il, il s'inscrit toujours dans la démarche hégélienne visant à lier la compréhension des possibilités de construction éthique du sujet à travers les possibilités offertes par les institutions sociales existantes en dehors du sujet.

Comment comprendre alors le titre de chapitre choisi par A. Honneth évoquant une « surinstitutionnalisation de l'éthicité », que nous rapportions précédemment ? Il nous semble que A. Honneth ne va pas adopter de façon systématique l'approche de l'institution qu'il a pourtant dessinée précédemment. Lorsqu'il s'agit de conclure son propos, A. Honneth nous semble en effet en être revenu à une conception de l'institution qui est celle de G. W. F. Hegel. Ainsi nous dit-il :

« On pourrait peut-être dire que Hegel, dans son chapitre sur l'« éthicité », mélange deux tâches qui auraient dû être strictement séparées l'une de l'autre. Il veut produire une analyse structurelle et normative des sociétés modernes afin d'identifier les conditions historiques produites de la liberté individuelle, mais il mène aussi et en même temps une analyse institutionnelle en ce qu'il légitime des ensembles d'organisations déjà existants et ancrés dans le droit. »<sup>616</sup>.

Les « conditions historiques produites de la liberté individuelle » évoquées ici par A. Honneth nous semblent renvoyer à ce qu'il identifiait auparavant en tant que « conditions sociales données de la liberté », montrant comme ces conditions sociales étaient bien à concevoir en tant qu'elles sont historiquement produites, et non figées. Mais alors, comme

---

616 *Ibid.*, p. 124.

nous l'avons vu, il identifiait ces contenus sociaux à travers un concept d'institution – étendu, relativement à la conception hégélienne – qui lui permettait de saisir dans un même mouvement l'ensemble des construits sociaux participant de la construction extérieure au sujet d'une possibilité d'éthicité. A. Honneth nous semble ainsi abandonner, sans que nous ne puissions l'expliquer, la conception de l'institution qu'il avait ainsi construite, et réutilise le terme dans son acceptation strictement hégélienne dans sa conclusion, reprochant alors à G. W. G. Hegel l'accent mis sur l'institution, comme le suggère le titre du chapitre que nous discutons ici.

Ainsi, au regard de cette dernière bifurcation, A. Honneth semble bien proposer deux lectures qui apparaissent comme radicalement différentes, dans la mesure où les développements qui permettaient d'en faire apparaître la cohérence semblent abandonnés dès le moment où ils sont exposés, semblant alors ne pas être pris au sérieux.

Il nous semble pourtant que le schéma explicatif que nous exposons, supposant que la cohérence entre ces deux textes était à situer dans des objectifs argumentatifs différents, et une volonté de faire sien le projet hégélien une fois le concept d'institution redéfini, peut trouver un sens. L'hypothèse voulant que A. Honneth en vienne ainsi à adhérer à la lecture hégélienne nous semble directement mise en cause par les écrits que l'auteur consacre par la suite à ces mêmes questions dans *Le droit à la liberté*.

En effet, A. Honneth, tandis qu'il évoque la question de l'amitié dans *Le droit de la liberté*, nous donne à voir la conception qu'il se fait alors de l'institution. Il semble mettre en avant la reproductibilité du social, chère à E. Durkheim qui est à présent au cœur de son cadre théorique, et n'hésite pas à concevoir l'institution dans une approche minimaliste, en donnant à voir la façon dont des normes sociales partagées participent à conférer au social sa solidité. Notons également qu'il n'est pas question ici de limiter l'institution à une organisation, mais bien plutôt de penser le social jusque dans les manifestations les plus anodines, les plus quotidiennes de la vie des individus.

C'est ainsi que A. Honneth consacre un long développement aux relations amicales, ces relations qu'il nous décrit comme étant moins instituées, dans le sens où elles sont « moins socialement standardisé[es] » – ce qui semble dans un premier temps bien valoir contre notre

argumentation – mais s'attache ensuite à justifier le fait de parler d'institution pour cet objet sociologique. Voyons plutôt le propos de l'auteur à travers cette citation dans laquelle A. Honneth expose ses arguments :

« Il semble opportun dans ce contexte de s'attacher à la forme sociale de relation personnelle dont l'ancrage institutionnel est le plus faible, et donc à cette variante de liberté sociale que l'on trouve dans l'amitié (a) ; les modes de comportement y sont instaurés sur la durée sur un mode plus « faible », moins socialement standardisé. [...]

Certes, il est très souvent soutenu aujourd'hui que l'amitié ne saurait en aucun cas représenter une « institution » au sens sociologique du terme, au motif qu'elle ne posséderait pas une structure s'auto-reproduisant elle-même, et serait ainsi, dans son identité même, entièrement dépendante de la compréhension que les personnes y étant parties prenantes se font d'elles-mêmes. Une autre objection consiste à avancer qu'une amitié concrète ne se définit pas par le degré d'unanimité montrée à l'endroit des règles d'action déjà existantes, mais se définit uniquement par l'accord des deux parties y étant impliquées. Pourtant, même dans nos vies quotidiennes, nous distinguons tout naturellement entre amis « authentiques » et « faux » amis, entre amitiés « vraies » et amitiés « inauthentiques », et ce constat empirique plaide déjà à lui seul contre une telle affirmation. Ce à quoi nous nous rapportons ici, ce n'est pas à la compréhension que les personnes y étant parties prenantes se font d'elles-mêmes, mais à un entrelacs de pratiques aux contours tout à fait vagues dont nous faisons le critère de nos jugements. [...] dans la communication interne entre amis [...] certaines normes d'action sont mutuellement présupposées sur le mode implicite. C'est en règle générale lorsque surviennent des crises qu'il s'agit de surmonter que ces normes sont toujours ensuite formulées explicitement. [...] les règles [...] sont considérées comme existant même à l'extérieur de l'amitié partagée, dans le monde social. Les normes d'action de l'amitié sont par conséquent socialement institutionnalisées dans la mesure où existe un

savoir commun partagé portant sur ces pratiques qui, prises ensemble, décrivent ce qui constitue la réalisation de l'amitié normativement appropriée. Dès que se produisent des écarts par rapport à ces règles connues sur le mode de l'intuition, la situation est en règle générale vécue comme une crise, et des violations massives des normes correspondantes sont perçues comme des manières de mettre un terme à l'amitié. »<sup>617</sup>

L'exposé honnethien nous semble ici particulièrement intéressant, puisque l'auteur y expose en détail la justification le conduisant à traiter l'amitié comme une institution sociologique. Notons, suite à la discussion précédente relative au texte hégélien, que cette fois encore A. Honneth ne s'intéresse pas uniquement à la question de l'éventuelle stabilité des pratiques sociales afin de déterminer si celles-ci constituent ou non des institutions sociales ; il les appréhende également en tant qu'elles doivent être conçues comme socialement produites. Le plus important est peut-être la façon dont A. Honneth insiste sur ces situations dans lesquelles le contenu de l'amitié apparaît problématique, ces « crises » dans lesquelles le contenu de l'amitié peut être discuté par les acteurs sociaux eux-mêmes. Notons en premier lieu peut-être comme nous retrouvons ici la figure de la négativité, qui veut que ce soit dans un rapport négatif à la chose que celle-ci apparaît plus distinctement aux acteurs sociaux. Mais surtout, il nous faut voir comme A. Honneth envisage bien ici le fait que des acteurs sociaux puissent accéder au moins partiellement aux mœurs qui les animent et qui définissent ce qu'est l'amitié, ces contenus « vagues » apparaissant « naturellement » aux acteurs sociaux. Ainsi, lors d'une crise, les individus peuvent être à même de percevoir ce en quoi une relation fait problème eu égard à la norme instituée.

L'argumentation honnethienne nous semble pouvoir être prolongée quelque peu. Si les « mécanismes » construisant les rapports amicaux doivent bien être conçus comme étant construits, comme étant produits socialement, et comme étant dans une large mesure mobilisés de façon non-consciente par les acteurs sociaux – dans une forme d' « attitude naturelle », pour faire référence à la conception développée par A. Schütz que nous évoquerons dans la suite de ce chapitre – il apparaît également que les acteurs sociaux peuvent, y compris à l'égard de ces construits sociaux qui ne sont pas en premier lieu

---

617 HONNETH Axel, *Le droit de la liberté*, op. cit., p. 207-209.

appréhendés de façon consciente, adopter un comportement réflexif, et s'efforcer de transformer le construit social tel qu'il leur apparaît. Là est ainsi tout l'enjeu de ces « crises » évoquées par A. Honneth. Si les amitiés constituent des « liens électifs », c'est bien notamment dans la mesure où les individus peuvent d'eux-mêmes choisir de briser ces liens. Pour autant, chaque conflit n'a pas pour conséquence une rupture amicale. Le contenu de l'amitié, tel qu'il est envisagé par les acteurs, sera parfois l'objet de la dispute qui les animera, et dans laquelle les critères définissant le lien amical, notamment en termes de justice, pourra parfois surgir soudainement<sup>618</sup>. La façon dont la relation elle-même et son contenu peuvent être au cœur de conflits amicaux nous semble s'illustrer magnifiquement dans les affaires de ces amitiés adolescentes qui brûlent et consomment tout autant qu'elles transcendent le sujet<sup>619</sup>.

Dans cette perspective, l'institution telle que G. W. F. Hegel la conçoit peut donc bel et bien être étendue à des contenus sociaux qui ne sont guère « institués » au sens courant du terme, mais qui relèvent alors cependant bel et bien d'une institution sociale, dans la mesure où ils sont socialement construits, où ils peuvent être analysés à la fois en tant qu'institué et à partir de processus instituants, ceux-ci pouvant être, au moins de façon partielle et dans des cas particuliers, être l'objet d'une réflexion consciente de la part des acteurs, et se trouver au cœur d'interactions communicationnelles visant à transformer les formes d'interactions sociales qui leur donnent corps.

Précisons-le afin d'éviter tout malentendu. Il nous semble essentiel, dans cette discussion, de mesurer ce en quoi les acteurs sociaux n'accèdent jamais complètement à une compréhension pleine et entière des processus sociaux les entourant, y compris lorsqu'ils cherchent à transformer des processus influençant des rapports sociaux qui leur apparaissent pendant un temps naturels. Les mœurs et autres structurations non-conscientes de l'action collective ne devraient ainsi jamais être assimilés à une structuration consciente de l'action collective, quand bien même les acteurs sociaux mettent en place à des degrés divers une réflexion et une éventuelle organisation de ces rapports sociaux. Sans doute faudrait-il même dire que, y compris au cœur des structurations les plus conscientes de l'action collective, il s'établit des formes de structuration de l'action collective que les individus ne perçoivent jamais de façon consciente, et que l'on ne peut simplement analyser en termes d'effet

---

618 Voir : BIDART Claire, *L'amitié, un lien social*, Paris, La Découverte, 1997, 404 p. Notamment : « 15. Fins d'amitiés », pp. 332-347.

619 Voir notamment : CLAES Michel, *L'univers social des adolescents*, Montréal, Canada, Presses de l'Université de Montréal, 2003, 192 p. ; ADAMS Ryan et LAURSEN Brett, « The Organization and Dynamics of Adolescent Conflict with Parents and Friends », *Journal of Marriage and Family*, 2001, vol. 63, n° 1, p. 97-110., voir en particulier p. 107.

d'agrégation. Cette question nous semble cependant être extérieure à notre objet, aussi ne la développerons-nous guère plus avant.

Il nous semble ainsi que A. Honneth développe une conception de l'institution qui est plus étendue que celle de de l'approche hégélienne, quand bien même elle en respecte l'esprit, sinon la lettre. En d'autres termes, nous pensons qu'une telle conception de l'institution, que nous pensons pouvoir interpréter en tant que conception minimaliste de l'institution, est peut-être plus hégélienne que ne l'ait celle de G. W. F. Hegel, comme le montre de façon très convaincante A. Honneth.

Indiquons peut-être avant de conclure cette discussion qu'une telle appréhension des institutions peut se trouver par ailleurs dans la littérature.

Nous trouvons la trace de ces réflexions sous la plume de S. Haber, tandis qu'il discute les premiers paragraphes des *Principes de la philosophie du droit*, et nous semble rejoindre au moins partiellement l'argumentation honnethienne que nous détaillons précédemment, et qui est partisane d'une extension du concept d'institution au-delà des seules formes « instituées », au sens courant du terme limité à la seule institutionnalisation consciente :

« Mais l'idée plus générale qui sous-tend ces thèses est que les élans de la liberté se traduisent et se stabilisent normalement par la création et la transformation d'institutions, lesquelles sont toujours rattachées à des formes de vie (en d'autres termes, pour reprendre des notions hégéliennes : aux coutumes, aux mœurs, aux habitudes et à la confiance). À ce niveau, le terme « institution » doit être appréhendé en un sens large qui ne dépende pas trop immédiatement des structures propres aux organisations modernes rattachées aux appareils d'État et peut ainsi renvoyer aux présuppositions extérieures de la vie éthique. Dans cette acception plus étendue que celle que retient Hegel au cours de l'introduction à la troisième section de son ouvrage, le droit civil, la moralité, autant que la famille ou que la société civile, sont des exemples d'institution. »<sup>620</sup>.

Nous le voyons cependant, l'argumentation conduite par S. Haber n'est pas exactement

---

620 HABER Stéphane, « Hegel : la liberté individuelle Principes de la philosophie du droit, § 4-29 », *Philosophique*, 2012, vol. 15, p. 11-24., paragr. 26.

identique à celle de A. Honneth, puisqu'il envisage ici les contenus extérieurs à la vie éthique, tandis que A. Honneth nous semble démontrer que les structurations sociales participent déjà de cette vie éthique<sup>621</sup>. Nous ne discuterons pas plus avant les implications de ces distinctions, qui nous semblent nous tirer plus loin de l'étude de notre objet que nous ne le voulons bien. Malgré cela, il nous semble que la réflexion conduite par S. Haber témoigne également, dans une proximité avec les analyses honnethiennes certes relative, de l'intérêt pour la tenue d'une discussion qui s'inscrit dans une certaine continuité de la tradition hégélienne de la redéfinition du concept d'institution sociale.

J.-F. Kervégan nous semble rejoindre également assez largement la perspective honnethienne que nous dessinons ici lorsqu'il évoque la possibilité de penser des « « petites » institutions », après avoir dressé notamment un parallèle très stimulant entre le concept d'*habitus* bourdieusien et la perspective hégélienne. L'auteur considère alors également s'écarter du texte hégélien, tout en s'inscrivant sans détour dans la perspective hégélienne :

« De telles « petites » institutions, agissant sur nos pratiques et nos représentations sans que nous en ayons conscience (pensons à la langue, mais aussi à la masse d'habitudes sociales dont nous héritons), non seulement rendent possible l'interaction sociale, mais elles contribuent aussi de façon décisive au changement social, parce qu'elles aident les individus et les groupes à distinguer parmi les intuitions sociales et les croyances collectives celles qui sont stables et celles qui sont instables. Certes, Hegel n'a explicitement rien écrit de tel [...] »<sup>622</sup>.

Il nous semble cependant que la perspective formulée par J.-F. Kervégan s'écarte quelque peu de celle de A. Honneth, puisque là où J.-F. Kervégan met en avant la stabilité des institutions sociales, A. Honneth s'attachait à discuter également la façon dont ces contenus sociaux sont construits par les acteurs sociaux eux-mêmes, sous la forme de processus qui s'inscrivent, bien sûr, dans une socialité déjà existante. Notons peut-être à ce sujet que la question de la primauté de l'institution ou de l'action instituante nous semble ici devoir être dépassée et intégrée au cœur de l'analyse institutionnelle, ce que l'approche honnethienne nous semble permettre de faire.

---

621 HONNETH Axel, *Les pathologies de la liberté*, op. cit., p. 117.

622 KERVÉGAN Jean-François, « La rationalité normative : impulsions hégéliennes », *Raisons politiques*, 2016, vol. 61, n° 1, p. 84.



L'approche honnethienne de l'institution que nous pensons dessiner ici, bien que, selon les intentions qui guident ses argumentations, son propos puisse connaître quelques divergences, nous semble à même de guider un travail de sociologie visant à s'inscrire dans la perspective de la Théorie critique. Plus encore, elle nous semble à même de participer aux débats visant à penser l'analyse institutionnelle qui ont cours en sociologie actuellement. Nous tâcherons de montrer, dans la conclusion de cette section, comment à partir des apports que nous dégageons de cette discussion de l'approche honnethienne, nous espérons pouvoir dessiner une voie alternative qui nous semble à même de répondre de façon originale aux principales exigences que nous avons pu identifier en discutant différentes perspectives sociologiques participant d'une analyse institutionnelle.

### 3.1.5. Penser l'institution : d'une tentative de synthèse

Au fur et à mesure de la progression de notre discussion, nous avons pu dégager différents éléments qui nous paraissent essentiels pour qui souhaite procéder d'un questionnement sociologique interrogeant des processus d'institutionnalisation.

Notre lecteur l'aura compris, les apports de l'analyse institutionnelle mise en œuvre notamment par R. Lourau nous semblent incontournables. Il s'agit bien d'interroger l'institution en termes de processus d'institutionnalisation, en distinguant l'institué et l'instituant, qui nous permettent de penser tout autant la stabilisation de l'institution que son évolution, sa construction.

Les apports des fondateurs de la sociologie française, et plus spécifiquement de M. Mauss, P. Fauconnet et E. Durkheim nous semblent devoir faire l'objet d'une appréciation mesurée. Il nous semble ainsi indéniable que les propositions qu'ils formulent ne peuvent être rejetées de façon inconditionnelle. Ils nous permettent en effet d'identifier la façon dont la structuration sociale peut échapper aux acteurs sociaux et les dépasser. Sans doute, cependant, est-il nécessaire de chercher à préciser l'objet « institution sociale » et d'en préciser le contenu. Nous y reviendrons bientôt.

Il nous semble tout d'abord qu'un premier élément de définition de l'institution peut en

premier lieu être approché en tant qu'articulation singulière d'effets de sens, qui prennent corps tout autant dans des pratiques que dans des représentations sociales d'acteurs sociaux. Cette articulation d'effets de sens doit bien être perçue dans sa dimension structurante du social, et donc de l'action collective. Il s'agit ainsi de percevoir, au-delà des effets de sens produits, la façon dont ce construit social s'inscrit pour ainsi dire dans l'histoire par l'entremise de processus coercitifs que les acteurs sociaux mettent en œuvre, que ce soit de façon formelle ou non.

Dans un second temps, si l'on accepte de s'inscrire dans une sociologie qui postule que la démarche d'enquête procède à une construction de son objet de recherche, celui-ci étant en tant que tel distinct de ce que le sens commun peut désigner, et qui postule que l'objet est approché par la réflexion sociologique sans que celle-ci ne puisse jamais s'identifier à un objet social existant par lui-même – ce qui procède d'une forme de positivisme qu'il faut refuser – si l'on accepte ces prérequis, alors l'approche institutionnelle nous semble devoir prendre ses distances avec une définition de l'institution qui se limiterait à interroger des organisations pensées, identifiées et construites sciemment dans un but de structuration (consciente, donc) de l'action collective. Il nous faut au contraire affirmer que l'institution sociale ne s'identifie pas avec une structuration consciente de l'action collective.

A ce titre, l'approche minimaliste nous semble présenter alors un intérêt particulier. Mais cet intérêt est avant tout circonstanciel, et relatif à l'état actuel de l'analyse institutionnelle au sein de la sociologie, notamment francophone. C'est en effet à travers l'approche minimaliste de l'institution que nous pouvons le mieux voir, selon nous, l'intérêt d'une approche institutionnelle qui s'écarte, dans la définition de son objet, de ce que le sens commun peut désigner. L'approche minimaliste présente également l'intérêt de nous permettre de mettre un mot sur une approche de l'institution qui résiste souvent à sa redéfinition, tant le sens commun a pu consacrer le terme et le figer dans un sens qui nous apparaît comme non-sociologique, pour des raisons épistémologiques que nous venons de rappeler. La réflexion scientifique n'étant jamais à concevoir comme une œuvre de raison détachée de tout contexte social, procédant par elle-même d'une réflexion pure et d'un échange d'arguments entre des acteurs sociaux animés uniquement par une pure rationalité abstraite de tout contexte social et historique, l'approche minimaliste nous apparaît ainsi de première importance<sup>623</sup>. Mais pour autant, indiquons-le malgré tout, l'approche minimaliste de l'institution ne devrait pas, nous

---

623 Nous renvoyons ici tout autant aux travaux de B. Latour qu'à l'approche de la Théorie critique qui pense toute connaissance comme inscrite dans son contexte historique.

semble-t-il, être conçue en définitive comme une approche d'un objet institutionnel différent. Tout au plus pourrait-on désigner par ce terme l'accent placé par des chercheurs lorsqu'il s'agit de fixer un horizon à l'étendue de leur recherche au sein d'un écheveau social qui, lui, ne connaît guère de fin<sup>624</sup>. L'approche minimaliste désignerait alors uniquement le fait de choisir, au sein d'un objet particulier, certains éléments particuliers, des processus qui participent d'une structuration de l'action collective non-identifiée par les acteurs.

Il nous semble en effet que la distinction opérée entre approche minimaliste de l'institution et approche maximaliste de l'institution ne devrait guère être envisagée en tant qu'elle renvoie à l'objet institutionnel lui-même, dès lors que l'on conçoit que les acteurs sociaux n'ont pas un accès clair et limpide au social qui les environne. L'objet institutionnel débordera toujours la structuration consciente qui peut, partiellement peut-être, lui donner corps. Ainsi, quand bien même l'on souhaiterait approcher un objet social qui pourrait sembler s'identifier à une organisation qui semble instituée par des acteurs sociaux, de façon consciente et intentionnelle, l'objet social ne s'identifiera jamais complètement à ce que les acteurs appréhenderont. Il ne s'agit pas seulement de postuler l'existence de processus sociaux non identifiés par les individus au sein de l'organisation construite par des acteurs sociaux, mais bien de postuler que l'institution sociale, en tant qu'articulation singulière d'effets de sens, dépasse toujours les limites de l'organisation sociale construite par des acteurs sociaux, car les processus sociaux qui participent à son institutionnalisation ne se limitent pas à ses frontières. Ainsi, l'analyse sociologique doit penser que l'organisation qui participe d'une institution sociale que le chercheur peut identifier par ailleurs ne peut tout au plus composer qu'un moment, ou plutôt qu'une facette de l'institution sociale qui structure les pratiques et les représentations des acteurs sociaux dans un tout social, dans lequel le chercheur ne peut opérer de cloisonnement. Que ce tout ne puisse jamais être saisi par le chercheur dans son entièreté nous semble ici sans objet. Dans son refus d'identifier le concept à la totalité sociale toujours hors de portée, le chercheur ne doit pas, pour autant, se complaire dans la pensée d'un social pensé, délimité, mutilé dans le sens commun. Les processus instituants qui participent de l'institutionnalisation d'une institution débordent ainsi toujours les seules frontières de l'organisation-institution mise en place par des acteurs sociaux. De même l'institué qui prend corps dans des pratiques et des représentations débordera toujours les frontières de

---

624 Nous renvoyons également ici à l'approche de B. Latour. Citons parmi une bibliographie conséquente, un texte qui nous semble à bien des égards faire figure d'épouvantail dans le champ académique, ce qu'il nous faut cependant regretter : LATOUR Bruno, « Comment finir une thèse de sociologie. Petit dialogue entre un étudiant et un professeur (quelque peu socratique) », *Revue du MAUSS*, 2004, vol. 24, n° 2, p. 154-172.

l'organisation-institution.

En procédant d'une telle approche de l'institution, il semblera sans doute que nous nous inscrivons à contre-courant des approches visant à limiter l'étendue du concept sociologique d'institution. Précisons-le peut-être, de telles tentatives ne représentent pas l'ensemble des perspectives sociologiques contemporaines, et le propos de I. Théry, par exemple et parmi d'autres, s'inscrit à ce sujet en faux face à de tels souhaits.

Ces tentatives de précision du concept d'institution, que le propos de Y. Bonny exemplifie, nous semblent cependant présenter une certaine pertinence. C'est plus particulièrement la proposition de saisir les institutions en tant que « modalités de prises en charge d'enjeux sociétaux jugés universels par les collectivités humaines »<sup>625</sup> qui nous semble la plus stimulante, à tout le moins dans le cadre de notre travail. Nous trahissons cependant peut-être l'esprit d'une telle proposition dans la suite de notre discussion.

Discutons peut-être rapidement tout d'abord la proposition de Y. Bonny d'une « approche [de l'institution] plaçant au centre de l'analyse la mise en forme et l'encadrement des rapports sociaux par le pouvoir politique »<sup>626</sup>. Une discussion par la sociologie de la façon dont le pouvoir politique parvient à asseoir son pouvoir est, de toute évidence, essentielle. Ce pouvoir politique doit-il cependant être compris comme ne s'exerçant qu'à travers la mise en forme et l'encadrement de rapport sociaux pensés et institués par lui-même, comme nous semble le suggérer l'approche ici proposée. Nous doutons de la chose. Il nous semble que la sociologie devrait au contraire se donner les armes pour interroger la façon dont le pouvoir politique échappe à sa propre maîtrise. Les discussions, au sein des sciences politiques, sur le *soft power*<sup>627</sup> pourraient suggérer au contraire que le pouvoir politique trouve ses ressources au sein de contenus culturels qui échappent à sa mise en forme et à sa maîtrise, et qui ne peuvent être pensés et organisés en tant qu'instrument de pouvoir. Il nous semble qu'une analyse sociologique institutionnelle visant à interroger le pouvoir politique aurait ainsi tout à gagner à s'ouvrir à des processus sociaux qui ne sont pas nécessairement mis en œuvre par le pouvoir politique, afin, notamment, de pouvoir penser le *soft power* de façon pleine et entière.

---

625 BONNY YVES, « Introduction. Les institutions publiques au prisme de la pluralité », op. cit., paragr. 6.

626 *Ibid.*, paragr. 6.

627 NYE Joseph S., *Soft Power: The Means To Success In World Politics*, New York, PublicAffairs, 2004, 191 p.

Mais là n'est pas l'objet de notre travail, et nous écartérons donc ces discussions<sup>628</sup>.

Revenons à présent sur la proposition de lier l'analyse institutionnelle à l'analyse des « modalités de prises en charge d'enjeux sociétaux jugés universels par les collectivités humaines »<sup>629</sup>. Nous l'avons très largement discuté, le premier point qui nous semble devoir être établi, est le caractère conscient ou non-conscient de la structuration de l'action collective, reliée dans la perspective que nous discutons à la prise en charge d'enjeux sociétaux jugés universels. La formulation choisie par Y. Bonny – très certainement à dessein, bien sûr – nous semble impliquée par elle-même le fait que cette structuration, en tant que « prise en charge », ne puisse qu'être consciente d'elle-même en tant que structuration et prise en charge d'enjeux sociétaux. Or ce caractère d'évidence, que nous pensons sous-jacent, nous semble problématique. On objectera peut-être qu'il s'agit d'établir un objet sociologique particulier, centré sur la construction par les acteurs sociaux de réponses politiques à des problématiques apparaissant aux individus, objet qui serait distinct de celui que nous comptons discuter. Il nous semble cependant que la perspective dans laquelle nous souhaitons appréhender notre objet sociologique est précisément celle-là, celle du questionnement de la façon dont, dans une collectivité sociale, il est possible d'identifier un discours normatif à même de porter une transformation du social existant. Nous ne concevons cependant ni la structuration sociale existante, ni la possible structuration sociale construite par les acteurs sociaux comme étant entièrement transparentes aux acteurs sociaux, et plus spécifiquement, dans le second cas et pour ce qui nous intéresse ici, comme étant transparente aux acteurs sociaux en tant que structuration. Nous envisageons donc bel et bien l'institution sociale comme liée à un enjeu politique qui peut être assimilé – peut-être, cela fera l'objet d'une discussion suite à notre travail de terrain – à un enjeu sociétal dont le caractère universel pourrait être discuté et posé par certains acteurs sociaux. La prise en charge opérée ne nous apparaît pas comment devant être conçue nécessairement comme consciente. Pour autant, dans la mesure où l'institution relève bien d'une construction sociale qui est portée – à tout le moins essentiellement – par des acteurs sociaux, il nous semble que nous pouvons, sans doute de façon quelque peu particulière, parler ici d'institution en tant que « prise en charge » d'enjeux sociétaux, quand

---

628 Notons cependant que A. Honneth a pu interroger la question de la reconnaissance entre états dans ces travaux les plus récents, évoquant alors très rapidement la question du *soft power*. Voir : HONNETH Axel, « La reconnaissance entre États. L'arrière-plan moral des relations interétatiques », *Cultures & Conflits*, 2012, vol. 87, p. 27-36.

629 BONNY Yves, « Introduction. Les institutions publiques au prisme de la pluralité », op. cit., paragr. 6.

bien même le terme de prise en charge apparaîtra quelque peu malheureux.

L'on jugera peut-être que nous forçons la définition proposée par Y. Bonny afin d'y faire entrer notre objet. Il nous semble cependant qu'il s'agit bien, d'après le propos de l'auteur, de ne pas rabattre l'institution à une organisation, mais de considérer l'institution comme « présente-absente », ne se confondant jamais « avec les objets réels qu'elle désigne dans l'idéologie courante »<sup>630</sup>. Cela ne nous semble possible que si la « prise en charge » organisée sciemment par les acteurs sociaux ne se trouve jamais assimilée dans une pensée identificatrice avec l'objet de recherche sociologique que l'analyse institutionnelle cherche à saisir. Le terme de « prise en charge » apparaît donc dans tous les cas comme devant être considéré avec une certaine distance. Comment comprendre en effet que l'institution ne doive pas être réduite aux prises en charge pensées et mises en œuvre par les acteurs sociaux – c'est-à-dire pensées et mises en œuvre par les acteurs sociaux en tant que prise en charge, en tant que structuration de l'action collective – si l'on réduit cette structuration à une « prise en charge » consciente d'elle-même ? Rappelons que la perspective proposée par Y. Bonny nous semble difficilement pouvoir se saisir de la famille en tant qu'institution sociale, pour cette simple raison qu'elle refuse de penser une structuration de l'action collective non-consciente. De toute évidence, elle ne peut, sans être aménagée, nous permettre de nous saisir de notre objet, qui nous apparaît comme moins « institué », dans l'acceptation du sens commun, ou moins consciemment organisé, que ne l'est la famille.

Ainsi, l'institution ne peut être réduite, nous semble-t-il, à une analyse des structurations conscientes de l'action collective. Il nous semble par ailleurs que si tel devait être le cas, alors l'analyse institutionnelle aurait quelques difficultés à se distinguer de l'analyse organisationnelle, qui procède des mêmes conceptions – des mêmes travers lorsqu'elle prétend analyser plus largement le tout de la structuration de l'action collective – dans son analyse sociologique, quand bien même l'organisation n'est pas conçue comme renvoyant spécifiquement à des enjeux sociétaux jugés universaux. Mais pourrait-on concevoir que l'analyse institutionnelle n'est qu'une analyse organisationnelle particulière ? Il nous semble que nous trouvons là une forme de capitulation de la pensée sociologique d'autant plus dramatique que le contexte actuel – politique notamment – est fortement marqué

---

630 *Ibid.*, paragr. 7.

par une disqualification de tout discours sociologique visant à identifier et à comprendre l'influence des structures sociales sur les pratiques, les représentations et les discours des acteurs sociaux.

La perspective que nous avons tenté de reconstruire chez A. Honneth nous semble permettre de proposer une appréhension de l'institution qui allie ouverture et spécification. Elle est ainsi suffisamment ouverte pour pouvoir se saisir des structurations non-conscientes, et suffisamment spécifique pour ne pas englober toutes les structurations sociales sans que ne soit impliqué un lien avec le politique, entendu alors comme condition de l'éthicité.

La perspective honnethienne de l'institution dont nous avons pu rendre compte nous semble en effet appréhender l'institution en tant qu'un *donné* aux acteurs sociaux, un institué déjà présent et stabilisé, qui, par les effets de sens qu'il produit peut participer à structurer l'action collective – notamment dans la mesure où il comporte une dimension coercitive. Notons que cet institué intègre tout autant des structurations conscientes que des structurations non-conscientes.

Mais ce *donné* doit bien être appréhendé en tant qu'il est lui-même *construit*, en tant qu'il résulte de processus instituants. Bien sûr, tous ces processus instituants ne sauraient être perçus comme intentionnels et conscients de leur nature de processus instituants. Mais ces processus peuvent intégrer cependant des constructions qui sont au moins partiellement envisagées consciemment en tant que processus instituants par des acteurs sociaux.

La chose advient notamment, vis-à-vis des structurations non-conscientes, tandis que les acteurs sociaux procèdent à un retour réflexif, déclenché notamment par des expériences négatives, sur leurs propres pratiques, us et coutumes. L'action instituante qui se dessine est alors elle-même à concevoir dans sa dimension sociale. Ainsi, quand bien même elle pourrait impliquer une forme de retour réflexif, elle ne saurait être comprise comme strictement individuelle et subjective, résultant d'une force interne au sujet. Cette action est elle-même produite et construite socialement, elle n'échappe pas à l'environnement social dans lequel elle s'inscrit. Au contraire, cette action est en effet à comprendre comme une sorte de résonance du cadre social et historique institutionnel qu'elle vient chercher à amender.

Nous pensons retrouver ici le motif de la contradiction interne, qui permet de saisir de façon sociale l'expérience de l'acteur, et qui permet de ne pas renvoyer à une forme

d'intériorité du sujet, tirant d'un contenu non social la possibilité de fonder par lui-même une critique du social. En insistant ainsi sur la façon dont l'institution est porteuse de contradictions internes qui peuvent amener les acteurs sociaux à chercher à la transformer à partir d'expériences et d'effets de sens eux-mêmes inscrits dans l'institution, nous restons, nous semble-t-il, dans un cadre hégélien.

Plus encore, il nous semble impératif, dans le cadre d'une théorie critique contemporaine, d'être à même de penser la façon dont la vie sociale est structurée par des construits sociaux – des institutions – qui restent en tant que structurations de l'action collective le plus souvent non conscients. C'est bien seulement à partir d'une telle conception de l'institution qu'il est possible d'envisager la façon dont des acteurs sociaux peuvent engager un processus réflexif les conduisant à tenter d'agir sur cette structuration sociale qui n'est pas proprement et intentionnellement organisée, quand bien même elle serait socialement produite. Il nous semble que c'est bien une telle dynamique qui anime certains des mouvements sociaux contemporains, notamment dans les mouvements féministes, lorsqu'il s'agit notamment de mettre en cause la façon dont les rapports sociaux sont largement structurés par des rapports de genre, y compris dans des sphères sociales qui ne sont pas intentionnellement organisées. Il nous semble également qu'une telle conception de l'institution peut permettre de saisir la façon dont certains contenus sociaux peuvent se sédimenter dans le social, et, sans pour autant perdre leur force structurante, ne plus toujours être saisis consciemment par les acteurs sociaux en tant que structuration sociale.

Il nous semble qu'une telle conception de l'institution évite également la tentation de référer à un contenu pré-social, tentation à laquelle semble parfois céder A. Honneth, notamment lorsqu'il s'agit d'envisager la première sphère de reconnaissance. E. Renault identifie bien, nous semble-t-il, l'importance de ce positionnement<sup>631</sup>. Notons peut-être qu'une telle lecture ne doit pas ignorer le fait qu'un individu n'est pas – n'est jamais – qu'un « animal

---

631 Il le fait dans le cadre d'une proposition d'analyse institutionnelle dont nous ne reprenons pas le projet, celui-ci échappant – nous semble-t-il – sur la difficulté de spécifier le concept d'institution tout en pensant les « façons d'être et de se comporter » comme participant nécessairement d'une « coordination de l'action », d'une structuration de l'action collective, les productions d'effets de sens devant par ailleurs être envisagées dans une dimension pratique. L'approche proposée par E. Renault nous semble incapable de saisir les institutions de la première sphère de reconnaissance, mais peut-être est-ce avant tout parce que son argumentation ne les prend pas pour objet dans cet article. Il met cependant bien en évidence la nécessité de ne pas produire, à travers le concept d'institution, une lecture du social dont tout conflit serait absent, et, comme nous le soulignons, le refus d'appuyer la théorie de la reconnaissance sur une « intersubjectivité présociale », cela nécessitant alors de penser au concept d'institution. Voir : RENAULT Emmanuel, « Reconnaissance, institutions, injustice », *Revue du MAUSS*, 2004, vol. 23, n° 1, p. 180-195.



social », et que l'humain est tout autant à saisir en tant que potentialité et nécessité naturelle, en tant que psyché, ce que l'analyse psychanalytique peut éclairer, et plus largement en tant qu'ensemble complexe non-transparent, ce que la démarche proposée par E. Morin permet d'approcher<sup>632</sup>. Mais c'est bien, nous semble-t-il, seulement à partir d'une conception forte du social, envisagée à la fois à travers les mises en forme et structurations pensées par des acteurs sociaux et à travers ces structurations non-conscientes, qu'une telle saisine de l'humain peut être envisagée, la culture proposant un cadre dans lequel les caractéristiques humaines viennent resurgir.

Nous le voyons, si nous pensons reconstruire ici un concept d'institution à partir de l'œuvre de A. Honneth, il s'agit bien initialement de répondre à certaines des questions que nous semble soulever la théorie de la reconnaissance elle-même, afin d'en corriger certains des développements qui nous semblent manquer parfois – en particulier dans le cadre de la première sphère de reconnaissance – le coche d'une lecture sociologique. Nous avons donc bien sûr conscience que, quand bien même nous nous appuyons de façon importante sur les textes honnethiens, nous procédons ici à une reconstruction qui, tandis qu'elle procède d'une exploration des textes honnethiens afin d'y trouver un schéma de compréhension de l'institution, procède nécessairement d'une lecture partielle et partielle, d'une forme de trahison de l'auteur, que nous espérons être justifiée par son intention : renforcer le projet honnethien lui-même.

C'est donc dans le cadre d'une telle approche de l'institution que nous souhaitons interroger la socialité quotidienne – la forme du rapport à l'autre que l'on observe dans les relations vectrices de reconnaissance affective – en tant qu'elle est porteuse, là est notre hypothèse du moins, d'effets de sens qui viennent structurer et construire les interactions affectives vectrices de reconnaissance affective. Cette socialité quotidienne est tout autant la résultante de processus instituants et relève bien d'une construction sociale, que nous discuterons un peu plus en détail très bientôt.

Précisons tout d'abord que nous postulons donc que la reconnaissance affective s'appuie sur une forme particulière de rapport à l'autre, que l'analyse sociologique peut permettre d'éclairer. Si, bien sûr, ce rapport à l'autre peut s'inscrire dans des sociabilités distinctes, qui vont participer d'une construction importante de ces liens spécifiques, nous

---

632 Voir en particulier : MORIN Edgar, *La Méthode. 5. L'humanité de l'humanité. L'identité humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, 357 p.

postulons que ces diverses formes de sociabilité s'appuient sur un rapport à l'autre spécifique qui vient permettre la reconnaissance affective en elle-même. Au sein de ces différentes formes de sociabilité, nous pensons pouvoir repérer une même forme d'attitude, une même forme d'« adresse à l'autre », un même positionnement que la théorie de la reconnaissance peut éclairer. Pour autant, si l'on refuse de concevoir ce rapport comme étant présocial, il devient nécessaire de chercher à le construire socialement, et nous tâcherons de le faire à travers le concept d'institution. Il s'agit donc bien de concevoir ce rapport à l'autre, cette « socialité quotidienne » comme participant à la structuration des actions collectives. De la même façon, nous postulons que les acteurs sociaux mettent parfois en cause l'état de cette socialité quotidienne, et peuvent – peut-être – viser à la transformer.

Notons que nous nous écartons peut-être moins que l'on ne veut le croire de l'approche des institutions sociales proposée par Y. Bonny. Il nous semble en effet qu'en interrogeant la socialité quotidienne à partir de la problématique de la reconnaissance affective, nous concevons précisément ces relations interindividuelles quotidiennes comme des « modalités de prise en charge d'enjeux sociétaux jugés universels par les collectivités humaines »<sup>633</sup>, les enjeux sociétaux jugés universels étant alors les besoins affectifs auxquels la reconnaissance affective est supposée répondre, dans une lecture anthropologique de l'humain qui s'inscrit pleinement dans la ligne de ce que Y. Bonny pense alors, et les « modalités de prise en charge de ces besoins étant constituées par la socialité elle-même et la façon dont elle est construite. Bien sûr, nous n'envisageons pas ces modalités de prise en charge comme étant instituées essentiellement de façon consciente. Les processus instituants que nous envisageons seront au contraire plus largement inconscients, ou du moins ne les concevons-nous pas comme devant être impérativement envisagés consciemment par les acteurs, dans le sens où nous considérons que les acteurs sociaux ne lient pas nécessairement expressément, de façon systématique, les formes de socialité quotidienne qu'ils développent à un enjeu sociétal identifié. Mais notons cependant qu'en souhaitant interroger la critique immanente que des acteurs formulent à l'égard de la socialité quotidienne, nous envisageons bien les acteurs sociaux comme étant en mesure d'accéder à une forme de conception abstraite de leur socialité quotidienne, et donc de la considérer alors comme répondant à des besoins de reconnaissance affective, constituant ceux-ci en enjeux sociétaux. Notre hypothèse visant à

---

633 BONNY Yves, « Introduction. Les institutions publiques au prisme de la pluralité », op. cit., paragr. 6.

interroger ces formes de reconnaissance affective en ne leur déniaient pas par principe une portée normative, en postulant que des formes de reconnaissance affective et des dénis de reconnaissance qui y sont afférents puisse émerger une forme de lutte politique collective, nous sommes conduits également à formuler l'hypothèse qu'il est possible que ces formes de reconnaissance affective soient également conçues par les acteurs comme constituant un enjeu universel, qui relève d'une prise en charge sociétale dans la mesure où il est lié à un ensemble de rapports sociaux, que les acteurs conçoivent alors en modalité de prise en charge de ces enjeux sociétaux.

Nous le voyons, nous considérons que nous pouvons nous inscrire dans l'une des définitions de l'institution proposée par Y. Bonny. Nous avons cependant le sentiment d'enfiler alors un costume dans lequel nous nous trouvons à l'étroit. Si Y. Bonny rejette de l'analyse institutionnelle les analyses d'un établissement ou d'une organisation, nous croyons cependant trouver celles-ci fréquemment constituées dans les analyses dites institutionnelles qui suivent son introduction. La lecture que nous avons proposée des travaux de F. Giuliani – au demeurant fort intéressants en eux-mêmes – ne doit ainsi pas être comprise comme pointant une sorte d'erreur de parcours individuel, comme ne constituant qu'un cas singulier, mais plutôt comme témoignant d'une tension traversant un nombre de travaux importants relatifs à l'institution, qui tient probablement au discrédit que le concept a longtemps connu en sociologie, et à l'actualité de sa reconstruction. En mettant en avant la façon dont une analyse institutionnelle peut, nous semble-t-il, s'inscrire dans une forme de spécification du concept, se revendiquer d'un héritage hégélien, et participer d'une conception de l'institution sociale qui dépasse les formes organisées et, au sens courant du terme, instituées de l'activité humaine, nous espérons participer aux discussions contemporaines du concept d'institution, tout en apportant un premier cadre sociologique qui vient nous permettre d'appréhender notre objet dessiné en premier lieu par la théorie de la reconnaissance honnethienne.

Ces réflexions nous conduisent à discuter plus en détail les deux termes qui composent l'expression de « socialité quotidienne ». Nous évoquerons donc dans la suite de notre discussion la façon dont une forme de « vie quotidienne » peut être comprise comme une forme de structuration non-consciente de l'action collective, ce qui sera la première étape visant à nous permettre de discuter différentes approches sociologiques du rapport à l'autre et de la socialité, ce qui fera l'objet du deuxième chapitre de ce second mouvement de notre partie théorique.

### 3.2. Le quotidien de la socialité quotidienne : penser la normativité de la vie quotidienne

En poursuivant notre discussion relative à la construction de notre objet – la socialité quotidienne – en tant qu'institution sociale et en abordant la thématique de la sociologie du quotidien, nous poursuivons plusieurs objectifs.

Tout d'abord, bien sûr, afin d'explicitier ce que recouvre l'expression « socialité quotidienne », il apparaît nécessaire d'approcher à tout le moins rapidement le terme « quotidienne » qui la compose. Cet enjeu semblera peut-être la plus aisée des tâches que nous poursuivrons dans cette sous-section. Il nous semble cependant, convenons-en immédiatement, qu'il s'agit d'une tâche impossible dans le cadre qui nous est imparti. Le quotidien apparaîtra rapidement, en tant qu'objet de recherche, comme un objet fuyant, qui, tandis qu'on l'effeuille des fausses évidences qui le composent, n'en est pas moins toujours hors de portée. Nous retrouverons ainsi les difficultés inhérentes à toute tentative de définir ce que désigne le « quotidien » et la « vie quotidienne », qui ont déjà été repérées bien avant nous<sup>634</sup>.

Nous chercherons par la suite, en nous situant dans l'immédiate continuité du propos que nous tenions dans la section précédente, à éclairer l'importance de saisir les modalités d'action collective qui ne sont pas structurées consciemment. Ce faisant, nous en viendrons à penser le quotidien et la structuration sociale dans un même mouvement du balancier de la pensée, comme deux faces d'une même pièce trop souvent opposées.

En montrant comme penser le quotidien peut nous conduire à nous pencher sur une structuration de l'action collective non-consciente, nous en viendrons à évoquer ce que l'on qualifie parfois de « normativité » du quotidien. Nous nous approcherons alors de la conclusion de cette discussion en montrant comment, nous semble-t-il, une théorie critique contemporaine doit penser ce quotidien tout à la fois dans sa dimension aliénante et en termes de *locus*, de foyer de résistance à la domination, si ce n'est d'émancipation.

Nous espérons rendre justice ainsi à ce que l'on pourrait alors qualifier de complexité du quotidien. En donnant à penser ces différentes dimensions du quotidien, il s'agira bien sûr pour nous de proposer les jalons qui nous permettront de concevoir la socialité quotidienne de

---

634 Tout comme de nombreux auteurs, G. Balandier fait états des difficultés de cette tâche : BALANDIER Georges, « Essai d'identification du quotidien », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1983, vol. 74, p. 5-12. Notons également l'identification de N. Elias – assez rapide et schématique au demeurant nous semble-t-il – de 8 acceptations de la notion de vie quotidienne au sein de la sociologie : ELIAS Norbert, « Sur le concept de vie quotidienne », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1995, vol. 99, p. 237-246.

façon adéquate, ce que nous tâcherons de faire en concluant cette sous-section.

### 3.2.1. Le quotidien, une définition fuyante

Tâchons donc de nous atteler en premier lieu à cette tâche impossible qu'est la réponse à cette question : que peuvent désigner ces objets approchés par la sociologie en termes de « quotidien », de « quotidienneté », de « vie quotidienne » ou de relations ou socialité « quotidienne » ?

G. Balandier souligne comme la sociologie du quotidien est souvent approchée par une définition négative, identifiant ce qu'elle n'est pas. Il met cependant en avant la place importante qu'occupe :

« *le sujet individuel, ses relations proches et régulières, et non [...] les organisations, les appareils et/ou les systèmes [ainsi que] [...] les pratiques et les représentations par le moyen desquelles ce sujet aménage et négocie quotidiennement son rapport à la société, à la culture et à l'événement* »<sup>635</sup>.

Nous le voyons, l'articulation de ces deux premières façons de penser le quotidien nous entraîne à penser le lien entre le sujet individuel et les ensembles sociaux. Si la formulation que nous rapportons ici pour laisser penser que, dans la sociologie du quotidien, le sujet individuel se tient de façon autonome face aux structures sociales, G. Balandier met rapidement en cause ce qu'il définit comme l'un des risques de l'approche du quotidien, qui pourrait être tentée par une « *imputation de quasi-autonomie* aux situations de vie quotidienne »<sup>636</sup>.

Mais que sont ces « situations de vie quotidienne » ? Nous pouvons, nous semble-t-il, relever ici de façon synthétique quelques caractéristiques. La situation de vie quotidienne est une situation qui se tient dans un espace défini – celui-ci pouvant être un espace privé ou un espace public – et met en présence plusieurs acteurs sociaux identifiables, dont l'interaction pourra notamment prendre la forme de différents rites sociaux<sup>637</sup> qui participeront à formaliser

---

635 BALANDIER Georges, « Essai d'identification du quotidien », art cit, p. 7.

636 *Ibid.*, p. 11.

637 La place des rites sociaux ou de la ritualisation du quotidien se retrouve notamment dans les travaux de C. Javeau ou de M. Maffesoli. Notons également que, F. Keck propose de relire le dialogue entre E. Goffman et E. Durkheim au sujet de ces « rites de la vie quotidienne » : КЕКС Frédéric, « Goffman, Durkheim et les rites de la vie quotidienne », *Archives de Philosophie*, 2012, vol. 75, n° 3, p. 471-492.

l'interaction.

Cette ritualisation des activités quotidiennes nous permet de saisir la seconde dimension de la vie quotidienne, qui tient à son rapport à la temporalité. Tout à la fois, le quotidien apparaît constitué par ce qui se répète, ce qui s'inscrit dans une forme de routine, dont les rites sociaux peuvent former l'ossature. Le temps quotidien apparaît comme celui de la répétition, et non celui de l'événement, qui surgit toujours dans sa singularité. Mais pour autant, la sociologie du quotidien intègre également au sein de son objet des moments dans lesquels la répétition se voit interrompue, notamment dans le cadre de célébrations et autres fêtes particulières<sup>638</sup>. Notons cependant comme ces moments trouvent leur sens par le lien dialectique qui les unit aux répétitions. Le rapport entre le quotidien et le temps ne peut cependant se comprendre uniquement dans cette dialectique entre répétition et événement. G. Balandier met très justement en avant la façon dont le quotidien peut également être approché dans sa dimension « masquant » le temps<sup>639</sup>, dans la mesure où la banalité de certains moments de la vie quotidienne ne se comprend alors pas dans la dialectique qui unit la répétition et l'événement, mais bien plutôt par l'absence de sens qu'une perspective centrée sur l'écoulement du temps peut leur trouver. Le fait social banal étant alors celui qui ne trouve aucune signification de par la temporalité dans laquelle il s'inscrit.

G. Balandier insiste également, dans la conclusion de son article, sur la façon dont le quotidien peut être le foyer d'une « résistance », d'une « dissidence », d'une « contestation » face à un ordre établi<sup>640</sup>. Nous développerons cet aspect du quotidien ultérieurement, mais notons cependant d'ores et déjà son importance.

L'approche de G. Balandier nous semble particulièrement intéressante en cela qu'elle met en relation les deux aspects de la vie quotidienne qui nous intéressent plus spécifiquement, les relations sociales qui la parcourent, et la normativité inhérente au quotidien, normativité laissant ouverte des voies de résistance. Il nous semble que tous les

---

638 Notons peut-être que cette perspective se retrouve notamment à la fois dans la sociologie de M. Maffesoli, et dans la sociologie de H. Lefebvre. Voir notamment : LEFEBVRE Henri, « V. Notes écrites un dimanche dans la campagne française » dans *Critique de la vie quotidienne, I, Introduction*, Paris, L'Arche Éditeur, 1958, p. 215-242. Voir plus particulièrement la p. 221, dans laquelle la fête est bien située dans la vie quotidienne. Cette question parsème le travail de M. Maffesoli et surgit dans plusieurs de ses ouvrages, tel que : MAFFESOLI Michel, *La passion de l'ordinaire. Miettes sociologiques*, Paris, France, CNRS Éditions, 2011, 220 p. Elle est plus spécifiquement au cœur de cet entretien : MAFFESOLI Michel, « Entretien avec Michel Maffesoli », *Agora débats/jeunesses*, 1997, vol. 7, p. 77-86.

639 BALANDIER Georges, « Essai d'identification du quotidien », art cit, p. 14.

640 *Ibid.*, p. 15.

éléments de définition qui permettent d'approcher le quotidien, notamment en termes de temporalité, de ritualisation, ou d'espaces sociaux peuvent être appréhendés de façon dérivée de ces deux premiers éléments. Le rapport à la temporalité du quotidien nous semble plus particulièrement devoir être saisi relativement aux relations sociales et à la normativité, puisque dès lors que des formes routinisées de travail apparaissent constituées, ce dernier critère n'est plus à même d'être distinctif par lui-même. De la même façon, il nous semble que si certains moments particuliers du quotidien viennent faire « événements » dans le quotidien sans s'en extraire, c'est avant tout parce qu'ils sont composés de rapports sociaux dans lesquels la proximité affective entre les acteurs est importante. Nous pourrions revenir sur ces discussions une fois que nous aurons plus en détail développé les éléments relatifs à la normativité du quotidien, qui apparaît comme centrale dans notre propos.

Notons à présent comme le quotidien est approché de multiples façons par l'enquête sociologique. P. Tacussel<sup>641</sup> repère ainsi, au sein de la diversité des approches du quotidien, deux grandes approches théoriques, l'une critique et l'autre compréhensive [*verstehende*]. Nous pouvons ainsi comprendre l'approche compréhensive du quotidien comme regroupant les sociologies héritières des approches phénoménologiques et interactionnistes, telles qu'elles se développent en France notamment dans la lignée de M. de Certeau, C. Javeau ou M. Maffesoli, tandis que l'approche critique, elle, prend appui de façon plus ou moins directe sur une critique marxienne étendue bien au-delà de la sphère économique, dont la logique est alors dépeinte comme colonisant la sphère quotidienne. Nous retrouvons dans cette approche critique notamment les travaux de H. Lefebvre, de A. Heller, ainsi que les travaux associés à l'École de Francfort, et notamment à T. W. Adorno.

De façon très intéressante, P. Tacussel montre également comme ces deux approches ne sont pas sans pouvoir se rejoindre au sein de mêmes travaux. Il repère cette tendance notamment dans la sociologie allemande, depuis ses fondateurs, jusqu'à la tradition francfortoise, la jonction entre ces auteurs se faisant notamment par G. Lukács. Relevons peut-être, sans en faire un point essentiel de notre discussion, que P. Tacussel propose quelques perspectives qui permettent de repérer quelques traits liant certaines de ces approches allemandes à l'approche maffesolienne du quotidien, sans en faire – bien sûr – un héritier du projet de la Théorie critique. En mettant en exergue la façon dont différentes

---

641 TACUSSEL Patrick, « Criticism and Understanding of Everyday Life », *Current Sociology*, 1 mars 1989, vol. 37, n° 1, p. 61-70.

approches de la vie quotidienne peuvent être à tout le moins mises en écho, P. Tacussel nous semble mettre en perspective la façon dont une définition de la sociologie de la vie quotidienne devrait pouvoir saisir ces approches diverses dans leur diversité.

C'est pour cette raison, nous semble-t-il, que nous ne pouvons accepter la définition proposée par C. Javeau de la sociologie de la vie quotidienne. Celle-ci nous semble cependant, par les questions qu'elle peut soulever, à même d'enrichir notre réflexion. C. Javeau propose de définir la sociologie de la vie quotidienne ainsi :

« La sociologie de la vie quotidienne prend pour objets les manifestations brutes [« (c'est-à-dire, dirions-nous en complément : non médiatisées dans un « projet », par exemple) »<sup>642</sup>] de l'activité humaine, telles qu'elles apparaissent de manière régulière et jour après jour au sein des divers groupes majoritaires ou non, dans une société donnée. Son unité d'analyse est l'*activité* de type relationnel, comportant interactions explicites ou implicites. Appartiennent à son vocabulaire des notions telles que : rite, interaction, transaction, code, relation face à face, allocation temporelle, jeu, socialité, etc. »<sup>643</sup>.

La précision que l'auteur a pu lui-même apporter sur ce qu'il pouvait entendre par « manifestations brutes » nous semble ici essentielle. L'auteur précise par ailleurs ainsi son propos :

« Les « activités » dont il s'agit ne sont perçues qu'à l'état brut ; elles ne sont pas épistémologiquement médiatisées par des structures, des institutions, des projets ou des mouvements sociaux. »<sup>644</sup>.

La proposition de définition de C. Javeau témoigne de la façon dont la sociologie du quotidien est parcourue par un intérêt pour des pratiques sociales qui échapperaient à certaines des dimensions du social qui pourraient les saisir, et notamment à ces structures ou ces

642 Cette précision est apportée par l'auteur lui-même, lorsqu'il reprend sa définition (s'arrêtant alors à la fin de la première phrase) et la complète de cette parenthèse. Voir : JAVEAU Claude, « Pour une sociologie descriptive de la vie quotidienne : quelques pistes et quelques détours » [communication], Colloque *Les Sociologies*, Strasbourg, mars 2001. Sous presse dans *Recherches sociologiques*, Louvain. Voir p. 28. Disponible en ligne : [https://sharepoint.uclouvain.be/sites/rsa/Articles/1982-XIII-1\\_2\\_04.pdf](https://sharepoint.uclouvain.be/sites/rsa/Articles/1982-XIII-1_2_04.pdf).

643 JAVEAU Claude, « Sur le concept de vie quotidienne et sa sociologie », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1980, vol. 68, p. 35.

644 *Ibid.*



institutions, au macro-social qui pourrait exister par ailleurs.

Cette définition nous semble cependant inacceptable en tant que telle, puisque toute possibilité de critique des processus pouvant exister au cœur du quotidien ou de la quotidienneté et participant d'une reproduction de logiques capitalistes au cœur de rapports sociaux auxquels elles sont – historiquement - extérieures se trouvent exclues de cette perspective, puisque cette critique s'attache précisément à relier les pratiques quotidiennes à des structures sociales. C'est donc au moins la moitié des sociologies du quotidien qui se trouvent obérées par la tentative de définition formulée par C. Javeau, et notamment les travaux fondateurs de H. Lefebvre, dont il note pourtant l'importance<sup>645</sup>.

Mais, nous semble-t-il, ce ne sont pas seulement les perspectives critiques qui se trouvent mises de côté, mais également certaines des perspectives au sein desquelles l'on trouverait sans doute difficilement un ancrage marxien<sup>646</sup>. M. Maffesoli propose en effet, au cœur de sa sociologie du quotidien, une analyse macro-social du devenir collectif, une analyse des « effets de structure »<sup>647</sup>, qui s'expriment, comme on le sait, dans une théorie postmoderne sur laquelle nous ne reviendrons pas ici. M. Maffesoli invoque notamment le patronage d'E. Durkheim, et c'est ainsi qu'il nous dit :

« De tout ce que l'on peut retenir de l'enseignement de Durkheim, c'est peut-être son insistance sur le holisme qui mérite le plus d'attention. A de nombreuses reprises il revient sur cette idée de la spécificité du fait social qui ne saurait être réduite à la généralisation d'un fait individuel. Cette accentuation souligne bien que la sociologie n'a rien à attendre d'une analyse qui se fonde sur l'addition de caractéristiques individuelles. [...] A cet égard Durkheim n'hésite pas à affirmer : « c'est bien la forme du tout qui détermine celle des parties ». »<sup>648</sup>.

Dans ce détour par E. Durkheim, M. Maffesoli nous semble voir particulièrement juste, d'autant plus que c'est bien en tant que le quotidien est traversé de ritualisation que l'on ne peut écarter une attention à ce que M. Maffesoli désigne par le vocable de « cadre » dans

---

645 *Ibid.*, p. 31.

646 A tout le moins tant que cet ancrage marxien est conçu notamment dans sa dimension politique et normative. M. Maffesoli pouvant parfois, par ailleurs, se revendiquer d'une certaine lecture de K. Marx, voulant notamment qu'il faille « entendre l'herbe pousser ».

647 M. Maffesoli utilise bien l'expression « effet de structure » : MAFFESOLI Michel, « Épistémologie de la vie quotidienne (Vers un "formisme" sociologique) », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1983, vol. 74, p. 63.

648 *Ibid.*, p. 60.

lequel l'action sociale est intégrée :

« Il en est de même pour l'existence sociale, elle est réglée, « cadrée ». [...] *A fortiori* peut-on le dire de la banalité, de la vie de tous les jours. J'ai essayé de montrer ailleurs ce que ces situations paroxystiques que sont la violence anomique, la violence étatique ou même les valeurs dionysiaques, devaient à la conformité ou à la règle. Les rituels qui les constituent en tant que telles sont comme autant de mises en scène collectives où s'exprime l'affrontement au destin. C'est là où la banalité rejoint un projet épistémologique ; ce que *l'on peut savoir*, c'est ce qui se donne à voir, ce qui se gestualise, ce qui se théâtralise. »<sup>649</sup>.

Nous ne discuterons pas ici en tant que telles les réflexions épistémologiques proposées par M. Maffesoli. Mais il apparaît dans tous les cas évident que celui-ci ne peut être compris comme proposant une sociologie prenant pour objet des activités sociales « brutes », entendues comme actions individuelles non médiatisées par des structures sociales, par des cadres sociaux.

La façon dont C. Javeau propose de saisir les « activités brutes » de la vie quotidienne nous conduit cependant, une nouvelle fois, face à la question de la normativité du quotidien. Nous tâcherons d'approcher cette question dans la suite de notre développement.

### 3.2.2. Normativité et quotidien

En voyant comme les activités quotidiennes peuvent être reliées à des structures sociales, notamment à partir du concept de rites sociaux, nous touchons du doigt la question de la normativité inhérente au quotidien. Rappelons comme cette question est triplement intéressante pour nous. En premier lieu, bien sûr, dans la mesure où notre objet de recherche à maille à partir avec la vie quotidienne, il nous faut pouvoir approcher cette question. Mais nous avons également pu voir comme notre approche de l'institution sociale pouvait être éclairée par des réflexions sur les structurations non-conscientes de l'action collective, à laquelle participe la normativité du quotidien, nous le verrons bientôt. Cette réflexion sur la normativité du quotidien pourrait donc éclairer pour nous la façon dont nous pourrions

---

649 *Ibid.*, p. 59.

concevoir la socialité quotidienne comme une institution sociale.

Poursuivons donc notre discussion sur les rites sociaux, et réalisons pour cela une sorte de grand écart épistémologique en proposant, en écho à l'approche maffesolienne évoquée précédemment, un détour par la sociologie bourdieusienne. Osons avancer qu'un dialogue entre ces deux perspectives peut être heuristique.

P. Bourdieu se propose de relier en effet de façon particulièrement convaincante et explicite deux thématiques centrales dans notre propos, celle des rites sociaux – qui parsèment la vie quotidienne – et celle de l'institution sociale. Il propose ainsi d'approcher « les rites comme actes d'institution »<sup>650</sup> :

« Parler de rite d'institution, c'est indiquer que tout rite tend à consacrer ou à légitimer, c'est-à-dire à faire méconnaître en tant qu'arbitraire et reconnaître en tant que légitime, naturelle, *une limite arbitraire* ; ou, ce qui revient au même, à opérer solennellement, c'est-à-dire de manière licite et extra-ordinaire, une transgression des limites constitutives de l'ordre social et de l'ordre mental qu'il s'agit de sauvegarder à tout prix – comme la division entre les sexes s'agissant des rituels de mariage. »<sup>651</sup>.

Notons également que P. Bourdieu relie expressément ces rites d'institution à la question de la construction identitaire du sujet, et à la signification que l'individu peut construire de lui-même, discours qui peut, bien sûr, faire directement écho à nos réflexions au sein d'une théorie de la reconnaissance. Ainsi, P. Bourdieu nous questionne-t-il :

« [...] est-ce que les rites d'institution, quels qu'ils soient, pourraient exercer le pouvoir qui leur appartient [...] s'ils n'étaient capables de donner au moins l'apparence d'un sens, d'une raison d'être, à ces êtres sans raison d'être que sont les êtres humains, de leur donner le sentiment d'avoir une fonction ou, tout simplement, une importance, de l'importance, et de les arracher ainsi à l'insignifiance ? Le véritable miracle que produisent les actes d'institution réside sans doute dans le

---

650 BOURDIEU Pierre, « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1982, vol. 43, p. 58-63.

651 *Ibid.*, p. 58.

fait qu'ils parviennent à faire croire aux individus consacrés qu'ils sont justifiés d'exister, que leur existence sert à quelque chose. »<sup>652</sup>.

L'on notera peut-être que la façon dont P. Bourdieu propose de relier les réflexions sur les rites en tant qu'actes d'institution à une sorte d'« institutionnalisation » de la valeur de l'identité du sujet pourrait évoquer plus spécifiquement la question de la troisième sphère de reconnaissance, qui est justement relative à l'« estime sociale ». Nous ne pousserons cependant pas cette discussion dans l'immédiat, puisqu'il s'agit plus spécifiquement pour nous de parvenir ici à une conceptualisation de la socialité quotidienne en tant qu'institution permettant de penser la reconnaissance affective, entendue en tant que réponse à un besoin affectif.

Si nous associons cette discussion sur les rites sociaux à partir de P. Bourdieu aux développements proposés par F. Keck tandis qu'il se propose de relire le dialogue entre E. Goffman et E. Durkheim au sujet de ces « rites de la vie quotidienne » tout en soulignant la façon dont E. Goffman s'appuie et discute tout à la fois les travaux meadiens<sup>653</sup>, nous pouvons nous faire une bonne idée, nous semble-t-il, de la façon dont les questions d'institution sociale et de vie quotidienne peuvent se trouver mêler. Il s'agit bien de concevoir la façon dont des rites sociaux parcourent la vie quotidienne et donnent alors corps à des formes d'institutions sociales qui produisent des effets de sens, y compris lorsque les interactions qui leur donnent corps dans la vie quotidienne ne sont pas pensées de façon consciente comme structurant l'action collective.

Il nous faut préciser à ce stade de notre discussion un élément qui nous semble important. F. Keck met notamment en avant l'importance de la question de la pré-existence de la pratique ou de la représentation sociale, de l'idée portée par le rite, lorsqu'il s'agit d'envisager qui du rite ou de la représentation est première. F. Keck montre comment les traditions pragmatiques vont inverser la logique durkheimienne, et conférer à l'action sociale un caractère premier. Il nous semble cependant qu'il nous est impossible, à l'heure d'aujourd'hui, d'accepter toute conceptualisation visant à opposer un monde social et institué et un monde pré-social et pré-historique. Il ne s'agit pas pour autant de concevoir les représentations qui sont figurées à travers les rites sociaux de façon idéaliste, en leur conférant une existence indépendamment des interactions et des structures sociales qui leur donnent

---

652 *Ibid.*, p. 63.

653 KECK Frédéric, « Goffman, Durkheim et les rites de la vie quotidienne », art cit.

corps. Cette opposition, cette fausse alternative nous semble devoir être aujourd'hui récusée. Or les propositions durkheimiennes et pragmatiques telles que les rapporte F. Keck nous condamnent à cette alternative, l'approche durkheimienne frisant l'idéalisme, et l'approche pragmatique prenant le risque de présupposer – malgré toutes ses précautions – un monde asocial et anhistorique dans lequel l'action prend place pour instituer le social. Si nous pouvons nous appuyer sur les approches phénoménologiques et pragmatistes, ainsi que sur les approches holistes, pour penser la façon dont le quotidien est parcouru de rites sociaux qui constituent des processus instituants, il nous faut alors dire, dans une forme de reprise des remarques déjà formulées notamment par J. Habermas, que si les processus instituants s'appuient nécessairement sur des interactions sociales, celles-ci ne peuvent que naître dans un environnement social déjà constitué. Rappelons comme il s'agissait, dans notre présentation du projet honnethien, de faire du caractère intersubjectif et social de l'humanité une donnée fondamentale et constitutive. La vie quotidienne dans laquelle des rites vont donner naissance à des institutions sociales est donc bien elle-même à concevoir comme une vie qui est déjà parcourue de rites et d'institutions, qui est donc déjà proprement sociale et historique.

La perspective de C. Javeau visant à décrire la vie quotidienne comme étant composée d'activités brutes, non médiatisées par des structurations sociales – au sens le plus large du terme – peut cependant avoir un sens si l'on conçoit ces activités brutes comme ayant un caractère immédiat *pour* les acteurs sociaux. Nous en venons alors à penser la vie quotidienne comme étant composée d'actions médiatisées par des structurations non-conscientes, dans le sens où les acteurs ne perçoivent pas les interactions sociales construisant et reproduisant ces structurations comme participant à des structurations. Rappelons-le, il ne s'agit donc nullement de signifier ici que les acteurs sociaux n'ont pas conscience des actions sociales parsemant la vie quotidienne, mais bien plutôt qu'ils n'ont pas conscience que les actions qui structurent la vie quotidienne le font.

Une telle définition de la vie quotidienne nous conduit à nous interroger plus avant sur la façon dont des interactions quotidiennes pourraient participer de la normativité du quotidien, à laquelle la production de rites sociaux contribue. Il s'agira alors plus particulièrement de voir en quoi le quotidien peut être structuré par des actions non-conscientes. Dans ce but, nous poursuivons un temps encore notre discussion sur la

normativité du quotidien, à partir cette fois d'A. Schütz. Il s'agira alors plus particulièrement de voir en quoi le quotidien peut être structuré par des actions non-conscientes.

D. Cefai nous semble proposer, tandis qu'il discute les travaux d'A. Schütz, des éléments de réponse de première importance à ce sujet. Il cherche alors à argumenter, contre H. Esser, en faveur d'une lecture des travaux de A. Schütz permettant de lire les activités ordinaires du quotidien en dehors de toute théorie du choix rationnel (RCT, *Rational choice theory*). Au sein de la fine argumentation développée, nous aimerions mettre en relief certains éléments qui nous semblent être les plus reliés à notre discussion. D. Cefai met notamment en avant que l'analyse de A. Schütz en termes d'« attitude naturelle » ne peut être rapprochée d'une analyse en termes de choix rationnel. Il s'agit d'appréhender ces modes d'action dans lesquels l'acteur social se rapporte à son environnement et à son propre comportement – ses actions et attitudes – comme à ce qui existe en soi, ce qui est donné immédiatement, sans la médiation d'une activité réflexive, c'est-à-dire sans construction réflexive et consciente, notamment de son propre comportement. Citons D. Cefai à ce sujet :

« L'attitude naturelle est décrite par les phénoménologues comme la façon de se projeter vers le monde, la manière de se rapporter aux autres et aux choses dans le monde de la vie quotidienne. Le propre de l'attitude naturelle est de définir les situations comme allant de soi, sans soulever d'interrogation sur leur genèse constitutive, sur leur être et sur leur être-ainsi. Dans le bon déroulement de l'interaction, ou le bon enchaînement de la conversation, les opérations de construction de la réalité ne sont pas thématiques comme telles. [...] La réalité se donne aux acteurs avec une série de degrés d'évidence, de certitude, de précision, d'anonymité, de généralité, de prévisibilité [...]. [L'auteur rajoutant bien plus tard:] La plupart des décisions sont irréfléchies, et ne découlent pas d'une évaluation consciente du rapport entre des moyens et des fins. Les formats de description, les grilles d'interprétation, les ordres de motivations, les patrons de comportement ne sont pas sélectionnés par une procédure de calcul, mais s'imposent aux acteurs comme la *forme* de leur expérience vécue. »<sup>654</sup>.

---

654 CEFAI Daniel, « Théorie de l'action rationnelle et sociologie de la vie quotidienne: à propos de l'interprétation de l'œuvre de Alfred Schütz », *Social Science Information*, 1996, vol. 35, n° 3, p. 550-554.

Précisons-le à nouveau, l'attitude naturelle ne devrait pas être comprise par le chercheur comme une attitude proprement naturelle et asociale. Il s'agit bien plutôt d'une attitude de l'acteur social face au monde, en tant que construit social, qui est ainsi qualifiée. L'expression d'« attitude naturalisante » pourrait peut-être éviter cette confusion, mais risquerait sans doute de masquer le fait que cette attitude n'est pas conscientisée par l'acteur social. Plusieurs éléments des lectures de A. Schütz nous semblent montrer comme cette perspective est en un sens déjà présente chez A. Schütz. D. Cefaï nous dit ainsi que :

« Des formes de signification sont transmises à travers le procès de socialisation, sédimentant comme matrices de dispositions et d'anticipations des acteurs, commandant à la construction de leurs contextes et à la constitution de leurs expériences. »<sup>655</sup>.

P. Macherey exprime bien le caractère proprement social de cette attitude naturelle tandis qu'il évoque le cas de l'étranger, tel que A. Schütz donne à le voir. P. Macherey montre en effet comme ce qui fait défaut à l'étranger pour que l'attitude naturelle de l'autre puisse devenir sienne, c'est bien le poids de la socialisation particulière que l'autre a pu connaître :

« C'est-à-dire qu'il lui sera très difficile, et même à la limite impossible, [à l'étranger,] d'être naturel en accomplissant des gestes dont il n'aura pas insensiblement admis le bien-fondé à la suite d'un apprentissage commencé à la naissance, dans un environnement familial favorable à cette inculcation qui, dans de telles conditions, pourra rétrospectivement paraître s'être effectuée toute seule, ce qui n'a cependant pas été le cas. »<sup>656</sup>.

D. Cefaï met ainsi bien en avant la façon dont l'action quotidienne – qui permet l'analyse d'interactions intersubjectives, et peut donc être comprise en rapport à la structuration de l'action collective – doit être analysée dans sa dimension non-consciente, parce qu'elle qu'importe une large part héritée d'une « pré-institutionnalisation » qui est antérieure à l'action elle-même :

« La RCT, si attentive à la logique de sélection, est aveugle à la

---

655 *Ibid.*, p. 552.

656 MACHEREY Pierre, « Schutz et l'attitude naturelle » [communication], Groupe d'études « La philosophie au sens large », 24/11/2004, p. 10. Document consultable à l'adresse suivante : <https://philolarge.hypotheses.org/files/2017/09/24-11-2004.pdf> Consulté le 12/08/20.

pré-institutionnalisation des logiques de situation ou des rationalités d'action – où l'acteur doit endosser des rôles et des statuts, appliquer des recettes et des types, se faire l'opérateur de chaînes d'activités interprétatives et d'activités pratiques dont il n'est pas l'auteur [...]. »<sup>657</sup>.

L'analyse du quotidien et des actions et interactions les plus quotidiennes apparaissent donc comme à même d'éclairer l'appréhension de la structuration de l'action collective. Plus encore, elles apparaissent comme partie prenante de cette structuration de l'action collective. Rappelons peut-être comme l'ensemble de cette discussion suppose de ne pas limiter notre conception de l'action collective aux actions intentionnelles et aux effets d'agrégation, et donc à refuser le principe même de cette alternative posée par E. Neveu dans la conception de l'action collective<sup>658</sup>, comme nous l'évoquions il y a peu. Notons que cette alternative que nous refusons dans la saisine de l'action collective et de sa structuration est justement celle que refuse D. Cefaï lorsqu'il évoque la question de l'institution, tout en rapprochant la question de l'institution sociale de celle des effets de sens, évoqués ici en termes de « significations langagières et pratiques » :

« Les institutions sociales ne sont pas seulement des produits de la composition ou de l'agrégation des actions individuelles. Il y a une dimension sociale et historique des systèmes de signes et de symboles [...], des complexes d'outils et d'œuvres [...], des champs d'interactions et d'interlocutions [...] qui s'imposent aux acteurs comme des horizons institués de significations langagières et pratiques. »<sup>659</sup>.

Il nous faut cependant préciser que D. Cefaï opère lui-même une restriction de l'action collective aux actions intentionnelles et concertées, lorsqu'il s'agit de réaliser une sociologie des mouvements sociaux<sup>660</sup>. Comment comprendre alors que nous puissions trouver, chez ce même auteur, des éléments nous permettant d'argumenter, à partir d'une sociologie du quotidien, contre un resserrement du concept d'institution vers ce qu'il nous semble possible

---

657 CEFĀĪ Daniel, « Théorie de l'action rationnelle et sociologie de la vie quotidienne : à propos de l'interprétation de l'œuvre de Alfred Schütz », art cit, p. 550-551.

658 NEVEU Érik, *Sociologie des mouvements sociaux*, op. cit., p. 6-7.

659 CEFĀĪ Daniel, « Théorie de l'action rationnelle et sociologie de la vie quotidienne : à propos de l'interprétation de l'œuvre de Alfred Schütz », art cit, p. 555.

660 CEFĀĪ Daniel, *Pourquoi se mobilise-t-on ? les théories de l'action collective*, Paris, La Découverte, 2007, 727 p.



de qualifier de structuration de l'action collective intentionnellement mise en œuvre par la puissance publique ou différentes organisations en récupérant les missions, mais également pour une conception de l'action collective, dans une sociologie des mouvements sociaux, renvoyant à une forme d'intentionnalité de l'action sociale ? Dans les deux cas, précisons-le peut-être, l'intentionnalité de l'action collective doit être ici comprise en tant que structuration intentionnellement conçue comme structuration de l'action collective. L'on écartera d'emblée de cette discussion toute justification portant sur le sens commun évoquant ce qu'est ou n'est pas une « action collective », puisqu'il s'agit ici de penser la définition proprement sociologique que peut recouvrir ce terme. Bien sûr, on soulignera rapidement que la teneur politique du mouvement social peut impliquer la question de l'intentionnalité. De plus, il semblera difficile, sans doute, de concevoir un mouvement social comme ne relevant pas d'une structuration qui se conçoit elle-même intentionnellement en tant que structuration d'action collective. Peut-être faut-il cependant chercher à aller par-delà cette évidence.

La sociologie des mouvements sociaux envisage bien sûr que les formes de structuration de l'action collective sont historiquement construites, et que différentes formes d'organisation du mouvement social en lui-même peuvent être distinguées par l'analyse<sup>661</sup>. Mais une conception de l'action collective comme étant nécessairement consciente d'elle-même en tant que structuration de l'action nous semble contrevenir à une réflexion proprement dévolue à la construction sociale – au sens le plus fort du terme, ne renvoyant pas exclusivement à la construction opérée par les acteurs sociaux eux-mêmes sur leur environnement – de ces mouvements sociaux. Doit-on en effet interpréter les expressions de mécontentements éparses qui peuvent surgir avant l'éventuel développement d'un mouvement social comme ne constituant qu'un agrégat d'actions individuelles – et la réponse politique adressée à ces expressions de mécontentement comme ne s'adressant qu'à un agrégat d'actions individuelles ? Ces expressions de mécontentement et la réponse qu'elles peuvent éventuellement susciter ne trahissent-elles pas plutôt l'existence d'une action collective qui consiste en la construction d'un sens particulier (négatif, dans le cas qui nous intéresse) sur un ou des faits sociaux particuliers ? Cette action collective n'est alors pas consciente d'elle-même, mais elle apparaît comme absolument nécessaire au développement d'un mouvement social, qui ne se développe pas en dehors d'un contexte social et historique non seulement au regard des formes effectives que prendra ce mouvement social, mais également au regard de

---

661 NEVEU Érik, *Sociologie des mouvements sociaux*, op. cit., p. 19-26.

la construction de sens antérieur qui permet son éclosion. La structuration de l'action collective intentionnellement construite par des acteurs sociaux prend alors appui sur une structuration de l'action collective antérieure, non intentionnelle et non-consciente d'elle-même, qui consiste en la construction de divers effets de sens.

Ces considérations permettent également de saisir la nécessité pour le développement d'un mouvement social de développer un répertoire langagier à même de formuler l'expérience morale négative que peut constituer l'effet de sens construit dans un premier temps. Bien sûr, parfois c'est le développement d'un mouvement social qui permettra à certains acteurs sociaux de construire eux-mêmes ces effets de sens, d'apprendre à formuler un mécontentement particulier, et nombre de mouvements sociaux accordent une place importante à ces réflexions garantes de l'« élargissement » du mouvement social. Mais pour autant, si l'analyse sociologique du mouvement social ne peut penser une action collective comme non-consciente de sa structuration, laquelle est donc de fait non-intentionnelle, alors la sociologie ne peut rien dire de ce qui est antérieur au « temps 0 » du mouvement social, qui voit la structuration de l'action collective devenir intentionnelle et donc consciente. Elle ne peut également rien dire de ces mouvements sociaux potentiels qui pourraient, ou auraient pu émerger d'une situation sociale particulière, et écarte donc de son propos l'heuristique de la potentialité et du monde possible, thématiques chères à la Théorie critique. C'est bien en tant que la situation sociale et historique qui précède ce temps 0 du mouvement social doit être appréhendée comme une situation sociale et historique qui vient construire les expériences individuelles et les effets de sens qui les parcourent, que l'action collective doit être envisagée comme pouvant relever tout à la fois d'une structuration intentionnelle et d'une structuration non-intentionnelle. L'action doit alors pouvoir être dite collective en tant qu'elle relève des mêmes processus de construction sociale. C'est bien ainsi, nous semble-t-il, qu'il faut comprendre la « structuration de l'action collective » évoquée par M. Crozier et E. Friedberg, lorsqu'ils envisagent qu'elle puisse être « « naturalisée » par l'histoire, la coutume ou les croyances au point de paraître évidente »<sup>662</sup>, l'action est alors collective en tant qu'elle relève de construction de sens et de pratiques sociales similaires, analysables conjointement à partir d'un même construit social. La chose est vraie, nous semble-t-il, tout autant lorsqu'il s'agit de penser une sociologie des mouvements sociaux, une sociologie du quotidien, ou une sociologie de l'institution.

---

662 CROZIER Michel et FRIEDBERG Erhard, *L'acteur et le système*, op. cit., p. 16.

Il nous semble donc que lorsque nous procédons à une mobilisation des travaux de D. Cefaï sur la sociologie du quotidien, qui évoquent très directement la question des institutions sociales, afin de discuter les développements de la sociologie des institutions, dont nous avons mis en relief les travers potentiels à partir des développements de M. Crozier et E. Friedberg sur la structuration de l'action collective, nous ne trahissons pas les positions de l'auteur, quand bien même D. Cefaï ne nous semble pas, malgré tout, prolonger ces réflexions au sein de la sociologie des mouvements sociaux qu'il développe par ailleurs. Cela ne nous paraît pour autant pas invalider les apports que peuvent présenter ses réflexions sur la sociologie du quotidien et sur A. Schütz, puisque ceux-ci nous semblent bien plutôt pouvoir enrichir également la sociologie des mouvements sociaux, comme nous avons tenté de le suggérer ici trop rapidement.

Poursuivons cependant notre discussion afin de mettre en relief les apports des réflexions d'A. Schütz. Il s'agit bien pour nous de saisir les interactions quotidiennes en termes de structuration d'actions collectives non-conscientes. Cette façon de concevoir les actions quotidiennes comme des modes d'actions intériorisées évoquera bien sûr au lecteur francophone le concept d'habitus cher à la sociologie bourdieusienne. Précisons-le tout d'abord, P. Bourdieu semble loin de reprendre le projet ou les thèses de la phénoménologie produites par ou à partir de E. Husserl. P. Bourdieu dit ainsi de la phénoménologie de A. Schütz, et peut-être plus particulièrement de sa poursuite par le courant ethnométhodologiste américain, qu'elle est « l'antithèse absolue de la description objectiviste »<sup>663</sup>. Notons tout d'abord que la phénoménologie de M. Merleau-Ponty semble par ailleurs trouver plus de grâce aux yeux de P. Bourdieu<sup>664</sup>. Les travaux de C. Colliot-Thélène<sup>665</sup>, D. Robbins<sup>666</sup>, S. Lafontaine<sup>667</sup>, L. Perreau<sup>668</sup> témoignent cependant et plus généralement de la place de la phénoménologie dans la construction des travaux de P. Bourdieu. En rapprochant

---

663 BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2002, p. 90. ; cité par FRÈRE Bruno, « La phénoménologie de Merleau-Ponty : vers une pensée du consensus », *Études Phénoménologiques*, 2005, vol. 21, n° 41/42, p. 247-270., paragr. 10.

664 FRÈRE Bruno, « La phénoménologie de merleau-ponty », art cit., paragr. 11.

665 COLLIOT-THÉLÈNE Catherine, « 1. Les racines allemandes de la théorie de Bourdieu » dans *Pierre Bourdieu, théorie et pratique*, Paris, La Découverte, 2006, p. 23-46.

666 ROBBINS Derek, « La philosophie et les sciences sociales : Bourdieu, Merleau-Ponty et Husserl », *Cités*, 2012, vol. 51, n° 3, p. 17-31.

667 LAFONTAINE Simon, « Quid de l'habitus ? Réflexions en compagnie de Pierre Bourdieu et d'Edmund Husserl », *Revue de l'Institut de Sociologie*, 2016, n° 86, p. 119-134.

668 PERREAU Laurent, « Bourdieu et la phénoménologie. Théorie du sujet social ».

l'analyse bourdieusienne de l'habitus et l'analyse de A. Schütz de l'attitude naturelle, rapprochement que P. Bourdieu lui-même nous semble évoquer<sup>669</sup>, nous pourrions être accusé de tordre l'analyse bourdieusienne en la subjectivant, ou bien de tordre l'analyse de A. Schütz en une analyse objective. Il faut donc souligner comme P. Bourdieu n'a jamais l'intention, à raison nous semble-t-il, de limiter l'analyse sociologique à la simple reproduction du sens commun des acteurs sociaux. Par ailleurs, il nous semble, toutefois, que les accusations de « subjectivisme » portée contre les travaux de A. Schütz, notamment par P. Bourdieu, ne rendent pas tout à fait justice à la complexité de l'analyse phénoménologique. Que ce soit en engageant une réflexion sur la position de l'étranger, comme nous l'avons déjà dit, ou en thématissant la façon dont l'attitude naturelle va parfois être mise en défaut par le sujet lui-même, peut permettre de soutenir, depuis la phénoménologie, une réflexion sur les causes permettant ce pas de côté par rapport à l'attitude naturelle.

A. Schütz conçoit ainsi cette attitude naturelle comme pouvant être perturbée, comme pouvant être interrompue, et interroge diverses situations dans lesquelles les aspects naturels et immédiats de l'environnement de l'individu et de son propre comportement viennent trébucher. D. Cefaï met ainsi en avant la façon dont le « doute » peut venir perturber l'attitude naturelle :

« seule l'épreuve du doute dans l'élaboration de la réponse à une question, de la riposte à une demande, de la solution d'un problème, peut engendrer un procès de réflexion sur ces opérations de construction. »<sup>670</sup>.

Il nous semble que nous pourrions retrouver également ici la façon dont, au sein de la Théorie critique, et notamment en particulier chez T. W. Adorno, nous trouvons un projet qualifié de « négativisme méthodologique », faisant des « situations négatives » des moments privilégiés afin de faire apparaître des processus qui restent, hors de ces situations négatives, hors de la conscience et de la portée d'analyse des acteurs sociaux. C'est bien ainsi, rappelons-le, qu'il faut entendre le projet honnethien d'interroger les processus de reconnaissance plus particulièrement à partir des dénis de reconnaissance.

Il est donc possible, nous semble-t-il, de construire à partir d'une sociologie du quotidien, une réflexion sur la façon dont les acteurs sociaux, les sujets, vont pouvoir

---

669 BOURDIEU Pierre, « Fieldwork in philosophy » dans *Choses dites*, Paris, France, Éditions de Minuit, 1987, p. 15. Entretien réalisé avec A. Honneth, H. Kocyba et B. Schwibs à Paris en avril 1985. Précisons que la plupart des sources bibliographiques rapportées précédemment mentionnent cet entretien.

670 CÉFAÏ Daniel, « Théorie de l'action rationnelle et sociologie de la vie quotidienne : à propos de l'interprétation de l'œuvre de Alfred Schütz », art cit, p. 554.

structurer leur action selon des modalités qui leur apparaissent parfois de façon non-consciente, construisant alors à la fois leurs pratiques, les rapports sociaux qui les lient les uns aux autres, et les significations qu'ils accolent à divers objets, situations et processus sociaux. Notons qu'un tel rapprochement est suggéré notamment par S. Laoureux<sup>671</sup>. Plus encore, peut-être, il nous semble qu'une sociologie du quotidien ne peut qu'être pensée à partir de telles repères théoriques. Ces discussions nous semblent fournir à la fois des éléments éclairants quant à l'analyse du quotidien, et à la façon dont une analyse institutionnelle doit pouvoir penser les processus construisant des effets de sens et donc une structuration de l'action collective y compris lorsque cette structuration n'est pas sciemment mis en œuvre par les acteurs sociaux, et n'est donc pas intentionnelle, est non-consciente en tant que structuration sociale.

C'est bien également à travers une telle conception du social et de son importance pour l'analyse des interactions quotidiennes que nous pouvons penser dans un même mouvement la question de l'institution sociale et du quotidien, écartant sans équivoque alors toute conception qui voudrait faire des interactions quotidiennes des rapports sociaux, qui seraient naturels n'ont pas en tant qu'ils apparaîtraient naturels aux acteurs sociaux – que ceux-ci n'interrogeraient pas leur structuration – mais en tant qu'ils ne relèveraient pas d'une production sociale. Dans cet esprit, R. Lourau met ainsi en garde, de façon poétique, contre les « tessons de bouteilles [...] tournés [...] vers l'intérieur » qui mettent en péril une pensée proprement sociologique et institutionnelle des liens quotidiens affectifs, plus spécifiquement au sein de la « vie privée » :

« Les tessons de bouteille qui couronnent la haute muraille de la « vie privée » sont tournés au moins autant vers l'intérieur que vers l'extérieur : l'intimité, la familiarité, croient souvent supprimer les influences et les contraintes institutionnelles, et fonder sur la seule affectivité l'institution de la vie privée ; en fait, quel que soit le traitement que reçoit le lien social en se voulant pur lien libidinal, il n'est pas d'institution individuelle, même si le moment de la particularité, en tant que porteur de la « *négativité* » est indispensable pour assurer, à travers la médiation de « *l'unité négative* » constituée par le moment de

---

671 LAOUREUX Sébastien, « Du pratique au théorique : La sociologie phénoménologique d'Alfred Schütz et la question de la coupure épistémologique », *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, 2008, IV, n° 3, p. 169-188.

la singularité, l'universalité fragile « *l'unité positive* », imaginaire, de toute institution. »<sup>672</sup>.

Mais il nous semble, comme notre développement vise à le montrer, que conclure du fait que l'institution ne peut être individuelle que l'institution sociale ne peut exister au sein du quotidien nous semblerait cependant être une erreur. Si nous associons ces discussions sur la « ritualisation du quotidien » et sur les « attitudes naturelles », nous voyons apparaître, nous semble-t-il, la teneur normative du quotidien.

Dès lors, si nous considérons que l'institution sociale peut être définie – au moins partiellement – par une articulation d'effets de sens construite socialement, il nous semble que la dimension normative du quotidien témoigne du fait que les processus sociaux analysés en tant qu'ils participent de la vie quotidienne peuvent tout à fait être lus dans la logique d'une analyse institutionnelle. Plus encore, peut-être, il nous semble qu'il n'est pas possible d'exclure du champ de l'analyse institutionnelle l'ensemble des processus d'institutionnalisation non-conscients, et plus particulièrement ceux que l'on observe au sein de la vie quotidienne. Tout au contraire, l'analyse de la vie quotidienne semble pouvoir enrichir l'analyse institutionnelle.

Précisons-le cependant, si nous insistons ici sur la façon dont la vie quotidienne est bien constituée d'interactions sociales qui sont normativement construites, quand bien même la structuration sociale à laquelle elles participent est non-consciente, il est nécessaire également de bien noter ce en quoi le quotidien peut être parcouru de processus instituants à même de porter par eux-mêmes une transformation radicale du social. Bien sûr, en terme logique, cette affirmation pourrait sembler établie dès lors que l'on accepte le principe d'une analyse institutionnelle de la vie quotidienne. Il nous semble cependant nécessaire de prendre le temps de l'envisager rapidement plus en détail.

### 3.2.3. Le quotidien instituant

Dans le cadre d'une sociologie pragmatique ou phénoménologique, tant que l'on

---

672 LOURAU René, *L'instituant contre l'institué*, op. cit., p. 18.

accepte de considérer que la vie quotidienne est bien parcourue de processus sociaux en tant que tels, et que ceux-ci peuvent être lus dans le cadre d'une analyse institutionnelle, il nous semble qu'il ne fait aucune difficulté de penser ces processus instituants dans le cadre d'une vie quotidienne.

La chose pourrait sembler cependant moins évidente, nous semble-t-il, dans le cadre d'une sociologie critique. Les sociologues ayant pris la vie quotidienne en objet dans le cadre d'une théorie d'inspiration critique ont pu en effet souvent analyser la façon dont le quotidien faisait bien plutôt l'objet d'une colonisation de logiques se développant à l'extérieur de lui-même que d'une capacité à résister ou à inverser ces transformations. Il nous semble donc essentiel de souligner comme certains auteurs ont pu montrer comme la vie quotidienne n'était pas uniquement le lieu d'une aliénation rampante, mais bien également celui d'une résistance, qui, quand bien même elle se ferait dans le cadre de « petites luttes » « qu'aucun regard ne voit, qu'aucune renommée ne paye, qu'aucune fanfare ne salue »<sup>673</sup>, comme nous le soulignons en exergue, se tient face à des processus sociaux qui prennent leur racine hors de la vie quotidienne.

La contribution de J. C. Scott nous semble à ce titre fondamentale<sup>674</sup>. L'auteur souligne comment se développe, au sein des groupes sociaux dominés, un *texte caché* qui fait résistance aux dominants au sein d'un *infrapolitique* qui s'installe dans les creux, dans les interstices laissés par le pouvoir officiel. Si la vie quotidienne apparaît alors pour l'auteur comme le lieu d'une domination, à travers le contrôle directement exercé, et les rites sociaux qui la composent<sup>675</sup>, elle voit également en son sein des sites sociaux de résistance se développer, et former une (ou plutôt des) sous-culture(s) alternatives dans lesquelles se développe un texte caché qui s'oppose à la culture dominante et à ceux dont elle consacre le pouvoir et la domination. Le texte caché regroupe alors des attitudes, des gestes, des discours, qui s'expriment alors souvent de façon cachée, fuyante et insaisissable afin d'éviter une confrontation dans laquelle le rapport de force ne lui est pas favorable. Mais le texte caché est bien à comprendre comme un contenu politique en tant que tel, qui n'a rien d'une sous-politique, quand bien même il ne s'exprime pas par les canaux consacrés. Soulignons

---

673 HUGO Victor, *Les Misérables*, Editions Gallimard, 2017 (1ère édition de cet intégral, 1973), p. 598 (Livre cinquième – Chapitre I).

674 SCOTT James C., « 4. Fausse conscience et hégémonie » dans *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Éditions Amsterdam, 2019, p. 140-197.

675 *Ibid.*, p. 105.

peut-être, tandis que nous rendons compte trop rapidement d'un propos foisonnant, la façon dont l'auteur s'emploie à contredire les discours faisant de ces formes de résistance des « gesticulations » ou des « soupapes de sécurité » qui, ne modifient jamais la situation en elle-même<sup>676</sup>. L. Bantigny, dans la préface qu'elle consacre à l'ouvrage dans son édition française, souligne bien tout l'intérêt des travaux de J. C. Scott pour nombre de réflexions critiques, et met notamment en avant la façon dont, dans tous ces discours et pratiques infrapolitiques, les émotions jouent un rôle fondamental alimentant des braises qui, même lorsqu'elles peuvent sembler éteintes, n'en rougeoient pas moins vivement lorsqu'un soufflet leur est infligé<sup>677</sup>.

Admettons peut-être certaines réserves sur la pertinence (non-)reconnue des théories pensant une forme de « fausse conscience », y compris lorsque celle-ci est entendu dans un sens « pauvre »<sup>678</sup>. Il nous semble plutôt qu'une théorie critique aurait tout à gagner à mêler les analyses de J. C. Scott à une perspective critique à laquelle, par ailleurs, J. C. Scott entend s'opposer. Il nous semble d'ailleurs marquant que l'auteur souligne parfois que seule une partie d'une population est mobilisée au sein d'une forme de résistance, sans proposer directement ni de façon convaincante une analyse de ce qui semble presque présenté comme un état de fait<sup>679</sup>.

Relevons également que le texte caché apparaît parfois, nous semble-t-il, trop compris comme ne relevant que d'une construction sociale consciente. Il nous semble qu'il faudrait ainsi peut-être parler moins de « stratégie » que ne le fait l'auteur, notamment lorsqu'il évoque l'infrapolitique :

« Comme nous l'avons vu, c'est largement à dessein que cette lutte demeure invisible – par le fait d'un choix tactique informé par une sage connaissance des rapports de force. »<sup>680</sup>.

Que le caractère caché, souterrain ou sous-entendu de l'infrapolitique soit en adéquation avec un rapport de force analysé par ailleurs ne devrait pas permettre, à notre sens,

---

676 SCOTT James C., « 7. Infrapolitique des groupes subalternes » dans *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Éditions Amsterdam, 2019, p. 316-345.

677 Voir : BANTIGNY Ludivine, « Préface. Coups de théâtre. Scott et le savoir des coulisses » dans James C. SCOTT, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Éditions Amsterdam, 2019, p. 8-21. Et : SCOTT James C., « 5. Aménager un espace social pour une subculture dissidente » dans *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Éditions Amsterdam, 2019, p. 198-242., et plus spécifiquement peut-être dans ces pages les développements sur les affronts à la dignité.

678 SCOTT James C., « 4. Fausse conscience et hégémonie », op. cit.

679 Voir notamment à titre d'illustration : SCOTT James C., *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Éditions Amsterdam, 2019, p. 402.

680 SCOTT James C., « 4. Fausse conscience et hégémonie », op. cit., p. 318.



d'inférer une relation de causalité entre ces éléments. Nous ne sommes pas certain que le matériau utilisé par l'auteur pour son analyse (un matériau historique) ne lui permette d'affirmer avec autant de force qu'il ne le fait quelle est l'intention des acteurs sociaux lorsqu'ils mettent en œuvre les actions de résistance qu'il identifie.

Il nous semble qu'il faudrait laisser voir davantage la façon dont certains de ces contenus et pratiques culturels sont inscrits dans des processus de socialisation – ce que l'auteur souligne par ailleurs lorsqu'il évoque la façon dont les cultures subalternes possèdent une forme de normativité – et ne devraient alors pas pouvoir être conçus comme relevant uniquement de choix stratégiques. Si l'on garde en mémoire les développements proposés par A. Schütz sur les attitudes naturelles au sein desquelles les pratiques quotidiennes sont souvent construites, alors il semble délicat, comme le souligne nous semble-t-il D. Cefaï en s'opposant aux théories du choix rationnel (RCT), d'appréhender certaines des pratiques s'inscrivant dans la vie quotidienne par le registre de l'intention. Le caractère proprement politique des rapports sociaux qui sont alors construits n'en est pas pour autant démenti, nous semble-t-il, de même que la façon dont ils peuvent préfigurer des luttes politiques qui sont menées de façon consciente, que celles-ci soient, par ailleurs, exprimées publiquement ou non.

Ces discussions nous semblent d'importance, puisqu'elles nous paraissent être la condition pour penser la façon dont les pratiques et les discours des acteurs sociaux, y compris ceux qui s'inscrivent dans une vie quotidienne, ne sont jamais des actions « brutes », au sens d'action asociale. Elles vont toujours au contraire être insérées dans un contexte social, non seulement puisqu'elles s'y opposent, mais également – et peut-être surtout tandis que nous cherchons à répondre à une lecture naturalisante du social – parce qu'elles s'appuient sur des construits sociaux qui rendent à la fois assimilables des expériences en tant qu'expériences particulières, qui les rendent intelligibles et formulables. Notons peut-être comme nous rejoignons ici des discussions sur les expériences négatives particulièrement développées dans le giron de la Théorie critique. Si, pour A. Honneth, des expériences comme le viol ou la torture peuvent avoir à ce titre un statut particulier, et si ces discussions sont d'importance puisqu'elles nourrissent également les échanges sur le principe de rétroactivité du droit invoqué parfois dans des discussions relatives aux crimes contre l'humanité, il nous faut convenir qu'il s'agit alors d'évoquer des expériences particulières, que l'on inscrirait difficilement dans ce que la sociologie de la vie quotidienne cherche généralement à

appréhender. Il ne s'agirait donc pas de penser ces pratiques et ces discours comme des formes d'actions « brutes », dans le sens d'actions « asociales », mais, tout au contraire, de voir comme elles s'inscrivent, comme nous avons cherché à le montrer, dans un contexte social et dans des formes de structurations de l'action collective qui les préfigurent ou les permettent et auxquelles elles participent dans le même temps.

L'auteur aurait gagné, selon nous, à mieux interroger cette dimension des formes de résistance qu'il repère par ailleurs de façon remarquable, faisant notamment la démonstration que le quotidien n'est pas qu'un espace au sein duquel s'expriment des rapports coercitifs ou aliénants. Pour autant, précisons-le, le quotidien apparaît bien à travers les travaux de J. C. Scott comme un « espace » dans lequel les acteurs sociaux peuvent faire émerger des pratiques et des discours qui s'opposent à des normes instituées par ailleurs en dehors d'eux, puisqu'il s'agit de résister à une subordination qui leur est imposée.

Dans tous les cas, il apparaît bien possible de penser le développement d'un instituant participant à l'institutionnalisation d'effet de sens au sein de la vie quotidienne, y compris sous la forme de résistance à des construits sociaux qui ne naissent pas au sein même de la vie quotidienne. Ainsi, le quotidien apparaît tout à la fois comme « lieu » de normativité et « lieu » de résistance ; à ce titre le quotidien constitue bien un *locus* sociologique, pensé en tant que contexte social pétri de contraintes sociales, et au sein duquel diverses opportunités d'actions – socialement construites faudrait-il préciser – s'ouvrent aux sujets<sup>681</sup>.

Penser ces possibilités de résistance implique bien sûr de pouvoir saisir également la façon dont la vie quotidienne peut voir se mêler au cœur d'elle-même des logiques contradictoires. Nous l'avons déjà suggéré, nous souscrivons sans détour aux diverses analyses proposées notamment par H. Lefebvre ou T. W. Adorno qui postulent qu'il est possible d'observer une forme de « colonisation », en écho à l'expression de J. Habermas, du quotidien par des logiques qui prennent corps dans les mondes extérieurs au quotidien les plus organisés. Rappelons peut-être également comme ces développements peuvent se revendiquer de tout l'héritage de la kulturkritik allemande, et notamment des développements de G. Simmel et de M. Weber<sup>682</sup>.

---

681 Voir, comme nous l'indiquions, pour le concept de locus sociologique la lecture qu'en fait chez M. Weber S. Kalberg : KALBERG Stephen, « 1. Les modes d'articulation entre l'action et la structure : le pluralisme des motifs et le structuralisme de Weber », op. cit.

682 Voir notamment l'ouvrage dont nous ne saurions mettre assez en avant l'intérêt, notamment dans la mesure

Ces deux dimensions de la vie quotidienne nous semblent devoir être impérativement saisies de concert, et être essentielles à l'analyse du quotidien. Nous tâcherons donc d'éclairer notre objet à partir de ces considérations, tout en montrant comme elles sont bien présentes dans les analyses francfortoises.

#### 3.2.4. D'une tentative de synthèse

Si nous avons pu discuter jusqu'ici différentes facettes permettant d'approcher ou de saisir la vie quotidienne, celle-ci peut sembler, comme nous l'avions annoncé, résister aux tentatives de définition qui peuvent être formulées. Précisons-le d'emblée, il semblerait sensé que ce ne soit qu'à partir de l'analyse de notre travail de terrain que nous puissions énoncer quelques propositions pouvant revendiquer modestement une certaine heuristique. Nous tâcherons cependant de proposer ci-après une tentative de synthèse à partir des éléments exposés précédemment, afin de mieux cerner l'objet de notre travail.

Revenons donc quelque peu sur l'approche du quotidien qui émerge de cet exposé. Les deux dimensions fondamentales que nous identifions à partir de l'approche de G. Balandier sont d'une part les formes de sociabilité particulières qu'il place au cœur de la vie quotidienne, et que l'on semble pouvoir réunir sous le vocable de « relations significatives », ainsi que, d'autre part, le cadre des interactions sociales, qui nous semble pouvoir être appréhendé en termes de cadre normatif particulier. Nous discuterons en premier la seconde de ces dimensions, puis reviendrons sur la question du rapport social que nous pensons pouvoir identifier au cœur de la vie quotidienne, et nous chercherons à mieux l'identifier au sein de la prochaine section de ce chapitre.

En premier lieu, il nous semble donc qu'il doit être dans tous les cas établi dès à présent que la vie quotidienne n'est pas une vie sociale sans normes sociales. Il nous semble cependant qu'en distinguant la vie quotidienne des interactions sociales prenant place dans des organisations, nous pouvons penser à partir des suggestions de G. Balandier la façon dont la

---

où il peut répondre à certaines lectures caricaturales de M. Weber qui dominant dans la sociologie française : LÖWY Michael, *La cage d'acier*, op. cit. Voir également, pour une approche plus transversale des premiers temps de la sociologie allemande : VANDENBERGHE Frédéric, *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification. Tome I : Marx, Simmel, Weber, Lukács*, op. cit.

vie quotidienne est marquée par une structuration de l'action collective particulière, qui nous semble pouvoir être appréhendée en tant que structuration de l'action collective non-consciente.

Immédiatement, il nous semble cependant que si la normativité particulière propre à la vie quotidienne peut permettre de saisir ce que l'on désigne par vie quotidienne, alors le caractère quotidien des interactions sociales considérées doit être envisagé non pas de façon absolu, mais bien plutôt en degré, sous la forme d'un continuum.

Revenons rapidement sur ce que nous entendons par « structuration consciente de l'action collective », et par « structuration non-consciente de l'action collective ». Dans le premier cas, il s'agit bien pour nous d'appréhender la façon dont les individus vont mettre en place et participer d'une structuration de l'action collective tout en étant conscient de le faire. Dans le second cas, à l'inverse bien sûr, il s'agit d'appréhender la façon dont une action collective peut se voir structurée sans que les contenus sociaux portés, incarnés, incorporés par les individus ne soient l'expression d'une structuration de l'action collective mise en œuvre intentionnellement, consciemment. Il nous semble important de spécifier qu'une structuration de l'action collective peut bien sûr être organisée en tant que structuration de l'action collective de façon intentionnelle et consciente, puis être incorporée et reproduite par des acteurs. Il nous semble cependant qu'il soit heuristique de distinguer ces structurations qui trouvent leur origine, ou qui du moins peuvent être reliées à une forme de mise en œuvre intentionnellement pensée en tant que structuration de l'action collective, de celles qui ne peuvent être appréhendées ainsi.

On voit bien cependant en quoi une interaction sociale va souvent être à la fois structurée par des structurations conscientes et non-conscientes de l'action collective. La rencontre de deux individus dans l'espace public sera en effet indubitablement structurée par les règles de droit légiférant sur les comportements qui peuvent ou non être tenus de façon légale. Ainsi, certaines règles de bien séance sont l'expression directe d'une structuration qui a fait l'objet d'une légifération, entendue comme structuration consciente de l'action collective. Rappelons rapidement, à titre d'exemples, la façon dont le délit d'outrage à la pudeur, dont l'on trouve encore la trace dans le délit d'exhibition sexuelle, les légiférations relatives aux outrages, injures et insultes, ou encore celles relatives aux coups et blessures ont participé ou participent à structurer l'action collective, et c'est bien ainsi qu'ils sont et étaient pensés. Mais

une interaction entre deux individus sera également structurée par des normes sociales qui ne sont pas inscrites dans le droit. Les individus seront porteurs de normes et de valeurs sociales, et leurs comportements les reproduiront en actes. C'est bien ainsi que les individus peuvent être les vecteurs de mécanismes coercitifs informels dont les individus qui s'écartent de normes sociales portées par autrui peuvent être les victimes. Il nous semble que c'est ainsi qu'il faille comprendre, notamment et pour partie, les rapports de genre où les rapports sociaux de race<sup>683</sup>, qui ne sauraient être analysés uniquement à partir des structurations conscientes de l'action collective – quand bien même, de toute évidence, celles-ci doivent faire l'objet d'une lutte politique tout aussi importante. Ainsi, il nous semble nécessaire de souligner que les interactions sociales que l'on pense en premier lieu structurées de façon non-consciente sont également l'objet d'une structuration consciente.

Mais, de la même façon, les situations dans lesquelles l'activité collective est consciemment structurée, est pleinement organisée, verront tout autant les interactions sociales y prenant place être structurées de façon consciente et de façon non-consciente. Peut-on en effet supposer, par exemple, que les représentations et normes sociales qui structurent les rapports de genre sont laissées de côté dès lors que les acteurs sociaux franchissent la porte d'une organisation qui a structuré son activité ? La chose ne fait guère de sens, à moins d'envisager des acteurs sociaux pour lesquels les construits sociaux sont totalement transparents. La structuration de l'action collective consciente pourra donc organiser intentionnellement certains rapports sociaux au regard de quelque question jugée d'importance, et peut-être alors chercher à agir contre ou malgré des contenus sociaux incorporés inconsciemment, elle ne pourra organiser l'interaction sociale de façon si absolue qu'aucun contenu social ne s'y exprime. Pire encore, peut-être, en tant que structuration de l'action collective, il est fort probable qu'elle participe elle-même et de façon non-intentionnelle à la reproduction de normes et de valeurs sociales établies également en dehors d'elle-même.

Ainsi, que ce soit au sein d'une organisation ou en dehors d'elle, les interactions sociales seront structurées à la fois de façon consciente et de façon non-consciente.

---

683 Voir notamment : CERVILLE Maxime, « La conscience dominante. Rapports sociaux de race et subjectivation », *Cahiers du Genre*, 2012, vol. 53, n° 2, p. 37-54. Précisons que nous souscrivons totalement à la façon dont l'auteur insiste sur le fait que l'analyse de structuration non-consciente ne doit pas nous conduire à oublier les structurations qui, elles, sont bien conscientes et pensées en tant que telles, notamment dans le discours politique.

La vie quotidienne ne serait ainsi pas à concevoir comme structurée entièrement de façon non-consciente, puisque les règles du droit s'y appliquent également et participent à structurer les interactions, comme le note A. Honneth lorsqu'il souligne comme des règles de droit peuvent avoir une incidence sur les processus de reconnaissance affective<sup>684</sup>. Il nous semble cependant que l'analyse sociologique doit bien distinguer les interactions sociales dans lesquelles les structurations conscientes sont prédominantes, et celles dans lesquelles les structurations non-conscientes le sont. La vie quotidienne sera ainsi « plus quotidienne », au sens de structurée plus particulièrement de façon non-consciente.

Les contextes dans lesquels les individus sont amenés à engager un processus réflexif et à conscientiser les construits sociaux qui structurent l'action collective dans laquelle ils s'intègrent pourraient sembler alors occuper un statut particulier. Il nous semble cependant que, tout comme lorsqu'un individu en vient à intégrer et incorporer totalement une norme qui fut en premier lieu l'objet d'une construction consciente de la part d'autres individus – ce qui est probablement le cas pour certaines des règles de droit que nous évoquions plus tôt – il n'en reste pas moins que ces règles de droit existent, et que si l'individu s'écarte de la norme incorporée, il pourra être sanctionné du fait de la structuration consciente de l'action collective, l'individu qui prendra conscience d'une structuration non-consciente de l'action collective ne pourra transformer cette structuration qu'à partir d'une action sur le social – sur soi, sur les autres, sur les normes et valeurs incorporées par chacun, et sur d'éventuelles organisations sociales – qui aura pour objet de faire advenir à la conscience d'autrui cette structuration. Pour autant, si la lutte politique vise à transformer la vie quotidienne, il est probable que la structuration de l'action collective advenue à la conscience du fait d'une lutte sociale en vienne à se sédimenter dans les individus sous la forme d'une « attitude naturelle », la conscientisation de la structuration de l'action collective s'effaçant progressivement. La résistance qui peut exister au cœur même du quotidien nous semble donc pouvoir être comprise dans une sorte de mouvement de balancier qui alterne entre les processus de conscientisation et de sédimentation non-consciente.

En envisageant la façon dont les acteurs sociaux peuvent engager un retour réflexif sur

---

684 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 297.

les processus sociaux participant de la vie quotidienne, il apparaît alors que la « vie quotidienne » est non seulement socialement construite, et ne relève bien sûr pas d'une forme de pratique naturelle qui subsisterait au cœur du social, mais, aussi, que les frontières de cette « vie quotidienne » pourront être sujettes à variation, dans la mesure où il devient tout à fait envisageable que ce qui apparaît dans un contexte social et historique comme évident et naturel ne le soit pas toujours par ailleurs. Il nous semble que les approches critiques de la vie quotidienne peuvent souvent être comprises ainsi comme participant d'une analyse de la vie quotidienne saisie en tant que processus social et historique se transformant<sup>685</sup>.

Si nous pensons que ces premiers éléments contribuent à éclairer la façon dont nous pouvons comprendre la dimension quotidienne de la socialité quotidienne – une socialité qui prend corps dans des interactions dont la structuration est principalement non-consciente, dans ces interactions les moins organisées – il nous faut cependant à présent poursuivre notre discussion en évoquant la question des rapports sociaux en eux-mêmes. Nous avons vu en effet que le quotidien est caractérisé par des rapports sociaux particuliers, identifiés par G. Balandier notamment par la proximité tissée entre les acteurs sociaux qu'ils réunissent. Bien sûr, en visant l'analyse de la socialité quotidienne à partir d'une théorie de la reconnaissance – dont nous avons pu souligner le caractère intersubjectif – nous attacherons une importance particulière à cette dimension du quotidien, et nous lui consacrerons donc la suite de nos discussions. Nous verrons alors que si nous ne partageons pas tout à fait l'ensemble des caractéristiques des liens sociaux quotidiens que nous trouvons chez G. Balandier, nos réserves seront cependant les mêmes que celles adressées à A. Honneth, puisqu'il s'agira, à nouveau, de penser la façon dont notre objet pourrait saisir non seulement des relations régulières, mais également des interactions entre sujets qui ne seront pas unis plus longuement que par un moment éphémère, dont nous postulons cependant qu'il puisse avoir une signification importante, à même d'enrichir l'analyse sociologique, y compris dans une approche du quotidien, qui, notons le peut-être déjà, semble bien pouvoir intégrer l'analyse de ces liens sociaux dès lors qu'elle prend pour objet, comme nous l'avons dit, les fêtes dans lesquels les acteurs sociaux se mêlent et se croisent.

---

685 Notons par exemple la façon dont H. Lefebvre discute le sens occupé par la vie quotidienne avant ou après l'avènement de la « société bourgeoise », entre une « vie paysanne » et une « vie du travailleur industriel ». Voir LEFEBVRE Henri, « Avant-propos de la 2e édition » dans *Critique de la vie quotidienne, I, Introduction*, Paris, L'Arche Éditeur, 1958, p. 9-111. Voir plus particulièrement p. 39.

## CHAPITRE 4 :

# Quelques défis pour une sociologie de la socialité : rapport à l'autre affectif et singulier

« Il est des êtres beaux comme un matin du  
monde  
Des êtres déchirants comme un amour enfui  
Ils passent lumineux sur nos vies  
moribondes  
Comme un jour qui se lève éteint la vieille  
nuit  
[...]  
Sur leur visage d'ange erre encore une  
enfance  
Que leurs sourcils tempèrent d'un air de  
gravité  
Derrière leur front buté brûle  
l'intransigeance  
Et dans leur regard pur flamboie la vérité  
[...]

Et vous voici avec au cœur une fêlure  
Voici que craque en vous le mur d'une  
prison  
Une fenêtre s'ouvre sur une autre nature  
Où des soleils-poèmes dorent d'autres  
horizons  
Puis ils s'en vont portant l'aube comme un  
diadème  
Vous restez ébloui croyant encore les voir  
Sachant que plus jamais vous ne serez le  
même  
Même si vous ne devez plus jamais les  
revoir »

GILLES SERVAT, « Il est des êtres  
beaux », *Sur les Quais de Dublin*,  
Columbia Records, 1996.



## Introduction

Le chapitre précédent nous a permis de poser les premiers jalons de notre tentative de sociologisation de la sphère de reconnaissance affective honnethienne, en approchant les concepts d'institution et de vie quotidienne. Nous poursuivrons à présent ces discussions en prenant plus spécifiquement pour objet de réflexion le rapport intersubjectif qui nous intéresse.

Nous l'avons vu également sans pouvoir l'approfondir, la vie quotidienne peut être approchée à partir du rapport à l'autre qui se construit en son sein. Nous retrouverons, dans l'approche de cette socialité spécifique, certains des éléments que nous développons précédemment et plus précisément lorsqu'il s'agissait de penser la vie quotidienne. Il nous semble en effet que la socialité, le rapport à l'autre que l'on peut dire propre à la vie quotidienne se distinguera d'une socialité qui serait organisée et construite intentionnellement par des acteurs sociaux, qui se ferait par le truchement d'une organisation particulière. Le propre d'une socialité quotidienne est ainsi d'apparaître – au moins pendant un temps – comme naturelle, comme donnée au sujet indépendamment de toute construction humaine, dans une sorte de rapport humain non médiatisé, ou qui dépasserait les médiations existantes, qui passerait « au-delà ». Rappelons encore une fois que cela ne signifie pas que cette socialité doit être considérée, analytiquement parlant, comme étant naturellement constituée. Tout au contraire, il s'agit bien de mesurer en quoi celle-ci est socialement construite. Et elle doit être conçue ainsi également lorsque certains individus engagent un processus réflexif vis-à-vis de cette socialité quotidienne, et qu'ils viennent en interroger la structuration, envisageant alors celle-ci peut-être précisément en tant qu'elle est socialement produite. Nous le voyons apparaître, l'analyse de la socialité quotidienne nous semble impliquer une réflexion sociologique faisant dialoguer les dimensions macro-sociales et micro-sociales de l'action sociale, et engageant donc une sociologie de l'individu lui-même. Il s'agit en effet de pouvoir saisir la façon dont une action qui apparaît naturelle au sujet peut être analysée sociologiquement parlant en tant qu'elle est socialement et culturellement construite, en tant qu'elle peut participer d'une analyse institutionnelle renvoyant à un institué déjà présent, et participant d'un instituant de ce qui sera présent le lendemain. Il s'agit également de pouvoir saisir des processus réflexifs dans lesquels le sujet exerce un retour sur lui-même, ses pratiques, représentations et relations sociales. Ce retour réflexif semble charrier un concept

de conscience individuelle qui ne peut, nous semble-t-il, manquer d'être interrogé dans une réflexion sociologique, d'autant plus peut-être lorsque celle-ci se revendique d'une sociologie critique.

Nous verrons donc dans la suite de notre propos comment, à partir d'une réflexion ancrée dans les sociologies de la vie quotidienne et une réflexion sur les « rôles sociaux », de « nouvelles sociologies » peuvent nous permettre, dans un dialogue perpétuel avec une sociologie d'hier qui est loin d'avoir perdu toute son actualité, d'éclairer ces discussions, en interrogeant notamment la façon dont l'identité individuelle se construit, et en menant une sociologie de l'individu, notamment en tirant partie des réflexions de la sociologie critique francophone qui propose une forme de réactualisation des travaux de P. Bourdieu.

Nous pensons pouvoir, à partir de ces lectures, éclairer la façon dont la reconnaissance affective peut se déployer au sein d'un rapport à l'autre particulier, que nous interrogeons à partir d'une « socialité quotidienne ». Ce faisant, nous revendiquons d'interroger une forme de rapport à l'autre qui pourrait être investi dans des situations sociales diverses, au sein de relations sociales impliquant des rapports statutaires distincts. Nous revendiquerons donc une forme de sociologie dont l'objet d'analyse devrait selon nous pouvoir être identifié en tant que sociologie du rapport à l'autre, et donc, en un sens, sociologie des relations sociales, tout en reconnaissant sans détour que cette sociologie telle que nous proposons de la mener se distingue fortement des travaux sociologiques qui prennent le plus souvent pour objet des formes de sociabilité diverses. Nous proposerons donc un rapide retour sur ces travaux, afin de mettre en exergue leur intérêt d'une part, et ce qui nous en distingue d'autre part. Cela nous permettra de souligner que, si nous revendiquons un héritage et une inspiration identique parmi les fondateurs de la sociologie française, nous récusons l'interprétation qui nous semble en être souvent faite, et qui nous semble directement conduire à ce resserrement de ce que pourrait être une sociologie de la socialité, du rapport à l'autre et des relations à l'autre, vers une sociologie des formes de sociabilité ou des réseaux sociaux.

Nous chercherons ensuite à approcher à partir de la littérature sociologique le rapport à l'autre spécifique engagé dans les processus de reconnaissance affective que l'on peut observer à travers différentes formes de sociabilité, notamment familiale ou amicale. Nous procéderons alors à une approche de notre objet dans un premier temps à partir de la sociologie du quotidien, afin de montrer en quoi celle-ci peut peut-être nous permettre de saisir la forme du

rapport à l'autre qui nous intéresse, justifiant par là même le terme de « socialité quotidienne ». Les sociologies s'intéressant aux processus d'individuation et à la construction de l'identité du sujet contemporain seront également d'un intérêt particulier pour nous, et pourront nous fournir des outils pertinents quant à la saisine de notre objet. Nous mobiliserons également les sociologies qui peuvent s'intéresser aux différentes formes de sociabilité susceptibles, d'après la littérature, d'être vectrice de reconnaissance affective, et donc d'être parcourues par ce rapport à l'autre spécifique que nous qualifions de « socialité quotidienne ». Notons peut-être dès maintenant comme, en tentant de saisir une forme de rapport à l'autre spécifique non réductible à des formes de sociabilité, nous pensons nous situer hors des cadres pris par l'analyse des sociabilités effectuée le plus souvent dans la sociologie contemporaine. Nous montrerons en quoi nous renouons alors peut-être avec certaines des intuitions qui animaient la sociologie notamment à l'époque de ses fondateurs, et qui restent structurantes, au moins en filigrane, dans la sociologie contemporaine, comme devrait en attester notre bibliographie. Les sociologies s'intéressant aux produits culturels, et notamment les sociologies participant et dialoguant avec les *cultural studies*, visant à saisir, à partir de l'analyse de produits culturels, les dynamiques sociales, culturelles et politiques à l'œuvre dans la société contemporaine nous permettront également d'approcher notre objet, et seront introduites dans les derniers temps de notre discussion.

#### 4.1. La socialité quotidienne : la lecture sociologique d'une socialité construite socialement et d'une singularité individuelle

##### 4.1.1. Le défi de la sociologie déterministe dans l'appréhension de l'individu

Nous l'avons vu, la socialité quotidienne, en tant que rapport à l'autre vecteur de reconnaissance affective, implique nécessairement une prise en compte d'autrui entendu comme être singulier. La question de la singularité de l'individu est également au cœur de la théorie de la reconnaissance, puisqu'il s'agit d'appréhender la façon dont le sujet va construire un rapport à lui-même spécifique à travers les processus de reconnaissance dont il peut bénéficier, et donc à travers une intersubjectivité particulière. Ainsi une sociologie ayant pour objet de dé-naturaliser la conception des rapports sociaux qui sont au cœur des processus de reconnaissance – notamment dans la sphère de reconnaissance affective – ne peut s'éviter de penser la place du sujet, entendu comme singularité, dans le cadre d'une approche sociologique. L'analyse de la singularité, telle qu'elle est pensée dans la théorie de la reconnaissance relativement à la reconnaissance affective implique de lier cette question de la singularité à la perception que des acteurs sociaux ont d'eux-mêmes et de certains autres avec qui ils sont en relation. La singularité nous amène donc à penser, croyons-nous, la réflexivité des acteurs sociaux, mais également les structures sociales qui construisent cette réflexivité, et donc la construction de représentations sociales d'un « individu » conçu en tant que singularité<sup>686</sup> – de façon sous-jacente peut-être, dans une éventuelle dialectique saisissant de concert la singularité et son antonyme, ou dans un faisceau possiblement plus large de représentations de l'être humain.

Témoignant peut-être de l'intérêt d'une telle approche, la sociologie contemporaine, française, notamment, ne manque pas de contributions qui participent d'un tel projet. Parmi une littérature abondante, l'ouvrage *L'individu aujourd'hui*<sup>687</sup>, qui rend compte d'un colloque sis à Cerisy qui réunissait de nombreux intervenants, témoigne tout à la fois du caractère

---

686 Notons que nous pensons rejoindre alors la façon dont la singularité est envisagée parfois en lien avec la question de l'individualité. Voir notamment : HAYAT Samuel, LYON-CAEN Judith et TARRAGONI Federico, « La singularité », *Tracés*, 2018, n° 34, p. 7-21. Espérons que nous évitons alors la « confusion » pointée du doigt par N. Heinich : HEINICH Nathalie, « 6. L'artiste, type idéal de l'individu dans la modernité ? » dans Philippe CORCUFF, Christian LE BART et François DE SINGLY (dir.), *L'individu aujourd'hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 91-100.

687 CORCUFF Philippe, LE BART Christian et DE SINGLY François (dir.), *L'individu aujourd'hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, 400 p.

vivant d'une telle thématique, et de l'hétérogénéité des analyses qui en participent. Il s'agit alors d'appréhender, pour le dire pour le moment extrêmement rapidement, ce qui fait qu'un « individu » est construit ou est pensé et se rapporte à lui-même en tant qu'individualité. La construction identitaire des individus ne peut alors être réduite à un unique facteur, quel qu'il soit, y compris, donc à sa classe sociale, à sa position dans des rapports de production. C'est ainsi, comme nous l'avons rapidement dit dans notre introduction, que de nombreux sociologues envisagent l'identité individuelle comme étant « plurielle »<sup>688</sup>, « multidimensionnelle »<sup>689</sup>, « tribale »<sup>690</sup>, « hologrammatique »<sup>691</sup>... Malgré toutes les différences qui marquent profondément ces approches de l'individu, malgré toutes les oppositions existants entre ces auteurs, l'acteur social n'y est jamais compris de façon monolithique.

Que l'identité de l'acteur social ne puisse être appréhendée à partir d'une seule et unique identité sociale ne signifie cependant pas qu'il faille considérer qu'il est possible de renvoyer à une forme d'intériorité du sujet qui échapperait à toute forme de déterminisme social et qui serait autre chose qu'une production sociale extérieure au sujet. Il ne s'agit pas plus d'ignorer les déterminismes sociaux qui peuvent peser sur les acteurs sociaux. Nous ne reprendrons pas ici les éléments exposés dans l'introduction, afin de témoigner de la façon dont notre objet était rattaché à des discussions centrales dans la tradition sociologique, et qui étaient relatifs aux rapports entre analyses en termes de classe sociale, et analyses en termes d'identité. Rappelons cependant que nous ne sommes pas partisan d'une opposition entre ces questions, et qu'il nous semble plus pertinent de chercher à les saisir de concert, ou du moins à partir d'un positionnement théorique qui ne postule pas la prévalence d'une de ces questions, ni le caractère fondamentalement hétérogène de ces questions. Ainsi, il nous semble que les analyses en termes de classes sociales ou de positions sociales et les analyses en termes d'identité individuelle ne devaient pas être opposées<sup>692</sup>.

Pour autant, il ne s'agit pas pour nous de chercher à masquer les oppositions existantes entre les différentes approches de l'individu, qui soulèvent parfois des questions

688 LAHIRE Bernard, *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Fayard, 2011, 400 p.

689 DE SINGLY François, *Les uns avec les autres*, op. cit., p. 84.

690 MAFFESOLI Michel, *Le temps des tribus, Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, op. cit. Michel Maffesoli, *Le temps des tribus, Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, La Table Ronde, Paris, 2000, 3ème édition, (1988, Méridiens-Klincksieck 1ère édition), 350 p.

691 AÏT ABDELMALEK Ali, *Edgar Morin, sociologue de la complexité*, op. cit., p. 92.

692 Et c'est bien ainsi qu'il faut comprendre la position de A. Honneth dans la controverse avec N. Fraser. FRASER Nancy et HONNETH Axel, *Redistribution Or Recognition?*, op. cit.

fondamentales sur la lecture du social alors impliquée. Car, en regard, penser les déterminismes sociaux peut parfois conduire à la disparition de l'individu en tant que singularité dans le cénacle sociologique.

De l'ensemble des questionnements qu'il nous faut discuter ici, celui relatif au déterminisme social et à la part singulière du sujet nous semble, à bien des égards, le plus lourd de conséquences. Convenons-en, biberonné comme nous l'avons été – avec plaisir et volontariat ! – aux analyses bourdieusiennes, les arguments portés par B. Lahire<sup>693</sup> contre toute tentative de penser un individu hors de toute disposition sociale<sup>694</sup>, tandis qu'il évoque très directement le colloque de Cerisy que nous mentionnions<sup>695</sup>, trouvent en nous un lecteur attentif. En un sens, l'argumentation de B. Lahire nous semble relativement balisée, bien que le lien entre le micro-social et le macro-social y soit fort bien mis en mots lorsqu'il s'agit de mettre en lumière la façon dont les individus orientent leurs actions en fonction de construits sociaux, ces « plis du social » qui sont pliés au sein des individus, et dépliés dans des structures sociales macro-sociales, d'après la très belle image proposée par l'auteur. Le détour par les neurosciences et la psychologie cognitive<sup>696</sup>, dans cette argumentation, nous semble bien plus original, tant ces disciplines nous semblent constituer plus rarement les points d'appui d'une critique sociologique forte<sup>697</sup>. Dans l'essentiel, l'argumentation de B. Lahire nous semble très convaincante. Elle apporte des arguments forts qui nous permettent de penser la question du déterminisme social de façon plus complexe que ne peut le faire une grille de lecture trouvant dans une caractéristique sociale unique l'explication univoque du tout social incorporé.

Deux dimensions de la problématique à laquelle l'auteur cherche à répondre nous semblent cependant relativement peu développées. En premier lieu, l'individu apparaît, dans la construction qu'en propose B. Lahire, être appréhendé en tant qu'être social et en tant qu'être naturel-cognitif, mais la dimension psychanalytique du sujet semble, elle, être obérée.

---

693 LAHIRE Bernard, *Dans les plis singuliers du social. Individus, institutions, socialisations*, Paris, La Découverte, 2013, 176 p.

694 *Ibid.*, p. 25.

695 *Ibid.*

696 LAHIRE Bernard, « Le cerveau disposé » dans *Dans les plis singuliers du social. Individus, institutions, socialisations*, Paris, La Découverte, 2013, p. 133-152.

697 Notons d'ailleurs comme l'appui que trouve parfois A. Honneth dans des travaux s'éloignant tout autant des sciences humaines et sociales est souvent un des points d'appui des critiques des travaux honnethiens qui dénoncent son manque de sociologie. En un sens, l'argumentation de B. Lahire témoigne de la possibilité de construire une théorisation sociologique forte en dialogue avec des approches qui s'en écartent radicalement.

Que ce soit à travers les développements de la psychanalyse elle-même, à travers l'usage qu'en propose la tradition francfortoise<sup>698</sup>, ou encore dans l'approche morinienne<sup>699</sup>, l'importance de penser la complexité de la psychée humaine nous semble incontournable. Lorsque B. Lahire s'attache à évoquer la psychanalyse freudienne<sup>700</sup>, le lecteur sociologue se trouve en terrain connu, et, aimerions-nous dire, en terrain presque trop connu. L'analyse de la psychée est rabattue sur une analyse des intériorisations résultantes des interactions sociales, en particulier familiales. La lecture de l'inconscient et du conscient – dont la relation nous semble peu thématifiée – proposée par l'auteur est celle d'une « ardoise vierge » que les relations sociales du sujet vont venir remplir. Lorsque l'auteur invite à voir la psychanalyse et la sociologie comme les deux faces d'une même pièce proposant une analyse de la réalité micro ou macro sociale, le doute s'impose. En quoi cette lecture de l'articulation entre psychanalyse et sociologie se distingue-t-elle encore de l'articulation entre macro-sociologie et micro-sociologie ? La psychanalyse n'est-elle qu'une micro-sociologie proposant une analyse déterministe des relations intersubjectives ? Nous ne sommes pas persuadé que le modèle de l'auteur permette suffisamment de penser l'hétérogénéité des approches psychanalytiques et sociologiques, puisqu'il semble finalement que, mis-à-part les orientations dommageables de chacune de ces disciplines (la tentation de l'oubli des structures sociales ou des relations intersubjectives concrètes), elles semblent au demeurant se rejoindre. Pour autant, cela va sans dire, nous souscrivons sans aucune réserve au point de vue de l'auteur qui voit dans la psychanalyse un apport important à toute analyse sociologique de l'individu. De même, le lien entre psychanalyse et sociologie, qui est bien thématifié par certains travaux psychanalytiques, nous semble devoir être souligné, ce que, d'une certaine façon, l'auteur propose. Il nous semble cependant que l'apport de la psychanalyse est d'autant plus important lorsque l'on accepte de ne pas faire de l'*homo psychanalyticus* un simple *homo sociologicus*. Il faudrait alors peut-être éclairer en quoi des mécanismes psychiques, pulsionnels peut-être, peuvent enrichir une analyse sociologique sans s'y fondre. Les spécificités de la psychanalyse pourraient cependant trouver de bien meilleurs hérauts que ce que nous ne pourrions jamais être pour elle, aussi en resterons-nous là de cette discussion d'importance. C'est un autre

698 Les liens entre la psychanalyse et la Théorie critique étant présents dès les premiers temps de l'institut francfortois, comme nous l'avons discuté, toute référence ne sera qu'une illustration très partielle des liens existants. Dans ce sens, indiquons peut-être en particulier : HONNETH Axel, « Chapitre IX. Le travail de la négativité. Une révision psychanalytique de la théorie de la reconnaissance » dans *Un monde de déchirements. Théorie critique, psychanalyse, sociologie*, Paris, La Découverte, 2013, p. 231-238.

699 MORIN Edgar, « L'identité individuelle » dans *La Méthode. 5. L'humanité de l'humanité. L'identité humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 73-182.

700 LAHIRE Bernard, *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, 395 p.

argument que nous pensons plus particulièrement pouvoir développer, dans le second temps de cette discussion que nous ouvrons à présent.

L'argumentation déployée par B. Lahire nous semble en effet assez peu sensible à une analyse de la réflexivité, en tant que capacité humaine. En comprenant l'entière des conduites des acteurs sociaux, à partir d'une approche « dispositionnaliste », comme étant entièrement déterminées à travers des dispositions sociales intériorisées et des compétences, des capacités socialement acquises, qui sont les unes comme les autres mises en œuvre, qui sont appelées dans des contextes dans lesquels l'individu se trouve placé à un instant particulier, la mise en œuvre d'une forme de réflexion n'apparaît en effet plus que comme la mise en œuvre d'une conduite qui est elle-même socialement déterminée. Il nous semble, pour donner d'ores et déjà à voir la discussion que nous mènerons ci-après, qu'il devient alors difficile de penser la mise en œuvre d'un échange collectif visant à l'aménagement, à la transformation du social lui-même. Sans penser la réflexion individuelle, et sans penser le sujet individuel – où en ne les pensant qu'à travers le prisme du déterminisme – il nous semble impossible de penser un processus d'émancipation collective émergeant de la mise en résonance d'individualités réflexives, qui, l'une face à l'autre, sont, pour ainsi dire, mises en « raisonnement ». Ainsi, sans penser l'individu, il nous semble impossible de conserver une quelconque valeur dans le concept de raison d'inspiration hégélienne, qui est donc bien une raison qui émerge de l'échange entre individualité distincte, une raison qui est donc toujours comprise dans l'histoire, dans le social, mais qui, pour autant, doit-être pensée comme à même de dépasser l'état du social existant, à partir, en quelque sorte, des potentialités que le social ouvre lui-même, mais qui, sans leur saisine par l'entremise d'individualités particulières, n'advindraient pas à la réalité.

Accordons-nous un bref détour épistémologique. Dans le cadre d'un développement déterministe radical, il semble alors, que la réflexion sociologique elle-même, sa mise en application à travers des enquêtes de terrain et l'analyse méthodique des données qui en résulte, ne peuvent être comprises que comme les mises en œuvre d'une disposition spécifique qui est également déterminée. La chose fait indubitablement sens si l'on accorde du crédit aux travaux passionnants de la sociologie des sciences<sup>701</sup> et aux approches les plus constructivistes

---

701 Renvoyons notamment aux échanges par articles interposés qui se tinrent dans la *Revue du Mauss, Chassez le naturel... écologisme, naturalisme et constructivisme*, 2001, vol. 17, n° 1. 448 p., entre, parmi les nombreux



et relativistes. Et pourtant, l'on doutera bien sûr que la perspective de B. Lahire puisse être rapprochée de ces positions. B. Lahire est bien plutôt un fervent partisan d'une épistémologie posant une objectivité du social extérieur au chercheur, à laquelle celui-ci, pour ainsi dire, se heurte tandis qu'il se fait investigateur. Le modèle de la conduite du chercheur peut-il cependant être appréhendé entièrement à travers ce prisme déterministe d'un agencement entre dispositions et contextes ? Il nous faudrait alors lire l'activité de recherche comme étant la résultante, sous la forme d'une conduite particulière, d'une disposition déterminée, dont un contexte à l'autonomie relative<sup>702</sup> induit la mise en œuvre. La discussion scientifique elle-même serait également alors l'expression de ces déterminations sociales<sup>703</sup>, dont l'on voit mal comment le chercheur s'extirperait, si l'humain n'est appréhendé qu'à partir de ces déterminations sociales. L'on peine à saisir ce qui permet au chercheur d'objectiver sa position, de saisir ce qui, dans sa pratique, peut relever de plus que d'une position socialement située et construite – puisque la chose ne semble pas avoir de sens dans le prisme de B. Lahire – et donc d'accéder à l'objectivité même du social dont B. Lahire nous conte les contours, sans jamais que nous ne sachions comment le chercheur, qui n'est toujours qu'un acteur social situé, pourrait seulement y accéder. Il nous semble, en somme, que l'approche de B. Lahire ne propose aucune clef nous permettant de déterminer par quelles médiations le chercheur détermine qu'il accède à une forme d'objectivité du social, s'il le peut bien.

Si la réponse la plus classique à cette question de l'objectivation du travail de recherche nous semble être, en sociologie, de renvoyer à une certaine rigueur méthodologique, le plus souvent dénuée de « jugements de valeurs », la position de B. Lahire, bien qu'il puisse se revendiquer d'une forme de neutralité axiologique, ne nous semble que difficilement pouvoir jouer sur un tel terrain argumentatif. Ainsi, dans le cadre théorique de B. Lahire, la compétence d'un acteur social – sur laquelle la méthodologie de recherche repose nécessairement lorsque l'on veut en faire ce chemin de croix qui permettrait au chercheur de

---

contributeurs, A. Caillé et B. Latour.

702 B. Lahire propose quelques beaux développements sur la question de l'autonomie des champs, pointant notamment la façon dont P. Bourdieu appréhende la chose à partir d'une base normative sous-jacente. Nous ne développerons cependant pas ce point de la discussion, dont B. Lahire nous semble bien cerner les contours, de la pensée marxienne, en passant par les fondateurs de la sociologie, allemande notamment, et par les travaux incontournables de K. Polanyi. Si nous devons pointer un désaccord à ce sujet, il renverrait plus largement, nous semble-t-il, à la discussion que nous tenons ici. Voir : LAHIRE Bernard, *Monde pluriel*, *op. cit.*

703 Notons qu'une telle lecture de l'activité scientifique est bien présente dans les travaux de B. Lahire : Lahire Bernard, « 1. Une formule scientifique unificatrice » dans *Monde pluriel*. Penser l'unité des sciences sociales, Paris, Éditions du Seuil, 2012. L'utilisation d'un ouvrage en format e-book nous empêche de préciser la pagination précise, ce développement se trouvant dans la seconde sous-section du premier chapitre, laquelle est intitulée « Socialisations et passés incorporés ».

se dépendre de ses valeurs et autres contenus normatifs particuliers – cette compétence ne doit pas être comprise en dehors du cadre des dispositions sociales, puisque cette compétence est dans tous les cas acquises dans et à partir d'un contexte social particulier<sup>704</sup>. Il nous faut rajouter ici rapidement que, de plus, la mise en œuvre d'une compétence en passe également toujours par la mobilisation de dispositions non-conscientes.

Il nous semble donc, comme nous nous efforçons de le mettre en lumière, que, sans complément théorique et sans souffrir d'une contradiction interne, un déterminisme social absolu ne peut en définitive déboucher que sur une forme de relativisme radical. Si la moindre pratique ne peut être conçue qu'en tant qu'elle est l'expression d'un déterminisme social, l'on voit mal a priori comment pourrait être justifiée par ailleurs la prévalence de telle ou telle conduite, de tel ou tel discours, de telle ou telle valeur, tant ceux-ci ne pourraient qu'être, en dernière instance, rabattus sur un déterminisme social dont ils sont l'expression. Pris dans le cours de l'histoire, l'humain ne pourrait que juger les objets qui se donnent à lui à partir de positions et de dispositions qui ne sont jamais pour lui transparentes, pas même partiellement, si l'acteur n'est que le jeu de dispositions incorporées. L'éclairage apporté par la connaissance scientifique en resterait alors toujours aveugle à sa propre position particulière dans les champs du social, et ne pourrait ainsi jamais saisir ce qui, en définitive, le constitue et le détermine. Chercher à envisager les raisons qui pourraient se donner à nous d'accepter ou non les discours scientifiques ainsi déterminés n'aurait dans tous les cas guère de sens, puisque les individus trouveraient dans tous les cas ces « raisons » dans les déterminants sociaux qui les construisent, ces dispositions et contextes particuliers qui les encadrent, sans guère pouvoir se retourner sur ces cadres qui les enserrent, sans qu'aucune médiation ne leur permette d'approcher les structures sociales qui les construisent et les agissent, telles des marionnettes transcrites de part en part par des fils qui les font entrer en mouvement.

En peignant ainsi un tel portrait des conséquences auxquelles l'analyse de B. Lahire nous semble mener – sans que ce ne soit l'intention de l'auteur, bien au contraire, cela doit être établi – nous sommes parcouru d'un sentiment étrange. De tels arguments nous semblent se rapprocher de certaines des critiques du déterminisme sociologique dont, par ailleurs, nous récusons la validité sans détour. Précisons-le donc avec conviction : entre la proposition exprimée par B. Lahire ou le discours contraire, qui voudrait délier l'acteur social du moindre

---

704 *Ibid.* L'utilisation d'un ouvrage en format e-book nous empêche de préciser la pagination précise de ce développement, qui parcourt le premier chapitre (notamment sous section 6 : « La variation des cadrages »).

de ses déterminants sociaux, la première aura toujours à nos yeux la plus grande pertinence, et l'indéniable utilité sociale – car cela nous semble bien pouvoir être un critère permettant d'estimer la pertinence d'une approche sociologique critique – d'instiller le doute face aux idéologies posant un sujet maître de lui-même. Précisons-le également, tout en soulignant l'hétérogénéité de ces positions auxquelles nous n'adhérons pas, il ne nous semble pas que les compétences que l'acteur social peut acquérir, et notamment ces compétences méthodologiques, doivent avoir dans cette discussion un statut particulier, et remettre fondamentalement en cause l'approche dispositionnaliste<sup>705</sup>. Ainsi, il nous semble que la dimension sociale et historique des compétences acquises par l'acteur, constitue l'un des axiomes centraux d'une lecture du social qui accorde au poids du passé de l'individu une quelconque importance dans l'appréhension de la conduite de l'acteur social. Les compétences semblent en effet bien pouvoir n'être comprises que comme la résultante d'une socialisation passée. Si l'on conçoit de plus la compétence – aussi bien que la disposition – comme étant tout autant une manière de faire qu'une manière de penser<sup>706</sup>, alors le poids du passé qui s'exprime à travers la compétence acquise ne nous semble pas donner à voir un individu qui, du fait de cette compétence acquise et mise en œuvre dans un contexte particulier, échapperait à un égard quelconque aux déterminations sociales. Il nous semble de plus que l'activation de compétence est toujours dépendante des perceptions et interprétations des acteurs sociaux, qui relèvent au moins partiellement de dispositions incorporées – à moins de vouloir conférer à l'acteur social un accès à un social transparent – il y a donc toujours une dépendance relative des compétences acquises vis-à-vis des dispositions incorporées, ou plutôt un ancrage des compétences acquises dans un faisceau de dispositions incorporées.

Que l'acquisition de compétences puisse permettre à l'acteur social de mettre en œuvre une certaine conduite qui puisse traduire une relative forme d'autonomie, dans la mesure où la mise en œuvre de cette compétence peut être ajustée par l'acteur selon l'appréciation qu'il construit des modalités de son action, cela peut être entendu. Mais la façon dont l'acteur social

---

705 Nous nous situons ainsi en faux par rapport aux propositions de P. Corcuff qui s'appuie alors sur J.-C. Kaufmann. CORCUFF Philippe, *Théories sociologiques contemporaines. France, 1980-2020*, Malakoff, Armand Colin, 2019, 160 p. Voir en particulier « Chapitre 4. Des individus singuliers, individualisés et pluriels », section « 3.1 Une pluralité dispositionnelle : de Pierre Bourdieu à Bernard Lahire ». Utilisant une version e-pub de l'ouvrage, nous ne pouvons préciser la pagination, le lecteur trouvant le propos auquel nous nous renvoyons au terme de cette sous-section. P. Corcuff cite alors KAUFMANN Jean-Claude, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin, coll. « Individu et Société », 2004 (rééd. Fayard, coll. « Pluriel », 2010), 325 p.

706 LAHIRE Bernard, « 1. Une formule scientifique unificatrice », op. cit. L'utilisation d'un ouvrage en format e-book nous empêche de préciser la pagination précise, ce développement se trouvant dans la seconde sous-section du premier chapitre, laquelle est intitulée « Socialisations et passés incorporés ».

se rapporte à sa conduite, à la mise en œuvre de sa compétence acquise nous semble alors être déterminante. Il s'agirait de chercher à saisir la médiation qui permet à l'individu d'appréhender son environnement et sa propre conduite, puisque la mise en œuvre d'une compétence peut tout à fait être le lieu où se manifestent des dispositions incorporées. Ainsi, en elle-même, la compétence éventuelle d'un acteur ne nous semble permettre d'appréhender l'acteur social autrement que comme un être déterminé socialement, ce qui ne nous permet pas, rappelons-le peut-être, d'appréhender la façon dont la socialité quotidienne pourrait instaurer un rapport entre deux individus dans leur particularité, puisque la détermination sociale ne renvoie jamais à cette « particularité » d'un acteur social que nous ne savons pour le moment approcher. Déjà, peut-être, la question de la médiation permettant à l'acteur social de construire un rapport spécifique au social apparaît. Nous la retrouverons après quelques développements.

Poursuivons. Il nous semble que, si l'on veut pouvoir maintenir nos critiques de B. Lahire, il nous faudra tout à la fois amender et conserver l'essentiel de sa lecture : l'importance des déterminismes qu'il situe très justement dans un passé intériorisé, incorporé, qui se trouve mis en œuvre par des acteurs sociaux selon les contextes sociaux dans lesquels ils se trouvent, lesquels acteurs n'ont ainsi pas à choisir librement la réplique qu'ils s'apprêteraient à délivrer parmi un répertoire pré-construit, mais sont bien – la plupart du temps – agit par les dispositions qu'ils ont pu auparavant assimiler. Si nous précisons ici qu'une telle analyse des conduites nous semble renvoyer à « la plupart du temps », c'est parce que nous pensons pouvoir trouver dans un mode d'action spécifique une relative transformation de ce schéma, lequel mode d'action spécifique est constitué par le retour réflexif de l'individu sur ses propres conduites et les déterminants qui la forgent. Toute la question est alors de saisir la façon dont ce retour réflexif se réalise – la théorie de la reconnaissance nous proposant alors quelques façons de le penser, en appuyant toujours de ce retour réflexif sur une forme d'intersubjectivité. Ainsi, si cette forme de retour réflexif devait être approchée en termes de rationalité, cette rationalité n'aurait que peu avoir avec la mise en œuvre d'une capacité dans un « en dehors du monde ». Réaffirmons-le, nous nous inscrivons sans réserve dans le cadre francfortois, et, sur ce point, également dans la droite lignée des travaux de B. Latour ou de B. Lahire, tous concevant, malgré leurs différences que l'on ne saurait ignorer, toute forme de rationalité comme étant historiquement et socialement

construite et située. Pour autant, que le principe même d'une rationalité doive renvoyer à un contexte social et historique particulier et qu'il fasse l'objet d'un apprentissage conscient ou non par les acteurs sociaux ne nous semble pas devoir nous conduire à assimiler cette conduite spécifique qu'est le retour réflexif à toute autre conduite. Et il nous semble impossible d'envisager une praxis à visée émancipatrice n'impliquant pas, sous une forme ou une autre, une forme de retour sur soi du sujet. La dimension réflexive de ce retour sur soi pourrait peut-être être interrogée, si l'on envisageait la possibilité que le retour sur soi puisse être impulsé par la force d'affects ressentis. Que notre lecteur nous permettent de laisser de côté cette question, en postulant simplement, bien que la chose ne soit peut-être pas si évidente, qu'une refondation normative effective nécessiterait qu'un retour réflexif fasse suite à une impulsion affective éventuelle.

Le retour sur soi et la réflexivité nous semble en effet participer d'une sorte de refondation normative de l'action future du sujet. Bien sûr, il ne s'agit pas de concevoir cette refondation comme se réalisant dans un absolu purement abstrait, hors de toute histoire, hors de tout contexte social et culturel. Cela doit avoir le caractère d'une certitude dans cette discussion. Mais pour autant, le retour réflexif sur soi entraîne une refondation normative qui est en mesure de réaliser un pas de côté vis-à-vis des cadres normatifs intériorisés auparavant. Bien sûr, la façon dont ce retour réflexif se réalise est elle-même socialement construite, et se réalisera également à travers la mise en œuvre de dispositions que l'individu a fait siennes auparavant. L'acteur social ne s'extirpe pas du social qui le construisait jusqu'alors. Mais pour autant, tandis qu'il met en œuvre des dispositions spécifiques, il pourra également peut-être procéder, par sa praxis, à une transformation du social environnant.

Il nous semble ainsi qu'il faille bien mesurer la façon dont le sujet peut, à force de retours réflexifs, à force de médiations – lesquelles se manifestent en premier lieu peut-être dans le rapport à autrui – et toujours de façon partielle, déplier – pour reprendre l'image proposée par B. Lahire – un des coins des tissus qui se trouvent en lui-même. Ce faisant, le sujet pourra s'efforcer de redessiner certains des motifs qu'il y perçoit. Encore une fois, soulignons-le, ce travail du tissu social, ou des tissus sociaux, au cœur du sujet ne se fera pas dans un absolu abstrait, et prendra au contraire toujours pour cadre le métier à tisser que représentent les rapports sociaux dans lesquels baigne l'acteur social. Ainsi, le tissage des motifs composant le tissu d'un individu sera-t-il l'objet d'un travail perpétuel. Et, toujours, le

point de vue du sujet posé sur ce métier à tisser ne sera que partiel, les plis du social échappant toujours pour partie à son regard. Osons, pour ainsi dire, filer la métaphore encore quelque peu. Si le sujet est bien toujours ainsi inséré dans des rapports sociaux divers, lorsqu'il s'efforce d'inspecter les coins de tissus qui se trouvent en lui-même, lorsqu'il s'efforce de les reprendre, il le fait toujours à l'aide de fils qui proviennent des rapports sociaux dans lesquels il est baigné. Ces fils sont ainsi colorés par des eaux dont, bien sûr, le sujet ne peut percer la profondeur. Plus encore, le sujet ne peut s'extraire des rapports sociaux dans lesquels il est pris, ceux-ci constituant la médiation à partir de laquelle le sujet peut se retourner sur lui-même, ou du moins retourner les coins des tissus qui le composent. Si le métier à tisser de l'acteur social peut prendre des formes différentes selon les contextes sociaux historiques dans lesquels se trouve l'acteur, il semble possible que le sujet humain « dispose » d'une capacité à réaliser dans une certaine mesure ce retour sur soi, et à reprendre les motifs de ses tissus, à partir des fils qui lui parviennent de ses rapports intersubjectifs.

En proposant ainsi un amendement à l'approche de B. Lahire, nous nous plaçons dans la continuité directe des travaux sur l'individuation, dont nous dirons à présent quelques mots.

#### 4.1.2. L'individu, et les processus d'individuation occidentaux multiples. De l'importance transversale des principes d'autonomie et d'universalité ; le cas de l'individualisme républicain et du romantisme.

Après avoir discuté la façon dont la sociologie déterministe pouvait nous donner à penser, par les défis qu'elle soulève de façon pertinente, la possibilité même d'une place pour l'analyse de l'individu dans une approche sociologique, nous en venons à nous placer dans la voix ouverte par les sociologues qui questionnent les processus d'individuation. Il s'agit bien en effet alors de penser la façon dont l'acteur social peut se prendre lui-même, dans sa singularité, comme objet d'attention et de réflexion. Si les travaux sur l'individuation et sur la construction de l'individu sont aujourd'hui répandus dans la sociologie contemporaine, en témoignent les travaux de P. Corcuff et l'étendue des « nouvelles sociologies » dont il fait le portrait<sup>707</sup>, il ne nous semble pas certain que le terme d'individuation soit toujours saisi sous une même acceptation.

---

707 Voir notamment : CORCUFF Philippe, *Les nouvelles sociologies*, Paris, Armand Colin, 2011, 123 p.

Précisons donc le sens que nous donnons à ce terme. Nous reprenons ici la perspective dessinée par A. Honneth<sup>708</sup>, qui s'exprime tout d'abord de façon synthétique à travers la définition du concept d'individuation en tant qu'il :

« présente [...] un trait ambivalent et incertain, puisqu'il désigne à la fois le fait extérieur d'un élargissement des caractères individuels, et le fait « intérieur » d'une intensification de l'activité propre du sujet. »<sup>709</sup>.

Plus tard, A. Honneth précise son propos, tandis qu'il propose, à partir d'une relecture de G. Simmel que nous pouvons souligner et apprécier, tant il est rare de trouver sous la plume des auteurs francfortois tant de crédits portés de façon explicite à la perspective simmelienne, de distinguer quatre phénomènes sociaux saisissables à partir du terme d'individuation, qui composent les différentes « facettes » de l'individuation :

« il désignera [, le concept d' « individuation »,] soit l'individualisation des parcours personnels, qui semble être un fait observable sur le plan empirique, soit l'isolement croissant des acteurs, soit l'acquisition d'une capacité de réflexion accrue, soit enfin l'affirmation d'une plus grande authenticité. La difficulté consiste à distinguer dans le diagnostic sociologique ces quatre dynamiques, de manière à pouvoir ensuite faire apparaître leurs liens réciproques.

C'est peut-être cette extrême polysémie du terme qui explique que le constat de l'« individualisation » des sociétés modernes a été interprété de diverses manières depuis un siècle. »<sup>710</sup>.

Notons peut-être rapidement qu'il existe, dans le champ sociologique, un relatif flou sémantique autour des termes d'individuation ou d'individualisation. Si A. Honneth peut parfois sembler employer, dans ce même chapitre, les termes d'individuation et d'individualisation de telles façons qu'ils semblent interchangeable, notamment lorsqu'il évoque la conception simmelienne permettant de penser « le concept d' « individuation » [en tant qu'il] peut s'appliquer [notamment à] [...] l'individualisation des parcours personnels »<sup>711</sup>, la perspective honnethienne n'en demeure pas moins explicite, puisque son analyse est

---

708 HONNETH Axel, « Chapitre X. Capitalisme et réalisation de soi : les paradoxes de l'individuation » dans *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Première édition française 2006., Paris, La Découverte, 2008, p. 305-323.

709 *Ibid.*, p. 306.

710 *Ibid.*, p. 308.

711 *Ibid.*

explicitement rattachée à une lecture normative du social. Ainsi affirme-t-il notamment, dès les premiers lignes de ce chapitre, que l'individuation :

« renvoie au processus irréversible par lequel les membres d'une société s'affranchissent des liens traditionnels et des contraintes normalisantes pour accéder à plus d'autonomie, à une plus grande liberté de choix. »<sup>712</sup>.

L'approche honnethienne se distingue ainsi radicalement et à tout moment d'une approche de l'« individualisation » qui chercherait à voir dans les processus sociaux considérés ainsi une forme de repli sur la sphère privée, d'après l'analyse et la distinction des termes proposées notamment synthétiquement par S. Le Play<sup>713</sup>. Une telle approche politique de l'individuation ne fait cependant pas consensus en sociologie.

C. Le Bart propose ainsi une analyse des processus sociaux relatifs à la construction de l'« individu » dans un ouvrage dont le titre – *L'individualisation* – est particulièrement exemplaire pour notre propos, tout autant que la lecture proposée par l'auteur est, au demeurant, fort intéressante. C. Le Bart propose dans son ouvrage de distinguer, peu après avoir évoqué A. Honneth et son analyse<sup>714</sup>, une analyse fondée sur la distinction de deux formes d'individualisme, sans jamais que son analyse ne fasse écho à la lecture politique honnethienne, que nous retrouvons sous la plume de S. Le Play. Précisons-le, ce fait nous semble plus particulièrement intéressant, non pas dans la seule mesure où il atteste de la polyphémie existante dans le champ sociologique, mais bien plutôt en raison des difficultés conceptuelles propres à une pensée sociologique pour penser précisément ce qui est au cœur du projet honnethien. C'est bien à cette conclusion que nous viendrons bientôt, mais voyons tout d'abord quel est le propos de C. Le Bart.

Après avoir discuté la première forme d'individualisme, l'auteur nous invite à la penser sous le registre de l'« individuation ». Cependant, comme nous allons le voir, le principe d'une autonomie proprement individuelle, qui renverrait au sujet en lui-même, n'a plus ici aucune importance :

« On peut parler ici d'*individuation* plus que

---

712 *Ibid.*, p. 305.

713 LE LAY Stéphane, « Individuation, individualisation, atomisation. Malentendus de classes », *Mouvements*, 2003, vol. 26, n° 2, p. 27-32.

714 LE BART Christian, *L'individualisation*, Paris, Les Presses de Sciences Po, 2008, p. 24.



d'*individualisation*... Ce premier individualisme, issu de la division du travail social mais fondé sur la croyance en quelques grandes catégories universelles, travaille le corps social selon une logique centrifuge, il ne l'atomise pas pour autant. »<sup>715</sup>.

Dans ces premières lignes, nous pourrions penser retrouver ici la distinction posée entre individuation et individualisme, ce second terme étant entendu comme repli sur une sphère privée. Pour autant, il nous semble qu'une telle lecture passerait à côté du propos de C. Le Bart. Celui-ci poursuit en effet ainsi son propos :

« L'individu n'est pas abandonné à lui-même, il est en quelque sorte *tenu de l'intérieur* par des croyances, des prescriptions de rôle, des références universelles, un statut, un habitus. Les interdépendances sont fortes et chacun est tenu d'être ce qu'autrui attend de lui. Ce premier individualisme est synonyme d'ordre social dès lors que les individus intériorisent les normes constitutives du personnage social qu'ils ont à être, et qu'ils sont effectivement. [...] Dans ce contexte, l'État n'a de cesse de domestiquer les individus arrachés à la communauté traditionnelle. Il faut les socialiser vigoureusement pour qu'ils accomplissent un par un la partition qu'on attend d'eux [...]. »<sup>716</sup>.

Sous la plume de C. Le Bart, l'individuation perd tout rapport avec une forme de liberté proprement individuelle. Dans la suite de son propos, C. Le Bart reprendra cette distinction à nouveau, en évoquant successivement les deux individualismes qu'il distingue, et que nous souhaitons très rapidement discuter :

« Il [l'individualisme révolutionnaire] est aussi ambigu. Il s'agit d'un individualisme abstrait, générique [...]. L'individu qu'il s'agit de libérer est d'abord défini en référence à son universalité, par exemple sa raison. Celle-ci n'est jamais un attribut personnel. Comme le Dieu de saint Augustin, elle réside en chacun d'entre nous, le chemin qui y conduit est encombré par les forces obscurantistes héritées de l'histoire, il appartient à la société de libérer l'individu et de le rendre à la raison. Dénominateur commun à l'ensemble des hommes, cette dernière joue donc dans le sens de la désingularisation. A l'horizon de ce modèle se

---

715 *Ibid.*, p. 25.

716 *Ibid.*, p. 25-26.

profile une société égale de semblables, les différences n'étant pensées que comme obstacles (provisoires) à l'avènement d'une société harmonieuse. »<sup>717</sup>.

Il nous semble qu'une première remarque doit ici être faite suite au propos de l'auteur. Que l'individualisme révolutionnaire puisse s'appuyer sur une conception anthropologique de l'humain qui place en celui-ci une certaine potentialité universelle (tel que le principe de raison), cela ne fait guère de doute. Que l'individu soit ainsi saisi dans une sorte de dialectique par la question de l'universalité, nous en convenons également sans détour. Il nous semble cependant que caractériser cet individualisme de « partiel » pose question. Si nous poursuivons la discussion relative au principe de raison, la perspective d'alors nous semble bien d'identifier, au sein des individus, et donc de façon nécessairement particulière, la façon dont cette potentialité anthropologique, si l'on nous permet de le dire avec des termes d'aujourd'hui, va s'actualiser dans des individus. Si la période révolutionnaire pense certainement, et avec justesse, la façon dont des obstacles historiques peuvent contrevenir à la réalisation de cette potentialité, il ne nous semble pas pour autant que l'exercice de raison soit aussi peu individuel que l'auteur ne le montre.

Le même droit révolutionnaire que l'auteur évoque, notamment dans le cadre de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen<sup>718</sup>, et qui consacre l'égalité des individus face à la loi, va également fonder la future égalité des chances à l'admission à des « dignités, places ou emplois publics » des individus « selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents »<sup>719</sup>, en somme, c'est bien le principe même du mérite qui structure l'école républicaine qui se trouve déjà figuré dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen<sup>720</sup>, et dont P. Bourdieu et J.-C. Passeron ont pu si bien montrer le caractère proprement idéologique<sup>721</sup>. L'école révolutionnaire conçoit en effet une forme individuelle de « talent » que l'on trouve chez des enfants « doués », que la République doit recueillir en son sein et faire grandir, afin d'en récolter les fruits. Si l'analyse de C. Le Bart rend compte de la façon dont l'éducation primaire est pensée après la révolution française, elle

---

717 *Ibid.*, p. 88-89.

718 Voir notamment : *Ibid.*, p. 85.

719 « Article 6 » dans Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789, voir notamment l'URL suivante : <https://www.elysee.fr/la-presidence/la-declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen>

720 MICHAUD Yves, « 12. Qu'est-ce que le mérite scolaire ? », *Regards croisés sur l'économie*, 2012, vol. 12, n° 2, p. 189-202.

721 BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, *La reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1970, 284 p.

ignore par ailleurs complètement le fait que l'éducation primaire n'est que l'une des dimensions de l'enseignement, qui nous donne à voir la façon dont la raison est alors pensée. Il nous semble qu'une fois que cette restriction du regard posé sur les changements sociétaux qui surviennent à la fin du 18<sup>e</sup> siècle est dépassée, nous voyons comment l'individu se manifeste, en tant que singulière expression d'un potentiel universel, d'un potentiel anthropologique. C. Le Chapelain, dans son travail sur N. de Condorcet dont elle cite par ailleurs abondamment le propos, nous semble très bien en témoigner :

« Dès lors que chaque individu possède l'instruction nécessaire à garantir son indépendance, il est parfaitement juste que certains individus accèdent à des niveaux de connaissances plus élevés. Il émerge ainsi un principe de différenciation conjointement au principe d'égalité. Celui-ci concerne la question des talents individuels et renvoie à la nécessité de leur développement. [...] Ainsi se voit caractérisé le principe de différenciation dans le projet d'instruction publique : l'exigence que les talents soient développés quelle que soit la situation particulière de chacun, de sorte que seules les capacités naturelles des individus déterminent leurs parcours scolaires.

[...] Lorsque Condorcet invoque l'appui de l'État pour le développement des talents individuels, il en va tout d'abord du respect du principe d'égalité. En effet, il serait vain de proclamer que les individus sont égaux si la puissance publique ne permettait pas à tous les enfants de jouir des bénéfices d'une instruction aussi étendue que leur permettent leurs capacités. »<sup>722</sup>.

Notons également que, si les concours à l'entrée de certaines écoles n'apparaissent pas avec la Révolution française, puisqu'ils sont déjà instaurés par Vauban à l'entrée de l'école du génie militaire<sup>723</sup>, la Révolution française va abolir la corrélation entre le mérite individuel que le concours vise à repérer et la noblesse de la naissance qui restreignait auparavant

---

722 LE CHAPELAIN Charlotte, « L'instruction publique de Condorcet. Progrès économique et réflexions sur la notion de capital humain », *Revue économique*, 2010, vol. 61, n° 2, p. 283-284. Notre lecteur notera que nous ne reproduisons pas ici les citations de N. de Condorcet qui appuient le propos de C. Le Chapelain, mais précisons cependant qu'elle reprend le propos de l'auteur qu'elle discute lorsqu'elle emploie les termes d'« individu » et de « talent », ces termes figurant dans les citations mobilisées.

723 TENRET Elise, *L'école et la croyance en la méritocratie*, phdthesis, Université de Bourgogne, s.l., 2008, p. 24. ; citant : BELHOSTE Bruno, *Historique des classes préparatoires*, 2003, p. 12. Colloque de l'UPS, mai 2003.

l'entrée au concours. Une nouvelle fois, indiquons que la discussion du caractère idéologique du mérite qui se construit après la révolution au sein de ces écoles ne fait pas partie de notre propos, mais que P. Bourdieu en propose des analyses que l'on ne saurait renier<sup>724</sup>.

Il nous semble ainsi que le premier individualisme évoqué par C. Le Bart n'est pas exempté d'une conception de l'individu en tant que singularité, contrairement à ce qu'il avance en distinguant alors d'une « individualisation » au sens propre ce qui n'est, d'après son propos, qu'une « simple individuation »<sup>725</sup>, puisque « la raison (au singulier) supposée habiter le citoyen apparaît bien peu individualisée »<sup>726</sup>. Tout au contraire, il nous semble que si la raison en tant que principe, en tant que potentialité universelle, est bien commune à tous les individus, la rationalité est perçue comme une capacité, un talent, dont les individus sont dotés de façon singulière sous forme d'une potentialité qui demande à être travaillée. L'individu apparaît alors devoir être saisi dans une forme de dialectique entre universalité, potentialité anthropologique, et singularité. Notons rapidement également comme le développement de cette potentialité inscrite dans l'homme est bien perçue alors comme permettant aux individus d'accéder à une certaine autonomie, laquelle, rappelons-le rapidement, figure en bonne place dans la définition que A. Honneth propose de l'individuation, et que C. Le Bart ne mentionne pas. Voyons comment C. Le Bart approche, en regard, le second individualisme qu'il repère, et qu'il n'envisage pas alors sous l'angle d'une individuation, mais bien d'une individualisation.

C. Le Bart dessine les contours d'un large mouvement d'individualisation qui prend ses racines dans le romantisme, et qui progressivement se développe dans la société. Ce nouvel individualisme, contrairement au mouvement que nous avons pu discuter précédemment, est présenté par C. Le Bart comme participant à l'émergence d'un individu entendu alors dans toute sa singularité, explorant les tréfonds de son intériorité propre, laquelle échapperait, ou s'échapperait du monde environnant. C'est ainsi qu'il souligne l'importance des pré-romantiques français :

« La fascination pour le modèle de l'individu hors-du-monde pointe chez le Rousseau misanthrope et *promeneur solitaire*, ou chez le Chateaubriand des grands espaces nord-américains. Il s'agit bien

---

724 BOURDIEU Pierre, *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1989, 576 p.

725 LE BART Christian, *L'individualisation*, *op. cit.*, p. 90.

726 *Ibid.*

d'exalter l'individu, mais un individu singulier et non plus générique, passionné et non plus calculateur, refusant d'autocensurer ses émotions au nom du droit à être soi. »<sup>727</sup>.

C. Le Bart témoigne, dans un exposé dense dont nous ne pouvons rendre compte ici intégralement, de l'ambivalence de ce mouvement complexe. Il nous semble cependant que l'ambivalence dont C. Le Bart fait état va être également atténuée par lui, et ne se retrouvera pas dans la conclusion à laquelle son analyse le conduit. L'auteur nous dit ainsi tout d'abord que :

« Le mouvement romantique est sans doute, si on en analyse les fondements, plus ambivalents qu'il n'y paraît. [...] Le courant qu'il désigne s'oppose à la modernité bourgeoise et capitaliste, mais moins au nom de l'individu qu'au nom des communautés que celle-ci dissout. En ce sens, il est pour partie à contre-courant du processus d'individualisation. Il avive une nostalgie communautaire précapitaliste [Löwy et Sayre, 1992]. Mais en même temps, il met en scène des individualités, poètes ou artistes, meurtries et solitaires. La critique de l'égoïsme et de l'esprit boutiquier propres à la bourgeoisie économique triomphante plaide pour une plus grande place accordée aux émotions, qu'elles soient individuelles ou collectives. C'est bien l'individu et ses affects qui se trouvent finalement, en France particulièrement, mis en avant. Et l'on est bien passé de l'individuation à l'individualisation : chaque homme est différent, c'est le mutiler que de le réduire à ce que tous ont en commun [Gergen, 2000]. »<sup>728</sup>.

Bien plus loin dans le texte, l'auteur conclura ainsi son propos, après avoir étendu son regard au-delà des seuls mouvements artistiques aux évolutions sociales qui se font jour dans le même temps, dans une analyse dont il nous faut, à nouveau, souligner l'importance :

« Concluons : la société du XIXe siècle, durement capitaliste et imparfaitement démocratique, n'est certes pas une société de mobilité sociale généralisée et d'atomisation exacerbée : elle contrarie pourtant les logiques de reproduction mécanique des positions, ouvrant la voie à une vision de la vie qui serait moins marquée par l'idée de destin

---

727 *Ibid.*, p. 96-97.

728 *Ibid.*, p. 97.

prescrit. Pensée comme une aventure individuelle partiellement imprévisible (amour, fortune, santé vont et viennent), la modernité place chacun devant sa responsabilité d'individu ayant à construire sa trajectoire. Il y a certes loin de cette perception aux réalités objectives de l'époque, mais le mouvement de la modernité est amorcé. »<sup>729</sup>.

L'analyse de C. Le Bart témoigne de la particularité de ce mouvement qui se développe à partir du romantisme. La conception de l'individu qui est alors mise en avant place sous la lumière crue du regard du sujet une intériorité qu'il lui appartient de tenter d'explorer, elle et les émotions et passions qui l'animent depuis ses tréfonds. Intériorité se révèle au sujet dans son caractère particulier et dans sa dimension évanescence, échappant toujours au regard du sujet.

Il nous semble cependant que, dans l'opposition radicale qu'il construit entre les deux individualismes que son analyse distingue, entre une *individuation* et une *individualisation*, C. Le Bart grossit le trait. Tout comme ce qu'il désigne en tant qu'*individuation* nous semble également participer d'une conception de l'individu singulier, il nous semble que l'*individualisation* observée par C. Le Bart comporte, elle aussi, une part de conception universelle ou anthropologique de l'humain. Si C. Le Bart nous semble bien percevoir certaines de ces tendances – ainsi évoque-t-il le rapport à la critique économique et la place de la nature dans le romantisme – ces dimensions qui nous semblent essentielles nous paraissent trop minorer dans ses conclusions. Peut-être est-ce parce qu'il conçoit ces deux mouvements – un mouvement d'individualisation et un mouvement tourné vers l'universel – comme antagoniques qu'il ne peut percevoir leur articulation. Ici comme ailleurs, la tentation du « en même temps », aimerions-nous dire, nous semble masquer le caractère dialectique de deux processus, que l'on tente d'opposer, au détriment de l'une de ces dimensions. Le romantisme ne nous semble ainsi pas devoir être conçu comme « à contre-courant du processus d'individualisation [...] Mais en même temps, [mettre] en scène des individualités [...] »<sup>730</sup>. Tout au contraire, le rapport à l'individualité nous semble apparaître à partir du romantisme comme renvoyant à un caractère anthropologique de l'humain, dont les romantiques louent le caractère essentiel, tout en mettant en avant la façon dont le contexte sociétal qui leur est contemporain s'oppose à cette individualité. Le rapport à la nature qui parcourt le romantisme

---

<sup>729</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>730</sup> *Ibid.*, p. 97.

est alors à rattacher à cette nature humaine à laquelle le développement sociétal contrevient. L'intériorité individuelle, on le voit dans ce schéma, ne peut être comprise comme singulière que dans la forme qu'elle prend au sein de chaque individu, mais elle prétend bien à un caractère universel dans son principe même. L'intériorité individuelle devrait donc être entendue comme particulière, dans le sens où, dans l'approche hégélienne, elle fait le lien entre le singulier et l'universel. Voyons plutôt comment des auteurs bien plus compétents en matière d'analyse du romantisme produisent une telle analyse, dont nous ne faisons bien sûr que reprendre le propos.

P. Barberis évoque ainsi l'œuvre de F.-R. de Chateaubriand en soulignant la façon dont l'intériorité qui est explorée doit être comprise comme renvoyant à une nature humaine, à un caractère anthropologique et donc universel, aimerions-nous dire avec les mots de la sociologie contemporaine :

« Le romantisme est né dès le XVIII<sup>e</sup> siècle de ce que l'homme désancré de tout absolu par les révolutions en cours, s'est trouvé démesurément libre, mais d'une liberté incapable de rejoindre aucune foi, et d'une liberté à qui ne s'offrait guère pour carrière que la satisfaction de besoins et d'ambitions égoïstes [...]. Par conséquent, élans et retombées, ce couple-clé du romantisme ne relève pas *seulement* de particularités psychologiques ou biographiques, mais bien aussi et surtout d'une situation historique. L'Homme moderne va d'une soif intense et démesurée de vivre à la douloureuse prise de conscience des difficultés à vivre. Ce degré zéro du romantisme se trouve dans toute une première littérature romantique, où les passions, le sentiment, que ne retient plus la morale traditionnelle, envahissent tout l'être, le dilatent aux dimensions du monde, puis se replient, amers, creusent, engendrent le doute, développent le goût pour la solitude. Il fallait, d'abord, cette totale remise de l'Homme à lui-même par les révolutions bourgeoises, la découverte d'immenses possibilités, pour que s'affirment les exigences et s'ouvrent les portes de l'imaginaire. Il fallait, ensuite, la découverte de nouvelles limites, au sein d'un monde cependant renouvelé, révolutionné, la prise de conscience d'aliénations neuves, pour que naisse le dégoût des choses. [...] Avant même que la révolution et ses

conséquences ne viennent expliciter les composantes historiques du mal du siècle, toute une littérature avait exprimé cet état d'esprit, qui, bien plus que le procès d'individus hypersensibles ou désaxés, instruit le procès d'une société à son aurore. La nature, que chacun sent en soi et dont chacun éprouve la nostalgie ne saurait se reconnaître en cette société qui se constitue et qui s'installe. Le romantisme, dès le XVIIIe siècle, oppose la nature, la nature-valeur, la nature-droit, au fait social. »<sup>731</sup>.

Nous le voyons ici, si le romantisme participe bien sûr d'une exploration de l'intériorité, c'est à partir d'une critique sociale, et au nom d'une nature humaine. Cette façon de voir dans le romantisme une critique de la société d'alors parcourt le propos de l'auteur, qui conclut ainsi à propos de F.-R. de Chateaubriand :

« [...] ce qu'il [Chateaubriand] met en cause, ce n'est pas l'idée même de révolution et toute révolution à venir, mais bien les prétentions de la révolution libérale à avoir définitivement libéré tous les hommes et tout dans l'homme, et par là même mis un terme à l'Histoire, alors que, le romantisme dès sa forme première, le prouvait, l'Histoire, justement, ne pouvait que se remettre en marche. »<sup>732</sup>.

Ainsi, l'individu qui émerge du romantisme nous semble difficilement pouvoir être considéré comme plus « concret » et moins « abstrait » que l'individu qui émerge des Lumières et de la Révolution française, d'après l'expression de F. de Singly que C. Le Bart reprend à plusieurs reprises<sup>733</sup>. Le rapport entre l'universel et le singulier, est par ailleurs au cœur du romantisme allemand et des conceptions et discussions sur le symbole et l'allégorie. Sans rendre compte de la complexité de ces discussions, elles nous paraissent attester de la façon dont l'abstraction n'est jamais absente du romantisme. L. Margantin discute ainsi une opposition entre J. W. von Goethe et F. W. J. von Schelling :

« C'est donc autour des notions opposées particulier/universel que se construit l'opposition goethéenne entre symbole et allégorie. Plus proche des romantiques d'Iéna pour les avoir fréquentés, Schelling

---

731 BARBERIS Pierre, « Chateaubriand et le préromantisme », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 1968, p. 547-548.

732 *Ibid.*, p. 558.

733 Voir notamment : LE BART Christian, *L'individualisation, op. cit.*, p. 154.



consacre plusieurs pages de sa *Philosophie de l'art* (1802) à la même dichotomie, mais en y intégrant une notion qui le rattache très nettement à l'esthétique du romantisme allemand des frères Schlegel et de Novalis. Schelling n'oppose pas en effet le particulier à l'universel, mais le particulier à l'*infini*. »<sup>734</sup>.

Nous le voyons, il n'est jamais question, malgré les désaccords entre ces auteurs, d'écarter la question de l'universel de leur préoccupation, et de renvoyer à une intériorité strictement singulière, atomisée, qui n'aurait aucun rapport avec une forme d'abstraction. Caractérisant plus spécifiquement encore le romantisme allemand, l'auteur dira quelques pages plus loin :

« Cette impossibilité pour la conscience romantique de prétendre se fonder sur un principe inconditionné donne à la représentation symbolique propre à l'art une fonction centrale. C'est dans ce cadre de spéculation philosophique que l'allégorie joue un rôle primordial dans le romantisme allemand. Pour le penseur-artiste conscient du caractère inaccessible de l'Absolu, celui-ci ne pourra plus être approché qu'à travers une série de représentations qui devront figurer l'infini dans le fini. Cependant, chacune de ces représentations sera transitoire, vite défaite par ce que Schlegel appelle « ironie », et c'est par la multiplication des allégories figurant dans chacune l'Absolue intangible sur un mode dynamique que la conscience s'en approchera malgré tout. »<sup>735</sup>.

Indiquons rapidement que l'auteur note très justement la façon dont W. Benjamin a pu discuter cette distinction entre allégorie et symbole<sup>736</sup>. Nous reviendrons incessamment sous peu à la façon dont la perspective critique donne à penser cette dialectique entre le particulier et l'universel. Il nous semble cependant auparavant utile de souligner comme nous pensons pouvoir retrouver cette figure dans le romantisme français de G. de Nerval.

C. Bayle nous semble en rendre compte dans ses travaux, tandis qu'elle montre comme G. de Nerval est animé par un souci de travail de la langue qui ne peut être compris comme

---

734 MARGANTIN Laurent, « L'allégorie romantique », *Romantisme*, 2011, vol. 152, n° 2, p. 14.

735 *Ibid.*, p. 16.

736 BENJAMIN Walter, *Origine du drame baroque allemand*, Paris, Flammarion, 1985, p. 173. Cité par MARGANTIN Laurent, « L'allégorie romantique », art cit, p. 16.

visant à transcrire les tréfonds d'une âme singulière qu'il faut sonder dans un « souci de soi » singulier, mais bien plutôt comme visant à rendre compte également de la possibilité que cette recherche de soi puisse être communiquée à l'autre, dépassant alors la particularité des positions des acteurs sociaux, pour renouer au contraire ensemble des individus socialement distants, à partir d'une langue qui ferait elle-même retour à une forme de nature de l'homme. Ainsi, C. Bayle donne à voir la façon dont G. de Nerval voit dans la musique et la poésie la possibilité pour l'individu de se trouver soi-même, tout en se dépassant, dans un même mouvement : « la musique étant supposée mettre en contact l'âme de l'auditeur avec les principes régissant l'univers »<sup>737</sup>. G. de Nerval est ainsi, nous dit C. Bayle, « nostalgique d'une langue primitive »<sup>738</sup>, et est :

« fasciné par l'idée d'une langue universelle si l'on en croit les rêves qu'il transcrit dans *Aurélia*, faisant communiquer les vivants et les morts, le passé et le présent, tous les peuples rencontrés en songe, une langue parfaite qui dirait l'essence des choses et lui permettrait d'être entendu au-delà de la folie. Ces qualités, récusées par l'expérience du langage courant, en feraient une poésie absolue.

Or, Nerval croit entendre cette poésie originelle dans les ballades, les légendes, les chants populaires [...] »<sup>739</sup>.

L'objet de G. de Nerval est ainsi de renouer une connexion perdue entre l'humain et un contenu qui ne peut que le dépasser. C'est bien ainsi que C. Bayle donne à voir l'œuvre de G. de Nerval, telle que celui-ci la comprend lui-même, citant son propos à plusieurs reprises : « Mon rôle me semblait être de rétablir l'harmonie universelle par art cabalistique »<sup>740</sup>, « La poésie doit être le miroir terrestre de la divinité et réfléchir par les couleurs, les sons et les rythmes, toutes les beautés de l'univers »<sup>741</sup>.

---

737 BAYLE Corinne, « Langue perdue, harmonie universelle : l'utopie du poème dans l'œuvre de Gérard de Nerval » [communication], Communication au Ve Congrès de la SERD [Société des études romantiques et dix-neuviémistes], Le XIXe siècle et ses langues, Paris (Fondation Singer Polignac & Institut du Monde Arabe), 24-26 janvier 2012, p. 3. Disponible à l'URL suivante : [http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa\\_files/Langues-Bayle.pdf](http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa_files/Langues-Bayle.pdf)

738 *Ibid.*, p. 5.

739 *Ibid.*

740 NERVAL De Gérard, *Aurélia*, dans *Œuvres complètes*, T. III, p. 739. Cité par : BAYLE Corinne, « Langue perdue, harmonie universelle : l'utopie du poème dans l'œuvre de Gérard de Nerval » [communication], art. cit., p. 8. Disponible à l'URL suivante : [http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa\\_files/Langues-Bayle.pdf](http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa_files/Langues-Bayle.pdf)

741 NERVAL De Gérard, Introduction aux *Poésies allemandes* [1830], dans *Œuvres complètes*, T. I, p. 266. Cité par : BAYLE Corinne, « Langue perdue, harmonie universelle : l'utopie du poème dans l'œuvre de Gérard de Nerval » [communication], art. cit., p. 9. Disponible à l'URL suivante : [http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa\\_files/Langues-Bayle.pdf](http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa_files/Langues-Bayle.pdf)

Nous le voyons, le romantisme de G. de Nerval, tout comme celui de F.-R. de Chateaubriand par ailleurs, est empreint d'une forme de religiosité que les romantiques s'efforcent d'atteindre.

Il nous semble que les arguments essentiels sont d'ores et déjà proposés. Trouver dans le romantisme une conception d'un individualisme strictement concret, sans aucune figuration d'un dépassement d'une individualité atomisée, nous semble inadéquat. La signification du romantisme, et plus largement des introspections de soi qui se développent à la suite du romantisme, ne peut être comprise qu'en tant que cette intériorité est conçue comme un caractère anthropologique de l'humain, qui, s'il prend certes une forme particulière pour chaque individu, peut cependant être communiquée à l'autre pour cette même raison qu'il est lui aussi compris comme « possédant » cette forme d'intériorité – qui est donc bien conçue en principe universel, en caractère anthropologique – ce qui permettra à cet autre d'accéder de façon particulière (et non singulière) à l'intériorité qui lui est donnée à voir.

T. W. Adorno nous semble donner à voir la façon dont l'universel et le singulier doivent ainsi être compris dans un rapport qui ne peut qu'être dialectique. Rendons compte rapidement de la discussion adornienne consacrée à la poésie lyrique<sup>742</sup>. Partisan d'une approche dialectique – quoique celle-ci soit dite négative – T. W. Adorno va tout d'abord écarter les approches qui ne verraient dans la poésie lyrique – et par extension romantique, T. W. Adorno procédant explicitement à ce rapprochement – qu'à travers un prisme universel ou un prisme singulier. Voyons rapidement le propos adornien tandis qu'il évoque la poésie lyrique :

« Car le contenu réel d'un poème n'est pas seulement l'expression d'émotions et d'expériences individuelles. Mais ce n'est qu'en accédant à l'universel, au moyen précisément de la spécification de leur mise en forme esthétique, qu'elles deviennent de l'art. Non que le poème lyrique doive exprimer immédiatement le vécu de chacun. Son universalité n'est pas une *volonté de tous*, ce n'est pas celle de la simple communication de ce que les autres ne savent tout bonnement pas communiquer. Mais le poème lyrique, en se plongeant dans l'individuel, s'élève jusqu'à l'universel, parce qu'il met ainsi dans le phénomène quelque chose qui

---

742 ADORNO Theodor W., « Discours sur la poésie lyrique et la société » dans *Notes sur la littérature*, Paris, Flammarion, 1984, p. 45-63.

n'est pas dénaturé, pas pensé, pas encore subsumé, et parce qu'il anticipe ainsi, sur le plan spirituel, quelque chose d'un état où rien de faussement universel, c'est-à-dire de profondément singulier, ne viendrait entraver l'autre universalité, humaine celle-là.

Mais cette universalité du contenu poétique est essentiellement sociale. »<sup>743</sup>.

On le voit, si T. W. Adorno n'ignore rien de la façon dont la poésie lyrique peut être comprise (à tort) dans un pur rapport à l'universel, son objectif est bien de saisir la façon dont ce rapport se construit socialement. Sur ce dernier point et de façon spécifique, la perspective de C. Le Bart n'est bien sûr pas différente. T. W. Adorno pourrait sembler être également parfois proche de la lecture de l'individu que propose C. Le Bart. Il nous dit ainsi :

« Le moi qui parle dans la poésie lyrique est un moi qui se définit et s'exprime comme opposé au collectif, à l'objectivité ; il est encore uni, immédiatement, à la nature à laquelle se réfère son expression. »<sup>744</sup>.

Notons cependant que T. W. Adorno souligne comme cette individualité qui s'oppose au collectif renvoie bien à une nature que, en regard, C. Le Bart nous semble peu mettre en avant. La chose nous semble pouvoir s'expliquer par le fait que C. Le Bart ne peut penser à partir de son cadre conceptuel dans un même mouvement la façon dont ce rapport à l'individu pourrait à la fois relever d'un construit social et d'une forme de nature le dépassant.

C'est bien ce rapport à la nature qui conduit T. W. Adorno à trouver dans la poésie lyrique une forme de dépassement de la stricte individualité exprimée. T. W. Adorno va ainsi nous donner à penser la façon dont cette apparente contradiction entre l'individuel et l'universel peut être résolue dans un cadre sociologique, sans perdre la dimension universelle du lyrisme, ni effacer leur dimension individuelle, ce qu'il reproche à G. W. Hegel<sup>745</sup>. Il va ainsi mettre en avant la façon dont, par le biais du langage, les individus vont pouvoir trouver dans le discours de l'autre une forme de « souvenir », si l'on peut reprendre ici la figure benjaminienne, de ce qui les compose singulièrement, et qui trouve quelques résonances dans l'autre, puisqu'ils partagent un même substrat naturel structuré socialement, pris dans le cours de l'histoire, dont, en procédant à une introspection, ils cherchent à échapper... Ce faisant, ils

---

743 *Ibid.*, p. 46.

744 *Ibid.*, p. 49.

745 *Ibid.*, p. 51.

procèdent d'une forme de réaction, d'une forme de critique du social environnant, et cette introspection est donc bien sociale en elle-même :

« Si on peut dire effectivement que le contenu lyrique est rendu objectif par sa propre subjectivité – et sinon on ne pourrait expliquer la chose la plus simple, qui fonde la possibilité de la poésie lyrique comme genre artistique, c'est-à-dire l'effet qu'elle produit sur d'autres que sur le poète réduit au monologue –, c'est seulement parce que ce mouvement de retour vers soi, de retour en soi de l'œuvre lyrique, son éloignement du socialement superficiel a une motivation sociale, qui passe par-dessus la tête de l'auteur. »<sup>746</sup>.

Plus tard, T. W. Adorno proposera quelques analyses de textes, qu'il introduira annonçant vouloir :

« concrétiser à propos de quelques poèmes le rapport du sujet poétique, qui représente toujours un sujet collectif, beaucoup plus universel, avec la réalité sociale qui lui est antithétique »<sup>747</sup>.

Indiquons également, contre une vision caricaturale fort répandue – parfois cependant avec quelques raisons, mais qui ne saurait salir l'ensemble du propos – d'un élitisme adornien que l'auteur conçoit également la façon dont la forme de résistance face à un social mutilant l'individu qui se réalise dans l'introspection individuelle est légitime à se réaliser de façon partielle et imparfaite, notamment par ceux qui procéderaient d'un rapport social à la poésie et à l'introspection moins aisé. Si l'argument essentiel développé par T. W. Adorno est bien sûr par la suite d'argumenter pour une forme de poésie que l'on pourrait peut-être, avec le vocabulaire contemporain, qualifier d'engagée, il nous semble que le propos de l'auteur dépasse cette seule considération :

« Mais les autres, ceux qui non seulement sont étrangers au sujet poétique entravé, comme s'ils étaient des objets, mais qui ont aussi été littéralement ravalés au rang d'objets de l'histoire, ont autant le droit, si ce n'est plus, de chercher à tâtons cette tonalité où se marient la souffrance et le rêve. Ce droit inaliénable a sans cesse émergé, même si c'est à la manière mélangée, mutilée, fragmentaire, intermittente de ceux

---

746 *Ibid.*, p. 52.

747 *Ibid.*, p. 55.

qui n'ont pas le choix, qui ont à porter le fardeau. Il y a au fond de tout lyrisme individuel un courant souterrain collectif. »<sup>748</sup>.

Notons rapidement comme en insistant sur la façon dont la poésie lyrique, comme le romantisme, trouve son inspiration dans une critique sociale, T. W. Adorno nous semble également nous permettre de comprendre en quoi l'individu qui se développe alors peut bien être compris comme lié à une forme d'autonomisation de l'individu à l'égard des structures sociales qui l'« entravent ». L'autonomie s'exprime alors en tant que résurgence d'une potentialité jusque là inexprimée.

L'approche adornienne nous semble ainsi souligner de façon sociologique que l'individualisme qui se développe à partir du romantisme ne peut être conçu comme exprimant une individualité close sur elle-même, atomisée. Tout au contraire, elle nous semble pouvoir n'être comprise que si son caractère singulier est rapporté à une forme d'universalité, à un caractère anthropologique de l'humain, de façon dialectique – et, précisons-le même si la chose nous semble entendue ici, à partir d'une dialectique qui ne ferait pas disparaître l'individuel dans l'universel, comme le permet la pensée adornienne.

Notons enfin trop rapidement que dans ce texte, T. W. Adorno propose également quelques développements rapides sur la façon dont l'approche sociologique doit concevoir l'individu et la société dans un rapport relationnel<sup>749</sup>. Nous retrouvons ici le trait d'une perspective qui apparaît également, notamment, sous la plume de P. Corcuff<sup>750</sup>, qui, parmi les sociologues se penchant sur l'individu, nous semble être l'un de ceux qui parviennent le mieux à joindre déterminisme et attention à l'individu.

Tâchons de synthétiser notre propos. Si les développements de C. Le Bart nous paraissent incontournables, il nous semble que l'approche qu'il propose, et qu'il hérite de F. de Singly, des mouvements d'individuation et d'individualisation ne peut être entièrement satisfaisante. Comme nous avons tâché de le montrer, il nous semble difficile de distinguer de façon radicale les deux formes d'individualisme qui émergent, malgré les différences qui les distinguent, et que nous ne renions bien sûr pas, même si en tentant de répondre à C. Le Bart,

---

748 *Ibid.*, p. 54.

749 *Ibid.*, p. 53.

750 CORCUFF Philippe, « Une troisième voie en sociologie : le programme relationnaliste et le langage constructiviste » dans *Les nouvelles sociologies*, 3ème édition ; 1ère édition 1995., Paris, Armand Colin, 2011, p. 14-18.

nous nous sommes concentrés sur la façon dont ils peuvent être rapprochés. Contentons-nous de rappeler que la question de l'introspection, des affects et des passions est propre à l'individualisme qui émerge à partir du romantisme, et que l'individualisme qui le précède, et que nous avons plus particulièrement discuté à partir du contexte révolutionnaire, s'appuie davantage sur des organisations sociales intentionnellement construites par les acteurs sociaux se rapportant expressément aux acteurs sociaux en tant qu'individualité. A partir de cette discussion, et à la suite de A. Honneth, nous préférons donc certes distinguer les phénomènes qui participent d'une construction de l'individu, mais sans les opposer de façon radicale. Notons également comme nous pensons avoir pu faire apparaître que l'individuation – nous désignons alors par ce terme les deux mouvements de construction de l'individu que nous avons évoqués auparavant, comme le fait A. Honneth – peuvent bien être compris en tant qu'ils participent, chacun à leur façon, d'un accès à une plus grande autonomie du sujet.

#### 4.1.3. L'individu comme conséquence de l'individuation, congruence historique de construits sociaux ou potentialité anthropologique incarnée culturellement ?

L'ensemble de notre discussion nous a conduits jusqu'ici à caractériser non pas les différentes formes de l'individualité que nous avons pu évoquer à travers différents contextes sociaux culturels, mais plutôt le principe même d'individu comme un principe anthropologique qui, en quelque sorte, dépasserait la seule forme sociale dans laquelle il s'exprimerait. Il nous semble que la chose n'a cependant rien d'évidente dans le contexte sociologique actuel.

Rappelons très rapidement que A. Honneth participe à sa façon d'une telle lecture en rappelant comme l'humain est un animal dont la construction n'est pas achevée à la naissance, et en trouvant dans les approches psychanalytiques de la relation d'objet des appuis importants permettant de penser l'ontogenèse du sujet dans l'intersubjectivité. Si ces développements nous semblent particulièrement intéressants, ils nous paraissent également souffrir d'être malheureusement peu audibles dans le champ sociologique contemporain pour la simple raison qu'ils s'appuient sur un corpus externe au champ sociologique. Nous aimerions pour notre part proposer quelques éléments à partir des sciences sociales, dont nous espérons modestement qu'ils peuvent participer des discussions sur l'individu et le rapport à soi tel qu'il est pensé aujourd'hui. Si nous prenons ici plus spécifiquement comme objet de discussion à

nouveau les travaux de C. Le Bart, il s'agit bien sûr pour nous de les saisir en tant qu'ils s'inscrivent dans un mouvement qui, bien sûr, les englobe.

Il nous semble ainsi que, assez largement, il a été souligné que le principe même de l'*individu* est, en lui-même, construit socialement et historiquement. Il ne s'agit pas alors uniquement de considérer que la forme prise par l'individuation est particulière à un contexte culturel, ni que les formes du rapport à soi sont spécifiques à un contexte particulier, mais bien, de façon bien plus radicale, que l'*individu* tel que nous le concevons aujourd'hui est une construction sociale qui est spécifique à notre contexte culturel. De nombreux travaux participent de cette lecture, dont les plus incontournables en la matière sont sans doute ceux de L. Dumont<sup>751</sup>. Il est également possible de situer dans cette perspective les travaux de N. Elias, de C. Taylor ou de R. Castel<sup>752</sup>. C. Le Bart propose également à ce sujet une lecture particulièrement documentée<sup>753</sup>, dont l'introduction préfigure déjà l'esprit. C. Le Bart annonce en effet :

« Si sociologie de l'individu il y a, ce ne peut être qu'à condition de penser celui-ci comme le produit d'une sociohistoire de longue durée. [...] nous considérons l'individu comme un construit sociohistorique, quelque chose qui ne va pas du tout de soi, et dont la genèse fait problème et questionne. »<sup>754</sup>.

Plus tard, après avoir déjà esquissé quelques questionnements qui forment autant de pistes d'analyse, nous pensons trouver, au détour d'une parenthèse, une hypothèse qui met particulièrement en relief le propos présenté jusqu'ici. Immédiatement, cependant, nous pensons la trouver contredite... Alors qu'elle guidera l'ensemble du premier chapitre. C. Le Bart nous dit ainsi :

« Si, comme on le prétend ici, le processus d'individualisation est

---

751 Notamment : DUMONT Louis, *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, 267 p.

752 Nous renvoyons ici à la lecture proposée par P. Corcuff : Corcuff Philippe, « Chapitre 4. Des individus singuliers, individualisés et pluriels » dans *Théories sociologiques contemporaines*. France, 1980-2020, Malakoff, Armand Colin, 2019, utilisant une version e-pub du document nous ne pouvons indiquer la pagination exacte, cette analyse est cependant présente dans la sous-section suivante. Voir en particulier la sous-section : « 2. Des individus sociaux et individualisés » – « 2.1 Des mises en perspective historiques ». Voir aussi : CORCUFF Philippe, *Les nouvelles sociologies*, op. cit., p. 90-92.

753 LE BART Christian, « Chapitre 1. L'hypothèse du holisme originel » dans *L'individualisation*, Paris, Les Presses de Sciences Po, 2008, p. 27-51.

754 LE BART Christian, « Introduction. De l'individu à l'individualisation » dans *L'individualisation*, Paris, Les Presses de Sciences Po, 2008, p. 12-13.



un processus global et massif qui caractérise (*au moins*) les sociétés occidentales sur plusieurs siècles, on doit en trouver trace dans tous les secteurs de la vie sociale. On se gardera bien de hiérarchiser ces secteurs, de même qu'on renoncera à la quête vaine des origines premières. L'histoire de l'individualisation n'a ni point de départ, ni moteur central. »<sup>755</sup>.

En indiquant que le processus d'individualisation, ou d'individuation caractérise « au moins » les sociétés occidentales, le doute s'installe. Est-il possible de concevoir que certaines sociétés soient des sociétés « sans individus » ? Que veut-on dire alors, en dénonçant une « quête vaine des origines premières » ? Comment « l'histoire de l'individualisation » ne pourrait avoir de « point de départ », si certaines sociétés sont dénuées de ce processus ? Dans une telle conception de l'individuation, nous le voyons déjà figurer ici, il ne s'agit pas de concevoir la façon dont l'individuation pourrait se construire par différentes voies, la façon dont des processus d'individuation pourraient être, dans leur forme, radicalement différents d'une culture à l'autre, mais bien, comme nous le disions, de concevoir le principe même d'individu, et donc le processus d'individuation qui le constitue, comme un construit social dont, même si la quête des origines est « vaine », cette origine est bien, de fait, socialement constituée. On s'interroge alors sur la raison qui justifie le fait de ne pas considérer que l'individuation puisse avoir une « histoire » dotée d'un point de départ. Il semble bien, au contraire, que la thèse soit précisément que ce point de départ existe. Bien sûr, on comprend que le propos de l'auteur est de refuser une lecture de l'individuation qui chercherait à déterminer une unique cause à un tel développement. L'auteur nous semble ainsi bien plus proche d'une approche weberienne du développement historique en termes d'affinités électives. La chose, nous semble-t-il, est tout à son crédit. Mais alors ne devrait-il pas parler de « points de départ », au pluriel ? Il nous semble qu'en plaçant certaines cultures et certaines sociétés en dehors de l'individuation, l'auteur les place en effet hors de « l'histoire de l'individuation ». Le trait est peut-être provocateur, et l'on soulignera bien sûr que C. Le Bart ne saurait être accusé de participer d'une vision ethnocentrique pensant la possibilité de sociétés « sans histoire ». Tout au contraire, il pourrait même sembler que l'ethnocentrisme se situe bien dans la tentation de plaquer une conception de l'individu occidentale sur l'ensemble des contenus culturels envisageables. Si C. Le Bart propose, tout au long de son premier

---

755 *Ibid.*, p. 16. Nous soulignons le propos de l'auteur en italique.

chapitre, des développements qui permettent d'accréditer cette thèse, nous aimerions mobiliser de la même façon quelques réflexions anthropologiques qui nous semblent permettre, en regard, de caractériser le principe de l'individuation comme trait anthropologique humain – le principe de l'individuation, et non l'une de ses formes particulières, la chose devant être bien établie, penser l'universalité des formes d'individuation occidentale n'a de toute évidence aucun sens. Nous mobiliserons pour ce faire des discussions relatives aux travaux de F. Héritier, également évoqué par C. Le Bart. Ceux-ci, et notamment les analyses anthropologiques des Samo, nous semblent tout particulièrement nous inviter à la distanciation culturelle, particulièrement essentielle dans cette discussion.

C. Le Bart évoque ainsi les travaux de F. Héritier dans lesquels l'on trouve cette affirmation relative aux Samo, rapportée par C. Le Bart :

« Tout prouve que l'individu n'a pas d'autre identité que celle dictée par la volonté collective du groupe qui lui assigne sa place. »<sup>756</sup>.

F. Héritier nous donne en effet à voir ce peuple sis dans l'actuel Burkina-Faso et dont la culture, à bien des égards, diffère largement de notre culture occidentale. Notons, parmi de nombreux éléments, une conception du temps cyclique qui met au défi notre appréhension d'un temps linéaire alliée à une conception de la causalité rigide, voulant que la causalité déterminée d'un événement le précède toujours en tant que causalité<sup>757</sup>. Citons afin d'illustrer notre propos, quelques belles lignes de F. Héritier, qui nous semblent à même d'amener tout lecteur à prendre de la distance par rapport aux fausses évidences dont nous sommes pétris :

« Ces sacrifices ont pour but de retarder l'échéance de la mort.  
Un homme peut être tué par son *leperε*<sup>758</sup> parce qu'il n'a pu fournir l'animal sacrificiel demandé. Il y a là un enchaînement circulaire ; il fut écrit à la fois, après que la mort eut fait son œuvre, que le *leperε* ferait

---

756 HÉRITIER Françoise, « L'identité Samo » dans Claude LEVI-STRAUSS (dir.), *L'identité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 70. ; cité par LE BART Christian, « Chapitre 1. L'hypothèse du holisme originel », op. cit., p. 30.

757 L'on trouvera un autre exemple de la façon dont notre conception de la causalité est solidement ancrée dans cette discussion des travaux de G. Simmel par T. W. Adorno, qui trouve quelques crédits dans la pensée du sociologue et philosophe qu'il s'attache à critiquer et dépasser : ADORNO Theodor W., « Sur le problème de la causalité individuelle chez Simmel » dans *Le conflit des sociologies. Théorie critique et sciences sociales*, Paris, Payot, 2016, p. 83-106. Voir en particulier pp. 90-99. L'auteur y discute la possibilité d'une causalité indirecte, pouvant entraîner des conséquences multiples. Il s'agit essentiellement d'envisager la possibilité d'une causalité individuelle, entendue comme ancrée dans un individu, et, pour T. W. Adorno, exprimant la liberté de ce dernier. On le voit, les conceptions de la causalité apparaissent tout à la fois comme ancrées culturellement en nous, et comme intimement liées à notre discussion.

758 Sans rentrer dans une exégèse du texte, précisons simplement que le *leperε* est l'une des 9 composantes de tout être humain que F. Héritier propose d'approcher en tant que « destin individuel ». Voir : HÉRITIER Françoise, « L'identité Samo », op. cit., p. 53. Voir également pp. 55-56 pour des développements.

cette demande et que l'homme chercherait en vain à la satisfaire. Mais il aurait pu être écrit que l'homme parviendrait à la satisfaire. [...] On notera également là l'existence d'une certaine conception d'un temps immanent, non soumis aux règles du découpage chronologique. »<sup>759</sup>.

Outre une conception du temps qui pourrait nous apparaître singulière, l'on notera la façon dont l'existence même d'un *λεπερε*, d'un « destin individuel », semble induire immédiatement une conception de chaque être humain en tant qu'individu distinct. Cependant, si « le *λεπερε* appartient à l'individu en propre »<sup>760</sup>, il est également « fonction du *λεπερε* de la mère »<sup>761</sup> de l'individu, nous dit F. Héritier. De plus, ce *λεπερε* individuel n'est associé à aucune forme de responsabilité individuelle, bien qu'il puisse permettre de comprendre certains événements<sup>762</sup>, et qu'il puisse être influencé par des actions individuelles, tels que des sacrifices. F. Héritier montre également comme la seule composante qui semble appartenir à l'individu en propre, tandis que les autres lui sont héritées ou lui échappent, le *μερε*<sup>763</sup>, ne peut être identifiée à l'individu, puisque un individu peut vivre sans *μερε* :

« Mais si *μερε* paraît être l'essence de l'individu, on ne peut prétendre qu'il soit l'individu lui-même, qu'il lui confère son identité, sa définition propre. En effet, l'homme peut vivre sans *μερε*. L'homme dont le *μερε* faible a été capturé par plus fort que lui, ou simplement celui dont l'heure de la mort dictée par le *λεπερε* est prochaine, vit quelques années dépourvu de *μερε*. »<sup>764</sup>.

F. Héritier, poursuivant sa déconstruction de notre conception de ce que signifie la notion d'« individu » montre également comme la question de sentiment du soi n'a rien d'évident, puisque de nombreuses composantes de l'individu parlent à travers lui, faisant

---

759 *Ibid.*, p. 59. Indiquons peut-être que notre sentiment que cet extrait du texte peut illustrer la distance culturelle que nous évoquons s'appuie, outre sur une expérience de lecture personnelle, sur les réactions d'étudiante et d'étudiants en M1 de sociologie dans le cadre d'un enseignement en TD de « Socioanthropologie du corps » à l'Université Rennes 2, réalisé entre 2017 et 2019.

760 *Ibid.*, p. 57.

761 *Ibid.*

762 Ces notamment le cas pour des *λεπερε* féminins qui empêcherait la procréation, ou pour les *λεπερε* des victimes notamment de crimes de sorcellerie, qui n'impliquent aucune responsabilité du sorcier. Voir : *Ibid.*, p. 57-58, 69.

763 Le *μερε* de l'individu est son « double », ce qui est « immortel » dans l'individu, et qui, tandis que toutes les autres composantes de l'individu disparaissent à sa mort, pourra commencer des « vies de mort », en actualisant de nouvelles composantes. Voir : *Ibid.*, p. 52, 53-55, 65-68.

764 *Ibid.*, p. 67.

parler des êtres ou des « choses » qui lui sont étrangères, tels que sont *le pere* ou ses ancêtres<sup>765</sup>. L'ensemble de ces arguments, qui vont dans le sens de la lecture de C. Le Bart conduisent F. Héritier à affirmer que :

« La seule armature véritable, celle qui fait et construit l'identité, est donnée par la définition sociale. La règle sociale collective s'incarne dans l'individu et lui donne son identité en lui assignant une place, un nom et un rôle qui doit être le sien en raison de sa situation généalogique et chronologique dans un lignage donné [...]. L'identité samo est le rôle assigné et consenti, intériorisé et voulu, qui est tout entier *contenu dans le nom*, nom lignager et nom individuel. [...] C'est bien là un signe que l'identité de l'homme est tout entière contenu dans son nom.

C'est la société qui est première et qui s'incarne dans l'individu. »<sup>766</sup>.

Plus tard, l'auteur conclura :

« C'est en ce sens que la socialisation, affaire masculine, est là pour donner à l'homme en groupe, nié en tant qu'individu, une vérité et une identité dont la fonction est de contenir autant que faire se peut des forces incontrôlables. »<sup>767</sup>.

L'individu est ainsi défini socialement, comme l'annonçait C. Le Bart. Mais il nous semble que si nous considérons simplement ici que l'individu en tant que principe n'a aucune existence dans ces interactions sociales, nous marquons alors un pas supplémentaire, que F. Héritier elle-même ne réalise pas. Elle nous montre en effet comme un individu non-individué, est *construit* socialement, est *intériorisé*, à partir d'une *socialisation* collective. Soit. Pour autant, faut-il en déduire que le caractère humain sur lequel cette socialisation s'inscrit est assimilable à une coquille vide ? Les processus de socialisation, dont E. Durkheim a pu montrer qu'ils se réalisaient notamment à partir de processus coercitifs de natures variées, ne trouveraient-ils, chez les Samo, aucune forme de résistance ? Si tel était le cas, nous serions alors face à un cas de fait social dont la nature coercitive semblerait à la fois impossible à démontrer et sans fondement.

Immédiatement, nous semble-t-il, la discussion prend une tournure qui nous incite à la

---

765 *Ibid.*, p. 68.

766 *Ibid.*, p. 69.

767 *Ibid.*, p. 71.

suspicion. F. Dubet a pu déjà suggérer le fait que de telles perspectives, telles que celle adoptée par C. Le Bart ici, qui, rappelons-le, s'inscrit dans une conception assez largement répandue, accentuent peut-être l'absence d'individu au sein des sociétés dites holistes<sup>768</sup>, et A. Caillé a pu également, de son côté, mettre en doute cette hypothèse de façon convaincante<sup>769</sup>. Notre tentative de participer à ces discussions sur la conception sociologique et anthropologique de l'individu s'inscrit donc dans un débat vivant et déjà existant, dont A. Honneth, avec modestie, nous semble souligner l'actualité en donnant à voir sa perspective comme « une interprétation possible parmi beaucoup d'autres, non moins légitimes »<sup>770</sup>. Nous aimerions reprendre l'esprit qui anime A. Honneth, sinon sa formule, tandis que nous poursuivons notre discussion en proposant quelques éléments permettant, à partir de la littérature, de montrer comment la construction d'un « individu non-individué » au cœur de sociétés holistes ne se fait peut-être pas toujours sans heurts<sup>771</sup>.

Les travaux anthropologiques sur l'adolescence nous semblent fournir à ce sujet un éclairage intéressant. Dans son article « L'idée de crise adolescente est-elle universelle »<sup>772</sup>, F. Héritier se propose ainsi d'envisager la question de l'universalité de la crise d'adolescence. L'auteure approche l'adolescence à partir de la « maturation biologique, sexuelle, psychologique »<sup>773</sup> de l'individu. F. Héritier rappelle également la thèse de M. Mead voulant que :

« l'état psychologique paradoxal de l'adolescence, les langueurs et émois, l'opposition aux parents, la révolte devant l'autorité, l'angoisse devant l'avenir, la violence ou le repli sur soi, sont des phénomènes qui ne se retrouvent pas là où la structure sociale est particulièrement forte et ménage aux adolescents une place et un rôle compartimenté strictement régi par des règles contraignantes, sans qu'il y ait de possibilités

---

768 DUBET François, « Pour une conception dialogique de l'individu », *EspacesTemps.net*, 21 juin 2005. Disponible à l'URL : <https://www.espacestemp.net/articles/conception-dialogique-individu/> ; voir notamment la note n° 1 ; citée notamment par CORCUFF Philippe, *Les nouvelles sociologies*, op. cit., p. 92.

769 CAILLÉ Alain, « Individualisme ou parcellitarisme : quelques incertitudes » dans *Identités de l'individu contemporain*, Paris, Textuel, 2008, p. 69-84. ; cité notamment par LE BART Christian, « Chapitre 1. L'hypothèse du holisme originel », op. cit., p. 27.

770 HONNETH Axel, « Chapitre X. Capitalisme et réalisation de soi : les paradoxes de l'individuation », op. cit., p. 310.

771 Notons que C. Le Bart lui-même invite par ailleurs à ne pas trancher « de manière abrupte » la question, malgré le fait que des « d'indices convergent pour nourrir la thèse de la singularité des sociétés holistes ». Voir : LE BART Christian, « Chapitre 1. L'hypothèse du holisme originel », op. cit., p. 37.

772 HÉRITIER Françoise, « L'idée de crise adolescente est-elle universelle ? », *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*, 2001, vol. 49, n° 8, p. 502-511.

773 *Ibid.*, p. 504.

d'évasion. »<sup>774</sup>.

Toutefois, rapidement, F. Hérítier précise son propos et indique qu'il s'agit bien de voir comment, malgré tout, l'adolescence apparaît dans ces sociétés comme un temps particulier de formation de l'individu, une formation qui procède d'un modelage, d'un dressage, qui, de fait, témoigne par lui-même de la potentialité existante d'une individualité échappant à la norme sociale instituée. Ainsi, nous dit-elle :

« Cela n'implique pas cependant que ces sociétés ne reconnaissent pas l'adolescence comme un état particulier, puisque c'est précisément pendant cette période de maturation et de constitution du moi que l'initiation, lorsqu'elle existe, s'exerce avec son cortège d'apprentissages divers (parfois de féroces contraintes et de brimades). Au contraire, cela veut dire que l'adolescence, tout au moins masculine, est reconnue simultanément comme étant le moment de la malléabilité et de la formation des corps et des esprits et comme stade d'extrême vitalité et de fermentation aux potentialités dangereuses qu'il importe d'infléchir immédiatement et rigoureusement selon les canons de l'ordre social.

[...] Elle [la société] prend les devants, interdisant avant même qu'elles ne prennent forme, toutes les possibilités de crise ouverte, témoignant ainsi, a contrario, de leur existence virtuelle. »<sup>775</sup>.

Par la suite, son développement témoignera de la façon dont, de plus, la socialisation mise en œuvre pendant l'adolescence peut se heurter à une résistance et connaître une forme d'échec. F. Hérítier évoque ainsi la façon dont chez les Muria, une « population de l'ancien État de Bastar aux Indes »<sup>776</sup>, étudiés par V. Elwin, auquel elle se réfère abondamment, les adolescents, jeunes hommes et jeunes femmes, se trouvent regroupés au sein d'une « maison des jeunes », le *ghotul*, au sein duquel les plus âgés d'entre eux et d'entre elles doivent amener les plus jeunes à intégrer un large ensemble de rôles et codes sociaux, dont nous ne rendrons compte ici. Mentionnons simplement, pour la bonne compréhension de ce qui suivra, que, au sein du *ghotul*, la socialisation prend notamment la forme d'une « éducation sexuelle », qui

---

774 *Ibid.*, p. 506.

775 *Ibid.*

776 *Ibid.*, p. 507.

vient tisser des liens entre adolescents, dans des « jeux sexuels » entre partenaires devant changer régulièrement, ces rapports ne pouvant s'établir avec le ou la jeune personne à laquelle ils sont par ailleurs promis, les frères et sœurs, et, plus généralement, ceux auxquels il serait socialement inapproprié qu'ils soient unis. F. Héritier souligne alors comme, parfois, les rapports intersubjectifs qui se tissent au sein du *ghotul* se heurtent, par les passions et les sentiments qu'ils construisent, aux codes institués :

« Quelques cas de suicides pourtant sont connus à la suite d'amours malheureuses et contrariées, puisqu'il est totalement impossible d'entrer dans des rapports sexuels exclusifs au *ghotul*. Ce sont là les échecs du *ghotul*, puisque son enseignement vise aussi dans les faits à supprimer la jalousie et l'exclusivité de la passion et il est à craindre que ce soit là un des points faibles du système. »<sup>777</sup>.

D'une façon similaire, F. Héritier souligne comme les Samo connaissent également, quoique de façon très différente, une forme de relation intime avec un ou une amante, identifiée socialement comme telle et connue de tous, qui doit précéder la relation exclusive que le mariage à un conjoint déterminé auparavant doit construire. Précisons, pour la compréhension de ce qui suivra, que, dans le cas des jeunes femmes, celles-ci vont rejoindre leur époux après un temps déterminé, ou bien à l'approche de la naissance du premier enfant conçu avec leur amant, qui sera cependant reconnu et considéré comme l'enfant du futur mari. L'ensemble de ces rapports sociaux sont alors comparables avec ce que nous évoquions chez les Muria, en cela qu'il s'agit d'intégrer la jeune personne dans un rapport intime avec autrui avant l'entrée dans l'âge adulte, que le mariage représente. Tout comme chez les Muria, F. Héritier souligne qu'il peut arriver, cependant, que les individus – et nous pensons qu'alors le terme peut être employé dans son sens le plus fort, nous le justifierons par la suite – se heurte à la forme instituée des relations entre partenaires sexuels (F. Héritier souligne la centralité de la sexualité dans les rapports sociaux qu'elle discute alors). Elle nous dit ainsi qu'il est possible que les jeunes femmes souhaitent rejoindre l'amant qu'elles ont connu :

« De plus, elles [les jeunes femmes] ont un gage, un témoin en la personne de l'enfant, de cette période heureuse [avec leur amant]. Si elles voulaient quitter leur mari pour rejoindre leur amant elles devraient

---

<sup>777</sup> *Ibid.*, p. 508.

d'ailleurs lui abandonner l'enfant. »<sup>778</sup>.

L'ensemble de ces situations témoignent de la façon dont le cadre social ne s'impose pas de façon strictement mécanique sur des individus qui ne seraient que des rôles sociaux incorporés, quand bien même ceux-ci pourraient être profondément intégrés et ancrés dans les individus. L'individu ne peut être ainsi conçu comme une coquille vide que des processus sociaux viennent construire, l'humain n'est pas une ardoise vierge sur laquelle des processus sociaux procèdent d'une calligraphie sociale. Sans, bien sûr, chercher à concevoir l'humain comme se définissant par lui-même, ou pré-existant au social en tant que matrice réalisée, il ne faut pour autant ignorer que l'humain est composé de potentialités et de besoins – ceux-ci ne pouvant qu'être pris dans le bain du social et se réaliser socialement.

Là est bien le propos de F. Héritier, nous semble-t-il, et l'intérêt tout particulier de l'analyse de l'adolescence. F. Héritier souligne en effet en conclusion comme :

« Les sociétés traditionnelles ou historiques ont toujours joué (ou manipulé) de diverses manières, sur les impératifs, les besoins ou affects fondamentaux liés à la vie humaine et qui forment un socle dur universel. »<sup>779</sup>.

L'on voit alors comme les travaux de F. Héritier s'appuient sur une conception d'un fond anthropologique proprement humain, qui dépasse les formes particulières des construits sociaux qui peuvent par ailleurs se développer dans telles ou telles cultures. F. Héritier développe, en conclusion de ce texte, tout un ensemble de besoins<sup>780</sup>. Nous aimerions souligner alors comme les conclusions de F. Héritier nous semblent pouvoir venir appuyer au moins partiellement la théorie de la reconnaissance honnethienne.

Nous envisagerons en premier lieu, puisque c'est l'objet plus particulier de notre travail, le lien éventuel entre l'approche de F. Héritier et la conception honnethienne de la première sphère de reconnaissance. F. Héritier nous décrit l'humain comme étant composé d'un besoin de « confiance et sécurité », qui se voit rapproché de rapports intersubjectifs que l'individu va construire, lesquels seront marqués par des sentiments particuliers, parmi lesquels, notamment, le sentiment amoureux. Procédons à une citation de F. Héritier, afin de

---

778 *Ibid.*, p. 509.

779 *Ibid.*

780 Voir : *Ibid.*, p. 509-511.



mettre en avant les éléments qui nous semblent les plus pertinents pour la discussion qui nous intéresse :

« Le deuxième [besoin] [...], est le besoin de confiance et de sécurité. [...] Elle [la confiance] est liée à l'inter-connaissance subjective, à l'origine commune, à la résidence commune sur un territoire délimité et connu, à la mise en commun des efforts pour se procurer le nécessaire à la vie et elle entraîne avec elle les sentiments dérivés que sont l'acceptation du semblable, l'attirance, le respect, l'amour, etc. »<sup>781</sup>.

Une relative proximité avec la conception honnethienne de la sphère de reconnaissance affective nous semble indéniable. Avant de souligner ce qui distingue l'approche de F. Héritier et celle de A. Honneth, rappelons comme la première sphère de reconnaissance est pensée comme permettant à l'individu de construire une confiance en lui-même à partir de rapports inter-subjectifs pétris d'affects, dans lesquels la dimension affective de l'individu est reconnue. Ainsi, entre ces deux approches, nous retrouvons une thématisation commune de tout un ensemble d'éléments, que sont la confiance construite par l'individu, les relations intersubjectives et les sentiments qu'elles peuvent générer. Notons peut-être que, puisque F. Héritier identifie par ailleurs tout autant des affects positifs que négatifs, nous pourrions peut-être rapprocher cette perspective de la conception de la reconnaissance développée par A. Honneth dans *La réification*<sup>782</sup>, lorsqu'il indique que la forme de reconnaissance « plus élémentaire »<sup>783</sup> qui l'intéresse alors doit être comprise comme un investissement affectif qui n'est pas spécifiquement positif<sup>784</sup>. Les travaux de F. Héritier témoigneraient alors de l'ancrage anthropologique de cette forme « élémentaire » de la reconnaissance que A. Honneth cherche à identifier, dans un modèle qui n'est pas strictement identique à celui dont nous avons principalement rendu compte<sup>785</sup>.

Dans tous les cas, des différences majeures existent entre les travaux de F. Héritier et de A. Honneth, qu'il nous faut souligner, puisque, fondamentalement, malgré une relative proximité sémantique, leurs objets sont bien différents. Si tous deux s'intéressent à la

---

781 Voir : *Ibid.*, p. 509-510.

782 HONNETH Axel, *La réification. Petit traité de théorie critique*, Paris, Gallimard, 2007, 141 p.

783 *Ibid.*, p. 133. note 19.

784 *Ibid.*, p. 69.

785 Les propositions de A. Honneth ont souffert par ailleurs de quelques commentaires et critiques. E. Renault, notamment, rend compte de cette littérature : RENAULT Emmanuel, *Reconnaissance, conflit, domination, op. cit.*, p. 23.

« confiance », celle-ci est envisagée par F. Héritier comme une confiance en l'autre accordée par l'individu, tandis que A. Honneth s'intéresse à la confiance en lui-même que le sujet construit à partir de son rapport à l'autre et de la reconnaissance que l'autre lui porte. Si l'on considère le besoin de sécurité de l'humain comme étant tout autant physiologique qu'affectif, il nous semble cependant que nous pouvons étendre le besoin repéré par F. Héritier sans en trahir l'esprit, et penser alors le principe de reconnaissance affective. Comme le montre notamment les analyses psychanalytiques de la relation d'objet mobilisées par A. Honneth, il semble que si :

« pouvoir se reposer, dormir tranquillement, suppose un relâchement complet de la vigilance et donc la nécessité d'être certain que rien de fâcheux ne peut survenir »<sup>786</sup>,

alors, la confiance en l'autre que F. Héritier décrit ne vise pas seulement une forme de sécurité physiologique, elle vise aussi une forme de sécurité affective. Il ne s'agit ainsi pas seulement de faire confiance à l'autre pour considérer notre intégrité physique, mais également de faire confiance à l'autre pour considérer notre intégrité psychique, qui est justement constituée de la « confiance » qu'on peut lui porter – en premier lieu, dans le cas d'une relation dyadique, la chose se complexifiant bien sûr par la suite si l'on envisage un environnement humain plus important, mais sans transformer le tableau que nous peignons ici pensons-nous. Les sentiments présents dans les relations intersubjectives témoignent alors au sens fort de la confiance que l'un et l'autre peuvent se porter. Ils expriment, pour l'individu, la pérennité de la reconnaissance que l'autre lui accorde, tandis qu'il reconnaît, qu'il considère positivement, les besoins de sécurité psychique que l'individu porte en lui. Cette confiance en l'autre quant à la reconnaissance affective que l'autre témoigne à l'individu, qui permet à l'individu de se sentir en sécurité, permet alors, comme nous l'avons précédemment vu en discutant la théorie honnethienne, le développement par l'individu d'un rapport à soi spécifique, qui est interprété en tant que confiance en lui-même.

Notre lecteur jugera peut-être que nous n'hésitons pas à tordre ici allègrement les travaux de F. Héritier. La chose est sans doute vraie. Mais il nous semble cependant que la mobilisation par A. Honneth des théories psychanalytiques relatives à la relation d'objet invite à ce rapprochement, puisque ces dernières renvoient précisément au rapport entre la mère et l'enfant, et à la façon dont le rapport de dépendance entre la mère et l'enfant va construire un

---

786 Voir : HÉRITIER Françoise, « L'idée de crise adolescente est-elle universelle ? », art cit, p. 509.

rapport psychique particulier, qui pourrait s'exprimer comme une « confiance » en l'autre quant à la sécurité de l'individu. Le rapprochement que nous proposons nous semble ainsi recevable.

Précisons de plus que F. Héritier n'est pas sans penser le besoin affectif de l'individu, en envisageant notamment le « besoin [...] d'être aimé »<sup>787</sup>. Elle le fait alors cependant en pensant, plutôt que la relation intersubjective, le rapport au groupe. Dans le cadre qui nous intéresse, la chose nous semble moins pertinente. Cela confirme cependant, à tout le moins dans une certaine mesure, qu'envisager la question des besoins affectifs de l'individu ne nous place pas *de facto* dans un dialogue impossible avec F. Héritier.

L'on objectera peut-être enfin que la façon dont nous rapprochons la théorie honnethienne sur la première sphère de reconnaissance et les travaux de F. Héritier suppose que l'individu puisse construire un rapport à lui-même plus important que ce que suppose le seul rapport à des besoins vitaux pensé par certains, de façon fort mal à propos, comme excluant des besoins affectifs. Sans considérer plus avant l'ineptie sous-jacente, nous pouvons répondre à cette objection en présentant l'argument qui nous semble soutenir avec le plus de force le rapprochement que nous proposons entre les travaux de F. Héritier et ceux de A. Honneth. Nous l'avons en effet souligné à de multiples reprises, la théorie de la reconnaissance est une théorie fondamentalement normative. La sociologisation de la première sphère de reconnaissance honnethienne par l'anthropologie de l'individu supposerait alors de pouvoir concevoir, dans ce socle anthropologique que F. Héritier dessine, une forme de rapport normatif et de conscience de soi. Or, c'est précisément le propos tenu par l'anthropologue.

Précisons alors comme nous en sommes venu à tenir de concert une double argumentation. L'analyse des travaux de F. Héritier vise en premier lieu à nous permettre de fonder anthropologiquement le principe même d'individu. La chose est essentielle pour nous, afin de pouvoir envisager par la suite et à partir de notre enquête de terrain une discussion sociologique des processus de reconnaissance affective, puisque ceux-ci sont décrits comme impliquant une forme de rapport à l'autre en tant qu'être singulier. Si tel n'était pas la visée initiale de notre discussion, il nous apparaît, tandis que nous procédons à cette discussion, que les travaux de F. Héritier pourraient également et plus largement, constituer un socle

---

787 Voir : *Ibid.*, p. 510.

anthropologique permettant d'appuyer la conception de la sphère de reconnaissance affective, en complément de la perspective psychanalytique mobilisée par A. Honneth, à qui il a été parfois reproché, depuis l'enceinte sociologique, de ne pas suffisamment mobiliser les sciences sociales dans ce cadre. En discutant à présent la façon dont F. Héritier intègre dans le socle anthropologique de besoins humains qu'elle identifie le principe même de sentiments moraux et de rapports normatifs, notamment à soi, nous répondons simultanément à ces deux discussions. Nous pensons en effet proposer un dernier argument attestant de la façon dont F. Héritier conçoit bel et bien le principe même de l'individualité humaine, entendu dans toute sa force, y compris en tant que rapport à soi en tant qu'individualité. Dans le même temps, nous pensons attester de la façon dont les travaux de F. Héritier peuvent constituer quelques éléments permettant d'appuyer la théorie de la reconnaissance honnethienne, en tant que celle-ci est, en premier lieu, une théorie normative.

Ainsi, nous aimerions souligner que F. Héritier nous semble situer très explicitement le caractère individuel – entendu ici dans toute la force du terme, en tant que « singularité consciente d'elle-même en tant que singularité » – de l'humain comme un trait anthropologique universel, qui, de plus, et la chose est essentielle dans le cadre d'une théorie critique, est expressément désigné comme étant à concevoir dans sa dimension morale, dans sa dimension normative. F. Héritier, bien loin de nous inviter à penser un acteur social comme étant entièrement construit socialement, et comme pouvant donc ne pas être construit en tant qu'individu, nous amène en effet à concevoir l'humain, en tant que « socle anthropologique », comme renvoyant à lui-même à partir de sentiments moraux :

« Le dernier affect qu'il semble nécessaire et juste de désigner comme affect ou besoin présent dans toute l'humanité (et parfois même dans le monde animal) est à la fois une dérivée des précédents mais aussi la condition nécessaire à leur juste exercice : c'est le sentiment profond du juste et de l'injuste qui va de pair avec la conscience de soi et de sa dignité. Le sentiment du juste et de l'injuste possède un certain nombre de corollaires en rapport avec la libre disposition de soi (celle qui est refusée aux femmes très généralement) et la maîtrise plus ou moins grande de ses actes ou de son destin. Celle-ci n'est pas égale pour tous au sein du groupe et en fonction des restrictions apportées à la définition de

la personne. Un de ses corollaires est le besoin de l'inviolabilité du corps et de l'esprit et des lieux où s'inscrivent l'individu et le groupe des semblables, à savoir le territoire. »<sup>788</sup>.

Il apparaît alors que l'humain doit bien être conçu, anthropologiquement parlant, comme présentant la potentialité – qui s'inscrit ensuite dans une forme sociale particulière – de se rapporter à soi, en premier lieu, et de le faire de façon normative, en second lieu. Certains des éléments proposés par F. Héritier amèneront peut-être quelques dressements de sourcils. Espérons que ces éléments ne relèveront pas de la position féministe adoptée par l'auteur. Le rapport au territoire, peut-être, et le rapport à la nature, de façon plus certaine, nous semblent pouvoir être plus polémiques dans le contexte actuel. Il nous semble, cependant, que ces éléments sont assez périphériques, et que nous pouvons nous épargner de les discuter. Notre lecteur conviendra aisément que nous ne saurions reprendre ici les discussions relatives à l'opposition entre nature et culture qui, si elles nous semblent de tout premier plan, sont d'une envergure, d'une centralité et d'une sensibilité trop importantes, notamment dans notre champ disciplinaire, pour que nous puissions les évoquer ici.

Notons peut-être enfin que F. Héritier n'est pas la seule anthropologue à nous permettre une telle lecture anthropologique tout à la fois de la singularité de l'individu, de sa potentialité d'être individu, au sens fort du terme, et de l'importance des processus de reconnaissance, notamment intersubjectifs, tels que nous les analysons à partir de la première sphère de reconnaissance, dans ces processus d'individuation. Les travaux de C. Figueiredo<sup>789</sup>, par exemple, s'inscrivent dans la prolongation des travaux de F. Héritier, et l'auteure discute également la question de l'universalité de l'adolescence. Si l'argumentation menée par les deux auteurs est loin d'être identique, puisque si F. Héritier met plutôt en lumière la façon dont, négativement, il est possible de percevoir l'existence de besoins anthropologiques à partir des construits sociaux organisés visant à socialiser ces besoins, ou à partir de leurs marges et de leurs échecs, C. Figueiredo insiste quant à elle plutôt sur la façon dont, même au sein de sociétés dans lesquelles les normes sociales sont liées à des formes de coercitions importantes, il existe toujours des temps de crises et de négociations, lesquelles peuvent surgir précisément des émotions, affects et passions ressentis avec force par les acteurs sociaux, notamment lors de la période charnière de la socialisation qu'est l'adolescence, qui est, en elle-même, une

---

788 *Ibid.*

789 FIGUEIREDO Cristina, « La crise d'adolescence est-elle universelle ? Retour sur une réflexion de Françoise Héritier », *L'Autre*, 2019, vol. 20, n° 1, p. 23-31.

période de « crise », de changement de rôles sociaux. Nous pourrions également souligner comme la question du rapport à l'autre, de façon générale, est centrale dans l'anthropologie, notamment à la suite des travaux de C. Levi-Strauss, et que la théorie de la reconnaissance honnethienne, qui place au cœur de sa réflexion la question de l'intersubjectivité, nous semble pouvoir trouver un point d'appui dans l'anthropologie. D'autres auteurs nous invitent à penser la pluralité des processus d'individuation, et leur développement extérieur au monde occidental. Notons ainsi les contributions dans l'ouvrage *L'individu aujourd'hui* de D. Martuccelli<sup>790</sup>, qui s'intéresse à la figure de l'individu dans l'Amérique Latine, et de E. Lozerand<sup>791</sup>, qui s'intéresse plus spécifiquement à la question de l'individu au Japon. Notons, que cette dernière question nous semble d'autant plus importante peut-être qu'elle est liée à ce que E. Lozerand désigne comme « stéréotype » faisant de l'Orient un monde sans individu<sup>792</sup>. Ces différentes réflexions donnent à voir la façon dont il est possible de contester la conception d'une individualité strictement occidentale, et donc construite spécifiquement à travers les formes culturelles propres au monde occidental. Pour autant, bien sûr, il ne s'agit jamais de signifier que l'individuation se produit partout et toujours de la même façon. Les processus d'individuation sont toujours particuliers. Mais puisqu'ils sont particuliers, il semble que l'individu occidental, qui est souvent la figure considérée de l'individualité envisagée lorsque l'on évoque la figure d'un « individu » n'est que l'une des formes possibles que peut prendre l'individu au sein des cultures humaines. Ces pluralités de formes culturelles de la construction de l'individu nous semblent pouvoir être appréhendées à partir d'une lecture anthropologique en termes de potentialité, tant que celle-ci ne renie jamais la façon dont cette potentialité est toujours modélisée dans des formes culturelles particulières.

A partir des travaux de F. Héritier, nous pensons donc non seulement proposer un fondement anthropologique à la conception de l'individu, celui-ci est alors à envisager dans un mouvement de balancier entre fondement anthropologique et forme sociale construite dans un contexte historique particulier, dans un regard dialectique sans résolution, qui n'obère jamais ni le fondement anthropologique en tant que potentialité, ni la forme sociale dans laquelle

790 MARTUCCELLI Danilo, « Y a-t-il des individus au Sud ? Expériences et récits en Amérique Latine » dans Philippe CORCUFF, Christian LE BART et François DE SINGLY (dir.), *L'individu aujourd'hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 129-137.

791 LOZERAND Emmanuel, « La question de l'individu au Japon » dans *L'individu aujourd'hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 139-149.

792 Voir notamment : LOZERAND Emmanuel, « « Il n'y a pas d'individu au Japon. » Archéologie d'un stéréotype », *Ebisu*, 2014, vol. 51, p. 273-302. Voir également : GALAN Christian et GIRAUD Jean-Pierre, *Individus et démocratie au Japon*, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2015, 332 p.

s'inscrit nécessairement l'humain, mais nous pensons également participer à un faisceau d'indices permettant d'appuyer la théorie honnethienne à partir de disciplines empiriques, et plus spécifiquement d'appuyer la conception de la première sphère de reconnaissance par des travaux anthropologiques.

Si les travaux de F. Héritier peuvent nous permettre de penser la sphère de la reconnaissance affective et le principe même de l'individualité, ce n'est cependant pas à partir d'une analyse de la forme spécifique prise par ces objets dans le contexte social et culturel spécifique qui est celui de la société française de ce début de XXI<sup>e</sup> siècle, et celui de notre objet d'étude. Il s'agira donc précisément à présent d'éclairer la forme spécifique adoptée par ces potentialités dont nous pouvons, si notre lecteur nous offre son assentiment au vu de l'argumentation proposée, supposer le caractère anthropologique.

## 4.2. La socialité quotidienne en objet de quête sociologique, prémisses à l'analyse de la socialité

### 4.2.1. Le développement de l'analyse de la sociabilité dans la sociologie française

Toute tentative de sociologiser la perspective honnethienne relative à la reconnaissance affective ne peut que déboucher, nous semble-t-il, sur les différentes formes que prennent les analyses de la sociabilité (ou des sociabilités, plutôt) qui se sont développées dans la sociologie contemporaine. Précisons-le cependant, il nous semble, en définitive, que notre objet ne s'intègre à ces sociologies de la sociabilité que de façon relative, comme un étrange cousin depuis longtemps perdu de vue qui ne s'intègre qu'imparfaitement à une table où chacun se connaît trop bien. Notre lecteur ne s'y trompera pas, c'est bien en cela que nous avons d'ores et déjà exposé notre intention de saisir notre objet en termes de « socialité », et non de « sociabilité ». Nous aurons l'occasion, au terme de ce chapitre, de proposer à notre lecteur le schéma à travers lequel nous lisons cette distinction, et qui nous permet de construire notre objet plus complètement que nous ne l'avons fait jusqu'ici. Pour autant, bien sûr, les analyses de la sociabilité, dans toute leur diversité, nous fournissent d'innombrables outils et ressources nous permettant d'appréhender plus justement les relations à l'autre dans lesquelles les rapports de reconnaissance affective prennent corps.

Rendre compte de l'ensemble des analyses des différentes formes de sociabilité représente, bien sûr, une tâche dont nous ne pouvons porter les couleurs, tant celle-ci est d'une ampleur qui dépasse le cadre de notre propos. Comme C.-A. Rivière<sup>793</sup> en rend compte dans ses travaux, l'analyse de la sociabilité s'est construite en France dans un premier temps à partir de deux influences distinctes. Parmi les travaux de tous les fondateurs de la sociologie, ce sont en effet tout d'abord les travaux de G. Simmel qui prennent pour objet les différentes formes de sociabilité, puisque ce travail est pour ainsi dire au cœur de sa conception de la sociologie, tandis qu'il cherche comme on le sait à analyser les « modes d'action réciproque »<sup>794</sup>. Nous reviendrons ultérieurement sur l'approche simmelienne, dont l'héritage est souvent revendiqué dans la sociologie française participant d'une analyse de la sociabilité, que l'approche simmelienne soit ou non saisie par l'entremise de l'école de Chicago. La sociologie française

793 RIVIÈRE Carole-Anne, « La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité », *Réseaux*, 2004, vol. 123, n° 1, p. 207-231.

794 SIMMEL Georg, *Sociologie, op. cit.*, p. 44.



procédant d'une analyse de la sociabilité trouve plus spécifiquement son pionnier, au sein de l'hexagone, en la personne de G. Gurvitch. Dans l'approche de ce dernier, l'analyse de la sociabilité est à comprendre à partir d'une volonté de relier l'analyse du microsocial et du macrosocial<sup>795</sup>, ainsi nous dit-il que :

« on devra reconnaître que décomposer la réalité sociale dans ses données les plus simples, c'est rechercher les formes de la sociabilité : *les manières d'être lié par le tout et dans le tout*, dont les combats et les équilibres mobiles constituent tout groupe social réel. »<sup>796</sup>.

G. Gurvitch propose ainsi des typologies très développées des différentes formes de sociabilité – trop développées peut-être pour être mobilisables dans des études empiriques, comme le remarquent y compris ses critiques les plus élogieuses<sup>797</sup>. Notons peut-être cependant la distinction proposée entre la « sociabilité directe ou spontanée et [la] sociabilité réfléchie ou organisée »<sup>798</sup>, entre la « sociabilité par interpénétration des consciences (« Nous »), et [la] sociabilité par leur simple convergence (« rapport avec autrui », intergroupe et interindividuel) »<sup>799</sup>.

Quelques rapprochements entre la lecture de la sociabilité de G. Gurvitch et la théorie de la reconnaissance honnethienne pourraient peut-être être sommairement esquissés. Notons notamment qu'il nous semble que G. Gurvitch pourrait apporter quelques crédits aux propositions honnethiennes<sup>800</sup> que nous évoquions il y a peu, visant à proposer une première forme de reconnaissance d'ordre affective et nécessairement antérieure à tout autre rapport de reconnaissance, tels qu'ils ont pu être envisagés dans les premiers temps de la théorie de la reconnaissance. G. Gurvitch accorde en effet une forme de primauté à la sociabilité par interpénétration des consciences, tandis qu'il nous dit que : « aucun « rapport avec autrui » n'est possible sans avoir pour fondement une union préalable qui peut être de très faible intensité, mais qui est indispensable »<sup>801</sup>, qui nous semble pouvoir être quelque peu rapproché

---

795 Voir notamment : RIVIÈRE Carole-Anne, « La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité », art cit, p. 215-218. Ou encore : MARCEL Jean-Christophe, « Georges Gurvitch : les raisons d'un succès », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2001, vol. 110, n° 1, p. 97-119.

796 GURVITCH Georges, « Essai d'une classification pluraliste des formes de la sociabilité », *Annales sociologiques*, 1938, Série A, Fascicule 3, p. 2.

797 Voir notamment MARCEL Jean-Christophe, « Georges Gurvitch : les raisons d'un succès », art cit. Ou encore, hors des frontières de la sociologie cette fois : BRAUDEL Fernand, « Georges Gurvitch ou la discontinuité du social », *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 1953, 8e année, n° 3, p. 347-361.

798 GURVITCH Georges, « Essai d'une classification pluraliste des formes de la sociabilité », art cit, p. 3.

799 *Ibid.*, p. 5.

800 HONNETH Axel, *La réification*, *op. cit.*

801 GURVITCH Georges, « Essai d'une classification pluraliste des formes de la sociabilité », art cit, p. 11.

de cette forme de reconnaissance que A. Honneth conçoit. Le rapprochement n'est cependant que peu possible, puisque A. Honneth pense la reconnaissance – en particulier dans la sphère affective qui nous intéresse – dans une dialectique entre proximité à l'autre et autonomie qui ne nous semble que difficilement saisissable en tant que telle dans l'approche gurvitchienne.

Ce sont dans les travaux de G. Simmel et dans ceux de G. Gurvitch, que la sociologie française va en premier lieu trouver certains de ses cadres de compréhension de la sociabilité qui sont toujours en vigueur aujourd'hui, comme le souligne C.-A. Rivière, lorsqu'elle parle « d'emprunts à l'une et à l'autre de ces conceptions »<sup>802</sup>.

Une troisième naissance conceptuelle de la sociologie de la sociabilité nous semble cependant devoir être observée à travers le développement de la sociologie des réseaux<sup>803</sup>. Développée dans le monde académique anglo-saxon, la sociologie des réseaux sociaux a été également mobilisée dans l'hexagone, et nous concentrerons notre discussion sur ces travaux. L'importance de ce mouvement est telle que, parmi les « Réseaux Thématiques » (RT) de l'Association Française de Sociologie (AFS), nous pouvons aujourd'hui noter l'existence du « RT 26 » intitulé « Réseaux sociaux », mais aucun autre « RT », parmi les 50 que compte l'AFS, qui soit expressément consacré à la sociabilité ou à la socialité<sup>804</sup>. Or le RT 26, quand bien même se propose-t-il de réunir les travaux sociologiques prenant l'analyse de réseaux sociaux tout autant « comme objet de recherche » que « comme méthode », il s'agit bien d'une « perspective sociologique » particulière<sup>805</sup>, qui nous semble plus restreinte que ne pourrait l'être la seule analyse de la sociabilité ou de la socialité.

Bien sûr, nous ne pouvons formuler à partir de cette observation sommaire une quelconque conclusion relative à l'existence de travaux ou de communications prenant pour

---

802 RIVIÈRE Carole-Anne, « La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité », art cit, p. 218.

803 Devons-nous préciser que l'analyse des réseaux sociaux ne renvoie pas ici à ces « réseaux sociaux » qui font référence dans le langage courant à différentes interfaces numériques ?

804 Notons que cette relative invisibilité institutionnelle de la sociologie de la sociabilité ou de la socialité au sein de l'AFS nous semble également constituée avant que les intitulés actuels des RT ne soient en usage. Ainsi, les intitulés des RT existants en 2004 nous semblent nous conduire à la même conclusion. Voir à ce sujet notamment : *Premier congrès de l'Association Française de sociologie*, Association Française de sociologie, AFS Edition, Paris, 2004. URL : <https://afs-socio.fr/wp-content/uploads/2018/10/archives-congres1-volumeresumes.pdf>. Voir également : TOMY Didier et TRABAL Patrick, « Permanences et Transformations d'une institution : une analyse sociologique de trois congrès de l'AFS », *Bulletin de Méthodologie Sociologique*, 2009, vol. 102, n° 1, p. 14-38.

805 Description du RT 26 « Réseaux sociaux » (onglet « A propos »), sur le site de l'AFS, consulté le 21/07/2020. URL : <https://afs-socio.fr/rt/rt26/>

objet la sociabilité, au sein des différents RT de l'AFS. Il est bien sûr tout à fait possible que de tels travaux existent, que ce soit, par exemple, au sein de réseaux prenant pour objet des populations définies par des processus sociaux particuliers – tels que le RT 5 « Classes, inégalités, fragmentations », le RT 7 « Vieillesse, vieillissement et parcours de vie », le RT 15 « Sociologie de la jeunesse », le RT 19 « Santé, médecine, maladie et handicap », le RT 24 « Genre, classe, race. Rapports sociaux et construction de l'altérité », le RT 42 « Sociologie des élites » – bien au sein de réseaux prenant pour objet des contextes sociaux particuliers – tels que le RT 11 « Sociologie de la consommation et du numérique », le RT 18 « Relations professionnelles », le RT 33 « Famille, vie privée, vie publique », le RT 35 « Sociologie du monde associatif » – ou encore au sein de réseaux prenant pour objet des processus sociaux divers, notamment relatifs à la construction identitaire ou à certains rapports interindividuels spécifiques – tel que le RT 22 « Parcours de vie et dynamiques sociales », le RT 28 « Recherches en sciences sociales sur la sexualité », le RT 39 « Identité – subjectivité – revendication – changement social », le RT 50 « Socialisations », le RT 48 « Articulation des temps sociaux ».

Cependant, il nous semble que, même en l'absence d'une telle analyse des travaux des différents RT, nous pouvons observer à partir des intitulés des RT l'importance que l'analyse des réseaux sociaux a pris aujourd'hui dans l'approche de la sociabilité et de la socialité dans la sociologie française contemporaine.

Sans doute cela doit-il cependant être compris en mesurant l'importance des analyses de la sociabilité dans les analyses des réseaux sociaux. A titre d'illustration, indiquons comme l'ouvrage synthétique de P. Mercklé<sup>806</sup> consacre une partie entière de son propos à la sociabilité. L'analyse des réseaux sociaux vise à proposer une analyse fondée sur les relations concrètes établies entre les individus, et non pas sur les caractéristiques sociales individuelles des acteurs (telles que leur genre, leur classe sociale, etc.), et vise à dessiner, à partir de ces analyses, le faisceau de ces relations, un réseau qui permette tout à la fois d'approcher au plus près la réalité sociale, de mieux la donner à voir, et de mieux la comprendre, puisque le réseau des relations est compris comme étant le facteur explicatif que la sociologie doit prendre pour objet. Parmi les inspirateurs reconnus de l'analyse des réseaux sociaux sont fréquemment mis en avant les travaux de G. Simmel, ainsi que la sociométrie de J. L. Moreno. Précisons également comme l'analyse des réseaux sociaux s'appuie sur les outils

---

806 MERCKLÉ Pierre, « III. La sociabilité, l'amitié et le capital social » dans , Paris, La Découverte, 2016, p. 37-54.

construits par les mathématiques, et fait donc souvent la part belle aux approches quantitatives. Il s'agit alors notamment de faire apparaître ces réseaux sociaux à partir de matrices et de graphes, et de mobiliser différents algorithmes afin d'approcher, par exemple, la centralité d'un individu dans un réseau, ou bien la densité d'un réseau. En France, les travaux de M. Forsé<sup>807</sup> et de A. Degenne<sup>808809</sup>, notamment, témoignent de la façon dont les analyses sociologiques prenant pour objet la sociabilité ont pu se placer dans le sillon de l'analyse des réseaux sociaux.

Comme le montre cependant M. Eve<sup>810</sup>, l'analyse des réseaux sociaux est loin de constituer une unique perspective unifiée. Celle-ci montre en effet comme l'approche proposée initialement par les sociologues et les anthropologues de l'école de Manchester ne peut être assimilée – ou pire, réduite au statut de précurseur aujourd'hui dépassé – aux perspectives plus dominantes de l'approche dite « structuraliste » de l'analyse des réseaux sociaux (SNA). Rappelons également comme les analyses des réseaux sociaux peuvent être construites en elles-mêmes de diverses façons, notamment selon qu'il s'agisse de procéder à l'analyse d'un réseau complet ou d'un réseau personnel (*ego-network*). Par ailleurs, différents travaux sociologiques mobilisent l'analyse des réseaux sociaux sans que leurs analyses ne s'opposent pour autant entièrement aux analyses plus classiques qui lisent le social en termes de structures et caractéristiques macro-sociales. C'est le cas de certaines des premières études d'importance qui mobilisent en France le concept de réseaux sociaux, comme en témoignent les travaux de l'Observatoire Sociologique du Changement (OCS) sous la férule de H. Mendras<sup>811</sup>, l'enquête « *Contacts* » de l'INSEE, dont les travaux de F. Héran rendent compte<sup>812</sup> ou les différents travaux de C. Bidart<sup>813</sup>, et notamment le « Panel de Cae » qu'elle

807 Voir notamment : FORSÉ Michel, « La sociabilité », *L'Année sociologique*, 1980 1979, vol. 30, p. 355-369 ; FORSÉ Michel, « Les réseaux de sociabilité : un état des lieux », *L'Année sociologique*, 1991, vol. 41, p. 247-264 ; FORSÉ Michel et LANGLOIS Simon, « Présentation – Réseaux, structures et rationalité », *L'Année sociologique*, 1997, vol. 47, n° 1, p. 27-35.

808 Voir notamment : DEGENNE Alain, « L'analyse des réseaux sociaux, bref panorama », *lux Cahiers scientifiques internationaux*, 1993, vol. 13-14, p. 48-51.

809 Voir également les travaux communs de ces deux auteurs, notamment : DEGENNE Alain et FORSÉ Michel, *Les réseaux sociaux*, 2ème édition, 1ère édition 1994., Paris, Armand Colin, 2004, 296 p.

810 EVE Michael, « Deux traditions d'analyse des reseaux sociaux », *Réseaux*, 2002, vol. 115, n° 5, p. 183-212.

811 Voir notamment : MENDRAS Henri, « Éléments de problématique pour l'étude de la sociabilité » dans *Archives de l'OCS*, CNRS., Paris, 1979, vol.1, p. 33-46.

812 Voir notamment : HÉRAN François, « La sociabilité, une pratique culturelle », *Economie et Statistique*, 1988, vol. 216, p. 3-22. Voir notamment p. 15.

813 Voir notamment : BIDART Claire, « Réseaux personnels et processus de socialisation », *Idées économiques et sociales*, 2012, vol. 169, n° 3, p. 8-15. Voir notamment la partie « Les réseaux n'échappent pas aux classes sociales », p. 9-10. Voir également de façon plus générale l'ouvrage incontournable suivant : BIDART Claire, *L'amitié, un lien social*, *op. cit.* Les caractéristiques individuelles sont particulièrement interrogées par l'auteure,

dirige.

Notons très rapidement par ailleurs que le lecteur s'interrogeant sur l'adéquation entre l'épistémologie francfortoise et certaines analyses des réseaux sociaux pourrait trouver, dans les écrits adorniens, quelques indices qui nous semblent pointer l'intérêt de certains de ces travaux pour approcher les relations des acteurs sociaux. T. W. Adorno, dans l'un de ses derniers enseignements<sup>814</sup>, évoque ainsi à ses étudiants les travaux de la sociométrie, et plus particulièrement les travaux de Moreno, non sans leur reconnaître un certain mérite. Si une certaine prudence nous semble devoir toujours être requise dès lors que l'on cherche à appréhender le social au moins partiellement à partir de modélisations mathématiques, les positions adorniennes sont plus complexes qu'on ne le présuppose souvent, et elles peuvent constituer une inspiration importante pour qui voudrait allier l'épistémologie critique et l'analyse des réseaux sociaux. Là n'est pas cependant notre objet dans ce travail, et ce malgré l'intérêt que nous semble présenter pour une sociologie de la sociabilité nombre d'analyses des réseaux sociaux.

Si l'analyse des réseaux sociaux peut avoir aujourd'hui une grande influence sur la sociologie de la sociabilité, comme nous avons tâché de le montrer, il ne s'agit pas pour autant d'entendre qu'elle en épuise toute la matière. C'est bien en cela que les intitulés des RT de l'ASF nous semblent attester de la moindre importance – relativement à d'autres champs d'investigation sociologique – qu'occupe la sociologie de la sociabilité ou de la socialité dans la sociologie française. C. Bidart souligne ainsi avec une grande justesse la « position particulière » de l'analyse de la sociabilité dans la sociologie francophone<sup>815</sup>. L'analyse des réseaux sociaux, quand bien même elle revendique parfois de constituer une « sociologie des

---

notamment les caractéristiques d'âges, de classes sociales et de genre.

814 ADORNO Theodor W., « Lecture Twelve. 25 June 1968 » dans *Introduction to Sociology*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 100-101. T. W. Adorno renvoie alors également à une précédente publication, dans laquelle l'approche de la sociométrie est brièvement présentée. Ces deux publications participent également à faire montre tout à la fois du souci et de l'érudition du francfortois pour les questions de méthodologie sociologique. Voir pour cette dernière référence (non traduite à notre connaissance, mais dont le propos est synthétique) : Adorno Theodor W., « Empirische Sozialforschung » dans *Gesammelte Schriften* 9.1. *Soziologische Schriften II*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1975. Consultant une version numérique de cet ouvrage, nous ne disposons de la pagination (qui doit être « p. 354 f. », d'après la note présente dans l'ouvrage adornien pré-cité). Notons que T. W. Adorno discute plus spécifiquement les travaux de Moreno dans la sous-section « 10. Gruppenforschung » de ce chapitre.

815 BIDART Claire, « Insertion sociale, sociabilité et cycle de vie », in : *Réseaux, territoires et identités*, Caen, *Cahiers de la MRS*, n° 3, 1994, pp. 91-107.

dynamiques relationnelles »<sup>816</sup> - à laquelle elle participe sans conteste ! – ne nous semble pas appréhender l'ensemble des phénomènes sociaux de sociabilité – sans parler même pour le moment de socialité – en raison même de son parti pris qui est tout à la fois méthodologique et théorique.

Pour preuve, nous aimerions rapidement confronter les approches synthétiques du lien social proposées par deux auteurs différents, au sein d'ouvrages édités à des dates voisines (respectivement 2007 et 2008, puis ré-édités en 2011 et 2010) et comportant un nombre de pages très similaire (respectivement 126 et 127 pages). Dans son ouvrage de synthèse intitulé *Le lien social*<sup>817</sup>, P.-Y. Cusset consacre une des trois sous-sections de sa première partie intitulée « Partie 1 : Le lien social et la tradition sociologique » à l'analyse des réseaux sociaux, au sein d'un développement intitulé « 2. Cartographier les liens sociaux : la sociologie des réseaux »<sup>818</sup>. De son côté, S. Paugam, dans son ouvrage éponyme *Le lien social*<sup>819</sup>, ne semble évoquer l'analyse des réseaux sociaux presque que par hasard. Ainsi, tandis qu'il consacre cinq pages aux travaux simmeliens, S. Paugam nous rappelle que :

« Simmel est aujourd'hui souvent cité par les spécialistes des réseaux sociaux qui voient en lui l'un des précurseurs de l'étude microscopique des formes de l'action réciproque et de l'entrecroisement des cercles sociaux. »<sup>820</sup>.

De ces « spécialistes », nul mot ne sera dit par la suite. Tandis que la bibliographie thématique proposée par P.-Y. Cusset renvoie spécifiquement aux travaux de A. Degenne et M. Forsé, ainsi qu'aux travaux de P. Mercklé en tant qu'ils participent à « la sociologie des réseaux »<sup>821</sup>, la bibliographie proposée par S. Paugam<sup>822</sup> (qui n'est cependant pas thématique) ne renvoie que vers les travaux de M. S. Granovetter, sans guère évoquer les « spécialistes » francophones de l'analyse des réseaux, à l'exception notable de C. Bidart, dont les travaux apparaissent également dans la bibliographie proposée par P.-Y. Cusset dans la section « Les

---

816 BIDART Claire, DEGENNE Alain et GROSSETTI Michel, *La vie en réseau. Dynamique des relations sociales*, Paris, Presses Universitaires de France, 2011, 368 p.

817 CUSSET Pierre-Yves, *Le lien social*, op. cit.

818 CUSSET Pierre-Yves, « 2. Cartographier les liens sociaux : la sociologie des réseaux » dans *Le lien social*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 28-46.

819 PAUGAM Serge, *Le lien social*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, 127 p.

820 *Ibid.*, p. 53.

821 CUSSET Pierre-Yves, *Le lien social*, op. cit., p. 124.

822 PAUGAM Serge, *Le lien social*, op. cit., p. 124.

liens privés »<sup>823</sup>. S. Paugam mobilise cependant parfois le terme de « réseau » dans son argumentation, mais, nous semble-t-il, sans nécessairement renvoyer alors à l'approche spécifique de l'analyse des réseaux sociaux.

En regard, S. Paugam, dans ce même ouvrage, accorde une place importante aux théories de la reconnaissance, et en particulier aux travaux de A. Honneth, puisqu'il « propose de définir chaque type de lien social à partir des deux dimensions de la protection et de la reconnaissance »<sup>824</sup>. Les références à A. Honneth se trouvent ainsi présentes dans différentes sections de l'ouvrage<sup>825</sup>. Rien de tel dans l'ouvrage de P.-Y. Cusset, les travaux de A. Honneth, ou plus largement les théories de la reconnaissance, n'apparaissent pas, y compris lorsque l'auteur s'intéresse aux fragilités du lien social, dans la deuxième partie de l'ouvrage intitulée « Partie 2 : Le lien social contemporain est-il en crise ? »<sup>826</sup>. Le propos de l'auteur, pourtant, se prêterait à évoquer même rapidement les théories de la reconnaissance, comme nous semble en attester en particulier le titre de la sous-section « Affirmer et renouer le lien : échanges confirmatifs et échanges réparateurs »<sup>827</sup>. Il nous semble en effet, comme nous l'avons déjà suggéré, que l'approche goffmanienne – qui occupe alors l'ensemble de l'espace de la discussion de l'auteur – ne peut, à elle seule, être entièrement satisfaisante. Là n'est cependant pas l'essentiel pour nous. Notons simplement comme les argumentations des auteurs diffèrent l'une de l'autre. Tout comme nous le relevions au sujet de l'analyse des réseaux sociaux, notons enfin que les travaux honnethiens figurent dans la bibliographie sélective proposée par S. Paugam<sup>828</sup>, tandis qu'ils n'apparaissent aucunement – ni eux, ni un quelconque travail renvoyant aux théories de la reconnaissance – dans la bibliographie proposée par P.-Y. Cusset<sup>829</sup>.

Il nous semble que ces quelques indications témoignent que l'on ne peut voir dans l'analyse des réseaux sociaux le tout de l'analyse de la sociabilité. Les travaux sociologiques prenant pour objet des formes de sociabilité sans s'inscrire dans le courant de l'analyse des réseaux sociaux sont par ailleurs trop nombreux pour que nous puissions en rendre compte, ou

---

823 CUSSET Pierre-Yves, *Le lien social, op. cit.*, p. 123.

824 PAUGAM Serge, *Le lien social, op. cit.*, p. 63.

825 Plus spécifiquement, dans la sous-section « II. Typologie », du « Chapitre III – Du lien social aux liens sociaux » et dans la sous-section « I. Déficit de protection et déni de reconnaissance » du « Chapitre IV – Fragilités et ruptures » ; voir : *Ibid.*, p. 61-77, 79-87.

826 CUSSET Pierre-Yves, *Le lien social, op. cit.*, p. 63-120.

827 *Ibid.*, p. 106.

828 Précisons peut-être que la chose n'est pas évidente, quand bien même A. Honneth est discuté dans le corps du texte, puisque la bibliographie est sélective. Voir : PAUGAM Serge, *Le lien social, op. cit.*, p. 124.

829 CUSSET Pierre-Yves, *Le lien social, op. cit.*, p. 123-124.

même plus sommairement tous les citer. Nous tâcherons plus simplement de souligner leur diversité à partir d'un rapide aperçu de quelques travaux choisis.

Les analyses de la sociabilité se sont construites en premier lieu en rapport aux analyses des temps sociaux, et en opposition au monde du travail et aux logiques de consommation, et comme une « sous-catégorie autonome du loisir »<sup>830</sup>. Cet héritage apparaît parfois de façon plus ou moins explicite. C'est notamment le cas dans les travaux de G. Larmet<sup>831</sup> sur la sociabilité alimentaire, puisqu'ils s'appuient sur les enquêtes de l'INSEE *Emploi du temps* afin de « mesurer le temps consacré aux différentes formes de sociabilité hors travail »<sup>832</sup>, et plus spécifiquement les formes de sociabilité alimentaire. Nous retrouvons alors de façon exemplaire la façon dont les analyses de la sociabilité peuvent être lues dans une sorte de projet parallèle aux travaux sur la vie quotidienne. Si le terme de « réseau » apparaît à quelques reprises dans cet article de G. Larmet, il ne saurait pour autant être compris comme participant pleinement d'une analyse des réseaux sociaux.

Les analyses de la sociabilité renvoient également fréquemment aux classes d'âge des populations qu'elles prennent en objet d'étude, ou plus précisément aux âges de vie dans lesquels elles s'inscrivent. Cela s'explique notamment par le fait que l'âge est un facteur déterminant pour les pratiques de sociabilité des individus, qui tendent à décliner progressivement tandis que l'âge des acteurs sociaux s'accroît, et que certains événements dans le parcours de vie surviennent (telle que l'éventuelle installation conjugale, ou l'éventuelle naissance d'un premier enfant). A l'un des pôles de ces analyses qui s'intéressent aux âges de vie, nous trouvons les analyses d'O. Galland<sup>833</sup> sur la sociabilité de la jeunesse, qui ne sauraient ainsi être ramenées à une analyse des réseaux sociaux. A l'autre pôle, et de façon similaire, mentionnons les travaux de M. Membrado et J. Mantovani<sup>834</sup>, qui s'intéressent aux sociabilités – en particulier ici de voisinage – des personnes « aînées », pour reprendre l'expression des auteurs. S'ils mobilisent les analyses des réseaux sociaux, M. Membrado et

---

830 Voir notamment : RIVIÈRE Carole-Anne, « La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité », art cit, p. 220.

831 LARMET Gwenaël, « La sociabilité alimentaire s'accroît », *Economie et Statistique*, 2002, vol. 352-353, p. 191-211.

832 *Ibid.*, p. 192.

833 GALLAND Olivier, « Chapitre 8. Sociabilité et loisirs » dans *Sociologie de la jeunesse*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 217-242.

834 MEMBRADO Monique et MANTOVANI Jean, « Vieillir et voisiner : de la sociabilité aux solidarités ? » dans Vincent CARADEC, Cornelia HUMMEL et Isabelle MALLON (dir.), *Vieillesse et vieillissements : Regards sociologiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014, p. 305-318.



J. Mantovani mobilisent également des études qui n'y participent absolument pas. Leur propres analyses, par ailleurs, ne nous semblent guère participer de ce courant théorique. Notons rapidement que l'âge n'est bien sûr pas le seul facteur important marquant les pratiques de sociabilité, et que des travaux sociologiques prennent également pour objet l'incidence de la classe sociale<sup>835</sup> ou du genre<sup>836</sup> sur les pratiques de sociabilité.

Les analyses sociologiques prennent également parfois pour objet les formes de sociabilité prenant corps dans un territoire particulier. Les travaux de M. Bozon<sup>837</sup> occupent une place particulièrement importante également dans ces analyses des réseaux dans la sociologie française prenant pour objet la sociabilité, quand bien même ils ne peuvent être réduits à cette approche théorique. Mentionnons également les travaux de J.-C. Chamboredon et M. Lemaire, qui procèdent à une analyse de la sociabilité à partir d'une analyse d'un territoire, et en mobilisant une lecture en termes de classes sociales<sup>838</sup>.

D'autres analyses mettent plus particulièrement en avant non pas le contexte territorial, mais plutôt l'importance de la médiation technologique dans la relation<sup>839</sup>. Qu'il s'agisse d'analyser l'influence du téléphone sur les relations sociales, ou bien les formes particulières que prennent des relations sur Internet. L'essor du numérique a placé ces thématiques au cœur de nombreux travaux, et la sociologie de la sociabilité sur le « réseau des réseaux » ne prend pas toujours la forme d'une analyse des réseaux sociaux. Il en est ainsi notamment des travaux de E. Illouz<sup>840</sup> sur les relations amoureuses sur Internet, ou des travaux de M. Bergström<sup>841</sup>. Nous pourrions discuter ici le fait que ces relations qui prennent corps sur Internet doivent être analysées en tant qu'elles se déroulent au sein du territoire particulier qu'est le cyberspace, cet espace particulier qui revendique son indépendance<sup>842</sup>. La distinction que

---

835 Voir notamment les travaux fondateurs de C. Paradeise : PARADEISE Catherine, « Sociabilité et culture de classe », *Revue française de sociologie*, 1980, vol. 21, n° 4, p. 571-597.

836 Voir notamment l'article suivant, qui présente également (et de façon indépendante, bien sûr) l'intérêt de lier analyse de la sociabilité et de la sexualité : TRACHMAN Mathieu, « Sexualité et sociabilité masculine. Désir et pratiques de genre dans un club de fessée », *Sociologie*, 2018, vol. 9, n° 4, p. 381-398.

837 Voir notamment : BOZON Michel, *Vie quotidienne et rapport sociaux dans une petite ville de province. La mise en scène des différences*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1984, 302 p.

838 CHAMBOREDON Jean-Claude et LEMAIRE Madeleine, « Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement », *Revue française de sociologie*, 1970, vol. 11, n° 1, p. 3-33. Notre lecteur notera comme la sociabilité est spécifiquement interrogée dans la deuxième partie de l'article, voir « 2 – Sociabilité et coexistence de classes », p. 11-20.

839 Nous pourrions discuter ici le fait que les relations qui prennent corps sur Internet doivent être analysées en tant qu'elles se déroulent au sein du territoire particulier qu'est le cyberspace.

840 ILLOUZ Eva, « Réseaux amoureux sur Internet », *Réseaux*, 2006, vol. 138, n° 4, p. 269-272.

841 Voir notamment : BERGSTRÖM Marie, *Les nouvelles lois de l'amour. Sexualité, couple et rencontres au temps du numérique*, Paris, La Découverte, 2019, 220 p.

842 En sus des discussions sur l'indépendance d'Internet, qui sont particulièrement d'actualité, renvoyons à la *Déclaration d'indépendance du cyberspace* de J. P. Barlow, publiée sur un forum de discussion en ligne depuis

nous reproduisons ici témoigne cependant des singularités du cyberspace, et traduit également les démarcations actuelles entre différents champs de recherche.

Bien sûr, les analyses sociologiques de la sociabilité sont également parfois pensées en fonction des formes de rapports sociaux qu'elles analysent. Ainsi trouvons-nous dans le champ de la sociologie de la famille des analyses sociologiques de la sociabilité qui ne s'inscrivent guère dans une analyse des réseaux sociaux, tels que les travaux de F. de Singly<sup>843</sup>. De façon similaire, des analyses des relations amoureuses sont construites sans s'inscrire dans le courant de l'analyse des réseaux sociaux, tels que les travaux de E. Illouz<sup>844</sup>. Si les analyses de cette dernière ne peuvent sans doute qu'être partiellement assimilées au stricte champ de la « sociologie française »<sup>845</sup>, puisque leur visée est précisément de dépasser les limites des frontières nationales pour rendre compte de l'incidence des logiques capitalistes sur la vie sentimentale des acteurs sociaux, leur importance dans le champ sociologique nous semble justifier pleinement leur mention ici. Indiquons par ailleurs que J.-C. Kaufmann, dont la bibliographie abondante s'inscrit également dans cette interrogation sociologique de la vie en couple<sup>846</sup>, et plus particulièrement de la vie quotidienne en couple, et ce dans un cadre plus spécifiquement français, produit des travaux qui ne sauraient être perçus uniquement à travers le prisme de l'analyse des réseaux sociaux, quand bien même celle-ci est parfois mobilisée par l'auteur<sup>847</sup>.

A travers ce bref exposé, nous pensons attester de l'existence d'analyses sociologiques diverses qui prennent pour objet la sociabilité sans l'interroger à travers le prisme de l'analyse des réseaux sociaux. Nous voyons également comme ces travaux se rattachent à des champs sociologiques souvent spécifiques.

la Suisse en 1996. En français, voir : BARLOW John Perry, « Déclaration d'indépendance du cyberspace » dans Olivier BLONDEAU, *Libres enfants du savoir numérique. Une anthologie du « Libre »*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2000, p. 47-54.

843 Voir notamment : DE SINGLY François, *Le soi, le couple et la famille*, op. cit. Voir notamment les annexes qui détaillent les travaux de terrain qui soutiennent l'analyse de l'auteur : pp. 279-284.

844 Voir notamment : ILOUZ Eva, *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, 453 p. Ou encore ILOUZ Eva, *La fin de l'amour. Enquête sur un désarroi contemporain*, Paris, Éditions du Seuil, 2020, 411 p.

845 Notons cependant que certains des entretiens qui composent pour partie les matériaux soutenant l'analyse de l'ouvrage *Pourquoi l'amour fait mal* sont bien réalisés « en Europe », et notons que de façon similaire, une partie des entretiens soutenant l'analyse de l'ouvrage *La fin de l'amour* sont plus spécifiquement réalisés « en France ». Voir : ILOUZ Eva, *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, op. cit., p. 39 ; ILOUZ Eva, *La fin de l'amour. Enquête sur un désarroi contemporain*, op. cit., p. 41.

846 Voir notamment : KAUFMANN Jean-Claude, *La trame conjugale. Analyse d'un couple par son linge*, Paris, Armand Colin, 2014, 288 p.

847 Voir notamment : KAUFMANN Jean-Claude, « Vie hors couple, isolement et lien social : figures de l'inscription relationnelle », *Revue française de sociologie*, 1994, vol. 35, n° 4, p. 593-617.

Certains travaux s'efforcent par ailleurs de croiser certains des champs de recherche sociologique, comme en témoignent de façon exemplaire notamment les travaux de I. Clair, qui croisent par exemple, dans le cas de l'article « La découverte de l'ennui conjugal »<sup>848</sup>, à la fois analyses en termes de classe d'âges ou d'âges de vie (« jeunes »), en termes de classes sociales (« milieux populaires »), et analyse d'une forme spécifique de sociabilité (relations conjugales) – l'auteure mobilisant également une analyse en termes de genre, ce que le titre et le sous-titre de l'article n'indiquent pas. Il nous semble cependant que les différents champs sociologiques que nous avons pu rapidement identifier sont plus unifiés, plus structurés que les analyses des différentes formes de sociabilité (sociologie des relations amicales, sociologie des relations amoureuses, sociologie des relations de voisinage, etc.), et, plus encore, qu'une sociologie qui viserait à analyser le principe même du rapport à l'autre qui prend forme dans ces différentes formes de sociabilité. Et pourtant, on ne s'étonnera guère que la sociologie des classes sociales puisse procéder d'une analyse des classes sociales les plus favorisées ou des classes sociales les plus défavorisées dans un même mouvement dialectique, en proposant un dialogue entre des analyses plus spécifiques.

Si l'analyse des réseaux peut sembler proposer, à certains égards, une telle saisine transversale des processus sociaux de sociabilité, cela ne se fait, toujours, qu'à l'aune d'un cadre théorique et méthodologique particulier. Cette perspective n'est, de plus, pas proprement spécifique à l'analyse du rapport à l'autre. Elle s'émancipe en effet aisément de l'objet de recherche que constituent les formes du rapport à l'autre<sup>849</sup>.

Ainsi, bien que de nombreuses analyses sociologiques prennent aujourd'hui pour objet des formes du rapport à l'autre, ou bien pensent ce rapport à l'autre dans un cadre théorique ou méthodologique particulier, il n'existe à l'heure actuelle que peu de tentatives d'analyse sociologique du rapport à l'autre en tant que tel. Si la chose est très certainement à mettre également en perspective avec une tendance plus générale à une restriction de l'ampleur des objets de recherche, elle nous semble cependant témoigner du statut particulier dont jouit cet objet de recherche dont, précisément, le statut d'objet de recherche est peu institué.

---

848 CLAIR Isabelle, « La découverte de l'ennui conjugal. Les manifestations contrariées de l'idéal conjugal et de l'éthos égalitaire dans la vie quotidienne de jeunes de milieux populaires », *Sociétés contemporaines*, 2011, vol. 83, n° 3, p. 59-81.

849 En témoigne notamment, parmi une littérature abondante, les deux articles suivants dans lesquels l'analyse des réseaux sociaux est mobilisée pour analyser de tout autres objets sociaux : GIORDANO-SPRING Sophie, « Un apport de l'analyse des réseaux sociaux à la recherche comptable : le cas des transactions de réseaux interentreprises », *Comptabilité Contrôle Audit*, 2004, vol. 10, n° 3, p. 69-87 ; CHANUT Charles et al., « L'analyse des réseaux sociaux appliquée au système de santé. Applying social network analysis to the health system », *Santé Publique*, 2005, vol. 17, n° 3, p. 403-415.

C'est bien en ce sens que nous discuterons à présent la saisine des rapports à l'autre éphémères. Il nous semble en effet que l'analyse de ceux-ci, ou plutôt leur exclusion de nombre d'analyses sociologiques, nous permet également de penser l'appréhension du rapport à l'autre, et, des rapports de reconnaissance affective.

#### 4.2.2. L'invisibilisation des relations quotidiennes éphémères dans les études sur la construction identitaire

Nous tâcherons d'exposer ici la façon dont les analyses de la sociabilité, dont nous avons donné à voir la diversité, la pluralité et l'éclatement, souffrent pour la plupart d'un même impensé qui, pensons-nous, contrevient précisément à la formation d'une image qui permettrait de les saisir toutes d'un même mouvement transversal, pour mieux les réunir. Nous nous efforcerons donc de donner à voir l'impensé de l'éphémère dans les analyses de la sociabilité, ce qui nous permettra par la suite d'indiquer ce en quoi le terme de socialité nous semble trouver quelques qualités, plus particulièrement au regard de l'état de la recherche contemporaine.

Il nous semble que nous pouvons rendre compte de cette tendance à ne pas interroger les rapports à l'autre qui ne sont pas stabilisés, qui ne sont pas durables dans le temps, qui peut s'observer en particulier à partir de différentes enquêtes qui prirent pour objet la sociabilité. Nous en rendrons rapidement compte, avant de montrer en quoi ces enquêtes sont bien à la base de nombreux travaux sociologiques sur la sociabilité, en les rapprochant de certains grands noms de la sociologie, puis nous discuterons plus en détail la forme que prend l'une des discussions sociologiques récentes relatives à la sociabilité, et qui s'appuie sur l'une des plus récentes de ces enquêtes.

L'enquête « Contacts »<sup>850</sup>, réalisée par l'INSEE et l'INED en 1982 et 1983 est fréquemment désignée comme l'enquête la plus importante, historiquement parlant, dans l'analyse de la sociabilité. Elle laisse une place toute relative à l'analyse des relations éphémères. Les carnets dans lesquels les individus enquêtés consignent leurs échanges avec

---

850 Contacts entre les personnes – 1982-1983, INSEE, INED (producteur), ADISP (diffuseur). Disponible à l'URL suivante : <http://www.progedo-adisp.fr/enquetes/XML/lil.php?lil=lil-0085>

différents interlocuteurs les invitent en effet à consigner les échanges avec des individus désignés comme « inconnus ou peu connus ». Il nous semble cependant que l'enquête vise malgré cela plus spécifiquement à enquêter les relations interpersonnelles classiquement envisagées comme les plus significatives, les relations familiales, amicales, les relations de voisinage, de travail ou liées à une association. Ainsi l'individu enquêté est-il invité à consigner les « discussions » qu'il a pu avoir au cours de sa journée, ce vocable étant précisément choisi, d'après F. Héran, en tant que :

« Dans la langue ordinaire, il désigne une interaction suivie, supposant un certain degré d'engagement de la part des participants, plus dense en tout cas qu'un simple échange de salutations. »<sup>851</sup>.

Nous retrouvons ainsi une même définition sous-jacente de la sociabilité qui en exclut des rapports qui peuvent être plus ponctuels, qui pourraient même, peut-être, ne pas toujours en passer par une « discussion » au sein d'une « interaction suivie ».

Nous pourrions ainsi relever tout d'abord que le choix des termes dans l'enquête n'est pas neutre, et invite à l'exclusion de certaines formes de sociabilité. L'emploi du verbe « parler », par exemple, amènerait peut être une conception du rapport à l'autre différente de celle induite par le verbe « discuter ».

Notons également qu'en se focalisant sur une discussion, un échange de mots, l'enquête exclut d'emblée toutes les interactions pouvant se passer de mots, et se réaliser à travers un langage corporel, des gestes, des signes, des expressions, à travers des marques de mépris ou de reconnaissance qui, bien qu'elles ne prennent pas corps dans une discussion orale, n'en sont pas moins significatives en ce qu'elles lient deux individus dans un rapport intersubjectif particulier.

Enfin, la lourdeur de la méthode d'enquête, qui entraîne un abandon relativement important de la part des individus enquêtés, pourrait être envisagée comme un facteur amenant les individus à sélectionner les relations sociales qui leur semblent intéresser l'enquêteur, le carnet étant le deuxième temps de l'enquête, et le premier questionnaire n'approchant jamais des relations éphémères. De plus, nous pourrions nous interroger sur la pertinence d'une telle méthode d'enquête pour la saisine de relations éphémères, dans la mesure où un individu pourrait peiner à se remémorer chacune des interactions avec autrui ayant eu lieu dans sa journée. En déduire que ces interactions ne seraient en cela pas

---

851 HÉRAN François, « La sociabilité, une pratique culturelle », art cit, p. 4.

significatives nous semble présupposer que les relations (ou plus généralement, les événements) significatifs doivent être accessibles aisément à une réflexion consciente de l'individu. Les apports de la psychanalyse nous semble battre en brèche de telles assertions. Une succession d'interactions éphémères pourraient ainsi être significatives, quand bien même un individu peinerait, des heures plus tard, à se remémorer précisément chacune de ces interactions.

Par la suite, l'enquête « relations de la vie quotidienne et isolement »<sup>852</sup> de l'INSEE, réalisée en mai 1997, n'évoque que les relations familiales, de voisinage, entre collègues, amicales ou liées à une association. Les relations éphémères ne sont pas envisagées et ne sont pas enquêtées. L'enquête « Histoire de vie – Construction des identités »<sup>853</sup>, réalisée par l'INSEE en 2003 nous semble présenter une légère évolution à ce sujet, mais, de façon plus générale, en rester dans cette même appréhension de la sociabilité. Les relations les plus éphémères n'apparaissent en effet qu'aux marges du questionnaire. A partir d'un article réalisé par H. Garner, D. Méda et C. Senik en s'appuyant sur cette étude, nous tâcherons bientôt de le montrer.

La place de ces enquêtes, et plus généralement de l'approche quantitative, dans la saisine de la sociabilité par les études sociologiques, nous semble importante. Rappelons tout d'abord que plusieurs des sociologues qui occupent une place centrale dans ces recherches travaillent eux-mêmes au sein d'institut dirigeant ces enquêtes, et font de celles-ci la base de certaines de leurs analyses. Ainsi de M. Forsé, qui travaille à l'INSEE au sein de « la division « Conditions de vie des ménages » du département « Population et ménages » »<sup>854</sup>, lorsqu'il publie notamment « La sociabilité »<sup>855</sup>. Notons qu'il s'appuie par ailleurs également par la suite sur une enquête menée par BVA pour rédiger l'article « La fréquence des relations de sociabilité : Typologie et évolution »<sup>856</sup>, dans un numéro thématique de *L'Année sociologique*, dirigé par H. Mendras et réunissant notamment des contributions de L. Deroche-Gurcel, O. Galland ou Y. Lemel. Si M. Forsé ne précise pas le titre de cette enquête, il indique

852 Enquête permanente sur les conditions de vie des ménages (EPCV), partie variable : relations de la vie quotidienne et isolement – mai 1997, INSEE (producteur), ADISP (diffuseur). Disponible à l'URL suivante : <http://www.progedo-adisp.fr/enquetes/XML/lil.php?lil=lil-0120>

853 Histoire de vie – Construction des identités, INSEE, 2003.

854 FORSÉ Michel, « La sociabilité », *Economie et Statistique*, 1981, vol. 132, p. 39.

855 FORSÉ Michel, « La sociabilité », art cit.

856 FORSÉ Michel, « La fréquence des relations de sociabilité : Typologie et évolution », *L'Année sociologique*, 1993, vol. 43, p. 189-212.

cependant qu'elle fut menée en 1990 auprès de 2000 individus, et qu'elle n'était pas spécifiquement consacrée à la sociabilité, qui y était cependant envisagée en termes de « fréquence des relations qu'un individu entretient avec différents membres de son réseau personnel »<sup>857</sup>. Au vu de la discussion menée ensuite par l'auteur et de la typologie construite, seules les formes relationnelles les plus classiquement envisagées ne sont enquêtées, telles qu'au sein des études que nous mentionnions précédemment. Ainsi également de F. Héran, lorsqu'il publie « La sociabilité, une pratique culturelle »<sup>858</sup>, tandis qu'il travaille à l'INSEE et analyse les données de l'enquête « *Contacts* ». Notons de même les travaux de M. Bozon au sein de l'INED, tout en soulignant comme ses travaux anthropologiques, et notamment l'ouvrage *Vie quotidienne et rapports sociaux dans une petite ville de province*<sup>859</sup>, sont antérieurs. Citons peut-être également les travaux de J.-L. Pan Ké Shon, à l'INED ou l'INSEE<sup>860</sup>, ou encore de Nathalie Blanpain, à l'INSEE<sup>861</sup>. Enfin, et de façon similaire, mentionnons l'enquête « Conditions de vie et Aspirations des Français », menée par le CRÉDOC en 2001, qui permet l'analyse plus spécifiquement de « Quelques aspects de la sociabilité des Français », dont un numéro du *Cahier de recherche* rend compte sous la direction de R. Bigot<sup>862</sup>.

De nombreuses études, dont nous ne produisons bien sûr ici qu'un bref aperçu, prennent pour objet sociologique la sociabilité, tout en s'appuyant – ou en participant directement de – sur des études menées par divers instituts, lesquels n'appréhendent pas la sociabilité à partir d'une définition les amenant à saisir les rapports à l'autre éphémères.

Parmi ces travaux, l'article de H. Garner, D. Méda et C. Senik intitulé « La place du travail dans les identités », nous semble d'autant plus exemplaire que, s'appuyant sur l'enquête de l'INSEE *Histoire de vie – Construction des identités* réalisée en 2003, les rapports à l'autre éphémères ne sont pas complètement absents de l'analyse des auteurs et de l'enquête qu'ils mobilisent. Pour autant, cette présence nous semble plus que tout mettre en lumière la

---

857 *Ibid.*, p. 189.

858 HÉRAN François, « La sociabilité, une pratique culturelle », art cit.

859 BOZON Michel, *Vie quotidienne et rapport sociaux dans une petite ville de province. La mise en scène des différences*, op. cit.

860 Voir notamment : PAN KÉ SHON Jean-Louis, « Vivre seul, sentiment de solitude et isolement relationnel », *INSEE Première*, 1999, vol. 678, n° 10, p. 1-4.

861 Voir notamment, de ces deux derniers auteurs : BLANPAIN Nathalie et PAN KÉ SHON Jean-Louis, « 1983-1997 : les Français se parlent de moins en moins », *INSEE Première*, 1998, vol. 571, n° 03, p. 1-4.

862 BIGOT Régis et CENTRE DE RECHERCHE POUR L'ÉTUDE ET L'OBSERVATION DES CONDITIONS DE VIE . DÉPARTEMENT CONDITIONS DE VIE ET ASPIRATIONS DES FRANÇAIS, *Quelques aspects de la sociabilité des Français*, Paris, CREDOC, 2001, 113 p.

différence de traitements qui est faite de ces rapports à l'autre non stabilisés et non pérennes.

Notons également que cette contribution nous semble présenter l'intérêt particulier d'envisager le rapport à l'autre en lien avec la construction identitaire de l'individu, thématique qui est bien sûr proche de notre interrogation à travers la théorie de la reconnaissance. Il nous semble que si les travaux sur la sociabilité occupent dorénavant une place relativement importante dans la sociologie française, cette place reste assez largement particulière, disjointe notamment des analyses qui font du travail le cœur de l'identité individuelle. Il nous semble alors, plus largement peut-être encore, que les analyses sociologiques de la construction identitaire, tout comme le font les analyses sociologiques de la sociabilité, font relativement peu de cas des formes de rapports à l'autre qui sont les moins pérennes et les moins durables. La publication de H. Garner, D. Méda et C. Senik nous semble le donner à voir, tandis que, à partir d'une enquête de l'INSEE, ils appréhendent les constructions identitaires.

L'article « La place du travail dans les identités »<sup>863</sup> questionne la façon dont le travail est, ou non, central dans la construction identitaire en France à partir de l'enquête de l'INSEE *Histoire de vie – Construction des identités* réalisée en 2003. Il fait apparaître que le travail n'est majoritairement pas central dans l'identité des Français :

« Près de 60 % des personnes interrogées (qui comprennent des actifs et des inactifs) ne font pas figurer le travail au sein des trois thèmes choisis. Si l'on ne considère que le premier choix, 76 % des personnes choisissent comme premier thème «  *votre famille* » contre 7 % «  *votre métier, votre situation professionnelle, vos études* ». »<sup>864</sup>

L'article va mettre en évidence des facteurs à la fois « internes » et « externes » au travail, qui renvoient respectivement à la profession occupée et à ses caractéristiques, notamment en termes d'expressivité et d'horaires de travail, ainsi qu'à la situation familiale et au genre de la personne interrogée.

Les auteurs de l'article notent comme la centralité du travail dans les identités est prépondérante dans les premiers temps de la sociologie, renvoyant aux travaux de K. Marx, G. W. F. Hegel. Le travail, à la suite des travaux de M. Jahoda, P. Lazarsfeld et H. Zeisel

---

863 GARNER Hélène, MÉDA Dominique et SENIK-LEYGONIE Claudia, « La place du travail dans les identités », *Economie et Statistique*, 2006, vol. 393-394, p. 21-40.

864 *Ibid.*, p. 26.



représente ainsi bien plus qu'une simple activité. En sociologie française, G. Friedmann et P. Naville, R. Sainsaulieu, C. Dubar, D. Schnapper participent relativement de cette centralité du travail, dans la mesure où, lorsqu'ils évoquent la façon dont l'identité peut être construite à travers d'autres institutions, ils ne questionnent que peu la façon dont ces institutions entrent en interaction dans la construction des identités. En regard, nous disent les auteurs, la sociologie de la famille, à travers les travaux de F. de Singly, ne questionnera pas plus les interactions avec le travail dans la construction des identités.

Les auteurs ne vont que peu questionner cependant le sens même de ces découpages, et l'unité que peut représenter l'objet même de « travail » ou de « famille » lorsqu'il est envisagé comme constitutif de l'identité des individus. Ils remarquent ainsi que :

« le travail, la famille, les loisirs, etc., [...] sont à la fois des communautés d'appartenance, des sources d'identité individuelle et de lien social, des activités consommatrices de temps ». <sup>865</sup>

La formulation, tout d'abord, pourrait laisser à penser rapidement que ces syntagmes sont d'une classe équivalente, et représentent différentes modalités d'un même indicateur. Il nous faut noter cependant que les termes ici ne sont guère voisins, et que la famille, contrairement au travail ou aux loisirs, n'a ainsi rien d'une activité dans son sens premier. Si l'enquête utilise également la formule de « temps de vie », en invitant les personnes interrogées à indiquer si le travail est plus ou moins important que d'autres « activités » et d'autres « temps de vie », cela implique de fait une conception de l'identité de l'individu centrée sur des composantes identitaires instituées. L'enquête en elle-même offre par ailleurs peu d'opportunités de récolter des représentations sociales sur ce que désignent, pour l'enquêté, les termes de « travail », « famille » ou de « loisirs », et de faire le *distinguo* entre la dimension agissante liée à ces termes, et la façon dont ils peuvent sous-entendre la réalisation d'une ou de plusieurs activités, la dimension relationnelle, et la façon dont ils peuvent sous-entendre des interactions avec différents acteurs, ou même la dimension strictement identitaire ou communautaire, renvoyant à l'appartenance à un groupe d'individu, que le terme de « famille » nous semble recouvrir.

La façon même dont sont traitées ces thématiques dans le questionnaire n'est pas sans poser question. La section « Situation familiale » du questionnaire introduit ainsi assez rapidement une question relative à la façon dont l'individu lui-même conçoit son identité

---

865 *Ibid.*, p. 25.

familiale, comme le montrent les questions F4a et F4b, qui introduisent une distinction de genre dans les modalités de réponse :

« L'histoire familiale d'une personne est faite de mises en couple, de séparations, de naissances d'enfants et de petit-enfants... Aujourd'hui, personnellement, diriez-vous que vous êtes avant tout : »<sup>866</sup>.

L'enquêté est alors invité à mettre en avant une relation familiale plus spécifiquement, relativement à ses parents, sa situation matrimoniale (qui implique une définition par rapport à une autre, quand bien même il serait hypostasié), ses enfants ou petits-enfants, ou bien à se définir, dans la 9ème modalité de réponse, comme « un homme/une femme tout simplement ». Cette modalité de réponse est différente des formes de non-réponse ou de réponse hors cadre que sont les modalités « Rien de tout cela », « Ne sais pas » ou « Autre » également présentes, et nous semble particulièrement ambivalente. Elle peut tout à la fois signifier que l'individu ne se positionne pas spécifiquement en termes d'identité familiale, et que, peut-être, il s'identifie par son appartenance à l'humanité, ou bien qu'au sein de sa famille, il ne se définit pas spécifiquement par rapport à l'une des relations évoquées dans les modalités de réponses précédentes, mais "simplement" en tant qu'individu, au sein de cette famille. Le fait que près d'un quart des personnes interrogées<sup>867</sup> renvoient en premier lieu à cette modalité de réponse n'est pas sans poser de question, non pas peut-être essentiellement dans la mesure où cela interroge l'interprétation des données qui peut être réalisée, mais bien plutôt parce que cela questionne l'adéquation entre des identités très « institutionnalisées » formellement (les identités qui sont recouvertes par les identités rattachées aux situations matrimoniales et à la parentalité, sont, parmi les identités familiales, les plus « institutionnalisées » de façon formelle, dans la mesure où elles figurent dans l'acte de naissance et le livret de famille) et les représentations des individus enquêtés. Dans tous les cas, l'enquêté est invité à se prononcer quant à son propre positionnement, à la conception subjective qu'il se fait de son identité familiale.

Le cas est bien différent pour ce qui est de son identité « de travail ». Dans la section intitulée « L'emploi », aucune question n'invite l'enquêté à se situer par rapport à un ensemble

---

866 « Questionnaire », *Enquête Histoire de vie – Construction des identités*, INSEE, 2003 p. 19. URL : [https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd\\_questionnaire.pdf](https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd_questionnaire.pdf).

867 D'après le « Dictionnaire des codes » de l'enquête *Histoire de vie*, 2061 enquêtés sur 8403 utilisent cette modalité de réponse lors de la première question les invitant à indiquer comment ils s'identifient. Notons de plus que 1226 utilisent cette modalité de réponse lors de la question suivante, qui les invite à indiquer une seconde identité, parmi le même ensemble de propositions. Voir « Dictionnaire des codes », *Enquête Histoire de vie*, INSEE, 2004, p. 37.

de relations pouvant exister dans le cadre de son travail, et qui pourraient, tout comme le font les relations familiales, définir différentes identités. L'enquêté n'est ainsi pas invité à se positionner par rapport à son éventuelle clientèle, ou aux bénéficiaires de ses services, à ses employeurs, à ses supérieurs, ses subalternes ou ses collègues, à son entreprise ou à la structure à laquelle il appartient, ou bien, « tout simplement », peut-être, en tant que travailleur.

Il nous semble particulièrement révélateur que, selon les identités envisagées, l'enquête ne questionne pas systématiquement l'individu enquêté afin de l'amener à exprimer la façon dont il conçoit telle ou telle facette de son identité. Il nous semble que nous retrouvons ici, en creux, la centralité que le travail a pu avoir dans les théories de l'identité, que les auteurs de l'article « La place du travail dans les identités » discutent par ailleurs.

Mais plus encore, il nous semble que nous observons, à travers cette enquête, la façon dont la sociologie pense avant tout la construction de l'identité en renvoyant à des éléments « institutionnalisés » formellement, en minorant de façon presque systématique l'importance que peuvent revêtir notamment les relations renvoyant à ce que nous qualifierons pour le moment de « quotidienneté ».

En effet, si l'enquête Histoire de vie se propose de questionner les enquêtés sur leur « Réseaux de sociabilité », l'introduction de cette section de l'enquête va immédiatement réduire le champ de cette sociabilité :

« Nous allons nous intéresser aux personnes que vous avez rencontrées, au cours des 12 derniers mois, pour le plaisir de se voir. Ce peut être à l'occasion d'activités communes ou de simples visites chez l'un ou chez l'autre.

*(Pour l'enquêteur : on ne prend pas en compte les rencontres fortuites, les voisins croisés, etc. ... Il ne s'agit que de rencontres un peu « organisées »)* »<sup>868</sup>

Notons comme le cadre des interactions est ici immédiatement réduit, et révèle, en creux à nouveau, la façon dont les relations à l'autre sont pensées. Si nous pouvons observer très concrètement la façon dont la sociologie des relations est souvent pensée en opposition à une sociologie du travail, en rattachant la sociabilité à une pratique de loisir, par l'organisation même du questionnaire, qui fait figurer les questions portant sur les « Réseaux de sociabilité »

---

868 « Questionnaire », *Enquête Histoire de vie – Construction des identités*, INSEE, 2003 p. 66. URL : [https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd\\_questionnaire.pdf](https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd_questionnaire.pdf).

dans la section « Vos sorties, vos loisirs, vos occupations », nous pouvons également remarquer comme l'étude des relations évacue tout ce qui relève de l'anodin, et, en ce sens, de la quotidienneté.

Notons également que les relations qui sont envisagées par la suite sont envisagées en termes de relations familiales, de relations de travail, ou de relations amicales dans la plupart des questions. Seules les questions relatives aux « activités importantes, passions »<sup>869</sup> introduisent des relations qui ne sont pas ainsi définies, mais sans introduire des développements plus conséquents à leur sujet.

C'est finalement lorsqu'il s'agit de questionner les rapports à l'autre sous un angle négatif que les relations éphémères trouvent leur place dans l'enquête. Ainsi, la section « Relations avec les autres » s'ouvre par le paragraphe d'introduction suivant :

« Nous avons parlé de vous-même, nous voudrions maintenant parler de la façon dont les autres vous voient, qui ils considèrent que vous êtes. Les autres, ce sont les personnes que vous voyez régulièrement (famille, amis, relations de travail) mais aussi ceux avec qui vous avez des contacts plus rares : commerçants, administrations, employeur, etc. »<sup>870</sup>.

Mais contrairement à ce que nous pourrions supposer, au vu de ce paragraphe d'introduction et de la construction des sections précédentes, le rapport à l'autre en lui-même n'est jamais caractérisé par la suite de façon à permettre de qualifier « l'autre » qui est au cœur de ce rapport. Pas une seule des 33 questions de cette section ne permettra ainsi de préciser directement si ces interactions négatives impliquent des autres « vus régulièrement » ou des autres avec lesquels l'enquêté « a des contacts plus rares », pour reprendre les distinctions introduites dans le paragraphe introductif de cette section de l'enquête.

La question D11 : « Dans quelle circonstance ou lors de quel événement vous êtes-vous rendu compte de ces comportements négatifs à cause de « cause unique à DCAUSE ou cause IMPO » ? », qui fait suite à la question D1 : « Est-il déjà arrivé que l'on se moque de vous, que l'on vous mette à l'écart, que l'on vous traite de façon injuste ou que l'on vous refuse

---

869 « Activités importantes, passions », « Questionnaire », *Enquête Histoire de vie – Construction des identités*, INSEE, 2003 pp. 68-75. URL : [https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd\\_questionnaire.pdf](https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd_questionnaire.pdf)  
Voir plus spécifiquement la question L25 « Pratiquez-vous « nom de l'activité choisie » », qui proposent les modalités de réponses suivantes : « avec des personnes que vous connaissiez avant de pratiquer cette activité » et « avec des personnes que vous avez connues en pratiquant cette activité ».

870 « Questionnaire », *Enquête Histoire de vie – Construction des identités*, INSEE, 2003 p. 92. URL : [https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd\\_questionnaire.pdf](https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd_questionnaire.pdf).

un droit à cause ...: »<sup>871</sup>, introduit cependant des modalités de réponses qui s'écartent d'un univers conçu comme totalement institutionnalisé. L'une des modalités de réponse est ainsi « 6. Dans la rue, un lieu public ou les transports en commun »<sup>872</sup>. Ici, l'enquête s'ouvre à un ensemble de rapports à l'autre dont les circonstances échappent au moins partiellement à une institutionnalisation forte, et échappent également au cadre d'un échange marchand, comme dans plusieurs des circonstances proposées en modalité de réponse. Il nous faut cependant noter que, en l'absence de précisions quant aux caractéristiques de « l'autre » présent dans ces interactions, nous ne pouvons être certain que les « circonstances » impliquent fortement, pour ainsi dire, un environnement humain extra-institutionnel, et qu'il ne s'agisse pas plus simplement du cadre d'interactions de relations à l'autre « vus régulièrement ».

Plusieurs conclusions s'imposent à nous. L'enquête *Histoire de vie* n'introduit des relations à l'autre qui sortent du cadre de la famille, du travail ou de l'amitié que dans la mesure où elles peuvent être vectrices d'une expérience négative. La possibilité même qu'un rapport à un autre avec lequel l'individu a « des contacts plus rares », ou à un inconnu, puisse être perçu positivement, et que l'accumulation de tels contacts puisse avoir une répercussion positive sur la constitution de l'identité de l'individu n'est pas questionnée. Notons, peut-être, que l'enquête *Histoire de vie* envisage cependant que les caractéristiques qui entraînent des expériences négatives puissent également entraîner des « comportements favorables » (question D28), allant jusqu'à questionner, « Et maintenant, si on met tout dans la balance, qu'est ce qui l'emporte ? » (question D29), obtenant 40 % de réponses « Les comportements favorables ». Faut-il questionner ici la rigueur de la formulation de cette question et les biais notamment en termes de désirabilité qu'elle implique, la neutralisation de la souffrance à laquelle elle invite, et la responsabilisation sous-jacente de l'individu, dont la formule « on met tout dans la balance » est particulièrement caractéristique<sup>873</sup> ? Contentons-nous de noter comme cette enquête ne permet aucunement d'interroger la façon dont un rapport à l'autre hors des sphères les plus instituées formellement pourrait éventuellement participer d'une forme de sociabilité ou d'une forme de construction de soi.

---

871 « Questionnaire », *Enquête Histoire de vie – Construction des identités*, INSEE, 2003 p. 92. URL : [https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd\\_questionnaire.pdf](https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd_questionnaire.pdf).

872 « Questionnaire », *Enquête Histoire de vie – Construction des identités*, INSEE, 2003 p. 95. URL : [https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd\\_questionnaire.pdf](https://www.insee.fr/fr/statistiques/fichier/2532244/hdv03fd_questionnaire.pdf).

873 Renvoyons plutôt à l'ouvrage suivant, qui nous semble éclairer la problématique sous-jacente à cette question : CABANAS Edgar et ILLOUZ Eva, *Happycratie. Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*, Paris, Premier Parallèle, 2018, 267 p.

Si nous pensons que ces travaux témoignent de la façon dont la sociabilité est conçue dans la plupart des travaux sociologiques français contemporains, en excluant donc les relations qui ne sont pas considérées comme pérennes, et en ne pensant pas les rapports à l'autre les plus éphémères, il nous faut en conclusion souligner ici que cette perspective n'est cependant pas totalement hégémonique.

Nous trouvons ainsi chez certains auteurs une conception de la sociabilité qui dépasse les seules formes de relations interpersonnelles pérennisées. S. Juan propose ainsi de distinguer quatre modalités de la sociabilité différente, à partir d'une double catégorisation croisée<sup>874</sup>. La sociabilité peut ainsi tout d'abord être envisagée en « Face à face », lorsqu'elle est l'incarnation de « relation[s] interpersonnelle[s] effective[s] et sensorialisée[s] » et qu'elle prend la forme d'une « relation directe et immédiate », d'une relation en « co-présence ». Elle peut également être envisagée comme passant par une « Interface », lorsque, plutôt que caractérisée par leur co-présence, les individus sont en « co-absence », dans une « relation indirecte et médiatisée ». S. Juan envisage cependant également que la sociabilité ne soit pas seulement l'incarnation de relations interpersonnelles, mais également de « relation[s] non interpersonnelle[s] », à travers une « sociabilité extra-sensorielle ». L'auteur distingue alors les modalités de sociabilité qui sont en co-présence, qui sont en co-présence « lointaine », l'auteur envisageant alors cependant une proximité relative entre les individus, puisqu'il donne en exemple le cas de « spectacle, meeting, amphi, fête », dans lesquels les individus sont bien présents de façon relativement durable dans un même lieu. En plus de cette présence durable, l'auteur envisage également les modalités de sociabilité en co-présence qui sont dues à un « rapport de trafic », dans le cas de « passants dans la rue, foules ». Enfin, les modalités de sociabilité non interpersonnelle peuvent également être marquées par la co-absence des individus. L'auteur propose alors d'identifier ces formes relationnelles sous le terme de « vis-à-vis », renvoyant alors aux relations médiées, notamment par « une marchandise, une organisation, un travail ».

En proposant de considérer comme des formes de sociabilité ce qu'il désigne comme

---

874 BEYNIER Dominique et JUAN Salvador (sous la dir. de), « Tableau 2. Typologie conceptuelle des modalités de la sociabilité », *Territoire et cohésion sociale*, décembre 2012. Rapport de recherche, DRJSCS de Basse-Normandie, Université de Caen Basse-Normandie et Maison de la recherche en sciences humaines, p. 115. Voir également : JUAN Salvador, *Les formes élémentaires de la vie quotidienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, 288 p.

des rapports non interpersonnelles, notamment dans le cas de « rapports de trafic », S. Juan nous semble construire un cadre d'approche de la sociabilité qui n'est que peu investi par ailleurs. En cela, nous pensons trouver un héritage des travaux gurvitchiens dans l'appréhension de la sociabilité, au sein d'une sociologie française qui, aujourd'hui, se revendique plus fréquemment d'un héritage simmelien ou américain. Jamais en effet G. Gurvitch<sup>875</sup> ne propose à son lecteur d'envisager, parmi les différentes formes de sociabilité qu'il dégage, un rapport à l'autre interpersonnel réunissant de simples passants dans une rue. Que ce soit, notamment, dans les sections consacrées aux « degrés de l'intensité de la sociabilité par interpénétration »<sup>876</sup> que sont les masses, communautés et communions, ou bien lorsque l'auteur envisage « trois formes de rapport avec autrui »<sup>877</sup>, en discutant les différentes formes d'éloignement ou de rapprochement qui peuvent construire ces rapports avec autrui, jamais ces formes de rapport à l'autre, ces formes de sociabilité ne semblent envisagées par l'auteur comme participant de l'objet sociologique qu'il dégage alors. G. Gurvitch met bien plutôt son lecteur en garde, tandis qu'il évoque les « masses », il mentionne alors précisément le cas de « promeneurs dans la rue » comme ne constituant pas des « unités collectives réelles », et en cela ne constituant pas des formes de sociabilité :

« Les rassemblements, dont les foules ne sont qu'une espèce, peuvent ne pas constituer des unités collectives réelles (par exemple, les promeneurs dans la rue) [...]. Pour autant qu'un rassemblement est un véritable groupement, il implique, comme toute unité collective réelle, une multiplicité de formes de la sociabilité à différents degrés d'actualité. »<sup>878</sup>.

Jamais en effet n'est envisagé, au cœur de sa typologie des différentes formes de sociabilité, des rapports qui seraient assimilables à ceux de promeneurs dans la rue, à ces « rapports de trafic » envisagés par S. Juan, qui nous semblent constituer précisément des rapports à l'autre éphémères. Si ceux-ci échappent à la perspective gurvitchienne, ils nous semblent échapper tout autant à une large part des analyses sociologiques de la sociabilité.

En proposant sa typologie des différentes modalités de la sociabilité, S. Juan nous semble donc tout à la fois s'écarter du concept de sociabilité tel qu'il est majoritairement utilisé aujourd'hui, mais également renouer – pour le mieux – avec certaines des intuitions

---

875 GURVITCH Georges, « Essai d'une classification pluraliste des formes de la sociabilité », art cit.

876 *Ibid.*, p. 11-26.

877 *Ibid.*, p. 32-34.

878 *Ibid.*, p. 15.

formulées dès les travaux des fondateurs de la sociologie. Ce sont ces intuitions que nous souhaitons développer en employant le vocable de « socialité », afin de rendre évident la distinction que nous posons entre ces approches et celles qui envisagent la sociabilité de la façon la plus conventionnelle.

#### 4.2.3. Renouer avec une approche sociologique de la socialité, relire l'héritage revendiqué des analyses de la sociabilité.

La sociologie allemande telle qu'elle se développe au début du XX<sup>ème</sup> siècle nous semble à même de mettre en perspective les discussions que nous avons entreprises jusque-là, en distinguant de l'approche de la sociabilité la plus répandue dans la sociologie française une approche pensant le rapport à l'autre en tant que socialité. Nous avons vu comme G. Simmel était l'une des références de la sociologie de la sociabilité qui s'est développée dans la sociologie française. Il nous semble cependant que l'inspiration simmelienne, qui est fréquemment invoquée, constitue pour le moins une référence lointaine, dont le projet n'est guère poursuivi en tant que tel.

La chose est bien connue, G. Simmel envisage les « actions réciproques », ces formes de rapports intersubjectifs, comme étant, au sens le plus strict et le plus immédiat, la société en elle-même. C'est en raison de son intérêt pour ces actions réciproques, et pour toutes les formes de rapports intersubjectifs, que G. Simmel est un inspirateur fondamental pour toutes les approches de la sociabilité, que ce soit en raison d'un héritage direct ou d'un héritage indirect, notamment à travers la sociologie américaine, profondément marquée par l'empreinte simmelienne. Pour autant, nous allons le voir, il ne fait guère de doute que, pour G. Simmel, les actions réciproques que le sociologue doit envisager comme composant la société ne sauraient être limitées à des actions réciproques stabilisées et pérennisées dans le temps. Tout au contraire, G. Simmel insiste sur l'importance pour le sociologue d'envisager *toutes* les formes d'action réciproque, y compris celles qui sont les plus éphémères, et qui semblent les plus anodines, tout autant, nous semble-t-il alors, dans le sens commun, que pour nombre de sociologues. Voyons comme, dans ces lignes fameuses de G. Simmel, le doute n'est guère permis quant à l'intention de l'auteur :

« Je pars ici de l'idée de société la plus large, évitant autant que



possible toute discussion sur ses définitions : il y a société là où il y a action réciproque de plusieurs individus. Cette action réciproque naît toujours de certaines pulsions ou en vue de certaines fins. [...] l'homme entre dans des relations de vie avec autrui, d'action pour, avec, contre autrui, dans des situations en corrélation avec autrui, c'est-à-dire qu'il exerce des effets sur autrui et subit ses effets. Ces actions réciproques signifient que les vecteurs individuels de ces pulsions et de ces finalités initiales constituent alors une unité, ou autrement dit une « société ». [...] Cette unité ou socialisation peut avoir des degrés très divers, selon la nature et la profondeur de l'action réciproque, - de la réunion éphémère en vue d'une promenade jusqu'à la famille, de toutes les relations « provisoires » jusqu'à la constitution d'un État, de la communauté passagère des clients d'un hôtel jusqu'à la profonde solidarité d'une guilde médiévale. »<sup>879</sup>.

L'action réciproque est donc strictement à considérer dès lors qu'un individu est supposé exercer un effet sur autrui et subir son effet. Vouloir exclure donc de l'analyse de la sociabilité certaines formes de rapport à l'autre, tout en se revendiquant d'un héritage simmelien, cela signifie envisager certaines formes de co-présence ou de co-absence, pour reprendre le vocable de S. Juan, comme étant non significatives, en cela que les deux individus n'ont aucun effet l'un sur l'autre. Il est d'autant plus étrange, nous semble-t-il, que l'on puisse se revendiquer d'un héritage simmelien, mais aussi d'un héritage américain ou d'un héritage renvoyant à l'anthropologie, puisque c'est bien à la suite de la sociologie américaine, et à nouveau, en particulier de l'École de Chicago, et à la suite des réflexions propres à l'anthropologie, que la sociologie a engagé de nombreuses réflexions sur l'influence potentielle qu'un sociologue en situation d'observation pouvait exercer sur les individus, y compris par sa seule présence sur le terrain<sup>880</sup>. Que le sociologue en situation d'observation, qui s'efforce sans doute d'influencer le moins possible son terrain d'enquête, puisse avoir une influence sur autrui plus importante que l'acteur ne prêtant pas attention à la chose, cela serait surprenant. On arguera peut-être que les actions réciproques éphémères que nous envisageons

---

879 SIMMEL Georg, *Sociologie, op. cit.*, p. 43.

880 Voir notamment : ARBORIO Anne-Marie et FOURNIER Pierre, « 5. La position d'observation au cœur de l'analyse » dans *L'observation directe*, Paris, Armand Colin, 2012, p. 83-98.

ont peut-être lieu dans des endroits où les observations sociologiques sont impossibles, tels que des espaces publics, mais cette impossibilité est-elle même très discutée dans le champ sociologique<sup>881</sup>. Il nous semble bien plus que la sociologie perçoit tout à la fois avec plus d'acuité l'influence sur autrui exercée par un sociologue sur son terrain, y compris lorsque les interactions sociales sont alors réduites au minimum, et l'incidence des interactions éphémères sur la construction identitaire lorsque celles-ci sont les plus négatives, hypothèse que notre discussion de l'article de H. Garner, D. Méda et C. Senik peut, nous semble-t-il, renforcer. Si cette dernière hypothèse est par ailleurs en adéquation avec l'approche négative propre à la théorie francfortoise, il nous faut cependant rappeler comme il est alors nécessaire de bien percevoir en quoi le fait de repérer avec plus d'aisance des processus négatifs doit nous amener à chercher avec plus d'attention des processus positifs qui sont moins aisément discernables.

Revenons cependant à notre discussion de l'approche simmelienne. Notre lecteur arguera peut-être, à la lecture de la citation précédente que nous proposons, que nous procédons à une interprétation des textes de G. Simmel qui ne peut guère plus se revendiquer d'un quelconque héritage que ne le font des sociologues considérant, sous le vocable de sociabilité, les formes de relations relativement stabilisées que sont les relations familiales, amicales, associatives, de voisinage ou de travail. Après tout, les « promenades » évoquées par G. Simmel unissent-elles bien des individus qui ne se connaissent pas par ailleurs ? La « communauté passagère des clients d'un hôtel » désigne-t-elle l'ensemble de la clientèle, ou bien ceux de ces clients qui y logent ensemble, et dont la proximité est constituée en dehors du cadre de cet hôtel ? N'est-il pas possible de lire cet extrait de la *Sociologie* de G. Simmel en ne voyant dans cette proposition d'analyse des interactions intersubjectives qu'une proposition d'analyse de relations interpersonnelles – et plus précisément de relations qui sont interpersonnelles d'ores et déjà lorsque l'interaction analysée débute, le caractère interpersonnel étant alors toujours compris comme déjà entériné.

Rappelons tout d'abord rapidement que nous envisageons la relation interpersonnelle en la distinguant de la relation interindividuelle, dans une conception que nous pourrions donc dire restrictive de la relation interpersonnelle. Nous entendons donc celle-ci comme venant

---

881 Voir notamment l'argumentation et les références proposées par : TRÉMOULINAS Alexis, « Enquêter dans un lieu public », *Genèses*, 2007, vol. 66, n° 1, p. 108-122.

lier deux individus qui s'identifient en tant qu'autrui singulier, en tant qu'autrui significatif, tandis que dans une relation interindividuelle, autrui sera perçu à travers le prisme de l'autrui généralisé.

Pour autant, rappelons-le, les rapports interpersonnels sont bien sûr socialement construits, et peuvent être notamment appréhendés en termes de rôles sociaux. Nous reviendrons bientôt sur les implications d'une conceptualisation des relations interpersonnelles et de la socialité quotidienne, qui nous intéresse plus particulièrement, en termes de rôles sociaux, et sur l'apparent paradoxe que cela pourrait soulever. Fournissons d'ores et déjà quelques indications du propos que nous développerons, en indiquant dès à présent que, tout comme nous pensons le principe même de la normativité propre à la vie quotidienne comme devant être pensé sur le modèle d'un continuum, nous pensons la distinction entre relations interpersonnelles et interindividuelles à travers ce registre d'un continuum.

En rapprochant le vocable de relation interpersonnelle de celui d'autrui significatif, nous pensons nous inscrire dans la lignée des travaux honnethiens sur la sphère de reconnaissance affective. Nous nous plaçons également dans le prolongement de certains des travaux en psychologie sociale qui portent sur les relations interpersonnelles<sup>882</sup>. Notons par ailleurs que nous trouvons également dans ce champ disciplinaire – qui n'est pas également sans évoquer les travaux simmeliens – une distinction importante entre les interactions éphémères et les relations interpersonnelles, y compris lorsque celles-ci sont envisagées dans un cadre moins restrictif que celui que nous avons ici exposé<sup>883</sup>.

Est-il bien certain, cependant, que, tandis qu'il définit l'objet même de la discussion sociologique en mettant en exergue l'analyse des actions réciproques, G. Simmel s'appuie sur une telle conception ? Une telle lecture de l'extrait que nous proposons nous semble particulièrement restrictive, comme le montre la suite de l'ouvrage. Dans la longue citation qui suivra – mais qui nous semble essentielle à notre discussion, puisque l'élargissement du champ de l'analyse des rapports à l'autre que nous proposons se fait en opposition à de nombreux auteurs que nous discutons – G. Simmel le précise plus explicitement, l'action réciproque existe là où deux individus sont en interaction, et c'est bien ce rapport à l'autre en

---

882 Cette conception est notamment proposée par : CLAES Michel, « Première partie. Les relations interpersonnelles à l'adolescence » dans *L'univers social des adolescents*, Montréal, Canada, Presses de l'Université de Montréal, 2003, p. 11-63.

883 C'est notamment le cas dans l'ouvrage de référence suivant : MARC Edmond et PICARD Dominique, *Relations et communications interpersonnelles*, Paris, Dunod, 2015, 132 p.

lui-même qui doit être analysé, y compris lorsqu'il semble anodin et peu significatif – cette moindre importance apparente devant être précisément déconstruite par l'analyse sociologique.

« A l'intérieur du champ des problématiques que l'on constitue en abstrayant du phénomène global de la société les formes des actions réciproques de socialisation, certaines parties des essais proposés ici se situent déjà, quantitativement pour ainsi dire, au-delà des questions ordinairement reconnues comme sociologiques. En effet, dès que l'on s'interroge sur les influences qui vont et viennent entre les individus, dont l'addition produit cette cohésion constitutive de la société, aussitôt apparaît une série, et même tout un monde, en quelque sorte, de ces formes relationnelles qui jusqu'ici n'ont pas du tout été intégrées à la science de la société, ou alors sans que l'on en voie l'importance fondamentale et vitale. Dans l'ensemble, la sociologie s'est limitée en fait à ces phénomènes sociaux dans lesquels les forces en action réciproque se sont déjà détachées de leurs vecteurs immédiats et cristallisées, tout au moins en unités idéales. Les États et les syndicats, les clergés et les formes familiales, les dispositifs économiques et les armées, les corporations et les paroisses, la formation des classes sociales et la division du travail industriel – voilà les grands organes et les grands systèmes, et d'autres du même type, qui semblent constituer la société et remplir le champ de sa science. [...] En dehors de ces phénomènes très largement visibles, qui s'imposent à l'attention dans tous les domaines par leur étendue et leur importance extérieure, il y a une quantité infinie de formes relationnelles et d'actions réciproques humaines plus petites, qui dans les cas particuliers présentent un nombre tout à fait incalculable ; et en s'insinuant en quelque sorte entre les formations sociales plus larges, officielles pourrait-on dire, ce sont elles qui produisent la société telle que nous la connaissons. »<sup>884</sup>.

Nous le voyons, G. Simmel s'attache tout d'abord et très explicitement à souligner la façon dont l'objet même de l'analyse sociologique a pu souvent être circonscrit de façon trop

---

884 SIMMEL Georg, *Sociologie, op. cit.*, p. 54-55.

restrictive, notamment en écartant les formes de rapports à l'autre les plus éphémères. Et pourtant, celles-ci sont bien pensées par G. Simmel comme de première importance. Il poursuit ensuite son propos en précisant ce dont il s'agit :

« La raison de la difficulté d'établir scientifiquement ces formes sociales peu voyantes est aussi ce qui les rend infiniment importantes pour une compréhension plus approfondie de la société : en général elles ne se sont pas encore figées en structures solides, supra-individuelles, mais elles montrent la société pour ainsi dans son *status nascens* – naturellement pas à son tout premier commencement, impossible à étudier historiquement, mais dans celui qui se passe chaque jour et à tout moment ; la socialisation ne cesse de nouer, de dénouer et de renouer ses liens entre les hommes, c'est un flux et une pulsation éternels qui relie entre eux les individus, même lorsqu'elle ne va pas jusqu'à produire de véritables organisations. [...] Les hommes se regardent et sont jaloux les uns des autres ; ils s'écrivent des lettres ou déjeunent ensemble ; ils ont entre eux des contacts pleins de sympathie ou d'antipathie, au-delà de tout intérêt perceptible ; la gratitude suscitée par un acte altruiste se prolonge en créant un lien indissoluble ; *ils demandent leur chemin à d'autres*, s'habillent et se parent les uns pour les autres – *toutes ces mille relations qui se jouent de personne à personne, brèves ou durables, conscientes ou inconscientes, fugaces ou lourdes de conséquences*, parmi lesquelles ces exemples ont été choisis tout à fait au hasard, nous relient sans cesse les uns aux autres. A chaque instant on ourdit de tels fils, on les laisse tomber, on les reprend, on les remplace par d'autres, on les tisse avec d'autres. Ce sont là les actions réciproques entre les atomes de la société, auxquelles seule la microscopie psychologique permet d'avoir accès, et qui portent toute la solidité et toute l'élasticité, toute la bigarrure, toute l'unité de cette vie de société, si claire et pourtant si énigmatique. [...] Tous les contacts physiques et psychiques, les échanges de plaisir et de douleur, les conversations et les silences, les manifestations d'intérêts communs ou opposés qui se produisent sans cesse – voilà d'abord ce qui fait la prodigieuse solidité du tissu social, sa

vie fluctuante, avec laquelle ses éléments trouvent, perdent, déplacent sans cesse leur équilibre. Peut-être cette idée idée apportera-t-elle à la science de la société ce que le microscope a représenté à ses débuts pour la science de la vie organique. [...] Bien au-delà de toute analogie sociologique ou métaphysique entre les réalités de la société et celles de l'organisme, cette analogie n'est que celle de l'observation méthodique et de son développement ; il s'agit de dévoiler les fils ténus, les relations minimales entre les êtres humains, dont la répétition continue fonde et porte toutes ces grandes formations, devenues objectives, dotées d'une véritable histoire. Il faut donc soumettre à l'observation formelle, à côté des processus et des formations plus hauts et plus complexes, ces processus tout à fait primaires qui font du matériau immédiat et individuel une société ; il faudra se demander à propos des diverses actions réciproques, que le regard théorique n'a pas tout à fait l'habitude de rencontrer dans ces proportions, si ce sont des formes constitutives de la société, des parties de la socialisation en général. Et même, il conviendra de consacrer ces modes de relations apparemment insignifiants une attention d'autant plus soutenue que la sociologie a coutume de ne pas les voir. »<sup>885</sup>.

Ainsi, G. Simmel, si l'on veut voir en lui le sociologue fondateur d'une sociologie de la sociabilité, ne saurait être celui qui amène à ne penser que les formes de rapports intersubjectifs les plus « figées en structures solides ». Si la sociabilité doit bien être définie ainsi, tel qu'il en est l'usage le plus fréquent dans la sociologie française, comme nous l'avons montré, alors le patronage ou l'héritage de G. Simmel tel qu'il est souvent revendiqué nous semble, pour le dire le plus simplement, relever d'une usurpation qui trahit plus qu'elle ne poursuit le projet de ce fondateur de la sociologie allemande.

Si l'on devait chercher un héritier du projet simmelien, on le trouverait alors sans doute davantage dans les travaux de L. von Wiese, qui s'inscrit dans une certaine proximité des thèses simmeliennes, et développe donc des réflexions sur la sociologie relationnelle. Il

---

<sup>885</sup> *Ibid.*, p. 55-57. Nous soulignons les expressions qui attestent plus spécifiquement que, dans l'ensemble de ce propos, G. Simmel pense bel et bien des formes de rapports intersubjectifs éphémères.

discute ainsi la façon dont les interactions sociales sont toujours préfigurées par des « contacts », d'« éphémères attouchements »<sup>886</sup> qui peuvent préfigurer le lien social qui se développera à travers une éventuelle relation sociale ultérieure. Le « contact » est donc conçu en tant que premier temps de toute interaction, et est bien conçu par L. von Wiese comme objet d'analyse sociologique. Si l'article traduit en français « Sociologie relationnelle » reste, par sa concision, relativement allusif, nous trouvons des développements bien plus conséquents dans l'ouvrage *Systematic Sociology*<sup>887</sup>, puisque l'auteur y consacre l'un de ses chapitres. L'auteur envisage alors à la fois la façon dont des contacts peuvent déboucher, après de nombreux contacts, sur des relations aux formes diverses, ou bien s'éteindre et ne pas dépasser l'état d'« étincelles éblouissantes qui ne durent que l'espace d'un moment »<sup>888</sup>. Mais, et c'est bien là plus spécifiquement l'intérêt que nous portons à ces travaux, L. von Wiese indique également très précisément la façon dont certains de ces contacts, dans certaines situations, peuvent également introduire par eux-mêmes une proximité entre les individus qui n'a pas à rougir face aux relations interpersonnelles les plus fortes. L'auteur nous dit ainsi par la suite :

« Mais ce n'est pas toujours le cas ; il y a des contacts primaires qui unissent par un pouvoir élémentaire un pôle à un autre ; sautant toutes les étapes intermédiaires, ils aboutissent immédiatement à un amalgame si des obstacles insurmontables ne se dressent pas sur leur chemin : cela est illustré par de nombreuses relations érotiques. »<sup>889</sup>.

Ainsi, le contact ne doit pas être pensé comme une forme de rapport à l'autre négligeable, que ce soit en terme analytique, ou lorsqu'il s'agit de penser les rapports à l'autre significatifs.

---

886 WIESE Leopold von, « Sociologie relationnelle », *Revue internationale de sociologie*, 1932, p. 41. Consulté en ligne, à l'URL suivante : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3070055g/f37.item>.

887 WIESE von Leopold, « Chapter IX. Contacts among Human Beings », *Systematic Sociology*, Adapted and Amplified by Howard BECKER, John Wiley & Sons, Inc (New-York) et Chapman & Hall, Limited (Londres), 1932, pp. 152- 167.

888 « Like sparks that flash into view and then disappear [...] ». Nous traduisons modestement, avec liberté, en tentant de reproduire l'image qui nous semble proposée par l'auteur. Voir WIESE von Leopold, « Chapter IX. Contacts among Human Beings », *Systematic Sociology*, Adapted and Amplified by Howard BECKER, John Wiley & Sons, Inc (New-York) et Chapman & Hall, Limited (Londres), 1932, p. 152.

889 « But this is not always the case ; there are primary contacts which with elemental power unite pole with pole ; leaping all intermediate steps they result at once in amalgamation if insurmountable obstacles do not stand in the way : this is exemplified by many erotic relations. ». Nous traduisons modestement. Voir : WIESE von Leopold, « Chapter IX. Contacts among Human Beings », *Systematic Sociology*, Adapted and Amplified by Howard BECKER, John Wiley & Sons, Inc (New-York) et Chapman & Hall, Limited (Londres), 1932, p. 153.

A travers ce rapide aperçu, nous voyons comme une sociologie visant à saisir le rapport à l'autre peut être pensée sans être limitée aux frontières souvent posées dans la sociologie de la sociabilité ou des analyses des relations interpersonnelles. Et immédiatement, nous semble-t-il, nous voyons comme nous pouvons mieux saisir alors précisément ce rapport intersubjectif qui, dans le cadre d'une approche en termes de reconnaissance, est envisagé, rappelons-le, à la fois dans son incidence sur la construction identitaire des sujets, mais également dans sa dimension sociétale.

Car en parlant de socialité quotidienne, nous entendons saisir sans compromission tout à la fois des rapports intersubjectifs et une forme de lien social, au sens le plus fort du terme. Nous pensons donc l'expression de socialité quotidienne comme englobant les différentes formes de rapports à l'autre singulier et les dépassant, dans une dimension politique – au sens premier du terme, désignant la vie commune au sein d'une collectivité. Car la socialité est couramment entendue comme renvoyant à une forme de rapport à l'autre, de lien entre individus, qui est en lui-même autre qu'un seul lien de sociabilité dans sa dimension interindividuelle.

Précisons-le cependant, il ne s'agit pas pour nous de supposer que l'analyse de formes de sociabilité dans leur dimension intersubjective puisse suffire à saisir la socialité, et que le lien social, que la socialité, ne se limitent à des rapports intersubjectifs avec un autre singulier. Notre volonté d'étudier ces rapports intersubjectifs ne devrait donc être comprise en ce sens, mais bien être toujours comprise comme une focalisation sur l'une des sphères de reconnaissance dessinées par A. Honneth.

Ainsi, il nous semble possible de nous saisir de la question esquissée par B. Frère et S. Laoureux lorsqu'ils s'interrogent : « Peut-on, en d'autres termes, dériver la socialité de la relation en face-à-face ? »<sup>890</sup>. Si nous partageons pour l'essentiel l'a priori positif mais nuancé des auteurs vis-à-vis de l'approche phénoménologique, nous ne pouvons souscrire sans réserve à leur proposition de réinvestir les discussions relatives à l'intentionnalité du sujet. Il nous semble en effet que les auteurs ne répondent pas aux critiques adressées aux philosophies du sujet, notamment par la Théorie critique francfortoise – critiques, indiquons-

---

890 FRÈRE Bruno et LAOUREUX Sebastien, « Promesses et impasses sociologiques de la phénoménologie » dans Bruno FRÈRE et Sébastien LAOUREUX (dir.), *La phénoménologie à l'épreuve des sciences humaines*, Bruxelles, Peter Lang, 2013, p.11. Consulté en ligne sur le site de l'Université de Liège : <https://orbi.uliege.be/bitstream/2268/172183/1/Chapitre%207%20final.pdf> Nous indiquons la pagination de ce document numérique.



le cependant, que les auteurs n'évoquent pas et ne prétendent pas discuter ici.

Il nous faut plutôt, nous semble-t-il, insister plutôt sur la façon dont la relation en « face-à-face » ne devrait être pensée en la dissociant du social institué. Nous nous situons donc dans une certaine proximité des thèses défendues par A. Caillé lorsqu'il propose une analyse des « socialité primaire et socialité secondaire »<sup>891</sup>, proximité relative notamment dans la mesure où l'approche de A. Caillé pourrait souffrir du même reproche que nous avons déjà formulé à d'autres, tandis qu'il propose de lire la socialité primaire à travers les catégories classiques de la sociabilité, sans envisager la place de rapports à l'autre éphémères. A. Caillé nous semble cependant montrer avec une grande pertinence la façon dont la distinction entre socialité primaire et secondaire, entre rapports à l'autre intersubjectifs interpersonnels renvoyant à la sociabilité et rapports interindividuels institutionnalisés – au sens classique du terme – renvoyant à la sociétalité, doit être questionnée lorsqu'elle est posée de façon à disjoindre la pensée de l'une et de l'autre de façon radicale.

Si la relation en « face-à-face », nous l'avons dit, n'est pas qu'un produit social – elle est notamment le lieu où se manifestent des contenus psychologiques qui ne peuvent qu'être saisis dans la mesure où le social participe à la production du cadre psychique d'une interaction sociale – elle n'en est pas moins construite socialement. Les structures sociales prennent ainsi corps à travers des interactions sociales – ainsi que dans des productions matérielles, ces « actants » chers à B. Latour. De même, les interactions intersubjectives ne devraient guère pouvoir être comprises comme des rapports entre sujets qui pré-existeraient aux structures sociales les entourant et auxquelles ils donnent corps. Les rapports intersubjectifs ne permettent pas plus aux sujets de s'extirper du « magma » dans lequel les individus sont plongés, si nous pouvons emprunter peut-être trop rapidement ce terme cher à C. Castoriadis dans lequel l'individu trouve des significations socialement construites, mouvantes certes, mais pour autant inscrites dans une histoire pré-existant à l'individu. Si nous souscrivons à la lecture simmelienne du social, dans laquelle l'action réciproque est comprise au sens le plus fort du terme comme rapport social, et ce quelle que soit la forme prise par cette interaction, ou si nous partageons les prémisses épistémologiques intersubjectivistes propres à la philosophie hégélienne et à la théorie de la reconnaissance honnethienne, alors il nous semble que relier analyse de la socialité et de l'interaction intersubjective peut trouver tout son sens. Si A. Honneth met bien en avant le fait que

---

891 CAILLÉ Alain, « Socialité primaire et socialité secondaire » dans *Splendeurs et misères des sciences sociales*, Genève, Librairie Droz, 1986, p. 351-375.

certaines interactions intersubjectives – et plus précisément celles renvoyant à la sphère affective, qui nous intéressent plus spécifiquement – ne peuvent déboucher sur des considérations normatives, notons malgré tout qu'il s'agit bien, dans ces textes les plus récents et une fois une certaine ambivalence mise de côté, comme nous l'avons évoqué précédemment, de penser ces rapports interpersonnels comme construits sociaux précisément en cela qu'ils sont intégrés et modelés par des construits sociaux relatifs au vivre ensemble collectif, notamment sous la forme de textes de loi.

En évoquant les formes de ce rapport à l'autre spécifique que constitue la socialité quotidienne, nous souhaitons donc réaliser les derniers pas participant de la construction de notre objet de recherche. Rappelons alors comme nous avons d'ores et déjà posé l'hypothèse que les rapports de reconnaissance affective pouvaient peut-être être observés en dehors des formes de sociabilité particulières identifiées par A. Honneth à des relations durables, pérennes, telles que, en particulier, les relations familiales, amoureuses et amicales. De même, tandis que nous avons commencé à tenter de sociologiser l'analyse honnethienne de la sphère de reconnaissance affective, nous avons proposé de réunir sous le vocable de « socialité quotidienne » une modalité du rapport à l'autre spécifique qui serait vectrice de reconnaissance affective. Ce faisant, nous posons notre objet tout à la fois dans un dépassement des formes de sociabilité spécifiques que sont les rapports familiaux, amoureux ou amicaux – puisque ces formes de sociabilité sont chacune particulières et ne sauraient être réduites les unes aux autres, d'autant plus lorsque nous souhaitons interroger une extension du rapport social vecteur de la reconnaissance affective au-delà de leurs frontières – et dans une forme de restriction de notre objet, relativement aux analyses des rapports familiaux, amoureux ou amicaux. Il apparaît en effet que les relations familiales, amoureuses ou amicales ne sauraient être limitées au seul exercice d'une reconnaissance affective – rappelons notamment rapidement comme nous avons vu que l'institution familiale était liée à la parentalité, aux rapports de genre ou d'âge. Si notre lecteur accorde quelque crédit à nos développements relatifs à l'institution sociale, nous pouvons alors appréhender ces différentes formes de sociabilité en tant qu'articulations de sens spécifiques. Parmi ces effets de sens spécifiques articulés, l'on retrouve notamment – si l'on en croit la thèse honnethienne – le principe d'un rapport de reconnaissance affective. Le principe d'une reconnaissance affective nous semble en effet devoir être appréhendé en tant qu'institution sociale, puisque c'est bien

ainsi nous semble-t-il, comme nous le justifions précédemment, que nous pourrions saisir ces rapports sociaux en tant que construits sociaux, comme la perspective honnethienne nous semble nous y inviter, à tout le moins de façon indirecte.

La socialité quotidienne nous apparaît ainsi comme un mode spécifique du rapport à l'autre qui, bien qu'il s'agisse de penser des rapports intersubjectifs dans lesquels l'un est pour l'autre un être singulier, est à comprendre comme une forme de construction sociale qui dépasse le cadre spécifique de l'interaction entre deux sujets et participe au contraire de la forme de lien social relative à un vécu collectif. C'est en effet seulement en postulant que la socialité quotidienne, mise en œuvre dans les rapports intersubjectifs interrogés dans la sphère de reconnaissance affective, peut répondre à une telle définition que nous pourrions, pensons-nous, interroger la portée normative moindre de cette sphère de reconnaissance, ce qui constitue, rappelons-le, l'un des éléments que nous souhaitons questionner dans les propositions honnethiennes. Cela nous permet également, comme nous l'avons souligné à plusieurs reprises, de marquer une certaine distance vis-à-vis du terme de sociabilité et des formes de rapports à l'autre qui lui sont le plus classiquement associées, excluant alors les formes de rapports à l'autre les plus éphémères. Nous pensons ainsi parvenir tout à la fois à justifier de la construction de cette expression en raison de la littérature existante et des premières hypothèses et interrogations que nous avons pu dégager. Tâchons à présent d'illustrer les contours que prennent, dans la littérature, les perspectives que nous pouvons approcher de la tentative de saisine de la socialité quotidienne qui est la nôtre. Nous discuterons en premier lieu la façon dont la socialité quotidienne peut être appréhendée sociologiquement en termes de rôles sociaux, avant de préciser plus en détails la façon dont ces rôles sociaux doivent être compris.

#### 4.2.4. L'analyse sociologique de la socialité quotidienne : entre rôles sociaux et individus singuliers

L'analyse de notre travail de terrain pourra nous permettre de préciser les éléments qui suivront, mais rappelons d'ores et déjà comment, dans le cadre de la théorie de la reconnaissance honnethienne, au sein de laquelle la vie quotidienne apparaît dans la première sphère de reconnaissance, la socialité spécifiquement à l'œuvre dans cette vie quotidienne et

vectrice de reconnaissance affective est fortement marquée par le fait que le rapport à l'autre se réalise en plaçant le sujet en interaction à un autre qui est envisagé essentiellement en tant que personne singulière. A l'inverse, rappelons comme le principe de l'autrui généralisé va être structurant dans les deux autres sphères de reconnaissance, l'autre étant appréhendé à travers une caractérisation juridique, ou pouvant renvoyer plus généralement au tout de la société à partir duquel sa contribution peut être estimée, l'autre est dans tous les cas alors saisi en tant qu'il est un élément particulier mais non singulier dans cette totalité.

Ainsi, la socialité quotidienne nous semble devoir en premier lieu être appréhendée en tant qu'elle met avant tout en relation des individus qui se rapportent l'un à l'autre, l'autre étant pour soi un autrui spécifique. C'est en effet uniquement en cela qu'il est envisageable que les besoins affectifs du sujet puissent être satisfaits, dans la mesure où l'individu se voit reconnu pour lui-même. Si cette socialité peut être dite « quotidienne », nous semble-t-il, c'est donc bien dans la mesure où la vie quotidienne est renvoyée dans l'analyse sociologique à des contextes sociaux dans lesquels les rôles sociaux – qui peuvent bien sûr structurer les interactions qui prennent lieu dans des situations sociales particulières, y compris quotidiennes – n'effacent jamais totalement pour les sujets les caractéristiques particulières de ceux qui leur font face. Précisons-le, ce n'est donc pas qu'autrui est entièrement appréhendé à partir de ce rôle social particulier, mais bien plutôt qu'autrui, tel qu'il est envisagé par le sujet, dépasse les frontières du rôle social particulier dans lequel il peut être inséré. Pour autant, rappelons-le, il s'agit bien de penser la question du quotidien non pas sous un registre de l'absolu, mais bien plutôt d'un continuum ; il ne s'agit donc pas d'envisager ici des interactions sociales dans lesquelles les rôles sociaux n'auraient aucune incidence, la chose nous semblerait inconséquente, mais de chercher à percevoir comment les individus se rapporteront l'un à l'autre de façon plus spécifique, plus particulière que ce que le rôle social peut impliquer, et que ce rapport « personnel » sera d'importance dans la relation qui se construira.

Afin de discuter la façon dont la socialité quotidienne implique un rapport à l'autre appréhendé dans toute sa spécificité et non uniquement à travers le rôle social qu'il peut revêtir par ailleurs dans la situation particulière encadrant l'interaction sociale, il nous semble pertinent de revenir rapidement sur le concept de rôle social, qui, après une omniprésence dans le champ sociologique, a pu sembler tomber en déclin, comme en témoigne, parmi de

nombreuses autres<sup>892</sup>, les « réserves »<sup>893</sup> de A. Giddens, qui le conduisent à ne pas en faire usage. Pour autant, le concept de rôle social n'a pas entièrement disparu et reste évoqué dans nombre de discussions sociologiques, comme en atteste J. Coenen-Huther, en faisant référence notamment à F. de Singly, J.-C. Kaufmann, D. Martuccelli<sup>894</sup>, P. Corcuff, M. Cherkaoui, C. Dubar ou R. Boudon et F. Bourricaud<sup>895</sup>. Les travaux de A.-M. Rocheblave-Spenlé<sup>896</sup> représentent, dans le champ de la sociologie française, une contribution d'un intérêt particulier qui est largement reconnu<sup>897</sup>.

A.-M. Rocheblave propose de définir le rôle en tant que « modèle organisé de conduites, relatif à une certaine position de l'individu dans un ensemble interactionnel »<sup>898</sup>. Notons tout d'abord immédiatement que, contrairement à ce que le terme « organisé » pourrait suggérer, notamment au regard de notre discussion sur l'institution sociale et les modalités de structuration de l'action collective, l'auteure envisage bien une analyse du rôle, y compris dans des contextes qui ne sont pas, au sens spécifique que nous avons précédemment utilisé, relatifs à une action sociale organisée. Ainsi, difficile de penser les rôles d'« agresseur », de « clown » ou d'« isolé »<sup>899</sup> sans envisager des modes de structuration de l'action collective qui sont structurés de façon non-consciente. Le rôle tel que A.-M. Rocheblave l'envisage ne saurait donc être limité à des situations sociales organisées consciemment, nous pourrions donc, dans un souci de clarté, suggérer de lire ici le rôle, en reprenant bien sûr l'essentiel de la proposition de A.-M. Rocheblave citée précédemment, en tant que « modèle structuré de

---

892 La littérature met le plus souvent en exergue les critiques formulées par S. Andreski ou M.-A. Coulson : ANDRESKI Stanislav, *The Uses of Comparative Sociology*, Berkely, University of California Press, 1964, 383 p ; COULSON Margaret A., « Role: a redundant concept in sociology? Some educational considerations » dans John A. JACKSON (dir.), *Role*, Cambridge, Royaume-Uni, Cambridge University Press, 1972, p. 107-128.

893 GIDDENS Anthony, *La constitution de la société. Eléments de la théorie de la structuration*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012, p. 134.

894 C'est particulièrement le cas dans l'ouvrage suivant : MARTUCCELLI Danilo, « Chapitre II Rôle » dans *Grammaires de l'individu*, Paris, Gallimard, 2002, p. 141-238.

895 COENEN-HUTHER Jacques, « Heurs et malheurs du concept de rôle social », *Revue européenne des sciences sociales*, 2005, XLIII-132, p. 65-82.

896 ROCHEBLAVE-SPENLÉ Anne-Marie, *La notion de rôle en psychologie sociale : étude historico-critique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1969, 534 p. Voir également : ROCHEBLAVE Anne-Marie, « La notion de rôle : quelques problèmes conceptuels », *Revue française de sociologie*, 1963, vol. 4, n° 3, p. 300-306. Notre lecteur notera la présence ou non d'un nom composé dans les références des différentes contributions. Selon le document auquel nous renvoyons, le nom de l'auteur varie donc.

897 Voir ainsi notamment : COENEN-HUTHER Jacques, « Heurs et malheurs du concept de rôle social », art cit ; FOUGEYROLLAS Patrick et ROY Kathia, « Regard sur la notion de rôles sociaux. Réflexion conceptuelle sur les rôles en lien avec la problématique du processus de production du handicap », *Service social*, 1996, vol. 45, n° 3, p. 31-54 ; BUSINO Giovanni, « IV. Rôle et status sont-ils des concepts indispensables pour la compréhension de la structure sociale ? » dans *La sociologie sens dessus dessous*, Genève, Librairie Droz, 1992, p. 87-104.

898 ROCHEBLAVE Anne-Marie, « La notion de rôle », art cit, p. 306.

899 Voir : *Ibid.*, p. 303.

conduites, relatif à une certaine position de l'individu dans un ensemble interactionnel ».

L'intérêt particulier de cette proposition de définition nous semble d'être suffisamment large pour être en adéquation avec les différentes approches du rôle qui coexistent, ce qui nous permettra de discuter aisément la façon dont nous pouvons caractériser l'éventuelle relation entre ce concept de rôle social et notre objet. Il nous faut en effet indiquer rapidement comme différentes approches du rôle peuvent être distinguées, notamment entre « orientation structurelle » et « orientation interactionniste », comme le suggère J. Coenen-Huther<sup>900</sup>. Depuis ces traditions, différentes tentatives ont pu être réalisées d'en proposer une sorte de synthèse, celle de R. K. Merton<sup>901</sup> n'étant certainement pas des moindres, tandis qu'il propose d'appréhender les rôles sociaux en distinguant *ensemble de statuts* [*status-set*] et *ensemble de rôles* [*role-set*]. L'intérêt d'une approche des rôles sociaux est supposément de permettre d'analyser les conduites des individus en les mettant en relation avec une position particulière occupée par l'individu, et en mettant en relation la façon dont l'individu se conduit effectivement, et la façon dont l'individu peut faire face à des attentes relatives à ses conduites, attentes alors portées par ceux avec qui il se trouve en interaction. L'analyse des rôles sociaux adoptés par les individus conduit ainsi le sociologue à mobiliser des notions telles que « « conflit de rôles », « distance au rôle », « congruence de rôles » »<sup>902</sup>, afin de questionner la façon dont l'individu adopte ou non tel ou tel rôle social. Ainsi l'analyse du rôle social se fait en appréhendant la normativité du social, notons en particulier les contributions de R. Dahrendorf à ce sujet<sup>903</sup>.

Nous aimerions à présent proposer à notre lecteur une première construction saisissant la socialité quotidienne, ce rapport à l'autre spécifique qui est au cœur des interactions sociales vectrices de reconnaissance affective, en termes de rôles sociaux. Nous userons cependant pour ce faire d'un artifice argumentatif peut-être éculé. Cette première présentation,

---

900 COENEN-HUTHER Jacques, « Heurs et malheurs du concept de rôle social », art cit, p. 66.

901 Voir notamment : MERTON Robert K., « The Role-Set: Problems in Sociological Theory », *The British Journal of Sociology*, 1957, vol. 8, n° 2, p. 106-120.

902 COENEN-HUTHER Jacques, « Heurs et malheurs du concept de rôle social », art cit, p. 72. Voir également pour un développement fortement similaire : COENEN-HUTHER Jacques, « Faut-il reconsidérer l'Homo "Sociologicus" ? » dans Monique HIRSCHHORN (dir.), *L'individu social : autres réalités, autre sociologie ?*, Laval, Québec, Presses de l'Université Laval, 2007, p. 150.

903 DAHRENDORF Ralf, « "Homo sociologicus : positions status et rôles". Extrait et traduit de : Homo sociologicus, Westdeutscher Verlag. Köln, 1960, 71 p.- pp. 18-46 » dans Henri MENDRAS (dir.), *Éléments de sociologie générale*, Paris, Presses de Sciences Po, 1964, p. 53-94. Nous choisissons ici de proposer une référence en langue française qui peut permettre d'approcher – certes uniquement à travers quelques extraits qui s'étalent sur environ 40 pages – un texte dont le titre original est, par ailleurs, présent dans la référence et qui, nous semble-t-il, est inaccessible au lecteur francophone ne lisant ni l'allemand, ni l'italien.

notre lecteur le devinera sans doute rapidement, ne sera guère satisfaisante. Si nous n'en trouvons pas explicitement trace dans la littérature, nous pensons reconstruire alors un modèle qui n'est pour autant pas si improbable. Nous montrerons en effet par la suite comment un tel modèle pourrait se revendiquer de certaines lectures des rôles sociaux qui sont conjuguées à une théorie de la reconnaissance, laquelle voit alors sacrifier ce qui, selon nous, en fait précisément l'intérêt. Après avoir fait quelques détours afin d'argumenter en ce sens, nous tâcherons de reconstruire – une seconde fois donc – un modèle théorique visant à analyser des rapports de reconnaissance à partir d'une théorie des rôles sociaux. Nous verrons alors que, si cette théorie peut sans doute contribuer à sociologiser le regard posé sur des rapports intersubjectifs qui, nous l'avons vu, courent le risque d'être naturalisés, il est toutefois indispensable de compléter cette approche de la socialité quotidienne par d'autres analyses sociologiques, la socialité quotidienne échappant nécessairement à la seule analyse des rôles sociaux.

A partir de l'exposé que nous avons proposé jusqu'ici, il est dans un premier temps possible d'envisager la façon dont ce concept de rôle social pourrait – peut-être – être pertinent pour la saisine de notre objet. Nous pourrions alors envisager de penser les conduites des sujets *pourvoyeurs* de reconnaissance et des sujets *réceptacles* de reconnaissance en envisageant la façon dont, dès lors qu'ils se trouvent dans une interaction qu'ils peuvent identifier comme mettant en jeu des besoins affectifs, ces individus peuvent anticiper les conduites de l'autre et adapter leur propre comportement. Les attentes de reconnaissance portées par le sujet réceptacle nous permettrait de penser ce dernier en tant qu'émetteur de rôle (*rôle sender*), tandis que le sujet *pourvoyeur* de reconnaissance serait, dans la mesure où il réagirait à une attente ou une demande de reconnaissance, le récepteur de rôle (*focal person*). Les attentes de reconnaissance seraient ainsi elles-mêmes envisagées comme contenant en germe la réponse attendue. Rappelons que cette identification de la situation n'est pas nécessairement réalisée consciemment, puisque une analyse en termes de rôles sociaux s'accommode d'une structuration non-consciente de l'action collective, dans laquelle les individus occupent tels ou tels rôles sociaux sans en avoir proprement conscience. Une telle précision est de toute évidence nécessaire, puisque, rappelons-le, les rapports intersubjectifs sous-tendant la reconnaissance affective peuvent naître des affects ressentis par les acteurs sociaux tandis qu'ils se trouvent en quelque manière en coprésence. Les situations dans

lesquelles un déni de reconnaissance affective pourrait être observé pourraient alors peut-être être comprises en termes de conflit de rôle, dans la mesure où elles témoigneraient d'une distorsion entre l'attente de reconnaissance et le rapport à l'autre engagé, la conduite effective de celui qui devrait être *pourvoyeur* de reconnaissance. Ainsi, le déni de reconnaissance serait assimilé à un écart entre le rôle attendu par un sujet tandis qu'il exprime une attente de reconnaissance et le rôle adopté par l'autre tandis qu'il ne se fait pas *pourvoyeur* de reconnaissance, mais adopte un comportement renvoyant à un autre rôle social, ou du moins un comportement qui ne correspond pas au rôle social tel qu'il est envisagé par le sujet *réceptacle*. Une telle lecture du social et des processus de reconnaissance est-elle cependant bien satisfaisante ? Nous l'avons déjà indiqué, nous répondrons par la négative. Afin de le justifier, il nous semble que la discussion de l'approche goffmanienne peut nous proposer quelques éclairages, à son corps défendant peut-être, et en raison de l'usage radical fait de sa perspective.

Si nous devons reconnaître une dette envers la sociologie goffmanienne dans notre conception de la socialité quotidienne, dette qui fut pour nous essentielle en particulier dans les premiers temps de notre formation sociologique, il nous faut souligner comme la perspective honnethienne nous conduit à nous en distancier, et comme, ce faisant, nous pouvons formuler certaines réserves vis-à-vis du concept de rôles sociaux tel qu'il est le plus fréquemment mobilisé.

La lecture de deux textes nous semble à ce sujet fondamentale. A. Le Goff<sup>904</sup> propose ainsi de discuter les théories de la reconnaissance – et notamment la perspective honnethienne – à partir de la sociologie interactionniste développée par E. Goffman. Si son propos est fort intéressant, il nous semble achoppé très rapidement sur une lecture qui nous semble non satisfaisante de A. Honneth. En regard de cette critique, les développements consacrés par A. Honneth sur les thèses de J.-P. Sartre nous semblent pouvoir être lus en quelque sorte<sup>905</sup> en réponse aux propositions formulées par A. Le Goff, qui soulignent elles-mêmes la façon dont nous pouvons trouver une certaine proximité entre les thèses sartriennes et goffmaniennes.

En définitive, ce qui nous semble distinguer l'approche honnethienne de l'approche

---

904 LE GOFF Alice, « Identité, reconnaissance et ordre de l'interaction chez E. Goffman » dans Daniel CEFAY et Laurent PERREAU (dir.), *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012, p. 373-392.

905 En quelque sorte, puisque si la traduction française de la proposition honnethienne est postérieure à la critique de A. Le Goff, le texte original allemand lui est antérieur de plus de vingt ans.



goffmanienne, c'est bien le fait d'accorder une place au sujet existant pour lui-même, malgré le risque d'illusion que cela peut impliquer. C'est bien du fait même que A. Honneth reconnaît à l'individu la possibilité de construire une représentation de lui-même, de sa propre identité, qu'il reconnaît au sujet la possibilité de former un jugement normatif qui s'exprime lorsqu'il conçoit certains de ses rapports intersubjectifs en termes d'expériences négatives et de dénis de reconnaissance. Ainsi, le cœur de la théorie de la reconnaissance honnethienne est bien constitué par cette prémisse de la vulnérabilité du sujet face à autrui. Mais cette vulnérabilité du sujet implique pour être approchée de poser la possibilité d'une identité qui ne se résume pas à une identité objective posée de l'extérieur du sujet. Elle implique au contraire de consacrer une forme de légitimité et de « capabilité »<sup>906</sup> au sujet dans la définition par lui-même de ce qui constitue son identité. A. Honneth est particulièrement explicite à ce sujet tandis qu'il discute l'approche sartrienne :

« Sitôt donc que nous dotons catégoriquement les sujets humains d'une compréhension normative d'eux-mêmes, c'est-à-dire de la capacité d'acquérir une identité personnelle, nous voyons surgir dans la situation d'interaction analysée par Sartre deux éléments structurels qu'il occulte systématiquement dans sa propre description phénoménologique. [...] Sartre a si unilatéralement associé le concept d'identité à la sphère de l'en-soi chosal, qu'il ne peut même plus penser la possibilité d'une identité du pour-soi, c'est-à-dire la possibilité pour l'individu de se trouver une identité personnelle. S'il avait au contraire disposé des moyens catégoriaux nécessaires pour comprendre les sujets comme des personnalités en quelque manière identiques à elles-mêmes, alors la rencontre interactive ne lui serait pas apparue comme une lutte pour la préservation de la pure transcendance du pour-soi, mais comme une lutte pour la reconnaissance mutuelle de la compréhension de soi que les

---

906 Nous empruntons bien sûr ce terme aux travaux de A. Sen, qui invite à penser à travers ce terme les capacités réellement effectives, et non simplement théoriquement offertes à un sujet. Si ce terme est plus particulièrement utilisé dans le champ de la sociologie de la santé et du handicap, et permet de discuter les principes de justice en s'opposant à l'approche rawlsienne, notons peut-être comme le concept de capabilité est également mobilisé dans des approches féministes, qui nous semblent souligner à raison le fait que ce concept nécessite d'être appuyé sur un appareil théorique plus conséquent à même d'éclairer les mécanismes sociaux pouvant précisément limiter les capacités du sujet dans telle ou telle situation. Voir à ce sujet notamment ROBEYNS Ingrid, « Le concept de capabilité d'Amartya Sen est-il utile pour l'économie féministe ? », *Nouvelles Questions Féministes*, 2007, vol. 26, n° 2, p. 45-59.

sujets apportent spontanément dans cette interaction. »<sup>907</sup>.

Précisons peut-être que, contrairement à ce qu'une lecture rapide pourrait laisser supposer, A. Honneth ne succombe pas à une philosophie de l'identité. L'expression « en quelque manière » doit bien être comprise comme signifiant « à un certain point de vue, en un sens »<sup>908</sup>. Il ne s'agit donc pas pour A. Honneth de succomber à une forme d'illusion biographique reconnaissant au sujet un accès transparent à lui-même, mais, et malgré cela, de reconnaître au sujet la capacité de formuler des appréciations normatives des considérations dont il fait l'objet, sous-tendues par une forme de conception de soi formulée par le sujet lui-même. Contrairement à ce que certaines lectures nous semblent parfois induire de façon plus ou moins explicite, il nous semble que A. Honneth est particulièrement explicite à ce sujet, et se donne les moyens de penser la façon dont la reconnaissance peut également se voir distordue à travers des formes idéologiques, qui peuvent, précisément, contrevenir aux capacités du sujet à accéder à lui-même<sup>909</sup>.

Contrairement à ce qu'avance A. Le Goff, il nous semble ainsi que si l'on veut proposer une « exploration plus fine des ressorts des différentes formes de reconnaissance, attentive aux interactions qu'elles recouvrent à un niveau « micro-social » »<sup>910</sup>, projet dans lequel nous pouvons nous reconnaître, il nous semble que cette « exploration » doit se faire en maintenant intacte l'attention aux contenus normatifs dont les acteurs sociaux sont porteurs.

Il semble alors que la question de la vulnérabilité telle que mise en avant par l'auteure est problématique. La prise en compte de la vulnérabilité présente dans une interaction sociale n'implique pas uniquement, et pas essentiellement pensons-nous, l'attention à ces situations dans lesquelles un individu peut « perdre la face » ou au contraire chercher à « sauver la face », cette « face » étant entendue comme renvoyant à un rôle construit en dehors du sujet, mais bien plutôt à la façon dont le sujet en lui-même, et par-delà cette seule identité en soi, est vulnérable dans l'identité qu'il se construit pour lui-même. Si, bien sûr, l'identité pour soi du sujet et les rôles sociaux et identités en soi peuvent parfois être rapprochées, il nous semble

---

907 HONNETH Axel, « Chapitre V. La lutte pour la reconnaissance. A propos de la théorie sartrienne de l'intersubjectivité » dans *Ce que social veut dire. I. Le déchirement du social*, Paris, Gallimard, 2013, p. 141-142.

908 Nous renvoyons ici au : *Dictionnaire de l'Académie française*, 9ème édition., s.l. Consulté en ligne: <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9M0518>

909 Voir notamment : HONNETH Axel, « Chapitre VIII. La reconnaissance comme idéologie », op. cit. ; HONNETH Axel, « Chapitre X. Capitalisme et réalisation de soi : les paradoxes de l'individuation », op. cit. Notons rapidement comme le second de ces chapitres propose plus particulièrement une approche sociologique et historique de la question qui nous semble être particulièrement didactique, abordant largement la littérature sociologique classique et contemporaine de façon synthétique. Saluons, s'il nous l'est permis, un texte dont l'on pourrait souhaiter voir la lecture systématisée dans les enseignements de sociologie.

910 LE GOFF Alice, « Identité, reconnaissance et ordre de l'interaction chez E. Goffman », op. cit., p. 374.

qu'il faille mesurer la façon dont elles se distinguent cependant toujours, à tout le moins en terme analytique.

En définitive, la question de la vulnérabilité de l'interaction sociale, et seulement de l'interaction nous semble ainsi être un angle d'approche qui présente le risque d'induire une lecture fonctionnaliste et conservatrice du social. La rupture d'une interaction sociale, notamment lorsque un individu ne peut plus conserver la face, le rôle social qu'il jouait jusqu'alors, peut entraîner un conflit agonistique dont E. Renault a pu montrer l'importance de l'analyse<sup>911</sup>. L'on trouverait peut-être également, en poursuivant cette discussion plus loin que nous ne le faisons, une mise en doute de l'absence de contenu normatif de l'approche goffmanienne, au même titre que de toute autre approche revendiquant une prétendue neutralité axiologique. A. Le Goff elle-même souligne d'ailleurs comme :

« Goffman mettrait lui l'accent sur la valeur morale de tout interactant et des interactions auxquelles il prend part. Stabilité et ordre ne sont pas chez Goffman les ennemis de l'individualité mais, au contraire, en sont la source et la condition [...] »<sup>912</sup>.

Dans tous les cas, il nous apparaît que ce n'est ainsi pas la vulnérabilité d'une interaction sociale qui devrait – et l'on voit bien ici comme notre discussion est indubitablement à teneur normative, notre lecteur comprendra qu'elle ne doit pas le faire, à tout le moins au regard de notre base normative qui nous permet de construire notre objet d'étude – être au cœur de l'analyse visant à interroger les processus de reconnaissance, mais bien plutôt la vulnérabilité du sujet, laquelle ne peut être approchée qu'une fois posé un principe d'identité du sujet. Que cette identité du sujet soit construite intersubjectivement, et donc à travers des interactions sociales ne devrait pas justifier un déplacement du regard qui conduirait à obérer la teneur normative de la théorie de la reconnaissance, teneur normative qui s'exprime notamment dans l'attention que l'analyse porte aux contenus normatifs que les acteurs sociaux portent eux-mêmes, en particulier en raison de l'identité pour soi qu'ils ont pu construire. Une théorie de la reconnaissance nous semble ainsi devoir être en mesure de saisir la façon dont les individus peuvent appréhender une situation en termes d'expérience négative, quand bien même ils y conservent la face sans difficulté. Les travaux de J. C. Scott nous fournissent à ce sujet de nombreux exemples attestant de la nécessité – au regard de rapports de force existants et de moyens de coercition existants – pour certains individus

---

911 VOIR : RENAULT Emmanuel, *Reconnaissance, conflit, domination*, op. cit., p. 53-61.

912 LE GOFF Alice, « Identité, reconnaissance et ordre de l'interaction chez E. Goffman », op. cit., p. 387.

d'être tout à fait en mesure de maintenir une présentation de soi qui ne mettent pas en péril une interaction sociale, même s'ils vivent bien cette situation négativement.

Si l'approche goffmanienne permet bien de saisir ces « jeux d'acteurs », notamment à travers l'analyse des « coulisses » de l'interaction, il nous semble que ce n'est qu'à partir d'une analyse des contenus normatifs qui sont sous-tendus dans de telles situations qu'il nous est possible de construire une analyse de telles interactions en termes de processus de reconnaissance. L'approche goffmanienne, en appréhendant les possibilités de distanciation au rôle uniquement à partir d'un autre rôle social constitué auparavant<sup>913</sup>, nous semble ainsi ne pouvoir représenter un cadre d'analyse permettant de construire par lui-même une sociologie des processus de reconnaissance. Il nous semble en effet qu'une théorie de la reconnaissance doit pouvoir poser une forme de rapport réflexif sur soi, qui échappe aux rôles sociaux construits par ailleurs.

T. W. Adorno consacre quelques belles lignes qui nous semblent présenter avec justesse la raison pour laquelle la sociologie ne peut se contenter d'une analyse des rôles sociaux sans l'adosser à une critique qui serait portée au nom du sujet lui-même :

« Le concept [de rôle] est calqué sur cet être-pour-autre-chose des hommes singuliers qui les enchaîne les uns aux autres, sous la *contrainte sociale*, sans les réconcilier et en reléguant chacun d'entre eux dans un rapport non identique à soi-même. Des rôles, les hommes en endossent au sein d'une société dont le complexe structurel les dresse à la pure conservation de soi tout en leur refusant la conservation de leur soi. Le principe d'identité qui domine en tous points, à savoir la possibilité de comparer abstraitement leur travail social, les pousse jusqu'au point où ils anéantissent leur identité. Ce n'est pas pour rien que le concept de rôle, qui se veut neutre, est emprunté au théâtre où les comédiens ne sont pas réellement ce qu'ils jouent. Au niveau de la société, une telle divergence exprime l'antagonisme. A partir des évidences immédiates de ce dernier, la théorie de la société devrait avancer vers la connaissance de sa cause sociale [*sozialer Grund*] ; vers la question de savoir pourquoi les hommes doivent encore prêter serment

---

913 A. Le Goff souligne cet élément de l'analyse goffmanienne en pensant y trouver l'un des éléments qui en font la pertinence dans le cadre d'une théorie de la reconnaissance : *Ibid.*, p. 386.

aux « rôles ». Le concept marxien de « masque de caractère », qui n'anticipe pas seulement cette catégorie, mais la déduit à même la société, a tendanciellement accompli cette tâche. Si la science de la société opère avec des concepts de ce genre, mais recule devant la théorie dont ils constituent les moments, elle est au service de l'idéologie. Le concept de rôle, prélevé, sans analyse, de la façade sociale [*sozial*], aide à perpétuer cette inessence qu'est le rôle, et les méfaits qu'il accomplit. »<sup>914</sup>.

Il nous semble que T. W. Adorno souligne ici la façon dont l'analyse sociologique devrait toujours prendre pour objet d'analyse une sorte de « distance au rôle » qui ne se limite pas à la distance subjective que l'individu peut parfois lui-même exprimer, mais devrait également s'intéresser à la façon dont le rôle va parfois être assimilé par le sujet, en quelque sorte incorporé par le sujet, qui ne posera plus alors de distance entre lui et le rôle qu'il occupe. L'analyse doit en somme être à même de considérer la façon dont les sujets portent des « masques de caractères ». Comme le souligne les traducteurs de l'ouvrage adornien précité<sup>915</sup>, ce terme est une référence à l'analyse du fétichisme de la marchandise de K. Marx dans le *Capital*, dans lequel K. Marx analyse la façon dont les rapports se constituent à travers des « masques » sociaux, anticipant alors largement la sociologie des rôles sociaux. K. Marx va plus particulièrement mettre en relief la façon dont, dans le système capitaliste, ces rôles sociaux vont revêtir un statut particulier en raison de l'abstraction dont ils témoignent. Voyons plutôt le texte lui-même, en soulignant la façon dont le « masque » porté par les individus n'est pas toujours synonyme de rapports sociaux dépersonnalisés :

« Quel que soit donc le jugement qu'on porte sur les masques sous lesquels les hommes ici se font face [dans le contexte pré-capitaliste que K. Marx discute alors], les rapports sociaux que les personnes ont entre elles dans leurs travaux y apparaissent du moins comme leurs propres rapports personnels, et ne sont pas déguisés en rapport sociaux des choses, des produits du travail. »<sup>916</sup>.

Plus tard, K. Marx reprend cette image du masque de caractère en évoquant cette fois

---

914 ADORNO Theodor Wiesengrund, *Société : Intégration, Désintégration. Écrits sociologiques*, Paris, Payot, 2011, p. 27-28.

915 *Ibid.*, p. 35.

916 MARX Karl, *Le capital, Livre 1. Le procès de production du capital*, traduit par Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, p. 89.

la façon dont les rapports sociaux qui voient les individus se rapporter l'un à l'autre à travers des masques de caractère sont, dans le contexte capitaliste, des rapports abstraits et impersonnels, puisque les individus ne s'adressent alors l'un à l'autre qu'en tant qu'ils peuvent représenter une position particulière dans un rapport économique :

« Nous verrons d'une manière générale dans le cours du développement que les masques économiques dont se couvrent les personnes ne sont pas autre chose que la personnification des rapports économiques, et que c'est en tant que porteurs de ces rapports qu'elles se rencontrent. »<sup>917</sup>.

Nous voyons alors comme les masques de caractère transforment les rapports intersubjectifs en des rapports sociaux qui ne mettent plus en relation que des « personnages » dont le seul « caractère » est de renvoyer par une abstraction à une position sociale particulière. Ce qui permet au masque de tenir n'est rien d'autre que l'abstraction universelle que représente la valeur d'échange à laquelle la monnaie donne corps, et c'est ainsi que K. Marx nous décrit ce qui constitue en quelque sorte la « colle » ou la « ficelle » qui maintient le masque en place :

« Le masque économique du personnage capitaliste ne tient au visage que dans la mesure où l'argent de celui qui tient ce rôle ne cesse pas de fonctionner comme capital. »<sup>918</sup>

Ce détour par les textes adorniens et marxiens nous semble pouvoir être particulièrement utile pour le questionnement de notre objet<sup>919</sup>. Elle nous semble nous permettre en effet de souligner à quelle condition une analyse des rôles sociaux peut être pertinente, et mettre en exergue le caractère spécifique de notre objet mais également mettre en lumière en quoi l'approche goffmanienne ne peut se suffire à elle-même. Bien sûr, il ne s'agit pas, à travers cette critique, de récuser tout intérêt à l'approche goffmanienne, la richesse de celle-ci, notamment dans le cadre d'interaction quotidienne, est si évidente que l'on peinerait aujourd'hui à expurger la sociologie contemporaine de tout substrat goffmanien, tant elle a pu irriguer, enrichir nombre d'analyses sociologiques. Pour autant, le fait que

---

917 *Ibid.*, p. 97.

918 *Ibid.*, p. 635-636.

919 Notons par ailleurs que E. Renault évoque l'analyse des rôles sociaux dans l'article suivant : RENAULT Emmanuel, « Three Marxian Approaches to Recognition », *Ethical Theory and Moral Practice*, 2013, vol. 16, n° 4, p. 699-711. Voir en particulier pp. 709-711.

E. Goffman ne soit pas une référence ou une source d'inspiration essentielle dans les théories de la reconnaissance, comme le souligne A. Le Goff<sup>920</sup>, n'est peut-être pas injustifié.

Si l'analyse goffmanienne n'est pas satisfaisante, notamment dans le cas particulier de notre objet, c'est donc bien particulièrement en raison de la nature même de notre objet, comme les textes adorniens et marxien nous semblent le souligner.

Nous avons en effet montré, tandis que nous présentions les différentes sphères de reconnaissance honnethienne, et tandis que nous en rappelions le propos dans les premiers temps de ce développement, comme, dans le cadre de la reconnaissance affective, les rapports à l'autre renvoyaient nécessairement à l'autre en tant qu'autrui singulier. Le rapport est donc nécessairement ici personnel, dans le sens où chacun envisage l'autre dans toute sa singularité, et non pas en tant qu'il occupe une place particulière dans des rapports sociaux.

Permettons-nous ici d'anticiper sur l'une des conclusions de notre travail de terrain, dont nous souhaitons déjà préfigurer ici les contours en reliant quelques-uns des traits que notre partie théorique nous a déjà permis de tracer. Comme nous le verrons ultérieurement, les rapports intersubjectifs vecteurs de reconnaissance affective nous semblent, en définitive, devoir être saisis en tant qu'ils ne constituent pas des rapports dans lesquels l'autre est saisi à travers une abstraction. Rappelons comme, parmi les analyses de la vie quotidienne, H. Lefebvre s'attachait à analyser la façon dont les contours même de la vie quotidienne étaient sujets à variation au cours de l'histoire, notamment tandis que, sous un régime capitaliste, le monde du travail se trouvait extrait de la vie quotidienne. Ainsi, la socialité quotidienne apparaîtra comme le mode de rapport à l'autre qui peut permettre la reconnaissance affective si tant est que le rapport intersubjectif ne succombe pas aux affres d'une abstraction de l'autre. L'analyse de notre travail de terrain nous permettra de développer ce que nous suggérons pour le moment, en anticipant l'argumentation et l'analyse que nous construirons à partir de nos matériaux.

Tentons pour le moment plus simplement de proposer une saisine de la socialité quotidienne à travers le concept de rôle social qui puisse être à quelques égards satisfaisante.

Si le contexte social et culturel va induire des spécificités dans la façon dont les attentes de reconnaissance et les « témoignages » de reconnaissance affective vont

---

920 LE GOFF Alice, « Identité, reconnaissance et ordre de l'interaction chez E. Goffman », op. cit., p. 373.

s'exprimer – dans toute la diversité qu'ils peuvent connaître donc, que ce soit en termes d'attitudes, de gestes, d'adresses langagières, d'expressions d'affects, de jeux de regard... – il nous semble alors qu'il est possible de mobiliser le concept de rôle social pour penser les positions particulières que nous pouvons identifier dans des interactions analysées en termes de reconnaissance affective. Ainsi, le *pourvoyeur* de reconnaissance et le *réceptacle* de reconnaissance feront montre de conduites qui seront spécifiques, et qui renverront à une forme de construit social particulier selon les cultures des individus impliqués dans l'interaction. Mais, pour que la reconnaissance affective se réalise, le rapport à l'autre qui est au cœur de cette interaction vectrice de reconnaissance affective devra toujours dépasser la forme typifiée d'un rapport à l'autre non spécifique et témoigner au contraire de la façon dont autrui est bien perçu dans toute sa singularité. La reconnaissance des besoins affectifs d'autrui devra ainsi toujours être faite de façon spécifique à ce qu'est autrui, et témoigner par elle-même de la façon dont celui-ci est bien conçu dans toute son individualité. La socialité quotidienne est ainsi composée d'un ensemble de rôles qui, toujours, tandis qu'ils sont réalisés, doivent être dépassés. Car le déni de reconnaissance est caractérisé en premier lieu, nous semble-t-il, par l'absence de place accordée à part entière au soi de l'autre.

Ainsi, si les rapports de reconnaissance affective doivent être interprétés en tant qu'ils sont construits socialement, si la socialité quotidienne ne peut qu'être dépendante dans ses contenus des contextes sociaux particuliers qui la voient naître, il s'agit toujours également de penser une forme d'identité du sujet qui dépasse le simple rôle social tel qu'il peut être défini dans tel ou tel contexte – y compris celui propre à la socialité quotidienne qui s'exprime en termes de *pourvoyeur* ou de *réceptacle* de reconnaissance. C'est seulement ainsi, nous semble-t-il, qu'un rapport de reconnaissance affective peut être saisi en tant que rapport intersubjectif socialement compris de deux sujets singuliers l'un pour l'autre. Nous précisons, dans la dernière section relative à la construction de notre objet, la façon dont nous pouvons comprendre sociologiquement la socialité quotidienne.



### **4.3. Éléments d'analyse sociologique de la socialité quotidienne : affects, souffrances et objets culturels.**

Nous proposerons dans cette dernière section de notre partie théorique les derniers éléments qui nous semblent permettre la saisine sociologique de l'objet que nous nous sommes efforcés de dessiner : la socialité quotidienne, en tant que rapport intersubjectif propre à la sphère de reconnaissance affective honnethienne, soit un rapport intersubjectif voyant deux individus se reconnaître l'un et l'autre en tant que singularité possédant des besoins affectifs inaliénables. Ainsi, en liant notre objet aux préoccupations de certains sociologues, quand bien même ceux-ci ne problématiseraient pas leur travail à partir de la théorie de la reconnaissance honnethienne, ce qui n'est bien sûr pas sans conséquence, nous tâcherons de porter les dernières touches qui permettent de sociologiser le cadre honnethien relatif à la première sphère de la reconnaissance. Nous évoquerons en premier lieu le cas des travaux simmeliens, puis la perspective ouverte par L. Boltanski, avant d'évoquer les analyses réalisées outre-Atlantique par C. Lasch, et enfin nous reviendrons sur l'approche de E. Illouz, qui nous semble pouvoir nourrir nos travaux avec le plus de force. Dans le dernier temps de cette discussion, nous introduirons nos matériaux d'analyse constitués d'objets culturels, ceux-ci étant conçus comme une médiation vers la socialité quotidienne.

#### 4.3.1. La perspective simmélienne et l'analyse d'une socialité quotidienne dans le cadre d'une théorie de la reconnaissance.

Revenons en premier lieu sur la façon dont nous pouvons nous saisir des travaux simmeliens dans une réflexion relative à la théorie de la reconnaissance honnethienne. Si l'on devait chercher au sein de la sociologie allemande un auteur maudit aux yeux de la Théorie critique francfortoise, il nous semble que G. Simmel pourrait sans grande crainte s'avancer afin d'enfiler un costume qui lui est souvent réservé. Sans doute faut-il voir dans les reproches adressés à G. Simmel par les Francfortois les traces des critiques déjà formulées par G. Lukács, qui profita pourtant de ses enseignements, en particulier afin de penser une forme d'extension du concept de réification au-delà de la seule sphère économique. Même si G. Simmel s'est écarté progressivement des thèses kantienne, celles-ci semblent constituer, aux yeux des hérauts de l'héritage hégélien que sont les penseurs de la Théorie critique, un stigmate qui le marquera à jamais. Ainsi W. Benjamin fut-il invité à reprendre les références à

G. Simmel présentes dans son propos avant d'être publié par M. Horkheimer et T. W. Adorno<sup>921</sup>. On ne s'étonnera guère, au regard de ce bref exposé, que les quelques mots que A. Honneth consacre à ce fondateur de la sociologie allemande ne soient pas empruntés à un langage fleuri d'éloges.

Si dans *La lutte pour la reconnaissance*, A. Honneth lie certains développements de G. Simmel à des approches psychanalytiques de façon positive, mais au sein d'une note de bas de page uniquement, nous le verrons, sa lecture de G. Simmel reste plutôt négative. Tout d'abord, voyons comme A. Honneth va mentionner les thèses simmeliennes, tout d'abord en évoquant l'approche psychanalytique dans son corps de texte :

« D'un point de vue psychanalytique, cela signifie que l'atteinte à une norme morale, par où l'action se trouve entravée, produit des effets négatifs sur les idéaux du moi plutôt que sur le surmoi. »<sup>922</sup>,

Avant de faire une allusion à G. Simmel à ce sujet en note de bas de page :

« [...] G. SIMMEL vise une détermination semblable dans sa brève étude sur la psychologie de la honte (*Schriften zur Soziologie*, éd. H.-J. Dahme et O. Rammstedt, « Zur Psychologie der Scham » [1901]), p. 140 s »<sup>923</sup>.

Nous le voyons, la référence à G. Simmel se fait ici avec une distance importante. Lorsque A. Honneth évoque G. Simmel, tandis qu'il discute la place du conflit dans les travaux des fondateurs de la sociologie, et plus spécifiquement l'absence d'attention aux « mobiles moraux » qui se trouvent à la racine des conflits sociaux, le ton est moins positif. Comme l'on peut s'y attendre de la part d'un représentant de l'École de Francfort, A. Honneth, tout comme avant lui T. W. Adorno, ne semble guère tenir en haute estime la perspective simmélienne :

« Georg Simmel, enfin, a consacré un chapitre célèbre de sa *Sociologie* à la fonction socialisante du conflit, prenant systématiquement en considération deux sources de conflits : non

---

921 T. W. Adorno est ainsi critique du *Baudelaire* de W. Benjamin en raison de ses références à G. Simmel, lesquelles apparaissent également dans le *Livre des passages*. Ces controverses donnent notamment lieu à des échanges épistolaires entre les deux auteurs, qui donnent à voir leur position, et notamment la considération de W. Benjamin pour G. Simmel, qu'il qualifie d'« ancêtre du bolchevisme culturel ». A ce sujet, voir notamment : SAGNOL Marc, « Simmel et Benjamin, détecteurs de la modernité » dans Stéphane FÜZESSÉRY et Philippe SIMAY (dir.), *Le choc des métropoles*, Paris, Éditions de l'éclat, 2015, p. 191-206.

922 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 234.

923 Ibid., p. 334-335, note 6.

seulement l'« instinct d'hostilité », mais aussi la « sensibilité sociale à la différence ». Cette dimension de l'identité personnelle ou collective, néanmoins, ne se trouve guère rapportée aux présupposés intersubjectifs de la reconnaissance, au point que les expériences morales du mépris ne sont même pas prises en compte comme motifs possibles des conflits sociaux. »<sup>924</sup>.

Nous aimerions discuter rapidement cette assertion, qui nous semble à même de discréditer assez largement toute pertinence aux références aux travaux de G. Simmel dans le cadre d'une analyse en termes de reconnaissance. Le discrédit jeté par A. Honneth sur les thèses simmeliennes pourrait sembler d'autant plus surprenant que, dans le cadre de nos réflexions sur la sociologie de la socialité et de la sociabilité, la référence à G. Simmel apparaît centrale, justement en cela que ce fondateur de la sociologie allemande fut l'un des premiers à mettre l'accent sur les interactions intersubjectives, tandis que A. Honneth, en s'intéressant plus spécifiquement aux analyses simmeliennes du conflit, ne perçoit aucune analyse de l'identité du sujet exposée en termes d'intersubjectivité.

Il nous semble cependant que G. Simmel propose, parmi ses nombreux développements – dont l'on pointe souvent le caractère hétéroclite, sans bien voir la façon dont ce caractère participe précisément du projet simmélien et n'a rien d'accidentel<sup>925</sup> – des réflexions qui prennent pour objet précisément la construction du sujet à travers ses rapports intersubjectifs qui, s'ils ne prennent certainement pas pour cadre une réflexion en termes de reconnaissance pensée en tant que telle, n'est cependant pas sans pouvoir présenter quelques intérêts pour nos discussions.

C'est tandis qu'il discute l'importance du « secret » dans la société contemporaine, et plus spécifiquement tout d'abord dans les rapports à l'autre dans lesquels l'on « fait connaissance », que G. Simmel évoque très précisément ce « sentiment que l'individu a de sa valeur personnelle », et la façon dont l'autre, à travers son comportement et ses discours, peut venir le détruire. Ici, nous pensons retrouver dans la perspective simmélienne une conceptualisation du déni de reconnaissance. Notons également que G. Simmel évoque

---

924 *Ibid.*, p. 268-269. Notons peut-être qu'une précédente mention de G. Simmel par A. Honneth est plus positive, mais ne fait l'objet d'aucun développement. Voir : *Ibid.*, p. 217.

925 Voir notamment les travaux de D. Frisby, qui parmi les commentateurs de G. Simmel nous semble parmi les plus pertinents, tels que : FRISBY David, *Georg Simmel, op. cit.* En langue française, voir notamment les travaux de P. Watier tels que : WATIER Patrick, *Georg Simmel sociologue*, Belval, France, Circé, 2003, 159 p.

également alors le principe d'honneur, en s'inspirant peut-être des réflexions hégéliennes, ce qui pourrait être entendu lorsque l'on sait que G. Simmel s'est rapproché de certains néo-hégéliens. Laissons place au propos simmelien en lui-même ci-dessous :

« C'est ainsi que les relations entre les hommes se départagent sur la question du savoir réciproque : tout ce qui n'est pas dissimulé peut être connu, et tout ce qui n'est pas révélé ne doit pas non plus être connu. Ce dernier jugement correspond à un sentiment que l'on retrouve aussi ailleurs : celui que tout être humain est entouré d'une sphère invisible dont la dimension peut varier selon les différentes directions et les différentes personnes auxquelles on s'adresse ; nul ne peut y pénétrer sans détruire le sentiment que l'individu a de sa valeur personnelle. L'honneur établit un territoire de ce genre autour de l'homme ; avec beaucoup de finesse, le langage désigne l'affront comme le fait de « s'approcher trop près » ; c'est le rayon de cette sphère qui définit en quelque sorte la limite qu'une personne étrangère ne peut transgresser sans porter atteinte à l'honneur. Une autre sphère, de forme semblable, correspond à ce que l'on appelle « l'importance » d'une personnalité. Devant « un homme important », il y a une obligation intérieure de garder la distance, qui ne disparaît pas aisément, même dans une relation intime, et que seul celui qui ne sait percevoir ce qui est important n'éprouve pas. [...] Tout homme est entouré d'un cercle semblable, même s'il a d'autres valeurs ; il l'investit de ses préoccupations, de ses qualités personnelles ; y pénétrer pour en *prendre connaissance* serait une atteinte à la personne. Si l'on considère que la propriété matérielle est une extension du moi [...] et que toute incursion dans nos biens est ressentie par conséquent comme une violation de la personne, il existe aussi une propriété privée dans le domaine de l'esprit, dont la violation blesse le centre même du moi. La discrétion n'est autre que le sentiment du droit appliqué à la sphère des contenus existentiels incommunicables. »<sup>926</sup>.

Immédiatement, G. Simmel propose également une lecture sociologique de ce

---

926 SIMMEL Georg, *Sociologie, op. cit.*, p. 358-359.

principe, en évoquant la façon dont, selon la forme des rapports sociaux, cette « sphère des contenus existentiels » propre à chacun sera de taille différente :

« Naturellement, elle aussi a une étendue très variable selon les personnes, comme celle de l'honneur et de la propriété, et un rayon très différent selon qu'il s'agit de personnes « proches », étrangères ou indifférentes. [...]

La question de savoir où est cette frontière n'est pas du tout facile à résoudre, ne serait-ce qu'en principe ; elle fait même descendre au cœur de la structure la plus fine de la formation sociale. »<sup>927</sup>.

Cependant, pour que les réflexions simmeliennes puissent être mobilisées dans le cadre d'une théorie de la reconnaissance, encore faudrait-il être bien certain que G. Simmel ne pense pas ces rapports intersubjectifs uniquement sur le registre de la stricte connaissance, mais bien dans un rapport qui la dépasse et qui est en lui-même profondément normatif, et teinté d'une réciprocité importante renvoyant à la construction des individus. Il s'agit également de s'assurer que la réflexion simmelienne se rapporte bien à l'intersubjectivité en cela que c'est l'autre, à travers sa conduite face au sujet, qui affecte le *je*, tout comme nous cherchons, dans une réflexion d'héritage hégélien, à questionner la façon dont *je* est reconnu par autrui, et non pas comment *je* reconnais autrui. En cela, tandis que G. Simmel met l'accent sur la souffrance qu'un individu peut ressentir en fonction des comportements d'autrui, il nous semble que cet impératif intersubjectif est précisément au cœur de sa réflexion. La chose est par la suite à nouveau affirmée par l'auteur, nous semble-t-il, en ces lignes :

« Considérant cette forme antérieure ou complémentaire du secret, où ce qui est en cause, c'est l'attitude de l'autre et non celle de celui qui dissimule, où dans le mélange de savoir et de non-savoir réciproque l'accent est mis davantage sur celui-ci que sur celui-là – nous en arrivons à un tournant tout à fait nouveau : à des relations qui ne s'ordonnent pas, comme celles que nous avons vues jusqu'ici, autour d'intérêts nettement circonscrits et qui peuvent être établis concrètement, ne serait-ce qu'en constatant leur caractère simplement « superficiel », mais qui s'édifient, du moins dans leur idée, sur tout le champ de la

---

927 *Ibid.*, p. 359.

personnalité. Les principaux types en sont l'amitié et la vie conjugale. »<sup>928</sup>.

Ici, on le voit, il s'agit bien pour G. Simmel de questionner la façon dont l'autre se place face à ce secret, que l'auteur place en tant qu'impératif au cœur des relations interindividuelles. Après avoir évoqué les relations intersubjectives dans lesquelles une distance importante subsiste entre deux ego qui ne sont l'un pour l'autre que des « connaissances », G. Simmel s'attache à évoquer les relations amicales et conjugales, celles-là même qui sont au cœur de la sphère de la reconnaissance affective dans la littérature classique. Nous pensons y trouver tout à la fois matière à rapprocher les réflexions simmeliennes de la théorie de la reconnaissance honnethienne, et y trouver matière à témoigner de la dimension proprement sociétale des travaux simmeliens, attestant alors qu'il s'agit pour l'auteur de participer à des réflexions que nous pourrions aujourd'hui associer aux travaux sur la socialité.

En évoquant l'amitié, G. Simmel nous semble d'ores et déjà témoigner de la façon dont il ne s'agit pas seulement, pour lui, d'envisager la particularité de ces relations en cela qu'elles procèdent d'une connaissance intersubjective plus importante, mais bien plutôt que la proximité entre les sujets est également à comprendre en termes normatifs. Ainsi dit-il que :

« l'idéal d'amitié [...] repose sur une totale intimité des âmes [...] »

Cet engagement du moi tout entier dans la relation est peut-être plus plausible en amitié qu'en amour »<sup>929</sup>.

Cet « engagement » que l'auteur évoque ne saurait, nous semble-t-il, être compris uniquement en termes de connaissance de l'autre. Témoignant également de son intérêt pour des « moments » particuliers pouvant unir deux individus – ces « contacts » pensés notamment par la suite par L. von Wiese – G. Simmel voit, dans la relation sexuelle, tout comme G. W. F. Hegel pouvait le faire, une interaction dans laquelle deux individus peuvent se rapprocher et « faire don de leur moi tout entier ». Ici, nous semble-t-il, la figure de la reconnaissance affective peut être retrouvée :

« Un moment relationnel très fort ouvre souvent une voie dans laquelle il sera suivi par d'autres, qui sans cela seraient restés latents ; et

---

928 *Ibid.*, p. 361.

929 *Ibid.*

il est indéniable que chez la plupart des gens, c'est l'amour sexuel qui ouvre le plus largement les portes de la personnalité globale ; et même, pour un assez grand nombre, l'amour est la seule forme sous laquelle ils peuvent faire don de leur moi tout entier »<sup>930</sup>.

Comme souvent dans ses analyses, G. Simmel avance cependant ici tout en nuances et de façon mesurée. Ainsi, l'amour n'est pas une forme de rapport à l'autre qui garantirait nécessairement ce rapport intersubjectif particulier. En anticipant en cela les conceptualisations contemporaines d'une identité multiple, G. Simmel voit bien déjà comme, tandis qu'advient la modernité, les identités des individus sont à comprendre dans leur complexité, et comme, y compris dans des rapports amoureux, le rapport à l'autre peut ne pas se faire en accordant à l'autre l'espace où exprimer tout son être. Bien au contraire, sous la plume simmélienne, le rapport amoureux est rapidement celui qui peut venir, en raison précisément de la force du sentiment amoureux, inhiber les dimensions de l'identité de l'autre qui auraient pu être reconnues – mais, bien sûr, G. Simmel n'emploie pas ce terme – par le partenaire amoureux. C'est bien ainsi que G. Simmel voit, dans la relation amicale, la potentialité d'atteindre une proximité entre des sujets qui peut vaciller dans la relation amoureuse précisément en raison – semble-t-il pour le moment – de la force des affects investis :

« En revanche, quand le sentiment amoureux n'est pas assez expansif, quand les autres contenus psychiques ne sont pas assez malléables, il peut arriver, comme je l'ai indiqué, que la prépondérance du lien érotique inhibe tous les autres contacts, tant pratico-éthiques qu'intellectuels, de même que l'ouverture des réservoirs de la personnalité qui sont situés au-delà de l'érotique. L'amitié, qui n'a ni cette violence, ni cette fréquente inégalité du don de soi, est plus apte à relier un être global à un autre être global, à faire s'ouvrir les âmes, moins impétueusement, certes, mais plus largement et de façon plus répétée. »<sup>931</sup>.

Bien sûr, les relations amicales n'échappent pas plus au regard simmélien prompt à

---

930 *Ibid.*, p. 361-362.

931 *Ibid.*, p. 362.

nuancer ses conclusions. Évoquant l'idéal amical existant dans l'antiquité, G. Simmel s'interroge sur la façon dont celui-ci peut perdurer dans le contexte de l'avènement de la modernité :

« Peut-être l'homme moderne a-t-il trop de choses à cacher pour connaître une amitié au sens antique du terme, peut-être aussi les personnes, sauf dans leurs très jeunes années, sont-elles devenues trop singulières, trop individualisées pour qu'il soit possible de comprendre, d'accepter l'autre avec une réciprocité totale, ce qui demande toujours tant d'intuition, d'imagination créatrice à l'égard de l'autre. »<sup>932</sup>.

Mais à nouveau, contre une lecture qui pourrait sembler uniquement négative de l'avènement de la modernité, qui conclurait à une impossibilité de construire un rapport intersubjectif – qui nous semble pouvoir être assimilé à un rapport de reconnaissance affective – entre des individus individués, G. Simmel va proposer quelques pistes d'analyse permettant de penser la façon dont, sous des formes sociales certes différentes, ces rapports intersubjectifs particuliers peuvent malgré tout survenir :

« Mais la relation ainsi limitée et entourée de discrétion peut néanmoins être issue du centre de la personnalité globale, être irriguée depuis ses racines de sa sève la plus profonde, même si celui-ci n'afflue que dans un secteur de sa périphérie ; en vertu de son idée, elle mène à la même profondeur de sentiments et à la même abnégation que des périodes et des personnes moins différenciées n'associent qu'à une affinité touchant tous les secteurs de la vie, pour laquelle la réserve et la discrétion ne sont pas un problème. »<sup>933</sup>.

Dans tous ces extraits, on voit bien, nous semble-t-il, comme il ne s'agit jamais uniquement de questionner la façon dont deux sujets peuvent se connaître, au sens d'un strict rapport cognitif. Lorsqu'il s'agit de « faire don de leur moi tout entier », de « relier un être global à un autre être global », « d'accepter l'autre avec une réciprocité totale », il nous semble que G. Simmel est bien proche de ces rapports intersubjectifs qu'il s'agit d'envisager dans le cadre d'une théorie de la reconnaissance, et plus particulièrement ici, bien sûr, dans le cadre de

---

932 *Ibid.*

933 *Ibid.*, p. 363.



la première sphère de la reconnaissance affective. Car en définitive, si G. Simmel s'intéresse au secret et aux relations intersubjectives particulières que sont notamment les relations amicales et amoureuses, c'est parce que celles-ci peuvent mettre en relation deux individus à partir de ce que G. Simmel semble penser en termes « d'intériorité profonde », et qui nous semble renvoyer à ce que nous avons jusque-là évoqué en termes de singularité individuelle.

Quand G. Simmel évoque ensuite, notamment à propos des relations conjugales amoureuses, la façon dont l'existence d'un « secret », d'un espace personnel du moi subsisterait y compris au sein de ces relations de forte proximité, il ne nous semble pas qu'il faille y voir une remise en cause des potentialités offertes par les analyses simmeliennes pour une théorie de la reconnaissance. Tout au contraire, il nous semble que G. Simmel propose quelques pistes pour penser – certes de façon moins convaincante que ne le fait aujourd'hui A. Honneth, notamment à partir des développements récents de la psychologie – la nécessité d'une autonomie reconnue à l'autre au sein d'un rapport de reconnaissance affective, qui, sans cela, pourrait se transformer en une sorte de fusion dans laquelle les sujets participant de cette relation seraient en définitive menacés dans leur existence individuelle. Nous retrouvons tout d'abord la façon dont G. Simmel trouve parfois quelques qualités dans les transformations sociétales issues de la modernité :

« Il est beaucoup plus difficile de mesurer la part de révélation et de retenue de soi, avec leurs aspects complémentaires que sont l'intrusion et la discrétion, dans la vie conjugale. Cela fait partie d'un champ problématique tout à fait général, extrêmement important pour la sociologie de la relation intime : la question de savoir si le maximum de valeurs communes peut être obtenu si les personnes renoncent totalement, pour l'autre, à leur être-pour-soi, ou au contraire en le conservant – si elles ne s'appartiendraient pas *plus* qualitativement en s'appartenant *moins* quantitativement. »<sup>934</sup>.

Pour autant, et G. Simmel le souligne bien, malgré cette possible distance entre les sujets, il s'agit bien de mesurer comme le rapprochement entre les individus est bien envisagé à travers la relation conjugale, quand bien même il pourrait menacer la relation en elle-même lorsqu'il est réalisé :

---

934 *Ibid.*

« Toutefois, qu'elle soit réalisée souvent ou non, l'idée sociologique du mariage moderne, c'est la mise en commun de tous les contenus existentiels, dans la mesure où ils déterminent immédiatement et par leur action, la valeur et la destinée de la personne. [...] Dans le mariage comme dans les unions libres de type conjugal, la tentation est très grande, dans les premiers temps, de fusionner complètement avec l'autre, d'abandonner les dernières réserves de l'âme après celles du corps, de se perdre sans la moindre retenue l'un dans l'autre. Mais la plupart du temps, cela va menacer considérablement l'avenir de la relation. »<sup>935</sup>.

Convenons-en, les analyses simmeliennes du secret dans les relations intersubjectives peuvent sans doute être également rapprochées des réflexions marxiennes en termes de « masques de caractère », et souffrir alors des mêmes reproches que les analyses simmeliennes relatives au fétichisme de la marchandise. Mais, alors, il nous semble qu'il faille également convenir que l'approche simmelienne présente également quelques qualités et intérêts. En premier, il nous semble que G. Simmel, en s'efforçant de penser la relation intersubjective dans le contexte de la modernité et des identités multiples individuées, réalise une tentative de sociologiser l'approche de la reconnaissance affective – même si, répétons-le, le terme n'est jamais utilisé par l'auteur dans ces lignes. Sans doute également, puisque ce n'est pas son projet, et bien qu'il donne à voir l'identité individuelle comme menacée dans les relations intersubjectives et enrichie par ces rapports de l'un à l'autre, ces « dons de soi tout entier », sans doute G. Simmel ne donne-t-il pas suffisamment à voir la façon dont l'identité des individus est de façon plus totale produite par ces relations intersubjectives. Sans doute aurait-on pu souhaiter surtout voir G. Simmel développer davantage la façon dont cette « sphère des contenus existentiels », qui renvoie à la singularité du sujet, est également en elle-même produite dans ces relations intersubjectives. Ce dernier reproche, cependant, devrait être relativisé, puisque dès lors que G. Simmel appréhende cette sphère comme un construit social, ce construit social ne trouve aucun sens dans le paradigme simmelien si nous le dissociions des actions réciproques qui composent précisément le social simmelien. Dans le modèle simmelien, il nous semble bien que, dès lors que G. Simmel ne fait guère de mystère

---

935 *Ibid.*, p. 364.

sur sa volonté d'appréhender sociologiquement ces processus, il s'agit bien de les concevoir comme productions des interactions intersubjectives.

Pour autant, faire de G. Simmel le sociologue des processus de reconnaissance affective au sein de rapports intersubjectifs n'aurait guère plus de sens. Au sein du complexe projet simmelien, ces développements n'occupent probablement pas une place centrale, ils ne sont que l'une des facettes qui permettent à G. Simmel d'appréhender l'avènement de la modernité. G. Simmel n'est donc sans doute pas un « sociologue de la reconnaissance », quand bien même ses développements sembleraient pouvoir nourrir nos réflexions, malgré l'absence du terme à proprement parler dans ses lignes consacrées au secret.

Cette discussion nous semble également, en elle-même, attester de la façon dont l'on peinerait à voir dans les textes simmeliens une attention limitée aux phénomènes de sociabilité appréhendés en eux-mêmes et pour eux-mêmes. Dans ces lignes, G. Simmel conçoit un ensemble de rapports intersubjectifs plus divers encore que ce dont nous rendons compte ici, depuis le premier contact entre deux individus, aux interactions inscrites dans une relation de longue durée, depuis les relations entre « connaissances », aux relations conjugales, amicales ou marchandes... Toujours, G. Simmel saisit ses objets en donnant à voir à la fois la façon dont ils engagent les individus dans leur intériorité, mais aussi plus largement le mode de rapport à l'autre qui se construit à l'échelle d'une société, dans un contexte social et historique particulier. En cela, les réflexions simmeliennes procèdent précisément d'une analyse de la socialité, notamment tandis que G. Simmel nous semble proposer quelques développements qui peuvent nous intéresser plus particulièrement alors que nous tentons de sociologiser la saisine des processus de reconnaissance affective, cette socialité quotidienne que nous souhaitons approcher.

#### 4.3.2. Les analyses de L. Boltanski de l'agapè, proximités et différences relatives à la sphère de la reconnaissance affective.

Nous aimerions à présent évoquer rapidement certains des travaux de l'un des fers de lance de la sociologie critique au sein de l'hexagone, qui nous semblent rejoindre au moins partiellement la façon dont nous cherchons à envisager sociologiquement le principe d'une socialité quotidienne définie notamment par le caractère affectif des rapports intersubjectifs qu'elle organise. L. Boltanski a pu en effet éclairer la façon dont l'amour peut être caractérisé

en tant que rapport à l'autre conçu comme autrui spécifique, en approchant l'agapè en premier lieu à travers un « retrait des équivalences »<sup>936</sup>.

Notons cependant comme L. Boltanski distingue alors l'agapè de la philia et de l'éros, en trouvant dans ces rapports à l'autre un principe d'équivalence, et donc une voie dans laquelle l'autre particulier peut être dépassé. Rappelons rapidement comme, dans le cadre de la théorie honnethienne, l'amour, en tant qu'expression d'une reconnaissance affective, est toujours envisagé comme impliquant pour le sujet tout autant un rapport à autrui qu'un rapport à soi, et que les distinctions posées par L. Boltanski ne peuvent donc être reprises entièrement dans le cadre de notre travail. L'amour est en effet conçu par A. Honneth comme impliquant une forme de réciprocité<sup>937</sup> – puisque la réciprocité, le sentiment partagé, est la condition de la reconnaissance affective – tandis que la réciprocité est, dans l'approche de L. Boltanski expressément caractéristique de la philia<sup>938</sup>.

Les distinctions entre l'approche de L. Boltanski et celle de A. Honneth tiennent également à l'approche du désir, en tant que concept psychanalytique, qu'elles proposent. Tandis que L. Boltanski en trouve la marque dans l'éros, en notant bien que le désir tel qu'il est appréhendé dans la tradition freudienne implique une forme de principe d'équivalence, qui le conduit à distinguer l'éros de l'agapè<sup>939</sup>, A. Honneth place la question du désir au sein de la reconnaissance affective, que ce soit à partir de l'approche hégélienne de l'amour – qui fonde bien le principe même de la reconnaissance affective dans l'acte sexuel en tant qu'il permet à deux individus de connaître la réciprocité du désir de l'autre<sup>940</sup> – ou à travers l'approche du rapport d'objet, qui permet de penser la reconnaissance affective en tant que le rapport à l'autre est toujours articulé à un manque premier, qui doit cependant impliquer, pour que la reconnaissance affective soit effective, une acceptation de l'autonomie de l'autre<sup>941</sup>.

Ainsi, si la conception de l'amour en tant qu'agapè de L. Boltanski peut être rapprochée de l'amour entendu par A. Honneth comme rapport à un autrui spécifique, appréhendé dans toute sa singularité, sans qu'aucun principe d'équivalence ne soit impliqué, leurs approches présentent par ailleurs des divergences trop importantes pour qu'une confrontation plus approfondie nous semble enrichissante. Si tel était notre objet, sans doute faudrait-il alors souligner en premier lieu que l'amour tel qu'il est envisagé par A. Honneth est

---

936 BOLTANSKI LUC, *L'Amour et la Justice comme compétences*, Paris, Éditions Métailié, 1990, p. 159-176.

937 Voir notamment : HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 66.

938 BOLTANSKI LUC, *L'Amour et la Justice comme compétences*, *op. cit.*, p. 162.

939 *Ibid.*, p. 166-169.

940 Voir notamment : HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 65.

941 Voir notamment : *Ibid.*, p. 178.

toujours entendu dans une dimension intersubjective, et implique donc toujours un rapport entre soi et l'autre. La question de l'équivalence, cependant, dans le cadre hégélien qui est celui de A. Honneth, suppose une distinction entre singulier, particulier et universel, le rapport amoureux n'impliquant pas, dans cette approche hégélienne, un rapport d'équivalence renvoyant à l'universel ou au particulier. L. Boltanski, pour sa part, ne semble pas appréhender la question de l'équivalence dans un cadre hégélien – qui n'est par ailleurs pas évoqué lorsqu'il s'agit de rendre compte de diverses approches philosophiques de l'amour. Notons cependant que L. Boltanski accorde de l'importance à la question de la réciprocité dans l'agapè lorsqu'il s'agit d'interroger les situations dans lesquelles un individu peut « sortir » de l'agapè<sup>942</sup>. Pour autant, il ne nous semble pas percevoir la façon dont cette réciprocité entre le sujet et autrui est de fait structurante de la relation d'amour, et implique donc une forme d'équivalence entre soi et autrui, cela même que la théorie de la reconnaissance vise à saisir. La lecture honnethienne nous semble donc ici plus pertinente, mais ce parti pris de notre part ne surprendra guère notre lecteur, puisqu'il s'agit du cadre essentiel de notre travail.

Notons peut-être, cependant, que ces deux auteurs partagent une autre conviction qui pourrait être importante : ni l'amour vecteur de reconnaissance affective dans la théorie honnethienne<sup>943</sup>, ni l'agapè appréhendé par L. Boltanski<sup>944</sup>, ne sont conçus par les auteurs comme impliquant en eux-mêmes des contenus normatifs renvoyant une théorie de la justice. Ainsi, même si L. Boltanski interroge de façon importante le lien entre agapè et justice, en particulier lorsque l'amour vacille pour l'un des individus<sup>945</sup>, il fait état de la non-identité entre amour et justice :

« Mais l'unique question pertinente à la ligne de partage de l'amour et de la justice – « Pourquoi n'avoir pas précédé ma demande ? » ou « Pourquoi ne pas m'avoir épargné la demande ? » – ne peut se poser ni dans un registre ni dans l'autre. Dans l'agapè pure, rien ne permet de la faire survenir, et, dans la justice, elle est immédiatement recouverte par la question canonique de ce registre : « Pourquoi n'ai-je pas reçu selon mon dû ? »<sup>946</sup>.

---

942 BOLTANSKI LUC, *L'Amour et la Justice comme compétences*, op. cit., p. 236.

943 Voir notamment : HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 270-271.

944 BOLTANSKI LUC, *L'Amour et la Justice comme compétences*, op. cit., p. 175-176, 221.

945 Voir en particulier les deux sous-sections suivantes : BOLTANSKI LUC, « De l'amour à la justice » dans *L'Amour et la Justice comme compétences*, Paris, Éditions Métailié, 1990, p. 235-238 ; BOLTANSKI LUC, « 4.4 De la justice à l'amour » dans *L'Amour et la Justice comme compétences*, Paris, Éditions Métailié, 1990, p. 239-243.

946 BOLTANSKI LUC, *L'Amour et la Justice comme compétences*, op. cit., p. 238.

Rappelons peut-être l'importance de ces discussions puisque nous souhaitons pouvoir interroger, à partir de notre travail de terrain, la possibilité de trouver un contenu normatif au sein de la reconnaissance affective. L. Boltanski pourrait cependant ici déjà fournir quelques indications à ce sujet, puisqu'il met en évidence la façon dont, tandis que l'agapè vacille, une discussion en termes de justice peut émerger, quittant alors cependant résolument la possibilité d'une expression relevant de l'agapè. Rien ne garantit cependant qu'une telle analyse puisse être entendue dans le cadre de la théorie de la reconnaissance qui nous permettra d'analyser nos matériaux, puisqu'il s'agira plus spécifiquement de la reconnaissance des besoins affectifs.

Malgré l'ensemble des réserves que nous indiquons ici, tandis que nous tentons de relire l'analyse de L. Boltanski au regard des propositions honnethiennes, il nous faut dire alors l'importance de la perspective de L. Boltanski, qui, tandis qu'elle se propose de délivrer une analyse d'une socialité affective, représente aujourd'hui un monument important pour tous les travaux sociologiques qui souhaiteraient mener une entreprise similaire à quelque degré que ce soit.

#### 4.3.3. La critique de la socialité américaine, la perspective de C. Lasch

La sociologie américaine propose également des contributions d'importance à tous ceux qui souhaitent questionner la socialité, notamment la socialité quotidienne telle que nous l'appréhendons. C. Lasch, notamment, consacre quelques belles lignes à la question de la socialité et du rapport à soi socialement construit. Au regard de nos discussions présentes, C. Lasch va notamment évoquer la façon dont les relations que les individus vont tisser les uns aux autres revêtent parfois un caractère éphémère, et qu'il se trouve là un fait social qui est de première importance pour l'analyse sociologique. Ainsi nous dit-il que le caractère éphémère des relations sociales n'est pas limité aux sociabilités de certaines classes sociales spécifiques :

« Il faut cependant comprendre que ce n'est pas par complaisance mais par désespoir que les gens s'absorbent en eux-mêmes, et que ce désespoir n'est pas l'apanage de la seule classe moyenne. Schur semble penser que le caractère éphémère, transitoire des relations personnelles n'affecte que les cadres supérieurs, catégorie dont l'existence est placée

sous le signe de la mobilité. Doit-on croire qu'il en va différemment chez les pauvres ? que, dans la classe ouvrière, les mariages sont heureux et sans conflits ? Que les ghettos voient fleurir les amitiés stables, profondes et sans manipulations ? Les études effectuées sur la vie des classes laborieuses ont constamment montré que la pauvreté détruit le mariage et l'amitié. L'effondrement de la vie personnelle ne provient pas de tourments spirituels réservés aux riches, mais de la guerre de tous contre tous, qui a toujours fait rage dans les couches inférieures de la population, et qui s'étend à présent au reste de la société. »<sup>947</sup>.

Mais les analyses de C. Lasch nous donnent surtout à voir la façon dont ces rapports à l'autre sont à appréhender en tant qu'expériences négatives vécues par les individus. En cela, nous trouvons chez C. Lasch l'expression d'une préoccupation – la saisine d'expériences négatives – qui est au cœur du projet francfortois, et c'est bien ce trait des écrits de C. Lasch qui est le plus souvent mis en avant. Les lignes suivant l'extrait précédent le montrent particulièrement bien, et nous y voyons comme, déjà sous la plume de C. Lasch, l'expérience psychologique relative à la socialité qui est vécue par les individus est bien appréhendée en tant que fait social, lequel permet la construction d'une forme de critique sociologique ; lisons plutôt :

« Le coût généralement élevé des nouvelles thérapies conduit Schur à croire [...] qu'elles portent sur des problèmes qui ne concernent que les riches, et qu'elles sont, par nature, banales et « irréelles ». [...] Schur établit une opposition simpliste entre problèmes « réels » et problèmes personnels et, de ce fait, oublie que les questions sociales se présentent inévitablement aussi comme des questions personnelles. [...] Le vide intérieur, la solitude et l'inauthenticité ne sont absolument pas des sentiments irréels ni, d'ailleurs, sans signification sociale ; ils ne naissent pas non plus de conditions propres aux classes moyennes ou supérieures. Ils sont dus au climat de guerre morale qui domine la société américaine, au sentiment de danger et à l'incertitude qui tiennent à notre manque de confiance en l'avenir. [...] Quand les relations

---

947 LASCH Christopher, *La culture du narcissisme. La vie américaine à un âge de déclin des espérances*, Paris, Flammarion, 2006, p. 55-56.

personnelles n'ont d'autre objet que la survie psychique, le « privé » ne constitue plus un refuge contre un monde sans cœur. Tout au contraire, il prend les caractères propres à cet ordre social anarchique dont il est sensé protéger l'individu. C'est la destruction de la vie personnelle, et non le repli dans la sphère privée, qui doit être critiquée et condamnée. Ce qui est à dénoncer dans le mouvement de prise de conscience, ce n'est pas qu'il traite de problèmes banals ou irréels, mais qu'il fournit des solutions qui vont à l'encontre de ses propres intentions. »<sup>948</sup>.

C. Lasch fait cependant preuve d'un conservatisme important, qui semble parfois trop peu contrebalancé par une valorisation de l'autonomie et du libéralisme (philosophique, bien sûr), comme nous pouvons la trouver chez A. Honneth, dont la base normative le conduit à valoriser l'accès à l'autonomie des sujets. Si ce conservatisme apparaît déjà dans la section que nous commentions précédemment, c'est peut-être plus particulièrement tandis que C. Lasch aborde la question de l'évolution des rapports sociaux et des questions de genre<sup>949</sup> qu'il s'exprime avec force. Ainsi, C. Lasch semble accorder une valeur importante aux formes traditionnelles du couple, et ne pas percevoir que le divorce représente un acquis social important, et non uniquement un risque qui « concour[t] à l'instabilité de la vie familiale et priv[e] l'enfant d'un minimum de sécurité affective. »<sup>950</sup>. Sans faire de C. Lasch un penseur incontournable des théories du genre, notons cependant qu'il tient à ce sujet une position qu'il convient de distinguer des positions les plus réactionnaires et nauséabondes. Ainsi C. Lasch condamne-t-il le virilisme :

« En outre, la crainte des femmes ressentie par les hommes est une réponse disproportionnée en regard du risque qu'encourent les privilèges de leur sexe. Alors que le ressentiment qu'éprouvent les femmes à l'égard des hommes est en général solidement ancré dans la discrimination et les dangers sexuels auxquels elles sont sans cesse exposées, celui des hommes à leur égard semble profondément irrationnel. »<sup>951</sup>.

---

948 *Ibid.*, p. 56-57.

949 LASCH Christopher, « La fuite devant les sentiments : sociopsychologie de la guerre des sexes » dans *La culture du narcissisme. La vie américaine à un âge de déclin des espérances*, Paris, Flammarion, 2006, p. 235-257.

950 LASCH Christopher, *La culture du narcissisme, op. cit.*, p. 236.

951 *Ibid.*, p. 255.



Et l'auteur de rajouter, peu après, soutenant la critique féministe y compris face à une critique de gauche peinant à s'actualiser :

« Tous les socialistes, hormis les plus rigides et les plus dogmatiques, ont maintenant admis la justesse de la critique féministe et lui ont fait place dans leurs propres travaux [...] Il n'est plus possible d'écarter le débat sur les problèmes individuels en le taxant de « subjectivisme bourgeois ». Loin de constituer un phénomène secondaire découlant d'une façon ou d'une autre de l'organisation de la production, il semble, bien au contraire, que l'exploitation des femmes par les hommes soit antérieure à l'apparition de la production fondée sur la propriété privée, et qu'elle pourrait fort bien lui survivre. »<sup>952</sup>.

C. Lasch nous semble ainsi constituer une ressource pour toutes les réflexions visant à penser l'évolution de la socialité. Car on le voit à nouveau, il s'agit bien ici de dépasser la seule analyse de formes de sociabilité, pour penser le principe même d'une vie collective qui est plus que le cadre de la seule interaction intersubjective, quand bien même cette dernière pourrait permettre de penser celle-là.

Notons par ailleurs comme les analyses de C. Lasch peuvent se conjuguer avec une théorie de la reconnaissance. Dans la postface qui accompagne l'édition française de *La culture du narcissisme*, C. Lasch propose en effet de lire le développement du narcissisme d'une façon qui nous semble très proche de celle invoquée par A. Honneth tandis qu'il discute la construction de la relation d'objet. Si la mobilisation des travaux de M. Klein par l'un comme par l'autre de ces deux auteurs y est sans doute pour beaucoup, soulignons par une citation de C. Lasch comme son analyse peut présenter quelques similarités importantes avec la théorie de la reconnaissance honnethienne, tandis qu'il discute les rapports à l'autre à partir d'une « tension entre le désir de fusion et la réalité de la séparation », laquelle implique de reconnaître l'indépendance de l'autre :

« Les fantasmes de ce type cherchent à annihiler la tension entre le désir de fusion et la réalité de la séparation, soit d'une part en imaginant une union indolore et dans l'extase avec la mère, soit, d'autre

---

952 *Ibid.*, p. 256.

part, en imaginant un état d'autonomie complète et en niant totalement les besoins des autres. [...]

Notre meilleur espoir de maturité émotionnelle semble donc dépendre du fait que nous reconnaissons avoir besoin de personnes qui restent cependant distinctes de nous-mêmes et refusent de se soumettre à nos caprices, du fait que nous reconnaissons être dépendants d'elles. Il dépend du fait que nous reconnaissons les autres non comme projections de nos propres désirs mais comme être indépendants ayant des désirs propres. Le monde n'existe pas seulement pour la satisfaction de nos propres désirs ; c'est un monde dans lequel nous pouvons trouver du plaisir et auquel nous pouvons trouver un sens une fois que nous avons compris que les autres y ont également droit. »<sup>953</sup>.

Les perspectives ouvertes par C. Lasch sont donc d'importance pour notre travail, et malgré leur tonalité conservatrice, elles parviennent à proposer une analyse saisissante de la socialité qui se développe au cours de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Certaines de ces intuitions ont par ailleurs été reprises et retravaillées par certains des auteurs qui sont au cœur de notre travail, notamment en les personnes de A. Honneth ou de E. Illouz.

#### 4.3.4. Les travaux de E. Illouz : interroger les liens entre émotions et capitalisme

À bien des égards, les travaux de E. Illouz revêtent, pour notre travail, une importance similaire à celle des travaux honnethiens. En proposant une analyse des relations amoureuses, et plus spécifiquement, dans *Pourquoi l'amour fait mal*<sup>954</sup>, une analyse de la souffrance amoureuse, l'auteure construit une approche sociologique des émotions qui imprègnent nos relations sociales, en s'attachant à montrer la façon dont ces émotions se construisent à partir de références et de modèles qui sont portés par les logiques capitalistes. En un sens, les travaux de E. Illouz représentent ainsi un exemple d'approche sociologique de la socialité à partir des relations amoureuses. Il nous semble en effet que, au sein des analyses de la sociabilité, auxquelles ses travaux participent également sans conteste, les perspectives de E. Illouz dépassent rapidement la seule description des relations intersubjectives, si celles-ci

---

953 *Ibid.*, p. 299.

954 ILLOUZ Eva, *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, op. cit.

devaient être envisagées indépendamment de tout contexte sociétal. Bien au contraire, et l'ouvrage *Happycratie*<sup>955</sup> de l'auteur en est peut-être la meilleure illustration, il s'agit bien toujours de penser une forme de lien social, de rapport à soi et de rapport aux autres qui se construit à travers des émotions, dont E. Illouz analyse la construction sociale.

Relativement à nos travaux sur la sphère de reconnaissance affective et sur la socialité quotidienne, les travaux de E. Illouz sont de première importance. Elle nous donne en effet à voir la façon dont les relations amoureuses participent à l'identité des individus de façon plus particulièrement forte dans notre contexte social et historique, rejoignant ainsi les analyses relatives aux processus d'individuation que nous avons pu évoquer précédemment. Ainsi, E. Illouz nous dit-elle :

« Le fait que l'amour rehausse le sentiment que l'on a de soi – en étant aimé inconditionnellement, et en aimant – semblerait ainsi être une composante centrale du sentiment amoureux, et ce dans de très nombreux contextes socio-historiques. Pourtant, j'affirme que le sentiment de la valeur personnelle est d'une importance particulièrement lourde d'enjeux dans les rapports amoureux modernes. D'une part parce que ce qui est en jeu dans l'individualisme contemporain, c'est la difficulté à établir sa valeur propre ; d'autre part parce que la pression en faveur de l'autodifférenciation et du développement d'un sentiment de singularité a considérablement augmenté avec la modernité. »<sup>956</sup>.

Ainsi, après quelques illustres sociologues<sup>957</sup>, E. Illouz s'attache à souligner la place centrale des relations amoureuses dans la constitution de l'individualité, et plus largement dans la modernité. Il s'agit alors d'analyser les formes spécifiques prises par les processus d'individuation dans un contexte social, culturel et historique particulier, que nous pouvons penser, comme nous l'avons suggéré auparavant, comme des formes d'actualisation particulière d'un potentiel anthropologique. A partir des discussions de E. Illouz, nous voyons alors émerger un individu dont l'identité n'est plus tant construite autour d'appartenances sociales, comme nous l'avons déjà suggéré, que construite en référence à un « moi » :

---

955 CABANAS Edgar et ILLOUZ Eva, *Happycratie. Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*, op. cit.

956 ILLOUZ Eva, *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, op. cit., p. 218.

957 Comme le souligne E. Illouz, A. Giddens, U. Bech, E. Beck-Gernsheim ou Z. Bauman ont pu également participer à ce projet. Voir : *Ibid.*, p. 24.

« un moi déconnecté du rang social et défini par son intériorité et par ses émotions. [...] C'est de son propre moi qu'il s'agit de se soucier comme il convient, et ce moi est désormais « essentialisé » : il existe au-delà de l'appartenance de classe. Le sentiment de sa valeur personnelle doit désormais se trouver au cœur du moi. »<sup>958</sup>.

C'est bien en cela que la focale choisie par E. Illouz sur les émotions prend tout son sens, puisque cette intériorité bercée d'émotions est le lieu qui donne forme à l'individu tel qu'il se construit dans notre contexte social particulier. Bien sûr, nous retrouvons également ici le principe d'une identité construite dans l'intersubjectivité, ce qui est au cœur de la théorie de la reconnaissance, comme nous l'avons déjà souligné. Le sujet et son identité apparaissent alors, comme nous l'avons vu à partir de la théorie de la reconnaissance, comme fondamentalement vulnérables à l'autre. L'importance des relations amoureuses, et leur désencastrement des différents cadres sociaux traditionnels participent alors à renforcer la vulnérabilité des individus.

De cette vulnérabilité, E. Illouz montre avec brio à travers ses écrits<sup>959</sup> comme elle est d'une part l'objet d'une marchandisation, et d'autre part l'objet d'une mise en cause permanente de la part d'une idéologie individualiste prônant un individu fort, maître de lui-même, faisant du travail de soi une priorité afin de se construire face à cette vulnérabilité qui est, en définitive, récusée dans sa dimension consubstantielle de l'humain... Et, bien sûr, le plus souvent, cette idéologie s'exprime précisément à travers des produits ou des services marchandisés.

Si les analyses de E. Illouz sont d'une importance centrale dans nos travaux, c'est également en cela que, tout en analysant avec une grande finesse les formes de rapports amoureux, elle nous semble concevoir ces rapports à l'autre de façon très ouverte, envisageant ainsi notamment des relations éphémères, sans se focaliser uniquement sur les relations sociales dans lesquelles un individu peut être inscrit présentement, lorsqu'il est enquêté. Son ouvrage *La fin de l'amour* est à ce titre particulièrement exemplaire, puisque l'auteur y prend

<sup>958</sup> *Ibid.*, p. 220-221.

<sup>959</sup> Au sein de cette bibliographie, et bien que cette thématique soit toujours développée et creusée dans certaines de ses dimensions, c'est probablement l'ouvrage suivant qui en propose la discussion la plus fondamentale : CABANAS Edgar et ILLOUZ Eva, *Happycratie. Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*, op. cit. Mentionnons cependant également l'ouvrage collectif suivant, qui permet de mesurer plus particulièrement l'importance des marchandises au cœur des constructions d'émotions, et plus encore, les constructions d'émotions en tant que marchandises : ILLOUZ Eva (dir.), *Les marchandises émotionnelles. L'authenticité au temps du capitalisme*, Paris, Premier Parallèle, 2019, 417 p.

le parti d'analyser les relations tandis qu'elles s'étiolent et « s'évanouissent ». Pour procéder à son analyse des rapports à l'autre amoureux, E. Illouz ne se contente pas ainsi d'analyser des relations déjà stabilisées et constitutives d'une forme de réseau relationnel dont l'individu pourrait rendre compte, réseau connaissant une certaine permanence au cours d'un laps de temps relativement important. Tout au contraire, E. Illouz insiste sur la façon dont la « précarité » des formes de sociabilité amoureuse est une dimension qui est essentielle à l'analyse des rapports à l'autre :

« L'incertitude ronge le début des interactions parce que le fait de manifester trop ou trop peu d'intérêt peut condamner la relation dans les deux cas ; soit, dans la première option, parce qu'elle traduit une faiblesse, soit, dans la seconde, parce qu'elle traduit une incapacité à s'engager dans une relation forte et intime. « Ne pas savoir quoi faire » – appeler ou ne pas appeler, montrer ou non un intérêt – résulte d'une contrainte sociologique qui oblige les acteurs à gérer les désirs et les impératifs conflictuels circulant dans l'interaction : le désir de ne pas montrer qu'on veut une relation, et pourtant la désirer ardemment ; le désir de voir l'autre affirmer sa valeur ; et les limites qu'on s'impose dans l'expression de ses émotions. Le fait de ne pas montrer sa dépendance est devenu un motif clé des relations, en particulier au début, ce qui, pour la volonté, complique l'élaboration d'un contrat affectif ou le travail symbolique nécessaire pour manifester un intérêt et / ou un désir d'engagement. L'interaction sexuelle-sentimentale contient donc un paradoxe : afin de créer un lien, le sujet doit manifester un certain détachement parce qu'il est signe d'autonomie et donc de valeur. Pourtant, le détachement induit souvent chez l'autre une stratégie d'autoprotection. »<sup>960</sup>.

Il nous semble que nous voyons bien ici comme la prise en compte des relations les plus éphémères par les analyses du rapport à l'autre est particulièrement essentielle tandis que la construction des acteurs sociaux à travers leurs relations sociales, et la vulnérabilité des sujets qui en est la conséquence, est un objet d'attention particulier, tout à la fois pour les sciences humaines et sociales, et, d'une certaine façon, pour les acteurs sociaux eux-mêmes.

---

960 ILLOUZ Eva, *La fin de l'amour. Enquête sur un désarroi contemporain*, op. cit., p. 220-221.

Bien sûr, E. Illouz ne nous invite pas à penser ici les relations éphémères en tant qu'elles sont vectrices de reconnaissance affective. L'on pourrait même plutôt penser que ces formes de rapport à l'autre éphémère renvoient à des rapports à l'autre qui se sont délités précisément avant d'avoir pu répondre aux attentes de reconnaissance que les uns ou les autres auraient pu exprimer. La chose, cependant, nous semble en elle-même conforter notre volonté d'intégrer ces formes de rapport à l'autre à notre étude de terrain, en cela qu'elles représenteraient potentiellement des formes de déni de reconnaissance affective, puisque des formes d'attente de reconnaissance affective n'y trouveraient réponse, ou, peut-être, ne pourraient même s'y exprimer pleinement. Par ailleurs, il ne nous apparaît pas certain que toutes les formes de rapport à l'autre éphémère ne s'étiolent qu'en raison des processus dépeints ici par E. Illouz, ou en raison de la logique consumériste envahissant le rapport à l'autre, que l'auteur dépeint par ailleurs fort bien dans ce même ouvrage, notamment. Notre travail de terrain nous permettra peut-être prochainement de proposer quelques éléments de réponse à ce sujet.

Nous trouvons également, dans les travaux de E. Illouz, une conception de ces objets d'analyse qui nous paraît la placer très directement au cœur d'une analyse de ce que nous désignons comme « socialité », quand bien même, nous semble-t-il, elle ne discuterait pas directement en ces termes la distinction entre différentes approches des rapport à l'autre, comme nous avons pu le proposer. Nous voyons bien, dans l'extrait précédemment rapporté, comme les formes de rapport à l'autre sont en effet comprises à partir d'une analyse qui dépasse le seul espace de la relation en elle-même, et qui nous invite immédiatement à transformer, pour ainsi dire, le regard que nous portons sur la relation en un regard macrologique qui dépasse ce seul rapport intersubjectif. Il s'agit alors de comprendre comment le rapport à l'autre en tant que tel est en lui-même construit socialement, à travers divers processus, renvoyant notamment, dans l'extrait précédemment rapporté, aux normes relatives à l'expression des émotions, et à la conception normative d'un individu autonome, et non vulnérable.

E. Illouz précise par ailleurs avec la plus grande des clartés la façon dont ces rapports à l'autre doivent être compris à partir de formes imaginaires déployées largement dans la société, en somme, aimerions-nous dire, ces rapports à l'autre doivent être compris à partir d'effets de sens articulés de façon particulière, institués au sein de différents processus sociaux... Il s'agit donc, pensons-nous, d'appréhender la façon dont ces rapports à l'autre

peuvent être saisis à partir d'institutions sociales, si tant est que notre lecteur accepte nos précédents développements, et que nous n'entendons pas ce terme comme limité à des formes organisées consciemment d'action collective. Le propos de l'auteure participe ainsi pleinement – et ne nous semble pouvoir être pleinement compris qu'ainsi – d'une approche de la socialité contemporaine telle qu'elle s'investit notamment dans les rapports amoureux. Mais, et cela nous semble essentiel, les analyses de E. Illouz dépassent les seuls rapports amoureux, notamment lorsqu'elles prennent pour objet les innombrables formes de « coaching », de mise en forme de soi, l'ensemble de ces formes marchandisées visant à construire l'individu dont l'auteure fait fréquemment l'analyse, et qui ne se limite pas aux seules relations amoureuses. Voyons plutôt le propos de l'auteure, tandis qu'elle nous indique comment son analyse des rapports à l'autre « évanouis » doit être comprise :

« Traditionnellement, la sociologie – en particulier l'interactionnisme symbolique – s'est, presque par définition, concentrée sur la micro-formation des liens sociaux. Elle n'a, de ce fait, jamais vraiment pu comprendre les processus, plus difficiles à saisir, en vertu desquels les relations se terminent, se détruisent, s'évaporent ou s'évanouissent. Dans la modernité connectée, l'objet d'étude approprié devient la façon dont les liens se dissolvent, dès lors que cette dissolution est considérée comme une forme sociale. Cette dissolution des relations n'intervient pas à l'issue d'une rupture directe – aliénation, réification, instrumentalisation, exploitation. Elle résulte des injonctions morales qui constituent le noyau imaginaire de la subjectivité capitaliste, telles que l'injonction à être libre et autonome, à changer et à améliorer son moi, à réaliser son potentiel caché, à optimiser son plaisir, sa santé et sa productivité. C'est l'injonction positive à produire et à optimiser le moi qui façonne le « choix négatif ». [...] Ces traits culturels, et beaucoup d'autres moins visibles, dont il est question dans ce livre, font du choix de ne pas choisir une modalité dominante de la subjectivité dans le cadre de la modernité en réseaux et des sociétés caractérisées par des processus avancés de marchandisation, par la démultiplication du choix sexuel et par la pénétration de la rationalité économique dans tous les

domaines. »<sup>961</sup>.

Nous aimerions revenir dans un premier temps sur la place centrale conférée aux émotions par E. Illouz. En nous donnant à voir la centralité des émotions dans notre société capitaliste, les analyses de E. Illouz pourraient nous amener à nous interroger sur ce que nous avons précédemment évoqué en tant que mouvement d'abstraction des rapports sociaux, pouvant envahir notamment les rapports sociaux existant dans la vie quotidienne. Comment en effet saisir par un même regard ces deux logiques, celle de l'abstraction des rapports sociaux, et celle de la centralité des émotions dans la vie sociale contemporaine ? L'abstraction des rapports sociaux, cette forme de « colonisation » de la vie quotidienne par des logiques qui lui sont extérieures ne présume-t-elle pas, au contraire, que la vie sociale est désaffectivée, marquée par une indifférence de chacun vis-à-vis d'autrui ? E. Ferrarese<sup>962</sup> souligne particulièrement bien la façon dont ces analyses de nos sociétés contemporaines pourraient aisément passer comme contradictoires :

« Le souci d'autrui, en se révélant compatible, dans sa distribution genrée, avec le capitalisme, oblige à envisager une réalité qu'a omis Adorno : la commensurabilité généralisée n'est pas l'autre de l'incommensurabilité ou de la singularité, car elle peut se nourrir de celle-ci. Autrement dit le capitalisme peut se consolider à force d'incommensurabilité et de singularité, celle qui émerge d'un souci d'un autrui particulier, d'une attention à ses besoins uniques, à sa souffrance propre, singularité qui pourtant se dissout dans le procès. Mais cette consolidation repose sur un cantonnement du souci à des tâches, des sphères et un genre bien délimités.

A bien y regarder, il n'y a pas simplement absence de contradiction entre une froideur généralisée et certaines formes d'attention à autrui, absence de contradiction qui a des manifestations non genrées, comme une réalité genrée ; il nous paraît possible de soutenir que l'inaffection est précisément *permise*, ou en tout cas *renforcée* par ces formes limitées d'empressement vis-à-vis d'autrui. »<sup>963</sup>.

---

961 *Ibid.*, p. 37-38.

962 Voir en particulier : FERRARESE Estelle, « La tentation du « capitalisme émotionnel » et « Contre-arguments », *La fragilité du souci des autres. Adorno et le care*, ENS Editions, Lyon, 2018, p. 102-112.

963 FERRARESE Estelle, *La fragilité du souci des autres. Adorno et le care*, Lyon, ENS Editions, 2018, p. 111.



E. Ferrarese montre ici particulièrement bien comme les possibilités d'analyse de rapports à l'autre désaffectivés sont renforcées, et non contredites, par les analyses sociologiques des émotions, et notamment du capitalisme émotionnel. Il apparaît, comme elle le souligne, que ces « potentialités affectives » sont mobilisées dans des cadres sociaux particuliers, par des acteurs spécifiques, et à l'égard d'autrui également spécifiés.

Il nous semble que nous pourrions ajouter à cela que l'instabilité des émotions, qui est précisément au cœur des analyses de E. Illouz, peut également permettre d'éclairer en quoi les analyses relatives à l'abstraction des rapports sociaux sont de première importance. La possibilité même de passer d'un rapport à l'autre affectif à un rapport à l'autre désaffectivé, que les travaux de E. Illouz donnent à voir de façon particulièrement prégnante, en particulier dans *La fin de l'amour*<sup>964</sup>, témoigne du fait que les émotions des acteurs sociaux sont volatiles, et que ces mêmes acteurs peuvent tout autant, à l'égard de mêmes « objets », et dans un temps très court, entrer dans un rapport froid et désaffectivé.

Mentionnons enfin que si ces engagements émotionnels sont inégalement répartis entre les acteurs sociaux, c'est le cas plus particulièrement en fonction du genre des dits acteurs, comme le souligne E. Ferrarese, notamment dans l'extrait rapporté précédemment, et comme le montre également E. Illouz, en premier lieu dans *La fin de l'amour*, tandis qu'elle nous dit qu'il existe des :

« inégalités de genre des contrats sexuels ; les hommes sont plus détachés émotionnellement, et les femmes sont plus vulnérables lorsqu'elles cherchent à transformer ces relations en relation affective »<sup>965</sup>,

la chose étant par ailleurs développée dans l'ouvrage *Pourquoi l'amour fait mal* de façon très convaincante. L'auteure s'oppose alors – bien sûr ! – à ceux qui chercheraient des explications en termes de « nature » aux différences observées et montre plutôt que les socialisations genrées connues par les acteurs sociaux impliquent des constructions identitaires distinctes, qui peuvent permettre de comprendre le fait que les hommes soient plus détachés émotionnellement, tandis que les femmes s'engagent de façon plus importante dans leurs relations amoureuses. Si nous ne pouvons reproduire ici l'ensemble de l'analyse proposée par

---

964 ILLOUZ Eva, *La fin de l'amour. Enquête sur un désarroi contemporain*, op. cit. Voir notamment la section relative à l'évaluation que les acteurs sociaux portent les uns sur les autres, et les extraits d'entretiens rapportés, ou la section relative au *ghosting*, qui correspond au fait de quitter quelqu'un sans lui fournir d'explications, respectivement p. 153-164 et p. 231-244.

965 *Ibid.*, p. 250.

l'auteure, qui montre notamment en quoi les transformations socio-historiques du mariage et de la parenté ont eu une importance dans ce processus, rapportons cependant quelques bribes du propos conclusif de l'auteure :

« Si mon analyse est juste, la sexualité est canalisée différemment chez les hommes et chez les femmes, selon des stratégies différentes destinées à conquérir un statut [...].

La tendance à l'exclusivité sexuelle des femmes engendre un attachement émotionnel. [...]

Une sexualité de type sériel-cumulatif, au contraire, s'accompagne d'un détachement émotionnel [...] En d'autres termes, une sexualité sérielle, marqueur de masculinité, s'accompagne d'un détachement émotionnel, qui, à son tour, joue un rôle important dans la phobie masculine de l'engagement.

[...]

Les caractéristiques des stratégies sexuelles des femmes et des hommes posent les conditions de ce que j'appelle une *inégalité affective* : une sexualité non exclusive apporte aux hommes l'avantage structurel de pouvoir taire leurs émotions, les hommes étant plus réticents que les femmes à s'engager dans une relation en raison de l'éventail plus large de choix dont ils disposent [...] »<sup>966</sup>.

Nous y voyons comme le rapport aux émotions est bien appréhendé comme étant dépendant du genre des acteurs sociaux. Il nous semble cependant qu'en décrivant ces distinctions, à cette étape de son argumentation, uniquement en termes de stratégie, la perspective développée par E. Illouz perd de la force qu'elle pourrait connaître. Le fait que des acteurs sociaux tiennent des stratégies différentes selon une caractéristique sociale telle que le genre ne nous semble pas constituer une forme d'explication qui puisse être autonome, à moins de postuler un acteur social rationnel, dont le comportement viserait une maximisation de son intérêt personnel. Or un tel paradigme semble précisément contraire à l'argumentation que l'auteure déploie plus largement en mettant en relief l'importance des émotions que les acteurs sociaux peuvent ressentir. Postuler ainsi dans un second temps que les individus vont se rapporter à ces émotions en fonction de leurs intérêts particuliers – relatifs à certaines de

---

966 ILLOUZ Eva, *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, op. cit., p. 201-203.

leurs caractéristiques sociales, et plus particulièrement des rapports de genre existant dans leur environnement social – ne nous semble que peu satisfaisant. Si nous en venions à considérer que cette « stratégie » n'est mise en œuvre que de façon inconsciente, comme une disposition, comme le fait notamment E. Ferrarese en évoquant une « disposition pour le *care* »<sup>967</sup>, disposition incorporée au cours d'une socialisation genrée, alors on s'étonnerait de l'omniprésence du vocable de « stratégie », dans cet extrait de l'ouvrage de E. Illouz.

La référence de l'auteure au concept de « domination symbolique »<sup>968</sup> de P. Bourdieu afin de penser une forme de « domination affective » dans ces mêmes pages, et ses prises de position sans ambivalence, notamment dans l'introduction de cet ouvrage, tandis qu'elle indique que « les contenus des pensées, des désirs et des conflits intimes ont un fondement institutionnel et collectif »<sup>969</sup>, nous semblent nous permettre d'avancer que c'est bien en termes d'une socialisation différenciée selon le genre que E. Illouz pense ces rapports aux affects. Le terme de stratégie nous semble cependant si connoté, à tout le moins dans l'espace de la sociologie française, qu'il nous paraît préférable d'apporter ces quelques précisions. Espérons que l'on perçoive, malgré cette discussion qui n'est sans doute que secondaire au regard de notre présente argumentation, que l'on mesurera en quoi l'engagement émotionnel peut bien être perçu comme inégalement disponible aux acteurs sociaux, selon leurs caractéristiques sociales et les processus de socialisation dans lesquels ils ont été et sont inscrits.

En proposant de lier l'analyse de certaines formes de sociabilité aux processus sociaux qui construisent le rapport aux émotions des acteurs sociaux, et en montrant comme ce rapport est socialement construit et est marchandisé, E. Illouz nous semble proposer des éléments essentiels à notre tentative de sociologiser la première sphère de reconnaissance honnethienne. Plus encore, ses travaux nous semblent témoigner de la possibilité même de réaliser une analyse sociologique prenant pour objet une forme de socialité, avec la rigueur méthodologique en vigueur dans la sociologie contemporaine, en mobilisant des matériaux diversifiés.

#### 4.3.5. Quelles voies d'accès à la socialité ? L'analyse sociocritique des objets culturels.

---

967 FERRARESE Estelle, *La fragilité du souci des autres. Adorno et le care*, Lyon, ENS Éditions, 2018, p. 111.

968 ILLOUZ Eva, *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, op. cit., p. 205.

969 *Ibid.*, p. 32-33.

Si nous avons pu voir ici la façon dont la socialité quotidienne pouvait être appréhendée à partir de différentes sources sociologiques, nous n'avons pas évoqué expressément la question de la saisine de cette socialité à travers l'enquête sociologique. Si nous avons pu rappeler comme les expériences qui participaient de cette socialité semblaient avant tout pouvoir être appréhendées à partir de leur pendant négatif, la chose, bien sûr, doit faire l'objet d'une réflexion approfondie afin de pouvoir être précisée.

Nous l'avons dit, la socialité quotidienne nous semble pouvoir être saisie à partir du concept d'institution, et appréhendée donc en termes d'institué et de processus instituant. Bien sûr, dès lors que la socialité quotidienne désigne des rapports à l'autre – vecteurs de reconnaissance affective ou supports d'attente de reconnaissance affective – il semblera sans doute en premier lieu évident que l'enquête sociologique puisse la saisir en interrogeant des acteurs sociaux, à partir d'entretiens, ou peut-être de questionnaires.

Il s'agit alors de penser ces rapports à l'autre vécus par des acteurs sociaux comme la forme cristallisée participant de l'institution qu'est la socialité quotidienne. Ces rapports à l'autre peuvent être alors compris en cela qu'ils sont structurés par un institué qui leur préexiste, et être compris comme des processus instituants, en tant qu'ils participent en eux-mêmes à la reproduction de l'institution à laquelle ils renvoient. L'identification de rôles sociaux pouvant correspondre à la figure du sujet *pourvoyeur* et du sujet *réceptacle* de reconnaissance, et plus particulièrement de reconnaissance affective, participerait alors de ce schéma analytique. Bien sûr, nous l'avons déjà souligné à plusieurs reprises, dans ces rapports à l'autre, précisément en cela qu'ils sont liés à la reconnaissance affective, les acteurs sociaux ne peuvent se voir se rapporter les uns aux autres uniquement et essentiellement à travers les formes typifiées de ce que des rôles sociaux peuvent construire, du moins sans que ces formes de rapport à l'autre n'entraînent une attente de reconnaissance affective non satisfaite.

A travers une enquête par entretiens ou par questionnaires, le chercheur pourrait ainsi récolter des matériaux relatifs à ces rapports à l'autre et à la reconnaissance affective qui s'y éprouve, ainsi que des éléments relatifs à ces attentes de reconnaissance contrariées, à ces dénis de reconnaissance subis, dénoncés ainsi que affrontés, parfois, peut-être.

Si une telle enquête, mobilisant les méthodes d'investigation les plus classiques en sociologie, pourrait être très féconde, bien sûr, il nous semble nécessaire de mettre en lumière

la façon dont elle pourrait également être adossée à un biais conceptuel qui nous semblerait particulièrement problématique. Précisons notre propos afin d'éviter toute incompréhension éventuelle. Ce biais que nous souhaitons discuter ne nous apparaît pas être lié consubstantiellement à une investigation par entretien ou questionnaire portant sur la socialité quotidienne et la reconnaissance affective. Bien entendu, les outils que sont ces méthodes d'enquête peuvent être mobilisés de façon très diverses, dans des cadres épistémologiques – et donc méthodologiques – bien distincts, et peut-être devrait-on en cela utiliser cette expression afin de parler de « méthodes d'enquête ». Mais une fois ces précautions prises, et qu'il est bien établi que nous ne jetons pas l'opprobre sur des méthodes d'investigation – que nous avons par ailleurs utilisées dans d'autres études<sup>970</sup> – nous pouvons évoquer la façon dont une telle enquête pourrait être adossée à des présuppositions problématiques. En ne cherchant des matériaux qui ne seraient relatifs qu'aux interactions sociales et aux rapports à l'autre en eux-mêmes, le chercheur et son lecteur pourraient être conduits à penser que l'institutionnalisation de la socialité quotidienne ne se joue qu'au sein de ces interactions intersubjectives, que l'institué y étend son empire, mais y trouve également ses frontières, lesquelles servent également à définir le « territoire » au sein duquel les processus instituant la socialité quotidienne peuvent prendre corps. Un tel présupposé reproduirait précisément une appréhension de l'institution « socialité quotidienne » à partir d'un modèle conceptuel que nous avons précédemment mis en doute, en pensant trouver les frontières de l'institution au sein des organisations ou des processus sociaux immédiatement évidents.

Il nous semble bien sûr tout au contraire, et nos sources bibliographiques nous y invitent fortement, que ce soit notamment au sein de la théorie de la reconnaissance honnethienne ou dans les analyses de la socialité que nous avons rapportées à l'instant, que la socialité quotidienne ne peut être envisagée que dans la mesure où elle se construit, en tant qu'institution sociale, en tant qu'articulation singulière d'effets de sens partagée et intériorisée à un certain degré par un ensemble d'acteurs sociaux, articulation d'effets de sens orientant les pratiques et les discours, que ce soit en leur « donnant forme » ou en les amenant à s'opposer à elle et à la faire évoluer. Il nous semble, donc, que la socialité quotidienne ne peut qu'être envisagée en tant qu'elle se construit non seulement à travers les interactions intersubjectives

---

970 STOHELLOU Tristan, « Socialité et lien social, Anonymous, une tribu de la Toile. », mémoire de Master 2, 2012 ; AÏT ABDELMALEK Ali (sous la dir. de), « Analyse sociologique des représentations sociales de la sortie de crise : l'exemple du groupe Doux (29) », rapport d'étude, 2017 ; AÏT ABDELMALEK Ali (sous la dir. de), « Le gold, pratiques et représentations : le Golf de la Freslonnière (35) », rapport d'étude, 2015 ; AÏT ABDELMALEK Ali (sous la dir. de), « Territoires ruraux, interventions et développement local : le cas de Taupont (Morbihan) », rapport d'étude, 2011.

vectrices de reconnaissance et participant de la socialité quotidienne, mais également au sein de pratiques et de discours qui, en eux-mêmes, ne peuvent être compris comme relevant de cette socialité quotidienne, en cela qu'ils ne sont pas eux-mêmes vecteurs de reconnaissance affective ou porteurs d'attentes de reconnaissance affective.

Parmi ces lieux d'inscription de l'institué de la socialité quotidienne et ces lieux au sein desquels bruissent les processus instituants de la socialité quotidienne, il nous semble que les produits culturels, dans leur grande diversité, occupent une place importante. Nombreuses sont ainsi les analyses de la socialité, et notamment de ce que nous entendons en tant que socialité quotidienne, qui accordent une place importante aux analyses des objets culturels. Les analyses de E. Illouz<sup>971</sup>, encore une fois, occupent ici une place particulière, en cela qu'elles nous semblent constituer l'une des occurrences les plus contemporaines, les plus proches de notre objet et de notre cadre théorique, de cette entreprise que nous dessinons ici. Mais, bien sûr, une telle perspective visant à interroger des objets culturels afin de dresser un diagnostic du social a également profondément marqué la tradition allemande, notamment à travers les analyses de G. Simmel<sup>972</sup>, de S. Kracauer<sup>973</sup>, de W. Benjamin<sup>974</sup>, de T. W. Adorno<sup>975</sup>. La sociologie française n'est pas en reste, et les analyses des objets culturels nous semblent particulièrement nombreuses, notamment dans le champ des analyses de l'identité et de l'individu, dans toute leur diversité théorique. Notons ainsi les travaux de B. Lahire<sup>976</sup>, de F. de

---

971 Si les analyses de produits culturels parsèment l'ensemble de la bibliographie de E. Illouz, un ouvrage nous semble expliciter plus particulièrement la méthode d'analyse utilisée par l'auteur : ILLOUZ Eva, *Oprah Winfrey and the Glamour of Misery. An essay on Popular Culture*, New York, Columbia University Press, 2003, 300 p.

972 Voir en particulier : SIMMEL Georg, *La Tragédie de la culture et autres essais*, Paris, Éditions Rivages, 1988, 255 p.

973 Voir notamment : KRACAUER Siegfried, *L'ornement de la masse. Essais sur la modernité weimarienne*, Paris, La Découverte, 2008, 305 p.

974 Voir notamment : BENJAMIN Walter, *L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, Paris, Éditions Allia, 2018, 94 p. ou : BENJAMIN Walter, *Paris, capitale du XIXe siècle*, Paris, Éditions Allia, 2016, 50 p.

975 Voir notamment : ADORNO Theodor W., *Notes sur la littérature*, Paris, Flammarion, 1984, 438 p.

976 Parmi une bibliographie abondante participant de la sociologie de l'art, et notamment de la littérature, nous renvoyons plus spécifiquement à cet ouvrage : LAHIRE Bernard, *Ceci n'est pas un tableau. Essai sur l'art, la domination, la magie et le sacré*, Paris, La Découverte, 2015, 598 p. Voir notamment son introduction, dans laquelle l'auteur évoque la façon dont il pense la mobilisation d'extraits littéraires comme constituant des « modèles idéaltypiques », voir p. 27-28.

Singly<sup>977</sup>, de A. Barrère et D. Martuccelli<sup>978</sup>, de P. Corcuff<sup>979</sup>, ou encore de N. Heinich<sup>980</sup>. Les perspectives critiques – auxquelles les travaux des Francfortois, de P. Corcuff ou de B. Lahire participent par ailleurs – mobilisent également fréquemment les analyses de produits culturels, comme en témoignent notamment les travaux de G. Lukács<sup>981</sup> ou de L. Goldmann<sup>982</sup>, ou, de façon plus contemporaine, de F. Jameson<sup>983</sup>, de S. Cavell<sup>984</sup>, de A. Wellmer<sup>985</sup>, de O. Voirol<sup>986</sup>, de F. Fischbach<sup>987</sup>, ou de S. Laugier<sup>988</sup>. Bien sûr, si les analyses des produits culturels se sont particulièrement développées, ce n'est pas toujours en lien avec des analyses de la socialité ou de la construction de l'individu, comme le font, de façons très diverses, les travaux que nous avons évoqués jusqu'ici. Les analyses de la culture et des objets culturels se sont en effet largement émancipées de toute injonction à saisir leur objet pour plus que lui-même – ou bien, peut-être et pour certaines, ont-elles été elles aussi saisies par ces mouvements de fragmentation des objets de recherche et de diminution de la portée des analyses qui leur sont relatives. Si les travaux de L. Goldman, de G. Lukács, de T. W. Adorno, de F. Jameson, de S. Cavell, de A. Wellmer, de B. Lahire ou de N. Heinich sont pleinement inscrits dans le champ des analyses de la culture et des objets culturels, mentionnons également les ouvrages collectifs dirigés par O. Donnat et P. Tolila<sup>989</sup>, ainsi que par S.

---

977 Voir notamment : DE SINGLY François, *Les uns avec les autres*, op. cit.

978 L'ouvrage suivant, nous semble particulièrement intéressant en raison du croisement des perspectives sociologiques et littéraires qu'il propose. BARRÈRE Anne et MARTUCCELLI Danilo, *Le roman comme laboratoire. De la connaissance littéraire à l'imagination sociologique*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2009, 374 p.

979 Les travaux de P. Corcuff mobilisent fréquemment des analyses de produits culturels, qu'ils soient notamment littéraires ou musicaux. Notons en particulier : CORCUFF Philippe, *La société de verre. Pour une éthique de la fragilité*, Paris, Armand Colin, 2002, 270 p ; CORCUFF Philippe et CHARB, *Polars, philosophie et critique sociale*, Paris, Éditions Textuel, 2013, 208 p.

980 HEINICH Nathalie, *Etats de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale*, Paris, Gallimard, 2018, 400 p.

981 Voir notamment : LUKÁCS Georg, *La Théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1989, 210 p.

982 Voir notamment : GOLDMANN Lucien, *Le Dieu caché. Etude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard, 1959, 454 p.

983 Parmi une bibliographie abondante, mentionnons cet ouvrage majeur pour la pensée critique contemporaine et l'analyse des récits : JAMESON Fredric, *L'inconscient politique. Le récit comme acte socialement symbolique*, Paris, Éditions Questions théoriques, 2012, 472 p.

984 Si l'auteur a produit une bibliographie importante, en particulier pour l'analyse du cinéma, nous aimerions renvoyer à cet entretien réalisé auprès de S. Cavell et A. Desplechin, par S. Laugier : CAVELL Stanley et DESPLECHIN Arnaud, « Pourquoi les films comptent-ils ? », *Esprit*, 2008, Août/septembre, n° 8, p. 208-219.

985 Voir notamment, en français : WELLMER Albrecht, « Autonomie et négativité de l'art », art cit.

986 Voir notamment : VOIROL Olivier, « Matérialisme interdisciplinaire et critique de la culture » dans Pierre-François NOPPEN, Gérard RAULET et Iain MACDONALD (dir.), *Les normes et le possible: héritage et perspectives de l'École de Francfort*, Paris, Éditions de la maison des sciences de l'homme, 2012, p. 19-51 ; VOIROL Olivier, « Le travail normatif du narratif. Les enjeux de reconnaissance dans le récit médiatique », *Réseaux*, 2005, vol. 132, n° 4, p. 51-71.

987 FISCHBACH Franck, *La critique sociale au cinéma*, op. cit.

988 LAUGIER Sandra, « Vertus ordinaires des cultures populaires », *Critique*, 2012, vol. 776-777, n° 1-2, p. 48-61.

989 Regroupant certains des grands noms de la sociologie contemporaine réunis lors d'un colloque en 2002, cet

Sepulchre<sup>990</sup> ou les numéros thématiques de *Volume !*, « Watching Music »<sup>991</sup>, de *Communication & langages*, « Théorie critique et musiques enregistrées »<sup>992</sup>, ou de *Réseaux*, « Les séries télévisées »<sup>993</sup>, ainsi que, parmi de nombreux autres, les travaux de C. Détrez, J.-P. Esquenazi<sup>994</sup>, de L. Allard<sup>995</sup>, de C. Balleys<sup>996</sup>, ou de E. Maigret<sup>997</sup>...

Notre lecteur le devine sans mal, à la simple vue des titres de ces différents écrits, les objets et les propos au cœur des analyses de la culture et des objets culturels sont fort variés, et nous en rendre compte de façon systématique n'est guère possible ici. Si tel était notre projet, serait-on tenté de dire avec emphase, il nous faudrait alors bien sûr évoquer également les travaux de tous ceux qui ont pu initier ces recherches sur la culture et les produits culturels en France, tels que, notamment et peut-être en premier lieu, de P. Macherey, de P. Bourdieu, de E. Morin ou, de l'autre côté de la Manche, de R. Hoggart. Notre sélection a principalement une visée évocative, et cherche à donner à voir à notre lecteur l'importance que prennent aujourd'hui les analyses de la culture et des objets culturels. C'est dans ce but que nous avons cherché à mentionner en premier lieu des auteurs contemporains – à l'exception notable de ceux qui participent de la tradition francfortoise, ce qui s'explique par la place qu'ils occupent par ailleurs dans notre travail – et à donner à voir la diversité des travaux existants, en mentionnant notamment, à travers cette trop brève revue de littérature, des objets culturels variés, que ce soient des objets littéraires, cinématographiques, sérielles, musicaux ou numériques. Que les analyses des produits culturels ne soient mobilisées que pour soutenir un exposé constitué par ailleurs de façon assez largement extérieure à l'analyse de la culture, ou bien que cette analyse de la culture occupe au contraire une place centrale dans le propos des auteurs – sans toujours, bien sûr, perdre de vue pour autant une réflexion relative à une réalité

---

ouvrage dirigé par O. Donnat et P. Tolila fait référence pour les réflexions relatives aux publics : DONNAT Olivier et TOLILA Paul, *Le(s) public(s) de la culture. Politiques publiques et équipements culturels*, Paris, Presses de Sciences Po, 2003, 400 p.

990 Cet ouvrage collectif dirigé par S. Sepulchre fait référence pour l'étude de l'objet spécifique que sont les séries télévisées : SEPULCHRE Sarah (dir.), *Décoder les séries télévisées*, Louvain, De Boeck, 2017, 282 p.

991 « Watching Music », *Volume !*, 2018, 14:2, n° 1. 290 p.

992 GAYRAUD Agnès, HEUGUET Guillaume et GOMEZ-MEJIA Gustavo, « Théorie critique et musiques enregistrées », *Communication & langages*, 2015, vol. 184, n° 2. 158 p.

993 « Les séries télévisées », *Réseaux*, 2011, vol. 1, n° 2. 282 p.

994 Parmi une bibliographie abondante, voir notamment : ESQUENAZI Jean-Pierre, *Sociologie des œuvres. De la production à l'interprétation*, Paris, Armand Colin, 2007, 226 p.

995 Parmi une bibliographie abondante, voir notamment : ALLARD Laurence, « Cinéphiles, à vos claviers ! Réception, public et cinéma », *Réseaux*, 2000, vol. 99, n° 1, p. 131-168 ; ALLARD Laurence, « Espace public et sociabilité esthétique », *Communications*, 1999, vol. 68, p. 207-237.

996 Voir notamment : BALLEYS Claire, « L'incontrôlable besoin de contrôle. Les performances de la féminité par les adolescentes sur YouTube », *Genre, sexualité & société*, 2017, n° 17, p. [en ligne].

997 MAIGRET Éric (dir.), *Penser les médiacultures. Nouvelles pratiques et nouvelles approches de la représentation du monde*, Paris, Armand Colin, 2005, 198 p.



sociale dépassant cette sphère culturelle – les approches que nous avons évoquées sont tout aussi variées que le sont les objets de recherche analysés.

Tâchons de caractériser rapidement et à trop gros traits les travaux que nous avons pu évoquer. En premier, faisant figure de repoussoir pour l'ensemble des perspectives contemporaines, se trouvent les travaux trouvant dans des objets culturels un « reflet » de la réalité sociale existant par ailleurs, et procédant ainsi à un passage non médiatisé entre analyse de la fiction et analyse du social extérieur à celle-ci. Quels sont cependant ces travaux ? La chose n'a rien d'évident, puisque l'étiquette de « théorie du reflet » est apposée et non revendiquée, et que son contenu, s'il est toujours dépréciatif, est fluctuant<sup>998</sup>. Certaines analyses, comme celles de P. Corcuff ou de D. Martuccelli et Anne Barrère, ont pour visées d'irriguer la réflexion sociologique par de nouvelles sources, sans jamais assimiler connaissance littéraire (et musicale, dans le cas des travaux de P. Corcuff) et connaissance sociologique. Certains auteurs s'attachent quant à eux à analyser la production de l'objet culturel, par exemple et non exclusivement à partir d'une analyse du champ dans lequel cet objet est construit, ou de la biographie de son auteur, comme le fait notamment B. Lahire. Pour d'autres, il s'agit en premier lieu d'analyser la réception de l'objet culturel et le « public » qui se constitue. Il s'agit alors notamment de mettre en évidence la façon dont différentes lectures (ou écoutes, visionnages...) d'un même objet culturel sont possibles, en s'inscrivant alors dans la lignée des réflexions de U. Eco<sup>999</sup> sur la pluralité des significations d'un même texte. Les travaux de J.-P. Esquenazi, parmi d'autres, participent de ce mouvement.

Différents travaux, enfin, s'efforcent de procéder à une analyse du contenu de l'objet culturel en lui-même, dans le but, ce faisant, de mieux comprendre et de dire quelque chose du social environnant, extérieur à l'objet culturel lui-même. Il ne s'agit alors cependant ni de postuler que le contenu fictionnel de l'objet culturel correspondrait en lui-même à ce social environnant extérieur, comme le ferait une théorie du reflet, ni de considérer que l'objet

---

998 Voir notamment à ce sujet : FONDU Quentin, « La « théorie du reflet » existe-t-elle ? : Esquisse pour une sociologie de la sociologie de la littérature », [communication] Séminaire littéraire des armes de la critique (SLAC), 10 novembre 2015 ; et cet article du portail *Socius* : VAN NUJIS Laurence, « Reflet » dans Anthony GLINOER et Denis SAINT-ARMAND (dir.), *Le Lexique socius*, s.l. Disponible à l'URL : <http://ressources-socius.info/index.php/lexique/21-lexique/68-reflet>.

999 Au sein d'une bibliographie importante, renvoyons à cet ouvrage, dans lequel U. Eco fait retour sur ses premières thèses, et, sans les renier bien sûr, propose des développements qui s'opposent à ceux qui considèrent que le produit culturel dans sa forme particulière ne présente aucune limite à la lecture et à l'interprétation qui peut en être faite : Eco Umberto, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, 1992, 413 p.

culturel produit une connaissance du social hétérogène à la connaissance sociologique, mais bien plutôt de concevoir cet objet culturel comme participant du social, comme y étant intégré. Ces produits culturels peuvent être compris en tant que « réservoir de références »<sup>1000</sup> pour les acteurs sociaux, des « réservoirs de sens » qui participent de la socialisation des acteurs sociaux et les amènent (la dimension active, volontaire et consciente de ce processus étant bien sûr relative selon les perspectives théoriques) à interpréter, à comprendre, à classer par la suite une situation à partir de tel ou tel prisme. Si, nous le voyons, la façon dont l'objet culturel sera « reçu » par l'acteur social est bien sûr essentielle dans ce processus, et peut amener une analyse de la réception de l'objet culturel, il s'agit bien ici de procéder à une analyse du (ou des) sens dont l'objet culturel se fait le réservoir. De la même façon, N. Heinich se propose de procéder à une analyse des représentations sociales de l'identité féminine véhiculée au sein d'objets culturels, à travers la structure narrative de ces objets (des fictions romanesques), représentations pensées comme participant à la construction d'une structure inconsciente portée par les acteurs sociaux<sup>1001</sup>. De façon quelque peu semblable, bien que dans une approche toute différente, L. Boltanski interroge la figure du complot et de la « réalité de la réalité », notamment à partir d'œuvres de fictions littéraires<sup>1002</sup>. Le produit culturel peut donc être analysé en tant qu'il est porteur de sens et de significations, lesquels sont historiquement construits, et dépendent donc du contexte de production de l'objet culturel – ce qui justifie une analyse de la production des objets culturels – et sont par ailleurs « reçus » par des acteurs sociaux – ce qui peut induire une analyse de la réception, ou justifie en tout cas sa pertinence.

Les travaux des Francfortois s'inscrivent précisément dans une tentative de réaliser ce tryptique dans l'analyse des produits culturels. Il s'agit cependant également d'envisager les

1000 Cette expression nous semble tout d'abord utilisée par E. Maigret et G. Soulez, puis par F. Jost (qui parle de « réservoir sémiotique ») et enfin par A. Delporte et L. Francou, tous tandis qu'ils proposent des analyses des séries télévisées, bien que rien ne doivent nous laisser supposer que cette notion ne puisse être mobilisée pour d'autres objets culturels. Voir ainsi : MAIGRET Soulez et SOULEZ Guillaume, « Les nouveaux territoires de la série télévisée », *Médiamorphoses*, 2007, hors-série n° 3, p. 7-13. Voir notamment p. 11. JOST François, *De quoi les séries américaines sont-elles le symptôme ?*, Paris, CNRS Éditions, 2011, 64 p. Voir notamment p. 14. DELPORTE Antoine et FRANCOU Lionel, « La société à l'épreuve des séries TV. Quels défis et ressources dans les fictions sérielles ? », *Émulations : Revue des jeunes chercheuses et chercheurs en sciences sociales*, 2014. 6 p. Voir notamment p. 1 et 3.

1001 HEINICH Nathalie, *Etats de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale*, op. cit. Indiquons par ailleurs, puisque nous avons pu déjà évoquer plus longuement les travaux de N. Heinich dans notre premier chapitre, que notre lecteur trouvera des critiques de cet ouvrage qui fournissent toutes les mises en garde nécessaires quant aux positionnements féministes (ou anti-féministes) et à la prétendue neutralité de l'auteure dans les comptes rendus de lecture suivants : RIVIÈRES Marie-José DES, « Compte rendu de: "Nathalie Heinich : États de femme" », *Recherches féministes*, 1997, vol. 10, n° 1, p. 166-168 ; MAI Louise, « Nathalie Heinich, États de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale », *Lectures [En ligne]*, 21 octobre 2018.

1002 BOLTANSKI LUC, *Enigmes et complots. Une enquête à propos d'enquêtes*, Paris, Gallimard, 2012, 461 p.

objets culturels – ou plutôt les œuvres d'art – comme étant porteurs d'une forme de connaissance spécifique (esthétique) sur le monde, comme le conçoivent également notamment P. Corcuff et D. Martuccelli. Comme nous l'avions dit dans notre chapitre 2, l'œuvre d'art apparaît, dans la perspective adornienne, comme étant tout à la fois autonome et intégrée au social, comme relevant d'une analyse esthétique et d'une analyse sociologique.

Nous aimerions, dans les analyses de nos matériaux qui suivront, nous appuyer sur une démarche qui traverse elle aussi les différents moments de cette approche des objets culturels. Il s'agira pour nous de mobiliser l'approche sociocritique, cette « sociologie du texte », ou « sociologie de l'écriture », telle que P. V. Zima<sup>1003</sup> peut la donner à voir. Précisons-le tout d'abord, l'approche sociocritique est plurielle, ainsi devrions-nous peut-être plutôt parler de sociocritiques, afin de donner à voir la diversité des travaux qui s'inscrivent dans cette approche. Ainsi, tout en mobilisant essentiellement les outils proposés par P. V. Zima, nous tâcherons de nous nourrir également des nombreux travaux sociocritiques réalisés par d'autres chercheurs, notamment de C. Duchet, P. Popovic, M. Angenot, R. Robin, E. Cros. Cependant, si nous mobilisons essentiellement l'approche de P. V. Zima, c'est en raison de sa proximité avec la sociologie, dont il participe pleinement, comme l'indique le titre de son ouvrage, et les nombreuses références aux théories sociologiques, notamment dans son *Manuel*. Nous le verrons bientôt, si la sociocritique s'est parfois défendue d'être une sociologie<sup>1004</sup>, elle n'en représente pas moins précisément le projet de trouver, au sein même du texte, les traces du social. Il s'agit plus particulièrement alors d'interroger la façon dont le texte « parle », pour ainsi dire, malgré lui, et donne voix au social à son insu, et à l'insu de son auteur. C'est en ce sens que P. Zima présente la sociocritique comme une « sociologie du texte » ou une « sociologie de l'écriture », car il s'agit de procéder à une analyse, qui mêle sociologie, analyse de la littérature, et sémiologie, des façons dont des significations, des « idéologies », peuvent être mises en mots par le « texte ». Nous le verrons, l'analyse sociocritique ne se limite pas au « texte » entendu au sens classique du terme, et ce « texte » peut tout à fait ne pas être littéraire. Il nous semble cependant que ces quelques indications préliminaires

---

1003 En premier lieu, nous renvoyons à l'ouvrage suivant de P. V. Zima, par lequel nous découvrons la sociocritique : ZIMA Pierre V., *Pour une sociologie du texte littéraire*, op. cit. Renvoyons également, dans un second temps peut-être, à : ZIMA Pierre V., *Manuel de sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2000, 274 p.

1004 Voir notamment l'article suivant, qui reprend les principales déclarations faites en ce sens, tout en les remplaçant dans un contexte académique dans lequel elles apparaissent comme nécessaires afin de faire entendre la spécificité du projet sociocritique : POPOVIC Pierre, « La sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », *Pratiques*, 2011, vol. 151-152, p. 7-38.

peuvent suffire à suggérer l'intérêt d'une approche, sur laquelle nous reviendrons bientôt.

En mobilisant une lecture pluridisciplinaire, la sociocritique nous semble se donner les moyens de procéder à une analyse des objets culturels et des significations sociales qu'ils peuvent porter. La mobilisation des outils d'analyse conçus précisément dans des disciplines qui cherchent à analyser des textes littéraires ne devrait pas surprendre, nous semble-t-il, de la même façon que référer à des concepts issus de la psychologie ou de la psychanalyse, de l'économie, de la géographie ou des sciences politiques peut trouver tout son sens dès lors que l'objet considéré par le sociologue a maille à partir avec ces disciplines. Encore faut-il, bien sûr, que les concepts conçus en dehors d'une perspective sociologique soit ressaisis par le sociologue, puisque l'épistémologie, la méthodologie et la construction d'un objet d'étude se font de concert et résonnent les unes avec les autres. Il nous semble que la perspective développée notamment par P. V. Zima parvient précisément à ce tour de force : doter la sociologie des outils lui permettant d'analyser l'écheveau de significations sociales qui parcourent un texte, et plus généralement un objet culturel. En cela, le texte tel que la sociocritique le conçoit est pleinement conçu comme un objet social.

Nous le verrons, l'approche sociocritique est également, comme son nom le suggère, critique. Elle se nourrit ainsi des travaux de la Théorie critique francfortoise – rappelons que P. V. Zima produit l'un des premiers ouvrages<sup>1005</sup> en français sur l'École de Francfort, bien que celui-ci apparaisse aujourd'hui daté au vu des productions ultérieures, et que la référence aux travaux adorniens est également centrale chez C. Duchet – mais aussi aux travaux de M. Bakhtine ou de A. J. Greimas, notamment sur l'idéologie. Plus généralement, la construction de la sociocritique se réalise, en France, à une époque où la perspective critique marxiste est omniprésente, et elle participe pleinement à cette effervescence critique, qui refuse d'écarter la perspective politique de l'horizon de l'analyse<sup>1006</sup>.

Notre lecteur comprendra sans doute d'autant mieux notre souhait de mobiliser la perspective sociocritique que nous rappellerons ici la conception adoptée précédemment de l'institution sociale en tant qu'articulation singulière d'effets de sens. Si nous voulons procéder à une sociologisation de la sphère de la reconnaissance affective honnethienne, en poursuivant

---

1005 Si ce n'est le premier : ZIMA Pierre V., *L'École de Francfort Dialectique de la particularité*, op. cit.

1006 Les entretiens réalisés auprès de C. Duchet rendent bien compte de la façon dont la sociocritique s'inscrit dans ces discussions, en revendiquant sa dimension critique tout en se distinguant de certaines des positions les plus orthodoxes de l'époque. Voir notamment : DUCHET Claude et MAURUS Patrick, *Un cheminement vagabond. Nouveaux entretiens sur la sociocritique*, Paris, Honoré Champion, 2011, 266 p. Voir en particulier peut-être à ce sujet : p. 17-67.

son dessein de nous saisir des institutions sociales, et plus spécifiquement nous concernant de cette « socialité quotidienne », alors interroger la façon dont des trames de sens peuvent être construites au sein des objets culturels, à travers l'écriture elle-même, nous permettra de saisir ces constructions sociales, les significations inscrites dans l'écriture renvoyant toujours à des « langages collectifs »<sup>1007</sup> sociaux et culturels déjà institués, et participant à la formation des interactions intersubjectives ultérieures, en tant que réservoir de références, en tant que processus instituant pouvant venir transformer la socialité quotidienne à venir.

Indiquons enfin que, dans le cadre contemporain, les analyses des objets culturels et des significations qu'ils proposent, si elles peuvent parfois être très inspirantes, nous semblent malgré tout souffrir d'un certain déficit méthodologique, dans le sens où la méthodologie utilisée afin de construire l'analyse de l'objet culturel est rarement pleinement explicitée, et s'appuie rarement sur une analyse fine de la matière même du matériau (matière littéraire, filmique, musicale...). En mobilisant l'héritage sociocritique, nous espérons parvenir tout à la fois à nous saisir des objets culturels en eux-mêmes et à le faire à partir d'une méthodologie qui puisse permettre une forme de relative objectivation de l'analyse elle-même, afin d'éviter une interprétation qui puisse être accusée de sombrer dans l'arbitraire.

Ainsi, nous espérons être à même d'appréhender sociologiquement l'objet culturel et les significations qui le parcourent. Nous souscrivons sans détour à l'invitation de P. V. Zima, tandis qu'il nous enjoint de ne pas rejeter l'objet culturel au-delà des limites de la sociologie. Nous laissons notre lecteur à cette citation de P. V. Zima, qui nous convainc en premier lieu de l'intérêt de ses travaux, tandis que nous découvrons la sociocritique, espérant qu'il y trouve la même puissance évocatrice, dont nous avons tenté précédemment de rendre compte :

« Le caractère arbitraire de ces procédés a incité la sociologie empirique de la littérature (ainsi que certaines théories sémiotiques) à reléguer la question du sens historique des textes à la sphère du non-sens et à limiter la recherche sociologique à des éléments *extérieurs* comme le public, l'écrivain ou l'édition. Tout en évitant des interprétations arbitraires, cette approche renonce à une théorie sociologique du phénomène littéraire, de l'*écriture fictionnelle* et finit par se nier elle-

---

1007 L'expression est de P. V. Zima : ZIMA Pierre V., *Manuel de sociocritique*, op. cit., p. 117.

même en tant que sociologie de la *littérature*. Elle ressemble à une sociologie de la religion qui exclurait le mythe religieux de son domaine de recherches pour limiter sa compétence aux aspects institutionnels d'un culte. »<sup>1008</sup>.

---

1008 ZIMA Pierre V., *Pour une sociologie du texte littéraire*, op. cit., p. 10. C'est bien l'auteur qui souligne différents termes par l'emploi de l'italique.

## Conclusion

A ce stade de notre discussion, nous pensons avoir pu proposer une tentative de sociologisation de la sphère de la reconnaissance affective qui sache présenter quelque cohérence. Il nous semble que nous avons d'ores et déjà pu dégager les plus grandes lignes d'une appréhension sociologique de la socialité quotidienne, entendue comme rapport à l'autre vecteur – ou objet d'attente – de reconnaissance affective, telle que A. Honneth conçoit cette dernière.

Rappelons cependant les étapes successives parcourues tout au long du second mouvement qui compose notre partie théorique.

Nous avons tout d'abord fait un retour sur le concept d'institution – qui est tout autant au cœur de la perspective honnethienne qu'il peut sembler avoir été rejeté à la périphérie du projet sociologique, ou tout au moins avoir vu sa position centrale fort contestée. Nous espérons avoir pu proposer une approche dont la cohérence sera éprouvée par notre travail de terrain, et approuvée par notre lecteur. Notre réflexion était particulièrement irriguée par les approches minimalistes de l'institution – indispensables pour envisager la sphère de la reconnaissance affective à partir du prisme de l'institution – ainsi que par la lecture processuelle de l'analyse institutionnelle. Soucieux de distinguer l'institution en tant qu'objet sociologique et l'institution telle qu'elle est couramment désignée, ce à quoi et les épistémologies de la Théorie critique et de l'école française de sociologie, et les analyses institutionnelles nous invitent, nous nous sommes efforcés de faire quelques propositions visant à participer à la sociologisation du cadre honnethien de la reconnaissance affective.

Poursuivant nos réflexions sur la structuration de l'action collective, nous avons par la suite discuté la vie quotidienne telle qu'elle est envisagée en sociologie. Sans prétendre – loin s'en faut au vu de l'ampleur de la chose ! – avoir procédé à un passage en revue méticuleux des différentes sociologies du quotidien, nous avons souhaité questionner la possibilité de l'unité même de l'objet « vie quotidienne ». Notre propos s'est plus particulièrement focalisé sur la dimension normative de la vie quotidienne. Il s'agissait à nouveau pour nous de sociologiser les réflexions honnethiennes en discutant la vie quotidienne en regard, en quelque sorte, de nos discussions sur l'institution. Le quotidien nous est alors apparu plus particulièrement dans son opposition à la structuration consciente de l'action et aux

interactions organisées, bien que, rappelons-le, la dimension « quotidienne » nous semble devoir être appréhendée avant tout sur le spectre d'un continuum. L'analyse de la vie quotidienne appelait également une analyse de la socialité propre à la vie quotidienne, que nous avons entreprise dans le chapitre 4.

Dans le premier temps de ce chapitre 4, il s'agissait en premier lieu d'éclaircir les implications sociologiques de la conception honnethienne faisant de la reconnaissance affective un rapport à l'autre entendu comme singularité. Cela implique, nous semble-t-il, nécessairement qu'une potentialité à l'individualité ne soit pas qu'un simple construit social propre à un contexte historique et culturel spécifique, du moins si l'on veut conserver la portée d'analyse revendiquée par la théorie honnethienne. Nous nous sommes efforcés d'exposer alors les contours d'une telle discussion, et, après avoir évoqué la façon dont une perspective déterministe pouvait nous permettre d'envisager le concept même d'individu, nous avons exposé la façon dont la construction de l'individualité occidentale pouvait être comprise, plus spécifiquement en évoquant l'individualisme républicain et le romantisme. Enfin, nous avons discuté la possibilité de concevoir l'individualité à la fois dans une dimension historique, sociale et anthropologique, en l'envisageant comme une potentialité anthropologique qui s'incarnerait sous une pluralité de formes, selon le contexte social et historique. A partir de travaux anthropologiques, il nous semble en effet que, même si la figure de l'individu telle qu'elle s'est construite dans le monde occidental ne saurait être envisagée comme un universel, une lecture mécaniste des sociétés dites holistes puisse être également sujette à quelques critiques, qui nous conduisent à envisager, à partir de travaux anthropologiques, l'existence même d'une potentialité anthropologique d'une individualité, qui se comprend notamment à partir d'une lecture anthropologique des sentiments moraux.

Afin d'envisager plus spécifiquement la forme de la socialité prise dans notre société, nous avons par la suite discuté les distinctions, qui nous semblent essentielles dans le contexte académique actuel, entre analyse de la sociabilité et analyse de la socialité. Les relations quotidiennes éphémères nous ont alors permis de mettre en relief cette distinction, en nous permettant de voir que si les analyses de la sociabilité ne pouvaient les appréhender, les écrits simmeliens dont l'héritage est fréquemment revendiqué par les analyses de la sociabilité se donnaient précisément pour objectif d'analyser le rapport à l'autre tel qu'il se déploie le plus largement, y compris dans des relations quotidiennes éphémères. Après avoir ainsi mis en relief la spécificité et l'intérêt d'une analyse de la socialité, nous nous sommes efforcés



d'envisager une analyse de la socialité quotidienne, plus spécifiquement, à travers une lecture sociologique en termes de rôles sociaux. Il s'agissait pour nous notamment de confronter une socialité visant à saisir un rapport à l'autre singulier à partir de ces concepts sociologiques qui occupent une place importante dans le corpus de concepts sociologiques. En discutant plus spécifiquement l'emploi de ce concept dans une réflexion relative à la reconnaissance affective, nous espérons avoir pu en tracer les conditions, ainsi que les intérêts.

Enfin, nous avons discuté différentes perspectives sociologiques procédant à une analyse de la socialité quotidienne.

Revenons plus en détail sur ces discussions, puisqu'elles constituent le pinacle de nos réflexions visant à sociologiser l'approche honnethienne de la reconnaissance affective, et à initier, donc, nos analyses de matériaux.

En premier lieu, peut-être, soulignons comme les caractéristiques essentielles du modèle de la reconnaissance honnethienne nous semblent apparaître dans les différentes approches sociologiques que nous avons évoquées. Il apparaît notamment que les rapports à l'autre discutés étaient perçus comme constitutifs d'une identité qui ne pouvait être comprise qu'en termes d'intersubjectivité et de réciprocité.

Nous avons pu voir par ailleurs comme la socialité quotidienne avait été approchée, en tant qu'objet de recherche sociologique, par des auteurs s'inscrivant dans différentes traditions théoriques. La saisine de ces rapports à l'autre implique une attention aux affects – dont l'expression et la construction sont à comprendre comme socialement produites, comme a pu le montrer A. Ehrenberg<sup>1009</sup> – que A. Honneth identifie, comme nous l'avons vu, au cœur de la reconnaissance affective.

A travers cette diversité d'approches, nous avons pu à la fois proposer quelques exemples d'analyses visant tout autant des souffrances et aliénations causées par les formes prises par les rapports à l'autre propres à la socialité quotidienne, ou bien des formes plus bénéfiques de rapports à l'autre, permettant aux individus de construire, notamment, une plus grande autonomie, comme le montre notamment G. Simmel.

Si la perspective critique dans laquelle nous nous engageons pourrait nous amener à insister en premier lieu sur les formes de déni de reconnaissance, il nous faut rappeler comme, dans la perspective honnethienne, il s'agit de nous appuyer sur l'hypothèse que les expériences

---

1009 Voir ainsi notamment l'ouvrage majeur dans la sociologie contemporaine : EHRENBURG Alain, *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*, op. cit.

négligentes des acteurs sociaux, tels que les dénis de reconnaissance, peuvent être identifiées plus aisément, mais cela afin, précisément, d'identifier des processus de reconnaissance effectifs, et bien sûr, donc, positifs.

Enfin, il est apparu que si ces formes de rapport à l'autre que nous cherchons à envisager étaient appréhendables en termes d'institutions sociales et de rôles sociaux – selon les approches de ces concepts dont nous avons précédemment proposé une discussion – il était possible d'identifier, parmi les processus instituant ces formes du rapport à l'autre, la place importante que jouent les produits culturels dans toute leur diversité, pensables notamment en tant que « réservoir de références », en cela qu'ils sont porteurs de significations sociales, socialement produites et socialement interprétées par les acteurs, mais qui, en tant que significations sociales, peuvent également être appréhendées en elles-mêmes, et non uniquement à partir d'une analyse de la production ou de la réception de ces produits culturels. Mais, comme notre lecteur le devine, nous reviendrons sur cette question ultérieurement, en évoquant plus spécifiquement notre méthodologie d'enquête.

Ainsi, si le premier mouvement de cette partie théorique a pu nous permettre de justifier du cadre épistémologique de la Théorie critique et de sa teneur sociologique, et si nous avons pu exposer le contenu et les implications de la théorie de la reconnaissance honnethienne, nous espérons avoir pu ici fournir quelques clefs dont la lecture permettra d'apprécier la voix par laquelle jouer nos analyses de matériaux, et quelques armures en définissant la tonalité.



**Partie II :**  
**Analyse critique de la socialité  
quotidienne : entre reconnaissance  
et abstraction**



# CHAPITRE 5 :

## Démarches d'enquête & problématisation : reconstruction de critiques immanentes, micrologie et sociocritique

« Tant qu'on pense à l'aide de phrases qui se terminent par un point, il est impossible d'exprimer certaines choses – tout au plus peut-on les sentir vaguement. »

MUSIL Robert, *Fragments*, p. 55, cité par ZIMA Pierre V., *Pour une sociologie du texte*, p. 295.

« Qui est parvenu ne serait-ce que dans une certaine mesure à la liberté de la raison, ne peut rien se sentir d'autre sur terre que Voyageur. [...] Il faut qu'il y ait aussi en lui une part vagabonde dont le plaisir soit le changement et le passage. »

HELDON, ft. DELEUZE Gilles, « Le voyageur » (renommée ultérieurement : « Ouais, marchais, mieux qu'en 68 (EX : Le voyageur) »), Electronique Guérilla, Urus Records, 1974, mettant en musique un texte de Nietzsche Friedrich, « Le voyageur », *Humain, trop humain*, T. 1, § 638.

« La poésie élève chaque élément isolé par une connexion particulière avec le reste »

NOVALIS, *Fragments*, p. 55, cité par VILLANI Arnaud, « L'essence du poétique », *Noesis*, 7 | 2004, mis en ligne le 15 mai 2005, consulté le 28 juin 2019, URL : <http://journals.openedition.org.distant.bu.univ-rennes2.fr/noesis/24> .

## Introduction

Nous discuterons dans ce chapitre les éléments constitutifs de notre démarche d'enquête. Il s'agira en effet pour nous d'analyser différents matériaux, afin d'appréhender sociologiquement les rapports à l'autre vecteurs de reconnaissance affective, cette socialité quotidienne que nous avons tenté de circonscrire à partir de notre travail bibliographique.

Parfois, l'enquête sociologique semble avoir une certaine évidence. Non pas dans ses conclusions, dans ses résultats ou dans ses analyses, mais bien dans la façon dont, en tant qu'enquête, elle se constitue. La façon dont l'objet est appréhendé et saisi semble ne pas nécessiter de réflexion particulière, dès lors qu'une certaine définition de cet objet à partir de la revue de littérature a pu être réalisée. Nous pensons tout au contraire que l'approche sociologique doit être réflexive, et tourner cette réflexivité sur sa propre pratique. Il ne s'agit alors pas uniquement de discuter la façon dont le social ou la théorie sociologique peut être conçue, mais bien de penser également – ou plutôt de penser dans un même mouvement, puisque les questions épistémologiques et méthodologiques ne devraient pas être distinctes – la façon dont l'enquête est conçue. Il ne s'agit pas alors seulement d'envisager les questions importantes, bien sûr, que sont le choix de la population ou du terrain d'enquête, la construction des outils de recueils de matériaux et des grilles d'analyse, mais bien de penser le principe même de l'enquête en elle-même.

Nous chercherons dans ce chapitre à préciser ces questions. Afin de faciliter la lecture de ce chapitre, rappelons cependant qu'il s'agira par la suite pour nous de procéder à des analyses de divers corpus d'objets culturels, dont nous présenterons dans le prochain chapitre les caractéristiques.

Dans ce chapitre, nous préciserons dans un premier temps la façon dont notre démarche d'enquête se pense elle-même, en nous appuyant sur l'architecture proposée par A. Honneth sous la forme d'une démarche reconstructive. Nous aurons donc, à l'issue de ce premier temps, déterminé la façon dont nous nous rapporterons aux processus de reconnaissance et de déni de reconnaissance que nous cherchons à analyser.

Dans un second temps nous discuterons plus particulièrement la façon dont nous penserons la médiation entre les objets culturels que nous observerons et l'objet sociologique

dont nous souhaitons faire l'analyse. Nous discuterons, en somme, la question de la médiation entre, d'une part, les matériaux enquêtés, les phénomènes singuliers observés, et, d'autre part, l'analyse sociologique de notre objet de recherche, l'analyse conceptuelle proposée. Si cette question n'est pas traditionnellement au cœur des discussions d'ordre méthodologique en sociologie, nous verrons qu'elle ne peut qu'influencer le choix de nos matériaux et leurs caractéristiques. Que notre lecteur se rassure cependant, la démarche micrologique que nous évoquerons dans cette sous-partie a déjà été mentionnée à plusieurs reprises dans notre questionnement, si la discussion a alors une teneur épistémologique – mais peut-il en être autrement dans un questionnement méthodologique conséquent ? – celle-ci se fera en écho à nos précédents chapitres.

Enfin, nous discuterons le choix de l'approche qui orientera plus précisément nos analyses, et qui nous proposera certains outils que nous mobiliserons bientôt pour enquêter nos matériaux. Il s'agira alors de donner à voir, de façon synthétique, les caractéristiques de la sociocritique.

Notre lecteur ne manquera pas de noter au cours de la discussion de ces trois points successifs qu'ils présentent les uns par rapport aux autres des affinités certaines, qui transparaîtront notamment par la bibliographie qui les accompagnera. La perspective adornienne, notamment, aura une certaine importance dans chacune de ces étapes de notre discussion. Bien sûr, ces affinités ont pu nous encourager dans l'« élection » de ces différentes démarches, si l'on nous pardonne ce clin d'œil facile aux travaux wébériens.

Enfin, nous proposerons une rapide synthèse sur notre démarche d'enquête – entendue encore une fois dans une conception assez générale du terme – et nous nous attacherons surtout alors à revenir sur les implications des choix qui auront été exposés successivement auparavant. Une fois ceci fait, nous dégagerons la problématique et les hypothèses qui guideront notre travail de terrain proprement dit. Bien sûr, notre lecteur gardera à l'esprit que la chronologie de la rédaction et de l'argumentation n'est pas apparentée à la chronologie du travail en lui-même. S'il nous semble que la présentation de ces éléments gagnera en clarté une fois notre démarche d'enquête évoquée, il va sans dire que le travail de problématisation fut bien antérieur, dans la réalisation de notre recherche. Rajoutons qu'en concluant sur ces éléments, nous espérons qu'ils conserveront une certaine fraîcheur pour notre lecteur lorsqu'il poursuivra sa lecture par la présentation de nos corpus et de nos matériaux d'enquête.



## 5.1. Critique reconstructive et expériences négatives

### 5.1.1. Penser la démarche critique comme critique reconstructive

Dans le premier temps de ce chapitre, nous discuterons plus en détail la perspective critique portée par la théorie honnethienne, la démarche critique dite « reconstructive ». Nous discuterons à cette occasion l'un des éléments centraux de notre travail, que nous avons déjà pu évoquer dans notre partie théorique, et qui sera important par la suite de l'analyse de nos matériaux : la centralité de l'expérience négative dans l'analyse critique, et l'importance de la négativité en tant que médiation heuristique. Nous avons vu en effet que les expériences négatives constituaient la médiation qui permettait, de façon négative, un accès aux processus de reconnaissance, moins aisément discernables en eux-mêmes. Rappelons également la façon dont la Théorie critique s'attache à penser la possibilité même d'une transformation de la société, et s'attache à une analyse des « pathologies sociales », lesquelles peuvent être appréhendées, nous le verrons, par la souffrance qu'elles causent. En tout premier lieu nous semble-t-il, il faut cependant avoir en tête la façon dont une théorie critique ne peut aujourd'hui que se penser comme s'appuyant sur une critique immanente, formulée non pas par le chercheur sis dans les sommets d'une tour d'ivoire, isolé du monde, mais bien plutôt récoltée par lui, ce chercheur-chiffonnier, arpentant le monde et ses avenues.

Le texte qui nous apparaît le plus essentiel à la mise en œuvre pratique de l'approche honnethienne de la reconnaissance est sans doute celui qui se trouve traduit en français sous le titre « Une critique reconstructive de la société sous réserve généalogique »<sup>1010</sup>. A. Honeth y livre une proposition de critique en trois temps, à même de répondre aux différents enjeux posés par la mise en œuvre d'une critique sociale dans le contexte épistémologique contemporain. Afin de ne pas alourdir notre discussion tandis que nous cherchons à exposer les réflexions qui guident la tenue de notre travail de terrain, nous ne rendrons compte que des conclusions auxquelles parvient A. Honeth, sans en exposer tout le processus de

---

1010 HONNETH AXEL, « Chapitre III. Une critique reconstructive de la société sous réserve généalogique, Sur l'idée de « critique » dans l'École de Francfort », op. cit. Notons, il nous semble que la traduction française ne l'indique pas, que le propos fut originellement tenu en novembre 2000, à l'occasion d'une conférence intitulée « Normativity and its Limits » à la New School for Social Research, voir : HONNETH AXEL, « Reconstructive Social Critique with a Genealogical Reservation: On the Idea of Critique in the Frankfurt School (translated by Jeff Seitzer) », *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 2000, vol. 22, n° 2, p. 3-12. Le propos est donc bien antérieur à ce que la date de la traduction française pourrait laisser penser.

construction, et le dialogue qu'il tisse avec différents penseurs, et notamment avec M. Walzer, avec ses prédécesseurs francfortois, ou avec M. Foucault. Mentionnons cependant la contribution de O. Voirol<sup>1011</sup>, qui, tandis qu'il retisse le fil de l'argumentation honnethienne, évoquant notamment la façon dont celle-ci a pu évoluer, va plus particulièrement s'attacher à montrer quels sont les « potentiels de l'approche honnethienne » pour une recherche empirique en sciences sociales, et plus particulièrement en sociologie. Relevons notamment comme O. Voirol place l'approche honnethienne au sein – ou plutôt « au-delà » – du débat sociologique entre critique « interne » et critique « externe ».

Le premier temps de cette critique tripartite se veut être celui d'une critique immanente. Il nous faut alors procéder à la reconstruction d'une critique sociale déjà présente, de façon sous-jacente peut-être, déjà portée au moins en germe par des acteurs sociaux. Il s'agit en effet de partir des présupposés normatifs formulés par les acteurs sociaux pour reconstruire une critique sociale déjà constituée :

« je préfère désigner une telle démarche par le terme de « reconstruction » ; par quoi je ne vise pour l'instant [...] que la tentative de parvenir aux fondements normatifs d'une critique sociale par la voie d'une reconstruction des normes morales ancrées dans les pratiques sociales de la société considérée. [...] la critique sociale ne peut légitimement faire fonds que sur les principes ou les idées qui ont déjà pris forme d'une manière quelconque dans l'ordre social existant. Il s'agit donc dans ce cas de reconstruire au sein de la réalité sociale elle-même des exigences ou des idées normatives dont le caractère transcendant permet ensuite de soumettre l'ordre social existant à une critique fondée. »<sup>1012</sup>.

Le premier temps de la démarche critique proposée par A. Honneth est donc celui qui cherchera à identifier la critique immanente ou à tout le moins sous-jacente, qui est portée par des expressions normatives qui peuvent élaborer un ordre social constitué.

La critique ne peut cependant, nous dit A. Honneth, se satisfaire complètement de

---

1011 VOIROL Olivier, « Une critique immanente de la communication sociale. Sur quelques potentiels de l'approche honnethienne », *Réseaux*, 2015, vol. 193, n° 5, p. 43-77.

1012 HONNETH Axel, « Chapitre III. Une critique reconstructive de la société sous réserve généalogique, Sur l'idée de « critique » dans l'École de Francfort », op. cit., p. 86.

cette première étape. Il lui faut en effet pouvoir justifier ce en quoi ces critiques immanentes valent la peine d'être défendues. Il s'agit en effet de postuler que toute critique formulée par des acteurs sociaux ne peut être justifiée par sa simple existance. Il est donc nécessaire de procéder à une sorte d'examen des principes normatifs portés par les acteurs sociaux, et de les confronter à la base normative qui guide le chercheur dans sa démarche de recherche. Ici, la Théorie critique, fidèle à son héritage hégélien, invoque un principe de raison socialement constituée :

« Toute approche reconstructive de la critique sociale se trouve naturellement confrontée au problème suivant : elle ne peut justifier par elle-même en quoi les idéaux choisis comme points de référence sont normativement dignes d'être défendus ou recherchés. [...] En ce sens, un tel procédé immanent requiert [...] une opération supplémentaire, par laquelle on établit d'abord pourquoi l'idéal pris pour référence dans sa propre culture est supposé présenter une validité normative. [...] la Théorie critique mobilise une conception de la raison censée pouvoir fonder la validité normative des idéaux mobilisés sur un plan immanent. [...] procéder à une critique normative, cela doit signifier maintenant mettre à jour dans la réalité sociale d'une société donnée les idéaux normatifs qui, parce qu'ils représentent des matérialisations de la raison sociale, s'offrent comme points de référence d'une critique fondée. »<sup>1013</sup>.

A. Honneth constitue donc une dimension « évaluative » de la critique reconstructive à partir d'une conceptualisation du développement de la raison dans l'histoire<sup>1014</sup>. Précisons peut-être rapidement que l'auteur francfortois refuse pour autant toute tentative de comprendre ce développement à partir d'une approche d'une nature téléologique de l'humain. Tout au contraire, cette raison qui doit se déployer dans l'histoire est toujours conçue de façon sociale, comme attachée à un contexte social et historique particulier. A. Honneth s'appuie sur une compréhension de l'avènement de la raison dans l'histoire à travers l'apprentissage des acteurs sociaux, pour lesquels les acquis du passé sont toujours à comprendre comme préfigurant le

---

1013 *Ibid.*, p. 90-91.

1014 Permettons-nous peut-être de souligner ce que l'auteur indique déjà lui-même dans une note de bas de page. Le lecteur peut profiter d'un exposé particulièrement didactique, sinon pédagogique, sur ces questions : HONNETH Axel, « Chapitre I. De l'irréductibilité du progrès. La relation de l'histoire et de la morale selon Kant » dans *Ce que social veut dire. I. Le déchirement du social*, Paris, Gallimard, 2013, p. 35-57.

développement d'un progrès moral futur en devenir. A. Honneth rejette cependant de façon radicale toute conception mécanique du progrès, qui semble avoir été dans tous les cas fort malmenée depuis le milieu du XX<sup>ème</sup> siècle. Le déploiement des contenus normatifs est en effet à comprendre à travers une lecture conflictuelle du social. Le progrès moral doit en effet s'affronter aux mécanismes coercitifs qui servent à maintenir la cohésion morale existante. Il s'agit donc de voir comment des groupes sociaux peuvent porter des contenus normatifs, qui s'ils sont bien à comprendre comme permis et délimités par les structures sociales d'alors, pourront être compris en tant qu'ils participent d'un développement moral qui se déploiera si le rapport de force instauré par ces groupes sociaux va en leur faveur. Il nous semble que nous pourrions invoquer ici la lecture des processus instituants de l'analyse institutionnelle, qui, pensons-nous, peut proposer quelques éclairages sur cette question depuis des horizons qui, s'ils ne se confondent nullement avec l'approche honnethienne, présentent sur ce point particulier quelques similitudes.

Ainsi, A. Honneth peut-il penser les possibilités d'un progrès moral se déployant progressivement dans l'histoire, sans invoquer jamais ni une nature téléologique, ni un progrès mécanique. Précisons et insistons sur le fait que le développement historique du progrès moral est explicitement pensé par A. Honneth comme intégrant – et ne pouvant que le faire, en tant que progrès moral – progressivement une plus grande part de l'humanité, et comme pouvant ainsi être compris comme une forme d'universalisation progressive, peut-être dans une sorte d'utopie jamais réalisée et toujours hors de portée, dans une non-identité entre le concept et le réel. Remarquons qu'il semble même possible, à partir de ces postulats, d'envisager que, sur certains éléments particuliers, les structures sociales déployées puissent entraîner des replis moraux, à tout le moins de façon circonstanciée, avant que de futurs groupes sociaux se saisissent peut-être demain des idéaux qui triomphèrent ou semblèrent triompher hier, mais furent perdus ou dévoyés.

Plus précisément, dans le cadre de la théorie de la reconnaissance, rappelons-le, il s'agit de s'appuyer sur la base normative voulant qu'est recherchée une autonomisation des acteurs sociaux afin qu'ils puissent conjointement rechercher les voies qui peuvent les mener vers une émancipation collective, vers une réalisation de soi avec tous. Il s'agit donc de permettre la réalisation de ce projet collectif par la possibilité même offerte au sujet de s'investir dans ces échanges, ce que les processus de reconnaissance doivent garantir. Les critiques immanentes observées sont donc évaluées à l'aune de ces critères.

Cette dernière réflexion nous amène au troisième temps de la critique reconstructive telle que A. Honneth la conçoit. Cette dernière étape de la critique pensée par A. Honneth est en effet expressément liée par l'auteur au vécu de ses prédécesseurs qui firent face à l'horreur national-socialiste, qui dévoya très largement certains des principes moraux qui semblaient alors animer le substrat social. La dimension généalogique de la critique reconstructive – le troisième temps de la critique – doit permettre au chercheur critique de se forger un appareil théorique à même, sinon d'éviter, à tout le moins d'observer, comprendre et donc à tout le moins tenter d'alerter, un éventuel dévoiement de la charge normative qui se constituerait et pourrait déboucher sur un progrès moral, si elle n'était pas détournée. Il s'agit alors, selon l'auteur, de confronter les principes moraux qui sont exprimés expressément ou contenus de façon sous-jacente dans les discours et les pratiques des acteurs sociaux à leurs actes et discours afin d'observer la façon dont ces principes moraux se réalisent, tout en étant plus spécifiquement attentif à ce que ces principes moraux se réalisent effectivement, ou soient tout au contraire détournés. Rendons la parole à l'auteur dont nous rapportons ici le propos :

« toute tentative pour développer une critique immanente de la société sous la prémisse d'un processus de rationalisation sociale doit comporter le projet généalogique d'étudier le contexte d'application effectif des normes morales. [...] Dans cette mesure, une critique sociale qui a tiré la leçon de la dialectique de la raison aborde de deux côtés simultanément les normes disponibles : d'une part, celles-ci doivent satisfaire au critère d'être à la fois des idéaux matérialisés dans la société et l'expression de la rationalisation sociale ; d'autre part, on doit aussi pouvoir prouver qu'elles conservent dans la pratique actuelle leur contenu de sens originel. C'est la raison pour laquelle aucune critique sociale n'est plus possible aujourd'hui, qui ne se sert pas de recherches généalogiques pour détecter les déplacements de sens qui ont pu affecter les idéaux directeurs de la société. »<sup>1015</sup>.

A. Honneth reconstruit donc le projet d'une critique reconstructive qui puisse tout à la fois réaliser une critique immanente qui trouve ses appuis dans la normativité sociale

---

1015 HONNETH Axel, « Chapitre III. Une critique reconstructive de la société sous réserve généalogique, Sur l'idée de « critique » dans l'École de Francfort », op. cit., p. 93-94.

historiquement constituée, ceux-ci devant pouvoir être compris en tant qu'ils participent d'un progrès moral à travers l'histoire, l'appareil critique visant enfin à interroger l'effectivité des principes moraux observés en premier lieu, dans un souci de relever un éventuel dévoiement, une éventuelle distorsion de ces contenus normatifs, et donc du progrès moral potentiel.

### 5.1.2. L'analyse d'une souffrance, ou l'aporie d'un indicible ?

Nous le voyons, en nous inscrivant dans la lignée de la perspective honnethienne, nous sommes conduits à questionner notre objet à partir d'expériences négatives, qui peuvent être assimilées à des formes de souffrance. Saisir ces expériences dans une enquête de terrain n'a cependant rien d'évident. Si le concept de souffrance occupe aujourd'hui une place relativement importante dans les travaux académiques, et ce malgré les mises en cause dont il est parfois l'objet, il nous semble que la dimension strictement méthodologique d'une analyse de la souffrance est en quelque sorte le parent pauvre de cette dynamique qui voit diverses analyses se saisir de la souffrance et tenter de l'éclairer. Or, si la souffrance peut constituer un objet de recherche à même de renouveler les analyses du social, et notamment les analyses critiques, et s'il est possible de revivifier un imaginaire politique par ces eaux, il nous semble que, en tant qu'objet de recherche, la souffrance pose des questions incontournables à qui souhaiterait la mettre en mots et la donner à voir. La possibilité même de l'accès, de l'approche de la souffrance ne peut qu'être au cœur de toute analyse sociologique la prenant pour objet, d'autant plus, sans doute, lorsque le chercheur espère participer à quelque niveau d'un engagement politique, d'une ouverture au-delà du monde académique, et, finalement, espère conférer à son travail une dimension pratique plus radicale.

Soulignons tout d'abord comme, récemment, différentes contributions ont pu éclairer l'objet « souffrance ». Que l'on pense à l'ouvrage de L. Boltanski<sup>1016</sup>, qui propose une analyse du rapport à la souffrance, aux travaux importants de C. Dejours<sup>1017</sup>, qui s'intéresse plus particulièrement aux rapports de travail, à l'ouvrage collectif dirigé par T. Périlleux et J. Cultiaux<sup>1018</sup>, qui réunit de nombreux contributeurs et s'attache plus spécifiquement aux

---

1016 BOLTANSKI Luc, *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Éditions Métailié, 1993, 288 p.

1017 DEJOURS Christophe, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Éditions du Seuil, 1998, 208 p.

1018 PÉRILLEUX Thomas et CULTIAUX John (dir.), *Destins politiques de la souffrance*, Toulouse, Erès, 2009, 216 p. Mentionnons notamment, parmi les contributions réunies dans cet ouvrage, l'éclairage proposé par E. Renault sur

rapports entre politique et souffrance, à l'ouvrage de J. Foucart<sup>1019</sup>, qui propose une analyse du concept de souffrance, en mobilisant notamment abondamment la perspective simmelienne, ou aux travaux de A. Ehrenberg<sup>1020</sup>, qui propose plus particulièrement des analyses de la souffrance psychique, et du rapport à cette souffrance et à son expression, ou bien, dans le champ plus spécifique de la Théorie critique, à l'ouvrage de E. Renault<sup>1021</sup>, incontournable sans doute pour qui souhaite s'inscrire dans une réflexion épistémologique et politique relative à l'analyse de la souffrance, les propositions visant à éclairer théoriquement le concept de souffrance ou son usage possible occupent aujourd'hui une place relativement importante dans la littérature académique. L'ensemble de ces travaux donnent à voir le caractère social qui participe de la souffrance et qui, sans en être le tout, ne peut être ignoré et ne peut être écarté, sous peine de légitimer précisément des discours entérinant cette souffrance, comme le souligne E. Renault dans la citation suivante :

« Lorsque la sociologie récuse l'étude de la « souffrance sociale » en raison de la dimension trop psychologique ou trop culturelle de cet objet, elle participe indirectement au discours technocratique qui évacue la question de l'injustice et de la domination vécues parce qu'elles ne sont susceptibles d'aucune expertise scientifique. Lorsque la psychologie ou la psychanalyse refusent d'analyser les facteurs sociaux de la souffrance, elles contribuent indirectement à confirmer l'idée que la souffrance est une grandeur purement individuelle et que toute critique de la souffrance sociale ne consiste en définitive qu'en une psychologisation ou une moralisation illégitime. »<sup>1022</sup>.

Comment, cependant, procéder à une enquête de la souffrance ? Peut-on sans crainte assimiler la souffrance à la multiplicité d'expériences que le chercheur en sciences humaines et sociales peut être conduit à enquêter, que ce soit à travers des méthodes qualitatives ou des méthodes quantitatives ?

Il nous semble que la souffrance s'ancre dans le sujet avec une force telle qu'elle ne  
la légitimité de la construction d'une critique sociale fondée sur une analyse de la souffrance : RENAULT Emmanuel, « Souffrance et critique sociale » dans Thomas PÉRILLEUX et John CULTIAUX (dir.), *Destins politiques de la souffrance*, Toulouse, Erès, 2009, p. 175-190.

1019 FOUCCART Jean, *Sociologie de la souffrance*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, 2004, 324 p.

1020 EHRENBURG Alain, *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*, op. cit.

1021 RENAULT Emmanuel, *Souffrances sociales. Sociologie, psychologie et politique*, Paris, La Découverte, 2008, 405 p.

1022 *Ibid.*, p. 7.

peut sans réserve être assimilée à une expérience sur laquelle le sujet peut procéder à un retour réflexif total, et qu'il peut alors mettre en mots sans difficulté. Bien sûr, il est sans doute le propre du langage de résister ainsi à l'expression d'une expérience passée, et la façon dont celle-ci est partagée lors de l'enquête ne parvient jamais à la reproduire fidèlement. Le langage et l'expérience résistent, et il convient de résister à toute pensée identificatoire. Il nous est cependant permis de penser que la souffrance le fait avec une force plus importante encore.

Les perspectives adorniennes sur la souffrance, dont E. Ferrarese rend compte<sup>1023</sup>, donne à voir que la souffrance peut être rapprochée de la douleur, et d'une sensation physique, corporelle. C'est bien en cela que la souffrance peut faire souffler le vent du changement, et aiguillonner le cheval de l'histoire. Elle revêt une dimension préconsciente, une dimension émotionnelle, elle s'impose au sujet, et impose au sujet d'agir, de convertir cette impulsion en acte volontaire afin de faire précisément disparaître la souffrance<sup>1024</sup>. Alors, la souffrance échappe partiellement au langage et se fait indicible. C'est ainsi que s'ouvre le défi adressé à l'enquête sociologique, et à l'écriture sociologique qui souhaite en rendre compte. Prenant au sérieux les perspectives adorniennes de rapprocher la souffrance de la douleur, nous évoquerons rapidement la façon dont la douleur est approchée par des neuropsychologues. Si ces travaux peuvent présenter un intérêt certain, ils nous semblent également mettre en lumière crûment les écueils qu'il s'agit d'éviter lorsque l'on cherche à rendre compte de la douleur, ou de la souffrance.

Dans l'ouvrage collectif, *Repenser la douleur*<sup>1025</sup>, dirigé par P. Beaulieu, il est question de proposer une perspective pluridisciplinaire sur les douleurs chroniques. La contribution « Douleur, conscience et émotions »<sup>1026</sup>, de P. Rainville, s'attache à décrire dans une approche neuropsychologique le lien entre conscience et émotions que construit la douleur.

Soulignons peut-être comme, en premier, il s'agit pour P. Rainville de souligner la dimension subjective de la douleur :

« La qualité phénoménale de l'expérience en fait par définition un phénomène à la première personne. Le phénomène de la douleur n'est

---

1023 FERRARESE Estelle, *La fragilité du souci des autres. Adorno et le care*, op. cit.

1024 Voir à ce sujet les développements de E. Ferrarese sur la pensée adornienne : *Ibid.*, p. 13-18. Ou ceux de E. Renault : RENAULT Emmanuel, *Souffrances sociales*, op. cit., p. 372-373.

1025 BEAULIEU Pierre (dir.), *Repenser la douleur*, Montréal, Canada, Presses de l'Université de Montréal, 2008, 216 p.

1026 BEAULIEU Pierre et RAINVILLE Pierre (dir.), « Douleur, conscience et émotions » dans *Repenser la douleur*, Montréal, Canada, Presses de l'Université de Montréal, 2008, p. 115-129.



donc directement observable que par celui ou celle qui souffre. »<sup>1027</sup>.

Par la suite, P. Rainville avance que la neuropsychologie permet, par l'étude de l'activité cérébrale, d'affirmer que l'individu accède à sa douleur, et qu'il est possible de construire des protocoles de recherche permettant au chercheur d'accéder à ces expériences de douleur, que ce soit à travers les déclarations du patient, ou bien à travers une analyse de l'activité cérébrale. Si nous partagerons les prémisses, nous ne discuterons pas ici leurs prolongements, qui nous semblent trahir une conception du sujet et du langage problématique. En sociologue, la prétention à mesurer un phénomène à partir de questionnaires standardisés ne nous semble que pouvoir être discutée. Les travaux de L. Boltanski<sup>1028</sup> sur la constitution d'une culture somatique ne peuvent qu'inciter à la prudence face à la prétention à assimiler l'expérience subjective d'un individu, l'expression qu'il peut formuler pour en rendre compte, et l'activité cérébrale observable dans ces mêmes temps. De même, les travaux de D. Le Breton<sup>1029</sup> sur la douleur, et notamment sa construction sociale, ne peuvent que nous conduire à mettre en doute toute lecture mécanique de la douleur. Plus généralement, peut-être, c'est la conception sous-jacente d'un sujet identique à lui-même qui doit être interrogé, et qui semble faire peu de cas des approches psychanalytiques et sociologiques. Peut-être que si la neuropsychologie ne paraissait pas alors conférer à l'analyse de l'activité cérébrale une telle position objectivante, « en dernière instance », la chose serait moins problématique. Si l'on conçoit l'activité cérébrale comme construite socialement, et si on la considère avec les mêmes limites que celles envisagées lorsqu'il faut considérer des déclarations langagières, peut-être qu'une telle approche peut sembler moins problématique.

Ces quelques lignes introductrices ne sont cependant pas sans poser question à l'analyse sociologique, et à la façon dont celle-ci peut rendre compte de la douleur, tandis que le discours sociologique se veut, souvent, construire une distance par sa transcription entre son lecteur et l'objet de son attention, tout comme la démarche scientifique permettrait au chercheur de maintenir une *bonne* distance entre lui-même et son objet de recherche. Il nous semble, et nous le discuterons consécutivement, qu'ici, tout comme parfois lorsqu'il est question de liens sociaux, la distance est douleur et violence. La distance construite par le chercheur, dans sa démarche et dans sa transcription se fait violence, et vient meurtrir l'objet,

---

1027 *Ibid.*, paragr. 2.

1028 BOLTANSKI LUC, « Les usages sociaux du corps », *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 1971, vol. 26, n° 1, p. 205-233.

1029 LE BRETON David, *Anthropologie de la douleur*, Paris, Éditions Métailié, 2012, 240 p.

qui est alors doublement, si l'on nous permet ce jeu de langage, objet de souffrance. La meurtrissure est peut-être d'autant plus forte que la distance se fait neutralisation. La distance vise à rendre compte de la douleur, mieux que les mots de celle-ci ne le feraient, condamnés comme ils sont par les limites du caractère subjectif du phénomène. Mais ce faisant, la distance mutile la potentialité que porte la douleur en elle-même, cette demande adressée à l'autre de rendre des comptes. Or la transcription doit rendre évident ce qu'elle ôte à l'expérience subjective, elle doit rendre évidente cette façon dont la mise en mots ne peut rendre compte des résistances de l'expérience, précisément, à sa transcription. Tout comme le concept ne doit être pris pour réalité, le lecteur doit garder toujours à l'esprit la façon dont le « rendre compte » de la douleur, pour ainsi dire, n'en dit mot lorsqu'il en parle. Il doit garder à l'esprit la part d'indicible de l'expérience subjective qui ne peut que résister à sa mise en discours. Perdre de vue cette dimension inhérente à la douleur, et, nous le verrons, à l'expérience négative, c'est prendre un chemin qui risque de venir redoubler la souffrance de l'autre. C'est bien ainsi, nous semble-t-il, que doit être lu, par exemple, ce classique qu'est *La misère du monde*<sup>1030</sup>, en gardant toujours à l'esprit que la souffrance qui s'y exprime est toujours voilée, non seulement par les artifices que les acteurs sociaux déploient depuis leur mal-être, mais également par le simple fait de la mise en mots. Doit-on alors délaisser cet objet qui résiste à l'investigation ? Bien sûr, là n'est pas notre conviction. La théorie de la reconnaissance, notamment, doit prendre au sérieux les implications que tire cette part d'indicible de la souffrance. L'expérience négative est trop centrale dans la théorie de la reconnaissance et dans l'approche reconstructrice pour ne pas accorder à ces développements l'attention qu'ils demandent.

L'analyse de nos matériaux doit également être entendue comme acceptant la façon dont elle ne peut qu'être elle-même réductrice, et toutes les invitations à la prise au sérieux des expériences subjectives dont il s'agira alors ne sauraient constituer une excuse prudente nous distançant de cet état de fait : rendre compte de la souffrance comme nous cherchons à le faire ne peut que venir mutiler l'expérience subjective qu'il s'agit d'approcher. Le lecteur doit lui-même les prendre ainsi, comme des photographies qui lui résisteront, sans chercher à repérer dans ses propres expériences l'identique qui permettrait de supprimer toute résistance et d'atteindre le réel dont il serait question. S'il tourne plutôt son propre regard vers ce qui dans sa propre expérience résiste à la mise en mots, alors ce travail n'aura peut-être pas été

---

1030 BOURDIEU Pierre (dir.), *La misère du monde*, Paris, Éditions du Seuil, 1993, 954 p.

vain.

Mais puisqu'il s'agit pour nous de discuter les possibilités de constitution d'un sujet collectif à partir d'expériences subjectives, et socialement constituées comme individuelles, il nous faudra également souhaiter que sans postuler l'identité des expériences subjectives, il sera possible de voir ce qui, jusque dans l'expérience indicible, dans l'expérience in-dites, peut se faire terreau de la constitution d'un sujet collectif.

### 5.1.3. Démarche sociologique et positionnement normatif.

Nous aimerions enfin tenter un dialogue entre ce projet, tissé comme nous l'avons vu par les philosophes et sociologues francfortois, et une approche sociologique française plus conventionnelle. Il semblera en effet peut-être étrange, au premier abord, qu'un projet sociologique puisse invoquer ainsi explicitement des termes tels que « raison » et « progrès moral » qui sembleront peut-être bien éloignés du champ d'horizon de la sociologie. Gageons que le fait que cette même raison et ce progrès moral soient toujours pensés de façon historique et sociale par les auteurs qui nous intéressent ne sera guère relevé par certains, trop soucieux de défendre un pré-carré qu'ils penseront voir outrageusement pénétré par un contenu philosophique, lequel, la distinction des disciplines étant ce qu'elle est pour ceux-là, ne saurait alors être entendu par un sociologue. L'on dressera aussi peut-être la neutralité axiologique en étendard, dont l'on aimerait sans doute que l'aura dissipe la vilenie d'une telle entreprise que la nôtre. Que les travaux de la tradition francfortoise s'attachent précisément à répondre à ces conceptions du rapport entre connaissance et politique ne trouvera alors probablement que peu d'écho. Nous aimerions alors prendre le contre-pied de telle tentative de justification. Non pas livrer face à une sociologie prétendument pure de tout contenu normatif une défense pied-à-pied – à laquelle, cependant, nous souscrivons bien sûr entièrement – mais bien plutôt porter l'estoc et jeter le gant au cœur même du plus sacré des saints de la sociologie française. Serait-il possible que ce projet de critique reconstructive puisse être rapproché du projet durkheimien ?

Rappelons tout d'abord comment les travaux d'E. Durkheim sont marqués par l'influence d'A. Comte. Ce dernier, initiateur du positivisme scientifique, va considérer que les sciences doivent laisser de côté les réflexions métaphysiques sur l'essence des choses, pour

s'attaquer à la recherche des lois qui unissent les uns aux autres les phénomènes composant le réel. Il va également considérer que les phénomènes observables vont avoir certaines spécificités, qui vont pouvoir les rattacher à différentes catégories. Ainsi, nous pourrions distinguer le fait physique du fait chimique, du fait psychologique, ou encore du fait social. Cette reconnaissance du fait social est l'un des éléments qui fait de A. Comte l'un des précurseurs de la sociologie, et qui saura bien sûr influencer E. Durkheim.

Ce dernier va en effet s'efforcer de mettre en pratique la théorie comtienne, et pratiquer donc l'étude des faits sociaux, grâce à une méthode scientifique reprise aux sciences de la nature et à la biologie, se faisant ainsi l'héritier des propositions de H. Spencer. C'est bien ce caractère spécifiquement social du fait social qui est exprimé par l'expression célèbre de « fait social *sui generis* », fait social « de son propre genre ».

Les critiques que Horkheimer adresse à la Théorie traditionnelle semblent donc pouvoir s'appliquer aux travaux d'E. Durkheim. Notons d'ailleurs que, si l'on en croit P. Berger et T. Luckmann<sup>1031</sup> de telles critiques se sont fait jour dans la sociologie française, notamment à travers les écrits de J. Monnerot<sup>1032</sup>, et d'A. Cuvillier<sup>1033</sup>. E. Durkheim serait donc coupable de réduire la complexité du réel à la fois à travers l'épistémologie comtienne et la distinction de différents types de faits, à travers sa conception sociologisante du réel et son refus notamment d'une lecture psychologisante – ce qui pourrait être discuté, notamment à partir des derniers textes de E. Durkheim – ainsi que coupable de passer le pas de l'objectivation, de la réification du réel et du fait social.

Plus intéressant peut-être encore est le rapport que les développements de la sociologie française vont entretenir avec l'exercice de la politique.

A. Espinas est l'un des initiateurs, l'un des fondateurs de la sociologie. Rappelons rapidement que ce philosophe, professeur de pédagogie à Bordeaux est l'un de ceux qui recommandent E. Durkheim, lorsque celui-ci obtient un poste de chargé de cours en sciences sociales et en pédagogie à Bordeaux en 1887<sup>1034</sup>. A. Espinas exercera également une certaine

---

1031 BERGER Peter et LUCKMANN Thomas, *La construction sociale de la réalité*, op. cit., p. 158.

1032 MONNEROT Jules, *Les faits sociaux ne sont pas des choses*, Paris, Gallimard, 1946, 258 p.

1033 CUVILLIER Armand, « Durkheim et Marx », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1948, vol. 4, p. 75-97.

1034 CALLÈDE Jean-Paul, « Chapitre 2. Émile Durkheim et les Durkheimiens : Un intérêt plutôt limité pour les jeux et le sport » dans *Sociologie des jeux, des sports et de l'éducation physique : L'apport des Classiques français (1890-1939)*, Pessac, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 2019, p. 49.

influence sur E. Durkheim<sup>1035</sup>, notamment à travers sa lecture de Spencer, son organicisme<sup>1036</sup> et sa préfiguration du concept de conscience collective<sup>1037</sup>. Plus important pour nous peut-être est le fait que A. Espinas occupe, à partir de 1894, une chaire d'histoire d'économie sociale à la Sorbonne, pendant un temps envisagée comme chaire de sociologie<sup>1038</sup>, à laquelle E. Durkheim avait également candidaté. L'enseignement de cette chaire va être influencé par la troisième république, à travers l'action de l'historien E. Lavis, qui souhaite que l'histoire de la société contemporaine soit abordée.

Par ailleurs, A. Espinas va étudier « les devoirs et les moyens d'action du gouvernement et du citoyen » dans une « philosophie de l'action »<sup>1039</sup>. Lors de son cours, A. Espinas va tout d'abord s'intéresser aux fondements des actions humaines, conçues comme irrationnelles, et qui sont « formés dans la partie obscure des consciences collectives et qui nous échappent en vertu d'impulsions, parfois nettement formulées, mais actuellement inaccessibles à l'analyse dans leurs causes comme dans leurs effets »<sup>1040</sup>, puis aux possibilités d'une réforme sociale, dans une critique virulente des théories socialistes et avec un accent nationaliste important<sup>1041</sup>. Plus largement, Espinas va être l'un des précurseurs de la praxéologie, la « science de l'action humaine », terme qu'il utilise dès 1890<sup>1042</sup>, et s'intéresser aux liens entre l'action humaine et la technique, en accordant à la vie pratique le primat sur la pensée, mais en postulant que le « sommet de toutes ces techniques [est] la morale, sorte de

1035 LALANDE André, « Notice lue le 24 janvier 1925 à l'Académie des sciences morales et politiques : la vie et l'œuvre d'Alfred Espinas », *Revue internationale de sociologie*, mars-avril 1925, p. 120 ; ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, Paris, 1967, p. 403 ; cités par BERNARDINI Jean-Marc, « Chapitre 2. 1870-1878 : la lente mais sûre mise en place d'une réflexion biosociale française » dans *Le darwinisme social en France (1859-1918) : Fascination et rejet d'une idéologie*, Paris, CNRS Éditions, 1997, paragr. 43.

1036 *Ibid.* ; FILLoux Jean-Claude, « Durkheim et l'organicisme », *Revue européenne des sciences sociales*, 1979, vol. 17, n° 47, p. 135-148 ; *Cahiers Vilfredo Pareto*, s.l., vol.68, p. 143.

1037 FILLoux Jean-Claude, « Durkheim et l'organicisme », art cit. Notamment : p. 143.

1038 TESNIÈRE Valérie, *Le Quadriga, 1860-1968*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, 496 p.

1039 ESPINAS Alfred, 13 décembre 1893, BNFL 25167, p. 149, cité par WEISZ George, « L'idéologie républicaine et les sciences sociales. Les durkheimiens et la chaire d'histoire d'économie sociale à la Sorbonne », *Revue française de sociologie*, 1979, vol. 20, n° 1, p. 98.

1040 ESPINAS Alfred, « Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire de l'économie sociale », *Revue Internationale de Sociologie*, 1894, p. 327. Disponible à l'URL : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4425844/f360.item>. Cité par : *Ibid.*, p. 99.

1041 A. Espinas dit ainsi : « C'est donc par l'attachement, par le dévouement le plus entier à la société concrète dont nous faisons partie, que nous pouvons le plus utilement préparer l'avènement d'une société plus équitable et plus vaste : en servant la patrie, nous servirons l'humanité. Là est la solution de la crise actuelle. Les revendications amères et hautaines, les haines de classes, les luttes intestines sont de mauvais précurseurs pour le régime d'harmonie qu'on nous annonce. », ESPINAS Alfred, « Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire de l'économie sociale », *Revue Internationale de Sociologie*, 1894, p. 350. Disponible à l'URL : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4425844/f360.item>

1042 EVEN-GRANBOULAN Geneviève, « J.J. Ostrowski, Alfred Espinas, précurseur de la praxéologie (ses antécédents et ses successeurs) », *Revue internationale de droit comparé*, 1974, vol. 26, n° 2, p. 421-422.

technique supérieure »<sup>1043</sup>. Le lien entre morale et action humaine, dans laquelle A. Espinas inclut la science<sup>1044</sup>, est ici mis en évidence par A. Espinas.

Le rapport à la politique et à la morale, dans les premières heures de la sociologie, peut donc nous sembler plus complexe qu'il n'y paraît de prime abord. Et il nous semble que les travaux de E. Durkheim lui-même peuvent être soumis à une analyse similaire.

B. Ravon<sup>1045</sup>, à partir d'une communication de E. Durkheim re-découverte dans les années 1990, tiens une argumentation qui saura nous intéresser ici. C'est lors de son travail de thèse que J. Gautherin<sup>1046</sup> va découvrir, dans le fonds de la bibliothèque de l'École normale d'instituteurs de Paris la retranscription d'une intervention de E. Durkheim intitulée « L'enseignement de la morale à l'École primaire »<sup>1047</sup>, qui avait probablement été prononcée entre 1908 et 1910, la date exacte n'étant pas connue.

Dans cette conférence, E. Durkheim vient questionner les possibilités de l'enseignement de la morale à l'intérieur d'une école républicaine et laïque. Après avoir montré en quoi la morale était nécessairement liée à une forme de déité, E. Durkheim va tirer son argumentation jusqu'à poser la Société comme étant l'unique support possible à une moral laïque, dont l'enseignement serait possible par l'apprentissage des sciences, et plus spécifiquement des sciences sociales.

Mais bientôt, et c'est là le cœur et la richesse de l'argumentation de B. Ravon, la relation entre la morale et la science semble changer de nature. Ce n'est plus tant que la morale pourrait bénéficier d'une science établie par ailleurs, c'est bien plutôt que la morale laïque garante de la république nécessite une science qui puisse lui permettre d'asseoir son hégémonie. Dans le même temps, nous retrouvons sous la plume de E. Durkheim un nationalisme semblable à celui de A. Espinas, auquel E. Durkheim succombe dans l'enseignement qu'il dispense alors :

---

1043 *Ibid.*

1044 HOTTOIS Gilbert, *Philosophies des sciences, philosophies des techniques*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2004, p. 99.

1045 RAVON Bertrand, « Bertrand Ravon – 2 : Lecture commentée, une sociologie « appliquée » chez Durkheim », [entretien], *revuesociologique*, mis en ligne le 2 novembre 2011. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=nNoP7WgNU5A>

1046 L'on consultera également cet article de J. Gautherin : GAUTHERIN Jacqueline, « Durkheim à Auteuil : La science morale d'un point de vue pragmatique », *Revue française de sociologie*, 1992, vol. 33, n° 4, p. 625-639.

1047 DURKHEIM Emile et GAUTHERIN Jacqueline, « L'enseignement de la morale à l'école primaire », *Revue française de sociologie*, 1992, vol. 33, n° 4, p. 609-623.

« Pour que l'enseignement de la morale soit possible, il faut maintenir intacte la notion de société. Il faut maintenir que la société, c'est la condition même de la civilisation et de l'humanité. Et puisque la patrie n'est autre chose que la société la plus hautement organisée qui soit, vous entrevoyez que nier la patrie, ce n'est pas tout simplement retrancher certaines idées reçues, c'est atteindre la vie morale à sa source même. »<sup>1048</sup>.

Durkheim Émile, Gautherin Jacqueline. L'enseignement de la morale à l'école primaire. In: Revue française de sociologie, 1992, 33-4. Organisations, firmes et réseaux. pp. 622

Et c'est bientôt tout le projet durkheimien qui semble pouvoir être relu, non plus seulement, comme cela est coutume, comme la réponse à une inquiétude relative à la fracture de la société, due aux périodes troublées connues par E. Durkheim tout au long de sa vie, mais bien comme la réponse à une nécessité politique, la conception de la société telle qu'elle est développée par E. Durkheim étant nécessaire à l'établissement d'une nouvelle morale à même d'unir les individus au sein d'une société républicaine et laïque.

Sans inviter à une telle relecture des travaux durkheimiens, P. Corcuff<sup>1049</sup> pointe également du doigt, à partir d'un autre texte de E. Durkheim<sup>1050</sup>, la façon dont les valeurs occupent une place particulière qui n'est pas interrogée entièrement dans l'épistémologie durkheimienne, qui laisse « comme un impensé la morale de la sociologie »<sup>1051</sup>.

Osons donc dresser ce parallèle. La Théorie critique, à travers sa reformulation honnethienne en une démarche reconstructrice, s'inscrit dans l'héritage du projet durkheimien, minoré de son versant positiviste et nationaliste. Bien sûr, le trait se veut provocateur. Si l'on prend au sérieux la lecture que B. Ravon propose de l'œuvre de Durkheim, le rapprochement n'est cependant peut-être pas si ridicule. L'on sait bien sûr que Durkheim constitue une

---

1048 *Ibid.*, p. 622.

1049 CORCUFF Philippe, « 9. Sociologie et engagement : nouvelles pistes épistémologiques dans l'après-1995 » dans Bernard LAHIRE (dir.), *À quoi sert la sociologie ?*, Paris, La Découverte, 2004, p. 175-194.

1050 DURKHEIM Émile, « Chapitre IV - Jugements de valeur et jugements de réalité » dans *Sociologie et philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2014, p. 95-115.

1051 CORCUFF Philippe, « 9. Sociologie et engagement : nouvelles pistes épistémologiques dans l'après-1995 », op. cit., p. 177.

référence pour les développements récents des travaux de A. Honneth. Pourrait-on envisager que, là où la sociologie durkheimienne répondait d'une nécessité publique à construire une morale républicaine, la démarche reconstructrice vise à répondre à la fois à la nécessité de repérer et faciliter la construction des mots à même de soutenir la réalisation d'une vie réussie collective. Soulignons, bien sûr, la grande différence entre ces deux approches, la théorie honnethienne pose que les fondements normatifs se construisent dans le social qu'il s'agit d'étudier, et qu'il s'agit précisément de se saisir de ces fondements normatifs par le travail de terrain, par le recours à l'empirie. Même si la morale républicaine invoquée par E. Durkheim est bien historique, puisque rattachée à un régime politique particulier, il ne s'agit pas, pour E. Durkheim, d'interroger l'aspect normatif qui sous-tend pourtant l'ensemble de son travail. Or le cadre honnethien – en cela plein héritier de ses prédécesseurs francfortois – présuppose qu'une interrogation perpétuelle des fondements normatifs qui l'anime soit non seulement possible, mais également réalisée. Si ces quelques lignes laisseront sans doute sceptiques les gardiens du temple durkheimien – à raison, peut-être, tant E. Durkheim revendique par ailleurs la neutralité du regard sociologique appréhendant les faits sociaux comme des choses<sup>1052</sup> – elles pourraient peut-être nourrir, au sein des perspectives critiques, de futurs échanges visant à interroger les développements des perspectives honnethiennes qui, tandis qu'elles accordent une place importante aux travaux durkheimiens, s'éloignent dans le même temps de la mise en œuvre d'une démarche reconstructrice, ce qui semble loin d'être une fatalité dès lors que l'on procède d'une lecture de E. Durkheim ainsi enrichie<sup>1053</sup>. Par ailleurs, il ne s'agit pas de considérer que le temple durkheimien n'est qu'un espace de croyances sans objet, dans lequel E. Durkheim erre, nu parmi ses disciples. Il est, parmi les propositions durkheimiennes, certaines dont nous pourrions chanter les louanges. Malgré les réserves que doivent nous inspirer des travaux inscrits dans l'époque qui les vit naître, il ne s'agit donc pas ici pour nous de jeter sur eux l'anathème, mais plutôt d'inviter à en faire une exégèse critique et distanciée.

Laissons cependant là ces quelques suggestions, et tentons plutôt de poursuivre plus avant le tracé de la perspective qui guidera nos analyses ultérieures, pensées dans la démarche reconstructrice que nous avons pu dessiner.

---

1052 DURKHEIM Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013, 154 p. L'on verra en particulier peut-être à ce sujet le second chapitre « Règles relatives à l'observation des faits sociaux ».

1053 Notre lecteur retrouve ici certains des traits qui peuvent permettre de lire une évolution dans la pensée honnethienne, et que nous évoquions dans notre second chapitre.



## 5.2. Médiations micrologiques : de la construction de l'objet

### 5.2.1. Du besoin de penser la médiation entre le terrain et l'objet de recherche

La sociologie s'est construite, particulièrement en France, dans un rapport à une tradition développée au cœur de disciplines scientifiques dont les objets n'ont que peu à voir avec des objets humains réflexifs et des objets sociaux complexes. Ces objets rendent difficile sinon impossible la réalisation même d'une expérimentation qui, en tant que telle, devrait pouvoir être reproductible à loisir. Laissons de côté dans cette discussion les analyses sociologiques du fait scientifique qui pourraient nous amener à discuter ce qui fait qu'un discours scientifique fait science<sup>1054</sup>, pour plutôt envisager la question de la méthode scientifique reproductible comme une représentation sociale – ou plutôt comme une institution sociale, si notre lecteur a pu accepter les discussions tenues précédemment, car l'on peut l'appréhender en termes de processus d'institutionnalisation – représentation sociale qui, en tant que telle, participe à la construction des pratiques et des discours, notamment ceux relevant de la sociologie.

Nous pensons trouver dans le rapport que la sociologie construit parfois à son objet certaines tentations qui orientent de façon importante les modalités même du discours sociologique, et qui deviennent des travers dès lors que ce discours se recroqueville sur lui-même, amputé de certaines des parties sans lesquelles il peine à remplir les fonctions que nous pensons être les siennes. La sociologie souffre ainsi – parfois, et parfois seulement, fort heureusement ! – de « fétichis[er] « le terrain » »<sup>1055</sup> ou d'être incapable de monter en généralité, de « perdre de vue le global »<sup>1056</sup>.

L'objet de recherche est ainsi parfois entièrement assimilé au terrain à partir duquel le sociologue choisit de mener son enquête. La relation entre cet objet de recherche et ce terrain d'enquête disparaît alors, et demeure un impensé. Et pourtant, si l'on veut donner à la recherche sociologique une quelconque valeur et une quelconque utilité, il semble essentiel que soit permis d'envisager à tout le moins le rapport entre la situation, les pratiques, ou les discours enquêtés, et des situations, pratiques ou discours qui peuvent exister par ailleurs, que ce soit en d'autres lieux ou en d'autres temps, en d'autres situations, en d'autres acteurs sociaux

---

1054 Voir notamment à ce sujet : LATOUR Bruno et WOOLGAR Steve, *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*, Paris, La Découverte, 2006, 308 p.

1055 CORCUFF Philippe, *Les nouvelles sociologies*, op. cit., p. 114.

1056 *Ibid.*, p. 116.

ou en d'autres instants. Car la nature même des objets analysés par la sociologie est d'être changeants, d'être sujets à évolution, à transformation, et les interactions sociales observées par le sociologue sont, immédiatement au terme de cette observation, non-identiques à ce qu'elles étaient précédemment.

Si le discours sociologique veut être heuristique, pensons-nous, il doit pouvoir nous donner à voir la façon dont, au cœur même des terrains enquêtés, se trouvent des *traces* d'un social qui soit, en lui-même, *autre* que ce qui est immédiatement observé. Il s'agit bien alors d'interroger ce qui fait *médiation* entre le terrain d'enquête du sociologue et son objet de recherche. Cette médiation, bien sûr, procède d'une construction par le chercheur. En cela, elle n'est pas donnée au sociologue, et le plus fin des limiers ne la verra pas apparaître soudain d'elle-même sous ses yeux. Mais, rappelons-le, l'objet de recherche et le terrain d'enquête procèdent tout autant d'une construction réalisée par le chercheur !

Si ce biais potentiel s'illustre notamment lorsqu'il s'agit d'envisager l'analyse d'une institution sociale, comme nous avons pu d'ores et déjà le discuter, il nous semble qu'il s'agit là d'un trait consubstantiel de toute analyse sociologique. Le sociologue encourt toujours le risque de procéder à l'analyse d'un objet particulier dont les contours lui semblent évidents, notamment lorsque les délimitations de son terrain recouvrent des catégorisations opérantes dans le sens commun. Alors, l'objet de recherche n'est plus construit, la médiation est impossible et l'heuristique de l'étude périclité.

Afin de pouvoir procéder à une forme de montée en généralité – laquelle est essentielle à son propos, bien qu'elle participe de toute analyse sociologique – le sociologue critique doit particulièrement être attentif à ces questions. Il nous semble que la façon même de construire la montée en généralité est l'articulation qui peut soumettre l'analyse sociologique critique au feu des condamnations les plus vives. Il s'agit bien en effet de penser la façon dont le niveau micro-social et le niveau macro-social peuvent être mis en relation.

Immédiatement, les méthodes qualitatives semblent plonger les analyses sociologiques dans de profonds abysses. Comment l'observation ou l'entretien pourraient-ils permettre cette montée en généralité ? Comment le chercheur pourrait-il produire des analyses qui dépasseraient la stricte localisation de ses terrains et populations d'enquête ? Si l'emploi de méthodes quantitatives peut parfois paraître fournir une porte de sortie que l'on franchit d'autant plus vite qu'elle semble rassurante, le chercheur rigoureux se trouve alors face aux

défis relatifs à l'arbitraire des catégorisations statistiques, sélection des données et autres recodages, nécessaires à la *construction* de statistiques, dont l'on aimerait parfois masquer la naissance et qui n'est guère plus donnée que ne le sont celles des autres méthodes d'enquête.

Il nous semble qu'apparaît ici le lien consubstantiel entre épistémologie et méthodologie, entre construction d'objet de recherche et construction de terrain d'enquête, entre cadre d'analyse et recueil de données. La façon dont l'enquête peut éclairer un objet de recherche construit ne peut qu'être elle-même construite et pensée par ailleurs. C'est à la discussion d'une démarche permettant de penser cette médiation vers la montée en généralité que nous aimerions procéder à présent. Prévenons cependant dès à présent notre lecteur. Le balisage que nous trouverons sur cette voie afin d'éclairer nos lanternes est clairsemé, et nos lumières apparaîtront sans doute tamisées. Peu sont ceux qui l'empruntent, et nous ne trouverons ni guides, ni manuels afin d'assurer notre pas. La chose, cependant, s'expliquera en définitive par le voyage que nous mènerons. Si le sentier n'est que tracé à grands traits, c'est afin que l'esquisse épouse au mieux les contours de l'objet, toujours particulier, sans que des traits trop appuyés ne viennent, si l'on peut dire, par trop lui refaire le portrait. Car ce voyage visant à la médiation du rapport entre le terrain d'enquête et l'objet de recherche ne peut que participer lui-même de la construction de l'objet de recherche, et du choix des terrains d'enquête. Il s'agit cependant de laisser ceux-ci exprimer toute leur particularité, sans que ceux-là n'en viennent ni à ne plus pouvoir s'étendre, ni à ne plus pouvoir opérer une montée en généralité.

Cette voie dont nous souhaitons discuter les contours, nous la nommerons micrologie, quand bien même tous les auteurs qui peuvent y être apparentés, pensons-nous, n'emploieraient guère ce terme. Nous reviendrons bientôt à ces illustres prédécesseurs qui ont pu disposer quelques éclairages à notre attention, dont nous pourrions nous saisir afin d'assurer notre pas. Tâchons de donner pour le moment une vue d'ensemble de cette démarche micrologique.

### 5.2.2. Contours micrologiques

Le mot « micrologie » renvoie en premier lieu à une attention au petit<sup>1057</sup>, au

---

1057 Renvoyons à ce texte bien connu de M. Abensour sur la micrologie : ABENSOUR Miguel, « Le choix du petit ? » dans Theodor W. ADORNO, *Minima moralia : réflexions sur la vie mutilée*, Paris, Payot, 2003, p. 335-354. Notons que ce texte de M. Abensour est paru originellement dans la revue *Passé, Présent*, n° 1, 1982.

microscopique, mais est par ailleurs fréquemment associé au négligeable. L'objet micrologique est alors entendu comme négligeable, le terme étant dépréciatif, et renvoyant à la futilité de ce qui ne devrait pas être objet d'attention. Cette micrologie est alors perçue comme un coupage de cheveux en quatre. C'est ainsi que la micrologie (du grec *mikrologia*, *μικρολογία*, est définie dans le Bailly comme « attention donnée à de petites choses, petitesse d'esprit, esprit vétilleux »<sup>1058</sup>, donnant à voir cette attention au petit connotée négativement.

Parfois encore, le terme de micrologique est utilisé simplement en adjectif apposé sur des phénomènes particuliers, pour renvoyer à leur petitesse sans plus préjuger de façon dépréciative de leur caractère négligeable, mais en posant ce trait micrologique comme une caractéristique d'un processus particulier. La micrologie n'est alors pas entendue comme *construite* par le chercheur, et elle ne désigne pas une démarche particulière, bien que cette caractéristique du phénomène puisse en impliquer une autre par ailleurs. Il semble alors que le terme « micrologique » soit utilisé afin de désigner les phénomènes que la microsociologie cherchera à analyser. Répétons-le, il n'est alors pas question d'une médiation particulière visant à saisir un objet de recherche, mais bien d'une caractéristique d'un processus social, dont l'on cherche à désigner la « petitesse ».

La démarche micrologique telle que nous la concevons se distingue tout autant de chacune de ces acceptations du terme « micrologique ». Elle récusé bien sûr le caractère dépréciatif du terme, mais refuse également de l'envisager comme relatif à la propriété d'un phénomène social existant par elle-même, comme un donné.

En qualifiant la *démarche* même du chercheur, la micrologie implique le principe d'une construction, de la mise en œuvre d'une médiation opérée par le chercheur. Il s'agit alors précisément de penser la montée en généralité, la saisine d'un macro-social, à partir de phénomènes et processus sociaux qui *semblent* indignes d'intérêt, mais que le chercheur va saisir les uns après les autres, et qu'il va surtout saisir et donner à voir à partir d'un angle d'approche particulier, à partir d'une recomposition des images saisies lors de son enquête de terrain.

Si les phénomènes analysés dans la démarche micrologique peuvent être qualifiés de

---

1058 BAILLY Anatole, *Le Grand Bailly. Dictionnaire Grec Français*, Paris, Éditions Hachette, 2000, p. 1282. J.-A. Miller renvoie également à cette définition du Bailly lorsqu'il évoque la micrologie lacanienne, d'après une « transcription non révisée par l'auteur ». Voir : MILLER Jacques-Alain, « De la micrologie », [communication] Colloque « Du Séminaire aux séminaires. Lacan entre voix et écrit », 27/11/2005. Transcription non révisée par l'auteur disponible à l'URL : « <https://www.oedipe.org/documents/miller> ».

*petits* ce n'est alors que d'après l'appréciation en vigueur dans un temps historique particulier. Il s'agit souvent ainsi de s'intéresser à des faits sociaux peu organisés, d'interroger la vie quotidienne des acteurs sociaux, ainsi que les objets qui la composent. L'ordinaire, l'anodin que la démarche micrologique va chercher à saisir est alors particulièrement indiqué justement en cela qu'il n'est généralement pas objet d'attention.

Mais ces faits sociaux ne constituent pas en eux-mêmes la démarche micrologique. Car le chercheur va toujours, tandis qu'il les interroge, garder à l'esprit l'importance de la montée en généralité, l'importance de la saisine du cadre dans lequel ces différents faits sociaux se donnent à voir... Ou plutôt la façon dont le chercheur pourra construire un cadre afin de faire apparaître les liens entre ces faits sociaux. C'est bien en cela que la démarche micrologique vise à retisser des liens entre des faits sociaux *disparates* – ou plutôt *dits disparates*, puisque ce caractère relève bien d'une construction extérieure à un phénomène – que certains y voient parfois un éclectisme de mauvais aloi, sans percevoir alors tout l'intérêt de la démarche micrologique. Car il s'agit précisément de donner à voir la façon dont le social s'inscrit dans une multiplicité de processus sociaux en y apposant sa patte. Le chercheur va ainsi s'attacher à réunir des fragments divers afin de donner à voir une image d'ensemble qu'il redessinera.

Soulignons comme la démarche micrologique prend ainsi à bras le corps le problème posé par la montée en généralité et par le lien entre micro-social et macro-social<sup>1059</sup>. Mais c'est bien en interrogeant le lien entre le phénomène social observé et l'appréhension conceptuelle de ce phénomène que la démarche micrologique pense la question de ce lien entre micro-social et macro-social. Le macro-social, dans la démarche micrologique, ne peut apparaître dans un phénomène observable par le chercheur immédiatement. Tout phénomène est nécessairement en premier lieu singulier, et sa singularité ne peut que résister au chercheur.

Nous avons déjà évoqué la façon dont T. W. Adorno questionne la dialectique hégélienne. Rappelons qu'il s'agit de contester toute possibilité visant à procéder à une

---

1059 Si M. Cherkaoui a pu proposer des développements à ce sujet intéressant, notons que les auteurs participant de la démarche micrologique n'y sont que peu évoqués, si ce n'est pas. Bien sûr, la démarche micrologique s'attache à l'analyse du macrosociologique (le 10ème type de théorie évoquée par M. Cherkaoui), notamment dans les travaux de G. Simmel, comme il le souligne, mais ce n'est jamais sans saisir également les phénomènes dits microsociologiques. Surtout, il ne s'agit pas, bien au contraire, de ne penser que le macrosocial, puisque c'est l'articulation entre différents « niveaux du réel » que la micrologie s'efforce de penser. Voir cependant : CHERKAOUI Mohamed, « Le réel et ses niveaux : peut-on toujours fonder la macrologie sur la micrologie ? », *Revue française de sociologie*, 1997, vol. 38, n° 3, p. 497-524.

identification entre le concept – la pensée – et le réel<sup>1060</sup>. Si l'objet de recherche est une construction du chercheur, il procède nécessairement d'une construction conceptuelle, d'une abstraction, et ne peut plus être *identique* aux phénomènes sociaux observables. Ceux-ci, par ailleurs, dans l'observation même qui en est faite, sont toujours saisis à partir d'une position particulière, et en rendant compte d'une observation d'un objet, le chercheur rend toujours compte d'une appréhension de cet objet qui s'est construite à partir de la position occupée par le chercheur. Si les chercheurs participant de cette démarche micrologique partagent ces principes, ils refusent également d'adopter une position relativiste qui voudrait, face à ce constat, abandonner toute tentative de dépasser la particularité du regard construit et posé sur l'objet. Il s'agit tout au contraire de penser une tentative de dépassement de cette contrainte, dépassement qui, sans doute, ne pourra toujours qu'être partiel, puisque l'objet résistera encore et toujours. Nous le voyons, si la micrologie pense la montée en généralité, elle le fait en pensant la dialectique (négative) entre l'objet et la théorie, et en pensant la possibilité d'une médiation entre ces deux éléments situés au cœur de la recherche.

La médiation qui est alors pensée par les partisans de la micrologie est celle d'un « collage », pour reprendre cette image associée notamment à S. Kracauer, qui doit, en rapprochant des phénomènes qui semblent être sans rapport, donné à voir les liens qui les unissent et qui restent par ailleurs inaccessibles. Si la micrologie prend donc pour objet le *petit*, ou l'ordinaire, c'est bien dans la mesure où ce *petit* résiste aux acteurs sociaux dans la façon même où il se donne à voir. Nous retrouvons dans cette conception de l'appréhension du social une prise en compte du sens commun et de la façon dont le social ne se donne pas à voir de façon immédiate, qui est bien connue de la sociologie française, puisque E. Durkheim la place au fondement de sa Méthode. Pour autant, nous semble-t-il, le collage auquel propose de procéder les tenants de la micrologie est bien différent de l'approche durkheimienne. Les matériaux qu'elle saisit pour composer son analyse, dans leur multiplicité, leur diversité et leur caractère anodin, participent d'une première particularité de la micrologie. La façon dont elle s'efforce de donner à voir une image d'ensemble qui, pour autant, ne peut jamais être tout à fait pensée comme identique au singulier, refusant ainsi toute tentation positiviste, nous semble constituer une seconde particularité de cette démarche micrologique. Plus encore, il apparaît essentiel dans l'approche micrologique de ne pas faire disparaître le singulier sous

---

1060 Voir notamment : TERTULIAN Nicolas, « Réflexions sur la « dialectique négative » », *L'Homme et la société*, 1983, vol. 69-70, p. 31-54.

l'universel, de ne pas faire disparaître l'objet sous le concept. Le collage qu'il s'agit de produire ne doit donc pas étouffer le singulier qu'il saisit. Il semble alors que c'est également dans la mesure où les éléments singuliers donnés à voir ne seront pas identiques – et ne seront pas présentés comme tels – qu'il sera possible d'approcher la façon dont ils peuvent être appréhendés ensemble.

La micrologie vise alors à rendre compte d'une constellation, pour reprendre le mot utilisé parfois par T. W. Adorno, constellation qui se dessine à partir de la médiation réalisée par la micrologie. A travers cette constellation, il s'agit de donner à voir un univers de phénomènes singuliers, ordinaires, qui résistent au concept, à une lecture trop systématisante, et à l'identification des uns aux autres (ou plutôt, de l'un, à un autre, et à encore un autre...), mais de façon à ce que, malgré tout, la réalité apparaisse au lecteur de l'analyse *autrement* qu'elle ne se donnait à lui jusque-là. Si certains auteurs pensent de façon plus particulière la manière dont la médiation au cœur de la micrologie peut être constituée, nous tâcherons tout d'abord de tracer l'héritage sur lequel peut aujourd'hui s'appuyer la mise en œuvre d'une démarche micrologique, avant de revenir, dans un propos conclusif, sur ces médiations.

### 5.2.3. Itinéraire(s) d'une micrologie

Si la micrologie nous semble prendre son essor au cœur de la pensée allemande, nous pensons pouvoir trouver par ailleurs les traces d'une diffusion, faite en laissant une place plus ou moins importante au projet initial, ou d'un développement voisin, d'un développement cousin, qui se diffuse lui-même dans les sciences humaines et sociales. Précisons-le d'emblée, nous ne pourrions rendre compte des approches que nous évoquerons bientôt avec toute la précision que nécessiteraient ces textes, ô combien passionnants. Un tel projet, en vérité, pourrait sans doute faire l'objet d'un autre travail de recherche. Dans tous les cas, comme bien d'autres, il n'est pas le nôtre, ici.

Nous donnerons tout d'abord à voir la façon dont la micrologie peut être retracée à travers les travaux de G. Simmel, S. Kracauer, W. Benjamin et T. W. Adorno, puis nous évoquerons rapidement, dans un propos ouvrant plus largement la discussion, la façon dont une inspiration micrologique peut avoir parcouru les sciences humaines et sociales.

A.) G. Simmel accessoire de l'essayisme ou projet heuristique ?

G. Simmel est fréquemment présenté comme un essayiste qui papillonne d'objet de recherche en objet de recherche, comme un touche-à-tout dilettante manquant parfois de la rigueur qui pourrait être attendue d'un chercheur consciencieux. Rajoutons à cela la façon dont cet éclectisme est associé à une attention pour des objets qui semblent parfois dérisoires, et nous voyons comme G. Simmel est la cible précisément de reproches qui renvoient à la définition péjorative de la micrologie que nous avons posée en premier lieu. Cette lecture est, toujours à l'heure actuelle nous semble-t-il, au cœur de la réception des travaux simmeliens. Si ceux-ci ont certainement meilleure presse aujourd'hui qu'hier, tandis que les travaux d'inspiration interactionniste, notamment, redonnent une certaine place à ce fondateur de la sociologie allemande, la singularité de son profil n'en est pas moins notée, parfois de façon négative.

Il nous semble que les analyses de D. Frisby<sup>1061</sup> sont les premières, dans le monde francophone et anglosaxon, à proposer de voir dans ces caractéristiques plus que les travers d'un marginal inspiré. D. Frisby souligne en effet la façon dont G. Simmel procède bien de la construction d'un regard particulier, dont participe pleinement son éclectisme. Notons cependant que, sans y accorder sans doute la même importance, P. Watier en fait également état en évoquant B. Groethuysen<sup>1062</sup>. Plus encore que C. Bouglé, comme le montre alors P. Watier, c'est sans doute en effet B. Groethuysen qui, dans le paysage francophone, perçoit le mieux le projet simmélien<sup>1063</sup>.

Les travaux de G. Simmel apparaissent alors marqués par un projet que l'on peut qualifier de micrologique, en cela que la saisine de nombreux phénomènes semblant anodins, issus assez largement de la vie quotidienne, vise précisément à construire un regard sur la société moderne qui se déploie alors sous les yeux de celui que D. Frisby qualifie de *flâneur*, évoquant en cela W. Benjamin dont nous parlerons bientôt. En faisant de G. Simmel un fondateur de la sociologie aussi inspiré que dispersé, il nous semble que l'on vient très précisément nier non seulement la richesse de ses analyses, mais plus encore la façon même dont celles-ci doivent se lire. Car si G. Simmel peut bien être compris comme l'un de ceux qui dépeignent le mieux l'avènement de la société moderne en Allemagne<sup>1064</sup>, ce n'est pas en dépit

---

1061 Voir notamment : FRISBY David, *Sociological Impressionism. A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*, New York, Routledge, 2013, 212 p.

1062 WATIER Patrick, *Georg Simmel sociologue, op. cit.*, p. 147-148.

1063 A ce sujet, voir également LOHMANN Hans-Martin, « Histoires et histoire : À propos des études de Bernard Groethuysen sur l'histoire des idéologies en France », *Raison présente*, 1983, vol. 68, p. 27-41.

1064 De nombreux travaux peuvent ici être invoqués, mentionnons : FRISBY David, *Fragments of Modernity*.



de la diversité de ses analyses, mais bien précisément en raison de celles-là. Comme le souligne notamment C. Papilloud<sup>1065</sup>, G. Simmel ne va pas chercher à proposer une synthèse dialectique, afin de rendre compte de façon unifiée de ses analyses, craignant que les éléments analysés n'en soient abîmés, que l'objet ne soit tordu par le concept. Plus encore que ceux qui reprendront cette démarche, G. Simmel pourrait être accusé de relativisme. Si la chose pouvait être discutée, il faudrait cependant en premier comprendre la façon dont ce relativisme est en premier lieu d'ordre méthodologique, comme le souligne F. Léger et J. Freud<sup>1066</sup>. Notons-le, enfin, la médiation permettant la construction du regard micrologique au cœur du projet simmelien nous semble être la posture de l'étranger, qui amène la construction d'un regard à même de saisir autrement ce qui se joue dans une situation particulière, en raison de son extériorité à celle-là. Bien sûr, G. Simmel connaît bien cette posture d'étranger, lui qui, malgré le succès de ses enseignements, malgré son prestige dans le monde culturel berlinois et les discussions qu'il tisse avec de nombreux intellectuels, notamment à l'international, ne connaîtra jamais le succès et la reconnaissance académique – ou si tardivement et de façon si périphérique que les termes paraissent alors inadaptés – tout autant en raison de ses origines juives dans une Allemagne déjà marquée par l'antisémitisme, qu'en raison de l'originalité de ses travaux.

Si les travaux simmeliens sont remarquables, c'est cependant bien sûr en premier lieu en Allemagne, à Berlin, où G. Simmel tient ses cours et ses séminaires privés, lesquels sont suivis par un large public, au sein duquel B. Groethuysen n'est sans doute pas celui qui, aujourd'hui, est le plus important pour notre propos.

B.) S. Kracauer et W. Benjamin, le développement de la micrologie à la périphérie de Francfort

S. Kracauer et W. Benjamin présentent, à certains égards, de nombreux points communs. Pour la discussion qui nous intéresse ici, et le repérage d'une filiation dans la construction d'une démarche micrologique, nous pensons pouvoir les évoquer de concert.

---

*Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer and Benjamin*, New York, Routledge, 2013, 330 p ; VANDENBERGHE Frédéric, *La sociologie de Georg Simmel*, Paris, La Découverte, 2009, 128 p. Voir en particulier p. 8-20, F. Vandenberghe renvoyant par ailleurs alors à D. Frisby ; BERLAN Aurélien, *La fabrique des derniers hommes. Retour sur le présent avec Tönnies, Simmel et Weber*, Paris, La Découverte, 2012, 344 p.

1065 PAPILOU Christian, « Georg Simmel. La dimension sociologique de la Wechselwirkung », *Revue européenne des sciences sociales*, 2000, XXXVIII, n° 119, p. 103-129.

1066 Voir : LÉGER François, *La pensée de Georg Simmel, contribution à l'histoire des idées au début du 20e siècle*, Paris, Éditions Kimé, 1989, 374 p. ; et de FREUD Julian, « Préface », dans ce même ouvrage.

Tous deux<sup>1067</sup>, S. Kracauer et W. Benjamin<sup>1068</sup>, vont en effet reprendre les inspirations de G. Simmel, auprès duquel ils suivent des enseignements ou chez lequel ils suivent les fameux séminaires, et les travailler.

A certains égards, S. Kracauer pourrait sembler partager beaucoup avec G. Simmel. Si l'un est un éternel étranger, l'autre est un éternel exilé<sup>1069</sup>, il partage la même attention aux petites choses qui semblent anodines, le même projet de donner à voir par les « manifestations discrètes de surface »<sup>1070</sup> d'une époque, afin de mieux la saisir<sup>1071</sup>. Si S. Kracauer reconnaît sans peine sa dette envers G. Simmel, comme en atteste leur correspondance ainsi que l'article que S. Kracauer lui consacre<sup>1072</sup>, il se distingue cependant par ailleurs de celui qui participa à l'inspiration de sa démarche<sup>1073</sup>. Plus que G. Simmel, S. Kracauer va en effet observer le déploiement d'une société capitaliste avec un regard critique, qui se distance donc des nuances simmeliennes. Il n'est ainsi pas seulement un *observateur* du social<sup>1074</sup>, mais bien également un *critique* du social, qui s'attachait à repérer les possibilités d'une « rédemption »<sup>1075</sup>. Si S. Kracauer occupe une position marginale dans l'École de Francfort<sup>1076</sup>, son influence sur le premier cercle de l'IFS est bien connue, et ce en particulier sur les travaux de T. W. Adorno<sup>1077</sup>.

---

1067 Voir notamment : FÜZERSSÉRY Stéphane et SIMAY Philippe (dir.), *Le choc des métropoles*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2008, 256 p.

1068 Voir notamment : MARTINEZ Ann T., « Walter Benjamin: A sociologist in the path of Simmel », *Humboldt Journal of Social Relations*, 1985 1984, vol. 12, n° 1, p. 114-131.

1069 Nous renvoyons à l'ouvrage incontournable de M. Jay : JAY Martin, *Kracauer l'exilé*, op. cit.

1070 KRACAUER Siegfried, *L'ornement de la masse. Essais sur la modernité weimarienne*, op. cit., p. 60.

1071 L'article de P. Vassort donne bien à voir la façon dont la perspective de S. Kracauer vise à approcher la société dans son déploiement épochal, et n'a donc rien d'une collection accidentelle de faits anodins. Pour autant, l'emploi même du terme de « totalité » devrait peut-être être davantage discuté que ne le propose l'auteur, bien qu'il appréhende cette « totalité » en termes de « construction » de fragments. Voir : VASSORT Patrick, « Sous le regard de Kracauer. Socio-anthropologie politique du temps présent », *Raisons politiques*, 2012, vol. 45, n° 1, p. 235-249.

1072 Article republié dans *L'Ornement de la masse* après une première publication en 1920 : KRACAUER Siegfried, *L'ornement de la masse. Essais sur la modernité weimarienne*, op. cit.

1073 Voir à ce sujet, et plus largement pour une approche des travaux de S. Kracauer : AGARD Olivier, *Kracauer. Le chiffonnier mélancolique*, Paris, CNRS Éditions, 2010, 391 p. Il y est notamment fait état de la correspondance entre G. Simmel et S. Kracauer, voir notamment p. 20 pour ce qui est de « la dette » reconnue envers G. Simmel. Les travaux de E. Traverso sont également une référence en la matière, voir notamment : TRAVERSO ENZO, *Siegfried Kracauer. Itinéraire d'un intellectuel nomade*, Paris, La Découverte, 2006, 228 p. voir notamment p. 75-102.

1074 C'est en cela, pensons-nous, que la lecture d'inspiration maffesolienne de S. Kracauer est lacunaire, ou du moins intéressée et partielle. Voir notamment : LA ROCCA Fabio et RAFFALE Antonio, « Introduction Kracauer et les détails du quotidien », *Sociétés*, 2010, vol. 110, n° 4, p. 5-7. Voir également certaines des contributions du même numéro. Il n'en reste pas moins que ces travaux proposent une forme de reprise de certaines perspectives de l'auteur allemand.

1075 Voir à ce sujet : AGARD Olivier, *Kracauer. Le chiffonnier mélancolique*, op. cit. ; TRAVERSO ENZO, *Siegfried Kracauer. Itinéraire d'un intellectuel nomade*, op. cit.

1076 W. Benjamin évoque ainsi un « outsider », dans sa recension des *Employés*. BENJAMIN Walter, « Un outsider attire l'attention. Les Employés de S. Kracauer » dans Siegfried KRACAUER, *Les employés*, Paris, Les belles lettres, 2012, p. 129-136. Notons que le compte rendu de W. Benjamin paraît par ailleurs tout d'abord en 1930.

1077 Notons que V. Chanson propose une discussion des proximités et oppositions entre S. Kracauer et

W. Benjamin apparaît, dans la perspective de cette démarche micrologique, comme relativement proche de S. Kracauer, en cela qu'il ne rejette pas l'inspiration de G. Simmel. Si cette relation à G. Simmel reste cependant peu étudiée, l'ouvrage de M. Mičko semble proposer une analyse qui en donne à voir toute l'importance<sup>1078</sup>. W. Benjamin partage ainsi pleinement le projet d'une démarche micrologique, en mobilisant la figure du flâneur, qu'il emprunte plus particulièrement à la poésie baudelairienne<sup>1079</sup>. Il s'agit alors penser une forme de rapport au monde qui n'est plus celle d'un total étranger, comme dans la perspective simmélienne, mais qui se fonde au contraire dans la modernité, et notamment dans la ville moderne, tout en ne pouvant s'y immerger tout entier dans un temps trop long, car quelque chose en est meurtri par la modernité et se voit opprimé. Le flâneur poète ainsi ne peut inhiber les chocs de la modernité à laquelle il s'affronte. Nous retrouvons, dans la perspective benjaminienne un certain héritage romantique, qui voit certaines vertus dans la mélancolie. Il s'agit cependant de construire une critique de la modernité non pas à partir du passé, mais bien d'une figure utopique envisageant une émancipation à venir<sup>1080</sup>. S'il faut voir ici l'influence du surréalisme sur W. Benjamin, il nous faut également souligner comme la perspective benjaminienne doit être comprise dans son lien à la judéité. Les travaux de M. Löwy<sup>1081</sup> sont à ce sujet également de première importance, puisqu'ils donnent à voir la façon dont cette judéité ne doit pas être comprise en opposition avec les convictions marxistes de W. Benjamin, qui vont marquer plus particulièrement ses travaux à partir des années 1920. Nous voyons comme se dessine la singularité de l'œuvre benjaminienne, qui se saisit de multiples influences, mais toujours, nous semble-t-il, pour construire un propos qui peut être compris comme micrologique. L'écriture benjaminienne elle-même, comme le souligne notamment R. Robin<sup>1082</sup>, participe de cette flânerie et résiste à toute systématisation, n'est-ce pas là le propre précisément de la micrologie ? W. Benjamin, bien sûr, occupe également une

T. W. Adorno qui peut venir approfondir les références déjà proposées. CHANSON Vincent, « Dialectique négative et/ou dialectique matérielle : retour sur le débat Adorno/Kracauer », *Cahiers philosophiques*, 2015, vol. 143, n° 4, p. 67-80.

1078 Mičko Marian, *Walter Benjamin und Georg Simmel*, Wiesbaden, Allemagne, Harrassowitz Verlag, 2010, 409 p. Nous renvoyons plus particulièrement au compte-rendu de lecture suivant : SCAFF Lawrence A., « Walter Benjamin und Georg Simmel », *Contemporary Sociology*, 2012, vol. 41, n° 3, p. 351-353.

1079 Nous reviendrons ultérieurement à cette figure, qui participera de notre grille d'analyse, et qui méritera alors une explication. Voir supra : 7.2.6

1080 Voir notamment : LÖWY Michael, « L'utopie romantique de Walter Benjamin », *Raison présente*, 1997, vol. 121, n° 1, p. 19-27.

1081 Renvoyons peut-être en particulier à cet ouvrage, qui apporte un éclairage bienvenu sur un texte aussi important que difficile d'accès : LÖWY Michael, *Walter Benjamin : Avertissement d'incendie. Une lecture des Thèses « Sur le concept d'histoire »*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2014, 159 p.

1082 ROBIN Régine, « L'écriture flâneuse » dans Philippe SIMAY (dir.), *Capitales de la modernité*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2005, p. 37-64.

place particulière dans cette « tradition » en raison de sa proximité et de son influence sur T. W. Adorno, qui succède sans doute à celle, plus précoce, de S. Kracauer.

### C.) La micrologie adornienne et le rapport à la souffrance

Si S. Kracauer et W. Benjamin occupe une place périphérique au sein de l'École de Francfort, ils exercent sur T. W. Adorno, qui se trouve pour sa part en plein cœur de la Théorie critique, une influence importante. De tous les penseurs qui participent de cette démarche micrologique que nous dessinons, T. W. Adorno est celui qui nous semble avoir poussé son développement et sa conceptualisation avec le plus de rigueur et de pertinence. Ainsi, la présentation que nous avons pu faire de la micrologie renvoie très largement à la conception qu'en propose T. W. Adorno, notamment, bien sûr, en termes de dialectique négative. Il faudrait sans doute insister alors sur la façon dont ces différents auteurs peuvent s'opposer les uns aux autres, en montrant comment T. W. Adorno se distingue de G. Simmel, bien sûr, mais aussi de S. Kracauer, qui est sans doute moins hégélien que T. W. Adorno, ou de W. Benjamin, que T. W. Adorno incite fréquemment à être plus matérialiste. Ce propos dépasserait cependant le cadre de notre discussion présente. Nous nous contenterons de mettre en lumière une nouvelle forme de médiation présente dans l'approche adornienne de la micrologie, dont l'importance nous semble alors pensée de façon plus radicale qu'elle ne l'était par ses prédécesseurs. Il s'agit en effet pour T. W. Adorno de faire toute sa place à la souffrance<sup>1083</sup>, et à la façon dont elle peut permettre – de façon négative, comme nous l'avons évoqué à plusieurs reprises – de donner à voir le social autrement qu'il peut paraître. Si ce trait est déjà présent dans la figure du flâneur mélancolique benjaminien, T. W. Adorno va penser l'heuristique de la souffrance de façon plus développée. Nous retrouvons cependant également chez lui ce principe qui voit la souffrance s'imposer au sujet, tant que celui n'est pas « accoutumé » à elle. La réflexion adornienne comporte donc une forme de dimension anthropologique, qui voit dans la souffrance une douleur ressentie par le sujet qui lui commande d'agir, comme nous l'avons vu. Si la micrologie adornienne se trouve liée à ces réflexions sur la souffrance, c'est en cela que la modernité va précisément construire un rapport distancié à la souffrance, qui va venir atténuer la potentialité qu'elle porte. Nous voyons donc comme ces deux dimensions de la réflexion adornienne sont pleinement solidaires, dans une société qui se détourne face à la souffrance, qui vient y poser un voile

---

1083 Voir à ce sujet : FERRARESE Estelle, « Le regard micrologique. L'héritage de la réflexion de la Théorie Critique sur la souffrance », *Revue internationale de psychosociologie*, 2002, VIII, n° 19, p. 77-86.

pudique avant de tourner toute son attention sur un ailleurs, l'attention à ce qui paraît négligeable recouvre l'attention à la souffrance, précisément parce que la souffrance n'est plus objet d'attention. Par ailleurs, T. W. Adorno s'attache à penser les ressorts et les implications d'une écriture, que l'on peut peut-être qualifier de micrologique, dans la mesure où elle nous semble viser à soutenir la démarche micrologique en elle-même. Il s'agit alors notamment d'utiliser le registre de l'exagération<sup>1084</sup>, afin de déclencher chez son lecteur un choc, tandis que, comme nous l'avons vu en évoquant W. Benjamin, les acteurs sociaux tendent à être apathiques.

#### D.) Influences micrologiques et sciences humaines & sociales

Si l'on devait consulter les manuels de sociologie afin d'y rechercher des évocations de la démarche micrologique que nous dépeignons rapidement ici, il est probable que nous « fassions chou blanc ». Bien sûr, notre lecteur l'aura compris, la micrologie n'a que peu à voir avec la microsociologie, dont le propos est bien sûr plus fréquemment discuté. Dans la mesure où la microsociologie ne s'attache pas à penser la façon dont elle pourrait permettre la discussion d'un objet de recherche précisément macro social, ces deux démarches sont profondément distinctes.

Si nous devons chercher à exhumer deux voies par lesquelles un héritage micrologique a pu se transmettre ou se développer – outre bien sûr celui, évident, des chercheurs qui se revendiquent directement d'un renouvellement de la Théorie critique et empruntent à l'approche des auteurs que nous avons évoqués – il nous semble qu'il nous faudrait nous pencher pour une part sur l'anthropologie et la sociologie américaine, et sur l'influence que la pensée allemande a pu exercer sur elle, et d'autre part sur la micro-histoire construite notamment par C. Ginzburg. A nouveau, rappelons à notre lecteur que nous ne pouvons réaliser ici avec les précisions nécessaires le travail d'archéologie nécessaire à la mise au jour de ces relations. Il nous faudra accepter de n'être ici que suggestif, de ne procéder qu'à un aperçu de relations qu'il nous appartient, plus tard, de saisir plus fermement, et d'interroger plus précisément.

L'influence de la pensée allemande, et notamment des travaux de G. Simmel, sur la

---

1084 Nous renvoyons vers la communication : RENAULT Emmanuel, « Seule l'exagération est vraie. Sur les modèles de critique sociale dans *La Dialectique de la raison* », [communication] Journée d'étude : Adorno, Kracauer, raison et mythe, avril 2015, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.

sociologie américaine est bien connue aujourd'hui. Les travaux de J.-M. Chapoulie ou ceux de A. Coulon, notamment, ont permis d'éclairer les premiers temps de l'école de Chicago, et l'importance des travaux de G. Simmel sur cette tradition. Si l'attention au « petit » est bien sûr au cœur du projet de ces sociologues américains, il n'est cependant pas évident qu'il s'agisse ici d'un projet micrologique. Il faudrait questionner notamment les travaux de A. Small, R. Park<sup>1085</sup> et de E. Hughes, qui connurent les travaux de G. Simmel<sup>1086</sup> tout autant que l'homme lui-même, en interrogeant alors spécifiquement leur rapport à la dimension micrologique des travaux simmeliens. Une autre influence possible de la démarche micrologique sur la pensée états-uniennes pourrait être observée par l'intermédiaire de l'anthropologie développée par et à la suite de F. Boas. Il apparaît en effet que les travaux de F. Boas connaissent des influences similaires à celles qui animent les travaux de G. Simmel<sup>1087</sup>. Il faudrait également questionner l'influence de la micrologie à partir de la philosophie transcendantale américaine, à laquelle S. Laugier<sup>1088</sup> consacre des travaux particulièrement intéressants sur leur saisine de l'ordinaire. On notera notamment que les lectures de E. A. Poe auxquelles procède R. W. Emerson pourraient être discutées à partir des lectures que W. Benjamin fait du même auteur, afin de confronter deux constructions d'un regard micrologique. A partir de cette constellation – si l'on nous pardonne cet emploi quelque peu vernaculaire du terme – d'auteurs, il nous semble que nous pourrions en venir à interroger la façon dont le pragmatisme américain pourrait être traversé, ou avoir été traversé, par une forme de micrologie<sup>1089</sup>. Si nous ne faisons que suggérer ici quelques pistes, qui demanderaient bien sûr à être approfondies, il nous semble qu'elles peuvent participer d'un renouvellement de la réception de la pensée allemande et américaine.

Il est également possible d'interroger la façon dont cette démarche micrologique peut

---

1085 L'on pourra consulter à ce sujet les travaux de F. Reumaux : REUMAUX Françoise, « Sociabilité et socialité urbaine chez Park. Sur les traces de Simmel ? », *SociologieS*, 27 avril 2008.

1086 De façon transversale voir : JAWORSKI Gary D., *Georg Simmel and the American Prospect*, New York, University of New York Press, 1997, 161 p.

1087 On consultera l'ouvrage suivant : TRAUTMANN-WALLER Céline (dir.), *Quand Berlin pensait les peuples. Anthropologie, ethnologie et psychologie (1850-1890)*, Paris, CNRS Éditions, 2004, 248 p. Et notamment le chapitre : Renner Egon, « Franz Boas, l'anthropologie allemande et son transfert aux États-Unis » dans Céline Trautmann-Waller (dir.), *Quand Berlin pensait les peuples. Anthropologie, ethnologie et psychologie (1850-1890)*, op. cit., p. 211-224.

1088 LAUGIER Sandra, « L'ordinaire transatlantique. De Concord à Chicago, en passant par Oxford », *L'Homme*, 2008, vol. 187-188, n° 3-4, p. 169-199.

1089 Outre les travaux de E. Renault sur les liens entre pragmatisme et pensée critique, mentionnons en particulier cet article: CÔTÉ Jean-François, « Du pragmatisme de George Herbert Mead à la sociologie de Chicago », art cit.

se développer dans des disciplines qui sont étrangères à la sociologie et à l'anthropologie. La micro-histoire et le paradigme indiciaire développés en Italie par C. Ginzburg partagent précisément la même attention que la micrologie allemande porte aux éléments « microscopiques », s'attachant à l'analyse des thèmes « du privé, du personnel et du vécu »<sup>1090</sup>, aux analyses d'objets culturels<sup>1091</sup>, ainsi qu'aux « paysages, aux formes urbaines, aux gestes quotidiens »<sup>1092</sup>. Ces éléments micro-historiques renvoient fréquemment à des groupes dominés et à des activités négligées par l'analyse historique traditionnelle. Il s'agit donc, en ce sens, de saisir un ordinaire délaissé par l'analyse la plus classique<sup>1093</sup>. Ce « petit » est parfois « exceptionnel », mais il est dans ce cas pensé comme permettant d'accéder au « normal ». C. Ginzburg dit ainsi notamment :

« il y a des attitudes et des comportements qui sont répandus dans le corps social, et sont donc normaux, mais auxquels nous n'accédons que par des témoignages écrits qui les présentent comme exceptionnels »<sup>1094</sup>.

Nous retrouvons ici, pensons-nous, une figure relativement proche de l'heuristique de l'exagération adornienne. Il s'agit alors de réaliser « une reconstitution du vécu inaccessible aux autres approches historiographiques [...] [et] d'autre part de repérer les structures invisibles selon lesquelles ce vécu est articulé »<sup>1095</sup>. On le voit, la micro-histoire a donc bien pour projet de procéder à une forme de montée en généralité.

De la même façon que nous avons vu que la micrologie ne pouvait faire l'objet d'un manuel figeant la démarche, C. Ginzburg discute la « rigueur » possible et souhaitable pour la mise en œuvre du paradigme indiciaire :

« Mais un paradigme indiciaire peut-il être rigoureux ? L'orientation quantitative et anti-anthropocentrique des sciences de la nature à partir de Galilée a placé les sciences humaines devant un dilemme désagréable : ou bien assumer un statut scientifique faible pour arriver à des résultats marquants, ou bien assumer un statut scientifique

---

1090 GINZBURG Carlo et PONI Carlo, « La micro-histoire », *Le Débat*, 1981, vol. 17, n° 10, p. 133-136.

1091 Renvoyons notamment à ce texte : GINZBURG Carlo, « Titien, Ovide et les codes de la représentation érotique au XVI<sup>e</sup> siècle » dans *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et histoire*, Lagrasse, France, Éditions Verdier, 2010, p. 185-217.

1092 GINZBURG Carlo et PONI Carlo, « La micro-histoire », art cit.

1093 *Ibid.*

1094 GINZBURG Carlo, ILLOUZ Charles et VIDAL Laurent, « Carlo Ginzburg, “L'historien et l'avocat du diable”. Entretien avec Charles Illouz et Laurent Vidal. Première partie », *Genèses*, 2003, vol. 53, n° 4, p. 122.

1095 GINZBURG Carlo et PONI Carlo, « La micro-histoire », art cit.

fort pour arriver à des résultats négligeables. [...]

On peut cependant se demander si *ce type* de rigueur est non seulement impossible à atteindre mais également indésirable pour des formes de savoir davantage liées à l'expérience quotidienne – ou, plus précisément, pour toutes les situations dans lesquelles le caractère unique et non substituable des données est aux yeux des personnes impliquées décisif. »<sup>1096</sup>.

Nous le voyons, la réflexion de C. Ginzburg est pleinement d'ordre épistémologique et vient questionner la possibilité de fonder une réflexion sur des phénomènes saisis dans leur singularité. Que ce soit dans la démarche micrologique ou dans la micro-histoire, le phénomène singulier ne doit être écrasé par l'analyse, au point de disparaître sous la montée en généralité. S'il fournit des « traces », pour reprendre le terme employé par C. Ginzburg – que l'on retrouve par ailleurs également chez M. Bloch dans un ouvrage éponyme, dont il nous faudrait discuter l'influence sur les auteurs allemands que nous évoquions précédemment, si l'envergure de notre propos nous le permettait – le phénomène ne doit jamais n'être envisagé qu'en tant que médiation vers une montée en généralité, le chercheur doit également faire ce qui, dans le singulier résiste à l'analyse. C'est bien en cela qu'une analyse systématique, « rigoureusement » établie est impossible, une telle analyse suppose que l'ensemble des phénomènes singuliers soit immédiatement appréhendable par un même outil, par un même prisme d'analyse. Mais alors, déjà, les phénomènes ont perdu leur singularité première, et quels que soient les résultats de l'analyse, ils ne pourront qu'être compris sous le registre du particulier. De plus, il s'agit bien de mesurer la façon dont la position à partir de laquelle l'analyse d'un objet est réalisée vient meurtrir la singularité de cet objet. Tout comme les auteurs partisans de la micrologie mettent en avant l'importance de la position du chercheur, qui peut s'exprimer affectivement – notamment dans sa réaction face à la souffrance – C. Ginzburg met en avant le fait que : « La propension à oblitérer les traits individuels d'un objet est directement proportionnelle à la distance émotive de l'observateur. »<sup>1097</sup>.

En discutant la proximité entre la micrologie et la micro-histoire, nous relisons

---

1096 GINZBURG Carlo, « Traces. Racines d'un paradigme indiciaire » dans *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et histoire*, Lagrasse, France, Éditions Verdier, 2010, p. 292.

1097 *Ibid.*, p. 265.



celles-ci à partir de lunettes hégéliennes, certes revues par T. W. Adorno et sa dialectique négative. L'un des intérêts des travaux de C. Ginzburg nous semble cependant d'être de proposer une archéologie de cette pensée du paradigme indiciaire qui, si elle mentionne les auteurs francfortois, ne place pas dans le hégélianisme l'origine de ces réflexions.

Ainsi C. Ginzburg voit tout d'abord les principales inspirations du paradigme indiciaire dans la sémiotique médicale, en renvoyant à G. Morelli, S. Freud et Sherlock Holmes (et donc C. Doyle)<sup>1098</sup>, tandis qu'il insiste sur la façon dont ce regard « traversant » l'objet permet l'accès à une réalité qui n'est pas immédiatement accessible à chacun. Notons par ailleurs que l'emploi du terme de micrologie par J.-A. Miller<sup>1099</sup>, dans la tradition psychanalytique lacanienne, pourrait éclairer la façon dont la micrologie francfortoise – à laquelle J.-A. Miller renvoie expressément, emprunte à la psychanalyse freudienne<sup>1100</sup>. Il nous faudrait cependant sans doute montrer en quoi la psychanalyse freudienne et la pensée hégélienne peuvent être rapprochées, notamment à travers l'importance du concept de négativité<sup>1101</sup>.

Lorsque C. Ginzburg discute plus particulièrement non plus l'importance de la morphologie, mais plutôt d'une attention à l'atemporel, il invoque alors non seulement l'importance de J. W. von Goethe – notamment sur les travaux de V. Propp sur les contes russes, travaux qui influencent également par ailleurs la sociocritique, que nous évoquerons par la suite – mais également la lecture de S. Kracauer de la philosophie kantienne, dont C. Ginzburg rappelle que S. Kracauer en propose l'enseignement au jeune T. W. Adorno<sup>1102</sup>. C. Ginzburg ne développe cependant guère, nous semble-t-il, les arguments qui lui permettent de soutenir pleinement l'hypothèse de l'importance de la pensée kantienne pour la micrologie allemande dans la suite de cet entretien, aussi avons-nous tenté d'en retrouver par ailleurs quelques traces. Il nous semble que les travaux de M. Cohen-Halimi peuvent permettre de soutenir cette argumentation<sup>1103</sup>. Renvoyant aux récits que fait T. W. Adorno de ses enseignements sous la houlette de S. Kracauer, elle propose un retour sur la lecture critique de

---

1098 *Ibid.*, p. 219-233.

1099 MILLER Jacques-Alain, « De la micrologie », [communication] Colloque « Du Séminaire aux séminaires. Lacan entre voix et écrit », 27/11/2005. Transcription non révisée par l'auteur disponible à l'URL : « <https://www.oedipe.org/documents/miller> ».

1100 A ce sujet, voir : GABRIEL Nicole, « Adorno et la psychanalyse : le monde à l'envers », *Savoirs et clinique*, 2005, vol. 6, n° 1, p. 161-168.

1101 Voir : PAGÈS Claire, *Hegel et Freud – Les intermittences du sens*, Paris, CNRS Éditions, 2015, 416 p.

1102 Voir : GINZBURG Carlo, ILLOUZ Charles et VIDAL Laurent, « Carlo Ginzburg, “L'historien et l'avocat du diable” », art cit, p. 129-130.

1103 COHEN-HALIMI Michèle, « Siegfried Kracauer et la “métaphysique du roman policier” », *Cahiers philosophiques*, 2015, vol. 143, n° 4, p. 51-66. Voir notamment p. 55-60.

E. Kant construite par les Francfortois. Notons par ailleurs que, dans ce même texte de T. W. Adorno qu'elle évoque, et dans lequel celui-ci revient sur les travaux de S. Kracauer, T. W. Adorno souligne également l'importance de G. Simmel<sup>1104</sup>. T. W. Adorno évoque ainsi G. Simmel, dont l'on sait qu'il est précisément rapproché fréquemment du néo-kantisme notamment par ces mots :

« Tout cela n'est pas sans rapport avec le caractère anti-systématique de sa pensée [à S. Kracauer] et son aversion contre l'idéalisme au sens le plus large, qui ne l'abandonna jamais tout au long de sa vie. Pour lui, l'idéalisme était une pensée transfiguratrice, selon la formule de Georg Simmel qui disait qu'il était surprenant de voir combien la philosophie de l'humanité disait peu de chose sur les souffrances de celle-ci. »<sup>1105</sup>.

Nous voyons bien ici, pensons nous, l'une des composantes majeures de la démarche micrologique, associée à une pensée kantienne.

Pour autant, il ne nous semble pas certain qu'il soit possible de situer la pensée micrologique allemande dans le lieu unique d'une relecture de la philosophie kantienne, comme nous semble le faire C. Ginzburg, qui, bien qu'il évoque T. W. Adorno, ne semble pas s'intéresser plus particulièrement à l'importance de la philosophie hégélienne, y compris celle d'un hégélianisme critiquant le maître. En quoi la démarche micrologique peut-elle être comprise dans sa dimension post-kantienne, ou dans sa dimension hégélienne ? Ces deux influences philosophiques peuvent-elles permettre de lire les travaux des différents auteurs que nous évoquons dans les différences qui peuvent les parcourir ? Nous ne pourrions répondre à ces questions pleinement, qui dépassent bien sûr le seul objet de notre présent travail. T. W. Adorno nous semble cependant fournir quelques éléments dans la critique qu'il fait de S. Kracauer :

« Devant cela, Kracauer se cramponnait avec obstination à un moment qui finit toujours par se volatiliser dans le concept pour l'esprit allemand, quelle que soit son orientation. Il faut alors reconnaître qu'il a failli à la tâche dont il était pourtant très proche par la conscience qu'il avait de la non-identité de la chose et de son concept : extrapoler la

---

1104 ADORNO Theodor W., « Un étrange réaliste : Siegfried Kracauer » dans *Notes sur la littérature*, Paris, Flammarion, 1984, p. 263-283.

1105 *Ibid.*, p. 265.

pensée à partir de ce qui lui résiste, l'universel à partir du particulier. La pensée dialectique n'a jamais convenu à sa nature. Il se contentait de cerner très exactement le particulier, dans le but de l'utiliser comme exemple de faits universels. Il ne ressentait guère le besoin d'une médiation stricte dans la chose elle-même, de montrer l'essence au sein de la plus infime cellule du particulier. »<sup>1106</sup>.

En revenant dans la conclusion de ce chapitre sur l'importance de la position d'étranger qui caractérisait le regard de S. Kracauer, un étranger pétri de tristesse et d'une sorte de doute perpétuel envers l'avenir, non pas dans sa relation aux choses elles-mêmes, mais bien dans les relations humaines elles-mêmes, T. W. Adorno nous semble évoquer pourtant une sorte de médiation qui construit le regard micrologique de S. Kracauer. Il nous semble qu'il s'agit bien alors de souligner surtout le refus de S. Kracauer de penser une forme de dialectique, comme T. W. Adorno le fait lui-même en retravaillant la dialectique hégélienne. La médiation à laquelle invite T. W. Adorno n'est ainsi pas du même ordre que celle qui soutient les travaux de S. Kracauer.

Signalons enfin que C. Ginzburg procède également d'un rapprochement entre sa démarche et celle de l'anthropologie française, en discutant notamment les travaux de M. Mauss et de C. Levi-Strauss<sup>1107</sup>. Signalons que P. Vasseur propose également certains rapprochements entre l'anthropologie française et les travaux de S. Kracauer<sup>1108</sup>. Il nous faudrait interroger plus en détail la façon dont l'anthropologie française s'est construite afin de déterminer quelles sont les implications de ces rapprochements esquissés ici avec la micrologie. Un tel travail, cependant, dépasse largement les frontières de ce qui est envisageable dans le cadre qui nous est imparti.

Espérons que notre lecteur nous pardonnera de procéder ici régulièrement par touches suggestives afin de dessiner les contours d'une « constellation » de recherches pouvant être apparentées à quelques degrés de la micrologie. Bien sûr, le cadre de cette discussion, dans lequel nous ne pouvons prolonger plus conséquemment nos développements, vient sans doute appauvrir la teneur même de nos propos. Nous espérons cependant qu'en donnant à voir la variété des liens qui peuvent être envisagés ici, notre discussion sera plus suggestive pour

---

1106 *Ibid.*, p. 269.

1107 Voir notamment : GINZBURG Carlo, « Lectures de Mauss », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2010, 65e année, n° 6, p. 1303-1320.

1108 VASSORT Patrick, « Sous le regard de Kracauer. Socio-anthropologie politique du temps présent », art cit.

notre lecteur que ne pourrait l'être le développement de la perspective d'un unique auteur. Il nous semble en effet qu'il est essentiel de montrer la façon dont les réflexions micrologiques – quand bien même elles ne domineraient pas, bien sûr, le champ académique – ne sont pour autant pas sans trouver de nombreux échos. A partir de ces fenêtres ouvertes sur les réflexions micrologiques, notre lecteur pourra également trouver autant d'entrées afin de relire nos discussions sur la teneur de la micrologie, et sur l'intérêt que nous y trouvons pour notre propre travail.

### 5.3. Analyse sociocritique d'objets culturels

Nous avons évoqué en quoi la sociocritique nous paraissait à même de soutenir une analyse des objets culturels. Il s'agissait alors d'accéder au « réservoir de références » que peuvent constituer les objets culturels, en procédant pour cela à une analyse de l'écriture du social au sein du « texte ». La sociocritique n'étant pas sous le feu des projecteurs académiques, accordons-nous le bénéfice d'un rapide retour sur sa démarche. Précisons-le cependant, notre but ici est bien connu du lecteur, il s'agit plus particulièrement pour nous de mobiliser la sociocritique construite par P. V. Zima, tout à la fois en raison de sa proximité avec la sociologie et avec la Théorie critique, et bien sûr, en raison de la pertinence qu'elle nous semble revêtir pour l'analyse de nos objets. Dans notre discussion, nous rapprocherons peut-être plus la sociocritique de la sociologie que ne le ferait ou que ne l'ont fait des sociocritiques eux-mêmes<sup>1109</sup>. Dès lors que la sociocritique se propose de faire une analyse du social, que celui-ci soit au cœur du texte plutôt qu'au cœur d'une organisation, de l'architecture, d'une interaction affective, ou d'un imaginaire, dans tous les cas la présence de ce social atteste de l'existence de rapports sociaux qu'il s'agit d'analyser. Que des réflexions issues de la littérature éclairent la sociocritique ne nous semble pas plus disqualifier celle-ci que la façon dont K. Marx mobilise l'économie ne disqualifie la teneur sociologique – notamment – de son analyse du capitalisme. Il nous semble que la chose peut être d'autant mieux comprise une fois envisagée la conception de la sociologie que nous défendons, qui s'accorde avec le projet sociocritique, et surtout, une fois envisagée l'évolution des recherches sociologiques, qui nous semblent se rapprocher parfois en quelque sorte de l'intention sociocritique, minorée de la méthodologie et des concepts qui sont les siens. Mais encore une fois, cela ne nous semble pas exclure du champ de la discussion sociologique une analyse du social, qui est de plus conçu comme produit socialement, faut-il le préciser.

Bien que l'approche de P. V. Zima et l'approche de C. Duchet ne puissent être assimilées l'une à l'autre, il nous semble utile de revenir tout d'abord à la figure de proue de la sociocritique qu'est C. Duchet, afin de présenter dans les plus grandes lignes l'intention

---

1109 Rapportons notamment ici le propos de Popovic : « Elle n'est pas non plus une sociologie, de quelque sorte qu'elle soit, encore moins une méthode. », POPOVIC Pierre, « La sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », art cit, p. 16.

sociocritique. C. Duchet vient en effet cerner et préciser le projet sociocritique<sup>11101111</sup> dans un propos synthétique et éclairant, dans son article « Pour une socio-critique ou variations sur un incipit »<sup>1112</sup>. Il rattache alors le projet sociocritique à l'analyse du « signifier », comme en témoigne cette citation : « C'est l'écart du *signifier* et du dit qui autorise ce propos »<sup>1113</sup>. Ce « signifier », bien sûr, est entendu dans toute sa dimension sociale et historique. Il s'agit donc bien de procéder à une analyse d'un social signifié au sein de textes, dont nous verrons bientôt comment ils sont définis. Notons également que C. Duchet pense sa propre proposition, de façon similaire aux membres de l'École de Francfort, notamment, comme étant historiquement située : « Je ne sais par quelle grâce il [le « texte » de C. Duchet] témoigne : une date et une situation »<sup>1114</sup>.

C. Duchet dégage rapidement quelques influences qui marquent la sociocritique, citons celles qui nous semblent pouvoir indiquer la pertinence de notre mobilisation de la sociocritique dans ce travail : en sus de l'influence d'une « certaine critique marxiste », de G. Lukács, de L. Goldmann ou de E. Auerbach<sup>1115</sup>, C. Duchet cite directement la sociologie, dont l'importance apparaît prépondérante, et les noms, outre ceux des sociologues marxistes déjà évoqués, de P. Bourdieu, J.-C. Passeron et M. Foucault<sup>1116</sup>. C. Duchet indique ainsi que la sociocritique peut s'inscrire entre une sociologie de la création et une sociologie de la lecture :

« Un entre-deux paraît ouvert, pour elle et non par elle, entre la sociologie de la création, à laquelle le nom de Lucien Goldmann demeure attaché, et la sociologie de la lecture, dont Bordeaux et Liège, entre autres, ont fait leur spécialité, et dont se préoccupent également des sociologues de la production littéraire comme P. Bourdieu et J.-Cl. Passeron.

Cet entre-deux, je le nommerai texte, pour faire bref, et sans entrer dans les débats en cours, et présenterai la socio-critique comme une

---

1110 DUCHET Claude, « Pour une socio-critique, ou variations sur un incipit », *Littérature*, 1971, vol. 1, p. 5-14.

1111 *Ibid.*

1112 *Ibid.*

1113 *Ibid.*, p. 5.

1114 *Ibid.*

1115 Mentionnons peut-être, au sujet de cet auteur dont les rapprochements avec l'École de Francfort paraissent moins évidents qu'il entretint une amitié avec W. Benjamin, et rédigea lors de son exil aux États-Unis un ouvrage sur la mimésis, dont certains éléments semblent pouvoir être rapprochés de *La dialectique de la raison* de M. Horkheimer et T. W. Adorno, voir à ce sujet TORTNESE Paolo, *Erich Auerbach : la littérature en perspective*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2009, p. 131-132. De façon plus contemporaine, son influence se retrouve dans les travaux de F. Jameson.

1116 DUCHET Claude, « Pour une socio-critique, ou variations sur un incipit », art cit, p. 5-6.

sociologie des textes, un mode de lecture du texte »<sup>1117</sup>.

Nous le voyons, la sociocritique est donc bien pensée par l'un de ses fondateurs, et P. V. Zima ne diffère à ce sujet pas de la proposition de C. Duchet, comme participant d'un projet sociologique, en tant qu'il se rapporte directement au social et à cette « socialité du texte ». Cette affirmation pose, nous semble-t-il et dans le contexte actuel, peut-être plus de questions qu'elle n'apporte de réponses sur ce qu'est la sociocritique, le projet d'une sociologie du texte – dès lors qu'il ne renvoie plus à une théorie du reflet, posant le produit culturel comme reflet direct de la réalité sociale – n'étant pas des plus en vogue dans le contexte académique contemporain. Pourtant, nous allons le voir, c'est bien là l'objectif, et l'apport inestimable selon nous, de la sociocritique : l'analyse de la matérialité même du texte, en mettant en évidence son contenu social, à l'aide d'un outillage adapté qui emprunte tant aux sciences humaines qu'aux disciplines littéraires. C. Duchet précise ainsi son propos dans une note de bas de page :

« La socio-critique n'a pas la prétention d'*inventer* le texte. Mais trop de commentaires sociologiques, ou d'analyses marxistes d'inspiration philosophique, esthétique ou politique ont jusqu'ici traversé le texte pour s'établir au-delà et considérer le statut externe des œuvres. Cela en raison de leur visée, mais faute aussi de techniques spécifiques. Et d'autre part, la théorie du reflet, le concept du typique, entre autres, une insuffisante exploration des idéologies et de la nature du signifié littéraire ont figé la recherche marxiste »<sup>1118</sup>.

Plus loin, C. Duchet vise à distinguer le projet sociocritique d'une approche psychologisante, et ce faisant, l'inscrit de façon évidente, nous semble-t-il, dans le cœur même de la sociologie. Dans une nouvelle note de bas de page, il explicite en effet le projet sociocritique : il s'agit de saisir le social qui se trouve au cœur du texte, qui parle malgré et à travers l'auteur, ce social qui marque dans le texte lui-même l'espace social et historique dans lequel s'inscrit par ailleurs le texte, et qu'il s'agit de déchiffrer :

« Les prises de la socio-critique sont plus ténues, mais peut-être plus assurées. Il ne s'agit pas pour elle d'interpréter un système symbolique, mais de remonter vers l'in-su du texte, de lire un discours non tenu, ou invisible par trop d'évidence, de saisir l'instance du social

---

1117 *Ibid.*, p. 6.

1118 *Ibid.*

non dans la Loi, mais dans les légalités socio-culturelles, vécues et non pensées. Dans un autre langage, il s'agit de distinguer entre en-soi et pour-soi du texte, être de classe et position de classe. [...] Le texte peut être commenté par ces remarques de P. Bourdieu : « L'œuvre est toujours ellipse, ellipse de l'essentiel : elle sous-entend ce qui la soutient. (...) Ce que trahit le silence éloquent de l'œuvre, c'est précisément la culture (au sens subjectif) par laquelle le créateur participe de sa classe, de sa société, de son époque » (« Champ intellectuel et projet créateur », *Les Temps Modernes*, nov. 1966, p. 897. [...]) »<sup>1119</sup>.

Il nous semble que ce projet possède une actualité et une pertinence forte qui le rendent, dans le cadre de notre travail, incontournable.

Précisons en premier lieu que le terme de « texte », dans le champ de la sociocritique, ne renvoie pas uniquement à un ensemble de graphèmes dans un objet scriptural. C. Duchet insiste en premier lieu sur les frontières mouvantes du texte, qui :

« n'implique pour nous aucune clôture, surtout pas celle de sa majuscule initiale [...] ou de son point final. Il s'agit d'un objet d'étude, dont la nature change selon le point de vue d'où il est abordé (de l'œuvre à la formation discursive telle que Michel Foucault l'a définie), et dont les dimensions varient semblablement [...] »<sup>1120</sup>.

Il poursuit plus loin :

« En fait, jaquette et couverture ont déjà parlé le texte, déjà situé son contenu et son mode d'écriture, déjà distingué « littérature » et « sous-littérature », nouveau roman et roman nouveau, déjà choisi le lecteur sans lequel il n'y aurait pas de texte du tout. Autour du texte donc une zone indéfinie, où il joue sa chance, où se définissent les conditions de la communication, où se mêlent deux séries de codes : le code social, [...] et les codes producteurs ou régulateurs du texte »<sup>1121</sup>.

Mais le texte dont il s'agit n'est pas forcément un texte littéraire, ni même nécessairement un texte au sens strict. P. Popovic propose une énumération qui rend bien

---

1119 *Ibid.*, p. 7.

1120 *Ibid.*, p. 6.

1121 *Ibid.*



compte de la grande variété de documents qui peuvent être objets d'une analyse sociocritique :

« Il est d'ailleurs bon de rappeler que la sociocritique s'occupe des textes littéraires pour la raison nodale que ce sont eux qui offrent le plus de résistance à sa démarche, mais n'importe quel fragment de discours peut être considéré comme un texte : on peut faire l'étude sociocritique d'une chronique sportive, d'un faire-part de décès, d'un slogan politique, d'une chanson punk, d'un fantasme d'époque, d'une recette de cuisine, et aussi celle d'un dessin, d'une photo, d'un tableau, d'une symphonie, d'un film [...] »<sup>1122</sup>.

La variété de ces « fragments de discours », peut-être, pourra rappeler le caractère éclectique de la démarche micrologique que nous évoquions auparavant, tandis que P. Popovic, mentionne dans le même paragraphe l'« histoire des vaincus » qu'il s'agit alors de réaliser.

Le texte qu'il s'agit d'appréhender, surtout, est un texte *social*. C. Duchet emploie à ce sujet les termes de « sociotexte » et de « cotexte » (ou de « hors-texte », avant qu'il ne laisse ce terme de côté). Il s'agit de désigner, ce qui, dans le texte, le dépasse, dépasse la stricte dimension textuelle et graphique du texte. Le cotexte, pleinement social, vient alors s'ajouter au texte, qui doit être envisagé comme un sociotexte, même si, bien sûr, cette distinction relève d'une construction de la pensée, une distinction analytiquement construite pour mieux penser l'objet. Voyons plutôt comment C. Duchet donne à voir ces notions de façon synthétique, en prenant pour exemple le mot « amour », ce qui ne manquera pas de nous intéresser au vu de notre objet :

« Comprendre en fait que l'objet qu'ils [les étudiants que C. Duchet évoque alors, et qui peuvent avoir des difficultés à comprendre le concept de sociotexte] ont sous les yeux est à la fois du texte et autre chose que le texte. Comprendre que sont tissés ensemble quelque chose qui s'installe dans un texte et quelque chose qui fait signe d'un extérieur au texte, mais qui est dedans, puisqu'on est en train de le lire. Il y a une spécificité de l'écrit littéraire qui est justement de produire du texte. Pour la clarté de l'analyse et des schémas, je dessine tout cela à l'aide de termes distincts, alors que cela se manifeste de façon unifiée. Le

---

1122 POPOVIC Pierre, « La sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », art cit, p. 36-37.

mot *amour* dans un texte est à la fois le mot *amour* et tout ce à quoi il renvoie de social et de culturel qui fait fonctionner le mot *amour*. Cela peut durer très longtemps, c'est en évolution perpétuelle, car ce n'est pas doté d'une existence immuable et éternelle. C'est non seulement quelque chose qui va dans l'en-dehors du texte, mais c'est aussi quelque chose qui varie avec chaque texte qui textualise à sa manière le mot *amour*.

C'est pour cela que j'ai proposé la notion de *cotexte*. Le *sociotexte*, c'est, d'une part, le *texte* des poéticiens [...], mais, d'un autre côté, ce texte pour être *sociotexte* est du *texte* plus du *cotexte*. »<sup>1123</sup>.

Tout l'objet de la sociocritique, en particulier dans la perspective de P. V. Zima, est alors d'analyser la façon dont cette « textualisation » va être opérée dans l'écriture d'un texte, dans l'articulation des mots, dans les chaînes de causalité qui vont pouvoir être construites entre différents éléments textuels et narratifs, dans les jeux d'évocation qui vont pouvoir ouvrir le sens d'un texte... Sens qui, toujours, est compris comme renvoyant à quelque chose qui est extérieur au texte, à quelque chose qui est social et qui dépasse le texte en lui-même. La sociocritique envisage également la façon dont un ensemble de textes vont renvoyer les uns aux autres, et cet « intertexte » formé par des textes va permettre d'appréhender également en partie ce cotexte, dans la mesure où des signifiants peuvent se comprendre à partir d'autres textes.

Notons que R. Lourau évoque des questions voisines dans son article « Traitement de texte »<sup>1124</sup>, en discutant les concepts d'intertexte, de hors-texte et de contexte, dans une approche sociologique et une analyse institutionnelle que nous lui connaissons, et qui seront reprises par J. Dubois, dans une démarche qui mêle sociocritique et analyse institutionnelle.

La sociocritique s'oppose par ailleurs tout autant aux perspectives marxistes les plus proches d'une théorie du reflet, posant l'unité du sens d'un texte et souhaitant l'analyse des logiques de production du texte, et aux perspectives qui font de la polysémie la seule conséquence de la lecture du texte, et qui délaissent donc le texte en lui-même comme objet. Ainsi, P. V. Zima renvoie dos-à-dos et sans demi-mesure deux perspectives que, par ailleurs,

---

1123 DUCHET Claude et MAURUS Patrick, *Un cheminement vagabond. Nouveaux entretiens sur la sociocritique*, op. cit., p. 43-44.

1124 LOURAU René, « Traitement de texte », *Communications*, 1994, vol. 58, p. 157-166.

tout semble opposer :

« Par-dessus toutes les divergences théoriques et idéologiques, le marxisme-léninisme et le positivisme sont d'accord pour affirmer que le « sens ambigu », le *sens de la polysémie* d'un texte littéraire ne saurait être l'objet d'une analyse scientifique. Le premier nie le sens, le second nie la polysémie. [...] Là où le positivisme considère naïvement que ses analyses quantitatives n'ont aucune implication idéologique et refuse de poser la question non scientifique d'un sens incertain (ambigu), confirmant ainsi l'absurdité de son entreprise, l'idéologue décrète un sens arbitraire qu'il présente comme scientifique pour des raisons politiques. »<sup>1125</sup>.

Bien sûr, il ne nous appartient guère de décréter que les analyses de la lecture ou de la production sont sans intérêt. Elles ont largement prouvé leur pertinence, y compris dans les analyses sociologiques de la culture. Pour autant, il nous semble que les propositions ouvertes par la sociocritique conservent un intérêt certain, dans la mesure où l'analyse de la construction dans le texte de la polysémie de ce texte nous semble déficitaire.

Il nous faut également dire quelques mots des analyses statistiques des textes, parfois employées en sociologie. Si tous les auteurs participant d'une sociocritique ne les rejettent pas par principe, ils nous semblent partager une même méfiance à l'égard de l'analyse informatique des textes. A l'heure où les taux, graphiques et autres séries statistiques semblent parfois renforcer la légitimité d'un discours scientifique par eux-mêmes, il ne nous semble pas anodin de faire le choix d'une analyse non-informatique, et de justifier ce choix. La chose – la nature numérique de nos objets d'analyse en témoignera – ne s'explique pas par un rejet de l'outil informatique en lui-même. Le cœur de la dispute méthodologique, nous semble-t-il, doit être situé dans l'unité d'analyse envisagée. L'analyse statistique nécessite en effet un découpage du texte en segments de longueur variable – découpage parfois réalisé de façon automatique par un logiciel dans une sorte de boîte noire méthodologique, mais fort heureusement tous les outils ne fonctionnent pas ainsi – qui sont ensuite les foyers de l'analyse en elle-même. La statistique produit une masse de données systématisée qui semble parfois rendre toute autre analyse du texte impossible. La possibilité même d'analyser un texte

---

1125 ZIMA Pierre V., *Pour une sociologie du texte littéraire*, op. cit., p. 31.

sans renvoyer en premier lieu à une partition de segments dans le texte semble alors incongrue.

C'est sans doute chez R. Barthes que l'on trouve la meilleure objection à ces convictions. Présentant tout d'abord l'argument auquel il s'opposera finalement, celui-ci nous dit ainsi :

« La linguistique ne saurait donc se donner un objet supérieur à la phrase, parce qu'au-delà de la phrase, il n'y a jamais que d'autres phrases : ayant décrit la fleur, le botaniste ne peut s'occuper de décrire le bouquet.

[...] le discours a ses unités, ses règles, sa « grammaire » : au-delà de la phrase et quoique composé uniquement de phrases, le discours doit être naturellement l'objet d'une seconde linguistique. »<sup>1126</sup>.

R. Barthes critique ici l'étroitesse d'esprit que de croire que l'analyse peut se limiter à l'analyse d'une phrase unique, et ne pas porter sur un discours plus largement appréhendé, en tant qu'ensemble de phrases. Lorsque R. Barthes propose par ailleurs d'analyser le discours segment par segment, ces segments sont délimités par des unités de sens, ce qui ne peut être réalisé de façon automatique, d'autant plus lorsque les textes n'ont pas une structure phrastique, comme dans le cas de textes poétiques :

« Selon la perspective intégrative qui a été définie ici, l'analyse ne peut se contenter d'une définition purement distributionnelle des unités : il faut que le sens soit dès l'abord le critère de l'unité : c'est le caractère fonctionnel de certains segments de l'histoire qui en fait des unités : d'où le nom de « fonctions » que l'on a tout de suite donné à ces premières unités. »<sup>1127</sup>.

Ces « fonctions » vont être au cœur de l'analyse de P. V. Zima. Il s'agit pour lui de saisir l'ouverture ou la clôture de sens qui est constituée à même le texte, selon l'écriture même qui compose ce texte. Empruntant en particulier à l'analyse adornienne, P. V. Zima va en effet donner à voir la façon dont un texte peut être appréhendé à la fois dans sa dimension sociale et dans sa dimension autonome, tout comme l'œuvre d'art pour T. W. Adorno. C'est bien en raison de sa dimension sociale que le texte est imprégné de significations sociales, de

---

1126 BARTHES Roland, « Introduction à l'analyse structurale des récits », *Communications*, 1966, p. 3.

1127 *Ibid.*, p. 6.

cotexte, qui existent en dehors de lui. Pour autant, le texte pourra être caractérisé par son ouverture – auquel cas ces significations sociales s'opposeront les unes aux autres au cœur du texte sans que ce conflit ne soit résolu, ce qui peut permettre de saisir la polysémie d'un texte – ou le texte pourra être au contraire caractérisé par sa clôture, par sa fermeture de sens. Le texte sera alors dit idéologique. P. V. Zima mobilise en particulier les travaux de V. Propp, R. Barthes ou T. Todorov pour analyser les « séquences causales » qui sont au cœur des textes<sup>1128</sup>.

Nous proposerons des définitions synthétiques des différents concepts distingués par P. V. Zima, notamment à partir de cette notion de « fonction », qui sera alors spécifiée. Nous tâcherons ensuite de voir comment la perspective sociocritique peut être pensée dans le cadre d'une démarche reconstructive, et nous préciserons plus avant comment nous pensons notre travail en lui-même.

Fonctions :

Les fonctions renvoient aux éléments narratifs qui sont les « catalyseurs » de la causalité interne à un texte narratif. Ces fonctions, pensées par V. Propp ou C. Brémond, renvoient, en premier lieu, à des actions effectuées par un personnage. R. Barthes, sur lequel P. V. Zima s'appuie, indique que la fonction « permet d'ensemencer le récit d'un élément qui mûrira plus tard »<sup>1129</sup>.

Indices :

Certains éléments d'un récit sont pour leur part « statiques », mais vont cependant pouvoir également être analysés en rapport à la causalité interne d'une narration. Ces indices renvoient à un « concept plus ou moins diffus »<sup>1130</sup>, par exemple, à la possession d'un élément par un personnage, à une atmosphère, au trait psychologique d'un personnage (on parle alors d'indice caractériel, en reprenant cette expression à T. Todorov) ou à une forme de causalité philosophique qui est symbolisée dans le récit (des indices philosophiques, tels que les pense T. Todorov). Les indices jouent donc un

1128 Voir en particulier : ZIMA Pierre V., *Pour une sociologie du texte littéraire*, op. cit., p. 278-297.

1129 BARTHES Roland, « Introduction à l'analyse structurale des récits », art cit, p. 7.

1130 *Ibid.*, p. 8.

rôle similaire aux fonctions qui composent un récit, dans la mesure où ils permettent d'appréhender la façon dont une forme de causalité narrative se construit.

#### 5.4. Synthèse sur la démarche d'enquête, problématique et hypothèses

Tâchons de synthétiser la façon dont notre travail se donne à voir. La sociocritique nous semble nous permettre d'appréhender l'existence de critiques immanentes – relatives plus particulièrement à la première sphère de reconnaissance honnethienne – au sein d'objets culturels. En dégagant les significations sociales qui peuvent être portées au sein des textes des objets culturels, il nous semble possible de rendre compte de la façon dont, dans ces produits, la reconnaissance affective revêt une ou des significations particulières. Si ces textes sont particulièrement fermés, peut-être pourrions-nous identifier des formes idéologiques de reconnaissance, que A. Honneth nous invite expressément à questionner<sup>1131</sup>. À l'inverse, si ces textes sont caractérisés par leur ouverture, peut-être seront-ils porteurs d'une forme de critique immanente qui pourra nourrir nos discussions. Dès lors que des objets culturels peuvent être appréhendés à travers leur fonction de critique sociale<sup>1132</sup>, l'analyse de la façon dont cette critique s'écrit est bien sûr essentielle à l'appréhension de cette critique. Une telle démarche nous permettra alors de voir, à partir de l'analyse des significations sociales parcourant les objets culturels, à partir de l'analyse des significations sociales disponibles dans le « réservoir de références » ainsi constitué, comment la socialité quotidienne – ce rapport à l'autre vecteur de reconnaissance affective – peut être appréhendée.

Rappelons peut-être comme la démarche honnethienne, qui se fait alors pleinement l'héritière des travaux qui l'ont précédé à l'*I/S*, postule que les formes de reconnaissance s'observent plus distinctement négativement, en nous intéressant aux formes de dénis de reconnaissance, lesquels peuvent être saisies à partir d'une analyse des critiques immanentes qui parcourent le social.

En appréhendant la socialité quotidienne à travers les critiques immanentes qui peuvent apparaître dans des produits culturels, on ne saurait donc nous reprocher de prétendre analyser des rapports sociaux tandis que nous n'analysons que des produits culturels, cédant alors à une forme de théorie du reflet. L'analyse des déni de reconnaissance vise précisément à appréhender les formes de reconnaissance auxquelles ils font contrepoint, et nous nous inscrivons ici pleinement dans le schéma honnethien.

On pourrait peut-être s'interroger sur la façon dont nous postulons pouvoir

---

1131 HONNETH Axel, « Chapitre VIII. La reconnaissance comme idéologie », op. cit.

1132 Voir l'ouvrage particulièrement inspirant de F. Fischbach : FISCHBACH Franck, *La critique sociale au cinéma*, op. cit.

appréhender des formes de critiques immanentes à partir d'objets culturels. Précisons-le donc sans ambages, nous ne prétendons pas qu'ils illustrent et témoignent des souffrances et des critiques qui habitent le monde social « réel ». La critique immanente des objets culturels n'est donc pas la critique immanente qui peut parcourir le social plus largement, elle n'en est pas le reflet. Par ailleurs, bien sûr, si des formes de critiques se font entendre au sein de ces objets, cette critique ne peut être appréhendée comme ne parlant « de nulle part ». Les objets culturels qui donnent voix à ces critiques sont socialement situés et socialement produits. Une analyse de la production conséquente saurait sans aucun doute éclairer ces phénomènes. De la même façon, ces critiques immanentes portées par des objets culturels ne constituent pas un répertoire de références qui agirait sur le social sans entremise, qui serait reçu par des silhouettes évanescents dont rien ne devrait être dit. Il est bien entendu qu'une analyse de la réception de ces objets et des critiques qu'ils peuvent porter serait de première importance, puisque s'il doit s'agir d'envisager que la théorie se fasse praxis, alors il est probable que l'objet culturel ne puisse être la fin de celle-ci. Qu'il soit donc ici entendu que nous ne méconnaissions ni l'importance, ni la pertinence de ces analyses, qui s'intégreraient pleinement dans un projet de recherche de plus grande envergure que le nôtre. Mais alors, si du moins notre lecteur a pu apprécier quelques pertinences dans nos discussions relatives à la sociocritique, ce projet ne pourrait faire l'impasse de l'analyse de ce que les sociocritiques qualifient de « socialité du texte », cet entremêlement de significations sociales portées par les textes. Il s'agirait alors d'insérer entre l'analyse de la production et l'analyse de la réception de ces textes, une analyse des textes en eux-mêmes, et une analyse de leur écriture, donnant à voir la façon dont les significations qu'ils peuvent porter peuvent se construire et s'agencer.

Modestement, c'est à cette analyse du texte et des significations qu'ils portent seulement que nous entendons participer ici. Nous pensons l'objet des rapports sociaux qui participent de la reconnaissance affective et des dénis de reconnaissance qui y affèrent suffisamment diversifiés pour nous amener à réaliser une analyse qui puisse présenter quelque intérêt, malgré cette moindre envergure de notre travail que nous revendiquons ici. En somme, il s'agit pour nous d'affirmer que notre objet est bien en premier lieu la reconnaissance affective en elle-même, et pour elle-même. Les objets culturels, dont nous pensons qu'ils peuvent permettre de l'approcher, ne sont alors que les médiateurs de cette saisine. Notre choix de consacrer des développements bien plus conséquents aux processus de reconnaissance en eux-mêmes, plutôt qu'aux objets culturels et à l'histoire de leurs analyses,



ne trompera guère notre lecteur à ce sujet.

L'hypothèse que les objets culturels puissent être analysés en tant qu'ils porteraient une critique immanente pourrait cependant interroger notre lecteur à un autre titre. Ne nous plaçons-nous pas dans la lignée d'une tradition théorique qui fit l'analyse d'une production culturelle industrialisée et stéréotypée ? T. W. Adorno, dont nous avons pu à plusieurs reprises dire comme ses travaux nous semblaient inspirants, n'est-il pas précisément un francfortois déraciné qui était enfermé dans ce qui est parfois qualifié de préjugé bourgeois élitiste ? Si le diagnostic n'est pas sans fondement<sup>1133</sup>, il semble possible d'appréhender les analyses adorniennes tout à la fois avec un regard critique et intéressé, comme nous semble en attester notamment les travaux de A. Wellmer, D. Diederichsen ou O. Voirol. L'outillage proposé par P. V. Zima, et par la sociocritique plus largement, nous permettra, espérons-le, de proposer des analyses qui pourraient tout à la fois donner à voir la façon dont certaines hypothèses adorniennes doivent être questionnées, tout en soulignant leur force d'inspiration. Soulignons-le cependant, le cœur de notre objet demeure en premier lieu la discussion sociologique de la théorie de la reconnaissance honnethienne, et non pas celle de la théorie esthétique adornienne.

Avant de proposer à notre lecteur les analyses que nous évoquons ici, présentons la problématique qui guide notre travail, et les hypothèses que nous nous efforcerons de discuter par la suite.

#### Problématique :

« Si les rapports à l'autre vecteurs de reconnaissance affective impliquent des individus singuliers, dans des rapports qui ne possèdent pas de potentialité normative et politique, dans quelle mesure les dénis de reconnaissance affective et les critiques immanentes qui en rendent compte sont-ils sociaux, c'est-à-dire socialement construits ? »

#### Hypothèses :

---

1133 Notons que A. Wellmer emploie lui-même ces termes, en qualifiant T. W. Adorno de « censeur bourgeois et élitiste ». Il rattache également ce positionnement aux expériences vécues par T. W. Adorno. Voir : WELLMER Albrecht, « Autonomie et négativité de l'art », art cit, p. 68.

Hypothèse 1 et sous-hypothèses : Si différentes formes de sociabilité sont vectrices de reconnaissance affective, il est possible de les envisager en ce sens – en tant que vectrices de reconnaissance affective – comme impliquant une même forme de rapport à l'autre. Les attentes de reconnaissance affective des acteurs sociaux, même lorsqu'elles sont relatives à des formes de sociabilité différentes, peuvent ainsi être rapprochées. Il est possible d'observer des processus sociaux impactant cette forme même du rapport à l'autre vecteur de reconnaissance affective, et non pas simplement des formes de sociabilité distinctes.

Hypothèse 2 et sous-hypothèses : Il est possible d'identifier, au sein de différentes formes de sociabilité, une forme de rôle de sujet *pourvoyeur* et de rôle de sujet *réceptacle* de reconnaissance, qui traversent ces formes de sociabilité. Lorsque la reconnaissance affective est bien effective, la façon dont la singularité de l'autre est conçue par chaque individu impliqué dans l'interaction apparaît aux acteurs sociaux, et fait précisément partie des rôles sociaux de sujet *pourvoyeur* et de sujet *réceptacle* de reconnaissance. En cela, ils peuvent être assimilés à une forme de rapport intersubjectif caractéristique de la vie quotidienne, et sont donc socialement construits bien qu'ils semblent « naturels » aux acteurs sociaux.

Hypothèse 3 et sous-hypothèses : Les rapports à l'autre vecteurs de reconnaissance affective sont socialement construits. En ce sens, il est possible de concevoir le principe même du rapport intersubjectif vecteur de reconnaissance affective sous la forme d'un processus d'institutionnalisation, l'institution étant alors envisagée dans une acceptation minimaliste. Il est alors possible de repérer un institué et des processus instituants.

Hypothèse 4 et sous-hypothèses : Les formes de rapports intersubjectifs, y compris les plus anodins, peuvent être vectrices de reconnaissance affective. Elles peuvent être les vecteurs de déni de reconnaissance affective, et sont donc les objets d'attentes de reconnaissance affective. C'est le cas pour des rapports intersubjectifs ne s'intégrant pas dans une relation de longue durée. C'est le cas lorsque les acteurs sociaux ne s'identifient pas personnellement en tant que personne significative avant l'interaction entraînant une reconnaissance affective. La reconnaissance affective *pourvoyée* lors d'une interaction peut donc elle-même être la source de la significativité de l'autrui engagé dans l'interaction avec un

sujet, sans qu'une attente identifiant autrui en tant que personne significative ne soit conscientisée par le sujet avant cette interaction.

Hypothèse 5 : Les attentes de reconnaissance affective sont parfois porteuses d'une forme de normativité relative à la construction sociale de la forme du rapport à l'autre engagée dans la reconnaissance affective qui nous permet d'interroger la dimension politique de la première sphère de reconnaissance.

Hypothèse 6 et sous-hypothèses : Différentes formes de pathologies sociales peuvent être observées à partir des attentes de reconnaissance affective. Les souffrances relatives aux rapports affectifs à autrui trouvent parfois réponse dans une valorisation d'un individu fort et autonome, qui vient nier le principe même d'un besoin de reconnaissance affective, et qui vient en limiter la possibilité. Le principe même de relation affective à l'autre est parfois réifié, et une forme d'« estime sociable » est construite, valorisant l'individu en fonction de la sociabilité affective perçue, cette « estime sociable » sublimant alors le besoin de reconnaissance affective, et pourvoyant une forme d'ersatz de reconnaissance en termes d'estime sociale.

Hypothèse méthodologique et sous-hypothèse : Les objets culturels peuvent être analysés en tant qu'ils sont porteurs de critiques immanentes permettant de saisir des attentes de reconnaissance affective. Il existe au sein de certains de ces objets aux textes ouverts des formes de contradiction internes qui voient parfois une forme de critique s'exprimer. La sociocritique permet d'accéder à des significations sociales construites dans ces textes. La micrologie permet d'appréhender une variété de faits sociaux singuliers, tout en montant en généralité.

# CHAPITRE 6 :

## Vignettes micrologiques ethnographiques

« Tu trouveras là  
La fin' fleur de la  
Populace  
Tous les marmiteux  
Les calamiteux  
De la place »

GEORGES BRASSENS, « Le Bistrot », *Les funérailles d'antan*,  
Philips B 76.488 R, 1960.

« Did the old songs taunt or cheer you  
And did they still make you cry ?  
Did you count the months and years  
Or did your teardrops quickly dry ? »

THE POGUES, « Thousands are sailing »,  
*If I Should Fall from Grace with God*,  
Stiff, 1988.

## 6.1. Introduction aux travaux de terrain

Nous présenterons ci-après à notre lecteur les différents travaux de terrain réalisés pour fonder les analyses qui suivent, et permettre donc le travail de nos hypothèses. Nous chercherons ici à donner à voir à notre lecteur les matériaux recueillis, afin que les citations qui parsèmeront nos analyses puissent être plus aisément resituées par le lecteur dans leur contexte. Avant cela, il nous faut cependant dire quelques mots non pas sur les matériaux eux-mêmes, mais sur les corpus auxquels ils appartiennent, et sur la façon dont ces travaux de terrain ont été menés.

Indiquons-le tout d'abord, un travail exploratoire fut tout d'abord mené en observation participante dans un lieu public<sup>1134</sup>, un bar de quartier rennais, qui ouvrait ses portes en fin de journée (entre 17h et 1h du matin). Cette observation fut conduite en adoptant le rôle d'un client, sans dévoiler la position d'observateur. Les principes éthiques sous-tendant ce positionnement pourraient être discutés, mais il nous semblait qu'il s'agissait d'un prérequis à la saisine de dénis de reconnaissance affective éventuels. Ce travail en est resté à un stade exploratoire, nous permettant une première confrontation au terrain, et à la difficulté de l'observation *in situ* des marques de reconnaissance affective, ou au contraire de leur déni<sup>1135</sup>. S'étalant sur deux mois, il ne connut en effet pas l'approfondissement nécessaire à une observation ethnographique composant le cœur d'un travail de terrain. Il a cependant pu nous permettre de travailler certains de nos questionnements, et participa pleinement à la construction de nos réflexions. Mentionnons notamment comme certaines références à des objets culturels dans les conversations entendues participèrent de notre décision d'interroger des corpus d'objets culturels. Évoquons également la façon dont la familiarité apparente et passagère de certains rapports fut pour nous source d'interrogation, jusque lors de nos analyses. Mentionnons surtout comme des rapports à l'autre diversifiés, amicaux, amoureux, associatifs, nous semblaient témoigner de la façon dont des marques de reconnaissance

---

1134 Sur la possibilité même de l'enquête par observation dans un lieu public, voir : TRÉMOULINAS Alexis, « Enquêter dans un lieu public », art cit.

1135 Mentionnons ici le caractère intime des échanges que nous nous efforcions d'observer, et le caractère essentiel des propos échangés entre clients ou entre clients et professionnels. Le souci de conserver un rôle de client parmi d'autres, associé à la nécessité d'observer les corps, et les visages, particulièrement, ainsi que de prendre en notes les propos les plus marquants semblaient parfois difficilement conciliables. Les difficultés de l'observation en espace public, mentionnées dans la littérature, nous sont apparues avec force. Mentionnons également, de façon plus terre-à-terre, le coût économique important relatif à ce travail de terrain, qui expliqua que nous ne pûmes le conduire plus durablement. Précisons enfin que si un retour sur ce lieu d'observation fut envisagé, cette fois à la fin de notre travail de terrain, afin de confronter nos analyses à notre premier terrain d'enquête, la chose ne put être menée.

affective étaient disséminés dans des interactions parfois anodines, y compris entre des acteurs qui, de toute évidence, se découvraient lors de certains de ces échanges.

Si ces observations participèrent pleinement de la construction de nos questionnements, et si elles soutinrent parfois certaines de nos analyses, tandis que nous en convoquions le souvenir et que nous parcourions nos notes d'observation, elles ne constituent pas le cœur de notre travail de terrain.

Afin de questionner nos hypothèses, nous avons en effet fait le choix d'interroger plusieurs corpus d'objets culturels audio-visuels fictifs et non-fictifs. Nous avons composé trois sous-corpus, qui furent chacun interrogés avec des outils voisins, bien que spécifiques. Le premier de nos corpus, et le plus important en termes de nombre d'éléments le composant, regroupe des titres musicaux et, pour la plupart d'entre eux, leurs clips. Le second de nos corpus est composé de vidéos de divertissements variés produits par des vidéastes « youtubeurs ». Le troisième et dernier de nos corpus est composé de séries télévisuelles françaises appartenant au genre de la sitcom<sup>1136</sup>.

La constitution de ces corpus s'est faite à partir d'un travail d'exploration ethnographique de contenus audio-visuels similaire, amenant à la constitution d'un premier fichier regroupant de nombreux produits, parmi lesquels, dans un second temps, une sélection a été opérée. Le travail s'est donc fait en plusieurs temps, tout d'abord un premier temps d'écoute, de visionnage et de lecture des textes – pour le cas des objets musicaux – permettant d'apprécier de façon générale la pertinence des objets culturels considérés pour notre travail. Dans un second temps, les objets culturels sélectionnés ont fait l'objet d'une analyse systématique approfondie. Les objets culturels qui n'ont pas été sélectionnés ont été relégués dans un corpus secondaire, que nous avons parfois pu questionner sur des questions spécifiques, en confrontant certains titres de notre corpus principal à nos titres de corpus secondaire. Il est essentiel de mesurer que les matériaux sur lesquels nous appuyons notre analyse ne renvoient à aucun corpus fermé, le nombre d'objets culturels étant si important qu'il est virtuellement non-appréhendable, et que ce nombre est en perpétuelle augmentation.

---

1136 BENASSI Stéphane, « Sérialité(s) » dans Sarah SEPULCHRE (dir.), *Décoder les séries télévisées*, Louvain, De Boeck, 2017, p. 79-114. Voir en particulier : p. 103-105.

En cela, nous nous affrontons à un corpus particulièrement « ouvert »<sup>1137</sup>. En pensant la façon dont nous constituons un premier corpus, à partir duquel nous dessinerons les contours du corpus au sein duquel nous procéderons à une analyse systématique, nous construisons, donc, à partir d'une somme de documents disponibles virtuellement infinie, renvoyant à une forme d'« archive » ouverte, un premier corpus de référence qui nous permet ensuite de construire un corpus d'étude<sup>1138</sup>.

Les critères de sélection des documents de nos corpus étaient particulièrement larges, et notre intention, bien sûr, n'est pas de prétendre que les matériaux choisis témoignent d'une quelconque forme ni d'exhaustivité, ni de représentativité.

Le premier de nos critères fut le choix d'une interface ou d'un support de diffusion. Dans le but de bénéficier de données qui puissent être rapprochées, nous avons en définitive fait le choix d'analyser l'ensemble de nos documents à partir d'une unique interface numérique, YouTube. Bien sûr, certains des objets culturels que nous analysons, et plus particulièrement les objets musicaux et les séries télévisuelles, sont également diffusés par d'autres canaux, qu'ils soient télévisuels, radiophoniques, numériques ou que cette diffusion se fasse à partir de supports matériels, cds ou dvds. L'importance du marché numérique dans le monde culturel, représenté notamment au niveau institutionnel par la prise en compte des « écoutes numériques » dans les mesures de certification des produits musicaux ne prenant en compte auparavant que les achats physiques, nous a conforté dans notre choix. La possibilité de consulter l'ensemble de nos matériaux à partir d'une même interface nous permettaient également de n'avoir qu'à appréhender une unique interface pour l'ensemble de nos matériaux<sup>1139</sup>.

Le second de nos critères était relatif à la langue de nos documents. Nous avons ainsi fait le choix d'analyser des documents francophones, dont la langue mobilisée était pour l'essentiel en français. Ainsi, si quelques-uns des documents que nous mobilisons, en particulier des objets musicaux, mobilisent parfois une autre langue en plus du français, notamment l'anglais, c'est toujours de façon accessoire, à l'occasion de quelques vers<sup>1140</sup>. La

---

1137 Sur les corpus ouverts, voir : HABERT Benoît, « Des corpus représentatifs : de quoi, pour quoi, comment ? » dans Mireille BILGER, *Linguistique sur corpus – études et réflexions*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2001, p.

1138 Nous renvoyons ici, pour cet emboîtement, à : RIGOT Huguette, « (En)-jeux de corpus pour la recherche en SHS. Enoncés, textes et documents », Albi, Texto!, 2006.

1139 Bien que nos analyses ne portent pas sur la réception des documents, il s'agit ainsi de ne pas ignorer l'importance du support qui permet et construit la consultation, et qui permet et construit également la façon dont ce document est « parlé », est commenté.

1140 C'est notamment le cas du titre « J'ai cherché », de Amir, qui mobilise l'anglais plus particulièrement lors

langue mobilisée dans l'écriture du texte nous semblant elle-même importante, nous avons ainsi fait le choix d'inclure certains titres qui présentaient un caractère pluri-linguistique. Les auteurs que nous avons regroupés, s'ils sont tous francophones, ne sont cependant pas tous français<sup>1141</sup>. Ils sont cependant tous présents dans le marché français de la musique. Le choix du français s'explique avant tout par la volonté de pouvoir proposer une analyse d'autant plus pertinente si notre familiarité et notre maîtrise de la langue utilisée par les auteurs des matériaux analysés sont importantes.

Le troisième critère déterminant la sélection de nos matériaux est la date de parution. Nous avons fait le choix de limiter les matériaux analysés à ceux ayant été publiés lors de notre travail de thèse, soit à partir de l'année 2012. La question de la date de référence relative à cette publication s'est parfois posée, la date de parution du clip d'un titre musical n'étant pas toujours identique à celle de l'édition de l'album auquel le titre appartient. Plus spécifiquement, l'un des titres que nous avons choisi, « Sainte Anne », de Fauve, dispose d'un clip diffusé en décembre de l'année 2011, bien que son édition sur un album soit faite bien plus tardivement, dans un single, en vinyle, en 2014, puis dans un album, en cd, en 2016. Le premier EP du groupe étant paru en 2013, et ce titre nous semblant par ailleurs permettre une analyse pertinente des productions de ce collectif, nous l'avons intégré malgré le fait que la date de parution du clip précède de quelques dizaines de jours le début de l'année 2012. De façon plus générale, les matériaux sélectionnés s'étalent principalement de 2013 à 2018. Trois titres parus en 2019 sont venus remplacer des objets culturels que nous avions précédemment envisagés.

Nous avons également fait le choix de privilégier des produits culturels ayant bénéficié d'une certaine audience. Nous avons ainsi consulté les objets musicaux francophones les plus visionnés, et en avons sélectionné certains<sup>1142</sup>, afin de diversifier notre corpus. De la même façon, nous avons choisi d'analyser des clips musicaux réalisés par des vidéastes (qui ne sont donc pas des chanteurs), ces vidéos étant visionnées de façon plus importante<sup>1143</sup>. Sans pour autant réaliser d'analyse de la réception des objets culturels que nous

---

des refrains.

1141 C'est notamment le cas de Angèle, qui est belge, ou de Gims, qui est congolais. Des titres de Cœur de pirate, québécoise, ont également été considérés, bien qu'ils n'aient pas été retenus dans le corpus principal.

1142 C'est notamment ainsi que nous avons sélectionné les titres « Dernière danse », de Indila, dont le clip officiel a été visionné 675 millions de fois sur YouTube, et « Chocolat », de Lartiste et Awa Imani, dont le clip officiel a été visionné 435 millions de fois sur YouTube.

1143 Nous renvoyons plus particulièrement ici à la vidéo « EAT SLEEP TRAIN PETITES (CLIP MUSIQUE) », de Tibo InShape, visionnée plus de 8 millions de fois, et à la vidéo « SQUEEZIE – PAS TOUT SEUL », de SQUEEZIE visionnée plus de 9 millions de fois.



choisissons, nous avons donc été attentif à l'écho que ces objets pouvaient connaître. Lorsque deux titres nous semblaient permettre la conduite d'une analyse similaire, nous avons ainsi fait le choix d'intégrer à notre corpus principal le document qui avait bénéficié de l'audience la plus large. Bien sûr, le lecteur notera ici que nous ne mesurons cette audience qu'à partir de l'interface YouTube, dont le public est bien sûr un public particulier. Ne prétendant pas réaliser une analyse de la réception des objets culturels choisis, nous pensons cependant cette question moins centrale que dans d'autres cadres.

Nous avons aussi pris le parti de diversifier nos différents corpus, plus particulièrement pour ce qui est des corpus d'objets musicaux et d'objets audio-visuels de divertissement produits par des « youtubeurs ». Nous reviendrons bientôt sur le contenu de ces différents corpus. Nous avons également choisi de sélectionner des objets culturels évoquant des formes de sociabilité diversifiées, qu'elles soient amoureuses, érotiques, amicales, familiales, ou impliquant des autres moins clairement identifiés, ou auxquels le rapport apparaît éphémère.

Enfin, nous avons plus particulièrement considéré les objets culturels qui donnaient à voir, d'une façon ou d'une autre, une forme de souffrance ou de questionnement d'un rapport à l'autre impliquant une reconnaissance affective. Si, ce faisant, nous procédions d'ores et déjà à une forme d'analyse lors de la construction du corpus, dans le sens où l'évocation des thématiques qui nous intéressent n'est bien sûr pas transparente, et si une telle pratique peut apparaître problématique dans la mesure où elle pourrait entraîner une confusion entre les deux étapes qui sont parfois distinguées dans la littérature, celle de la construction du corpus et celle de l'analyse des données, elle nous semble cependant pouvoir être légitimée. Il est tout d'abord nécessaire de mesurer en quoi la construction d'un corpus implique dans tous les cas une forme de pratique analytique de la part du chercheur, dans la mesure où aucune des caractéristiques d'un document ne peut être entièrement transparente et évidente dès lors qu'elle est appréhendée à partir de classifications sociologiques. La relation entre le matériau singulier et le concept théorique qui sous-tend la classification implique nécessairement un travail de la part du chercheur, qui confronte le matériau à la catégorisation, et qui ce faisant procède à une opération analytique. Il nous semble que lorsque le chercheur mobilise un corpus construit par d'autres que lui, en travaillant sur les documents d'une administration, par exemple, l'opération analytique est également bien présente, puisqu'il s'agit dans tous les cas de penser la façon dont les classifications construites par les acteurs sociaux peuvent être

mises en relation avec la conceptualisation propre à la construction de l'objet de recherche. Nous récusons en somme toute transparence potentielle des matériaux soutenant l'analyse sociologique, et ne les concevons saisis, en tant que matériaux, qu'à partir d'une analyse produite par le chercheur. Aucune pratique, aucun discours, aucun document ne se donne à voir en lui-même en tant que matériau sociologique sur lequel, par la suite et dans un temps distinct, une opération analytique serait ensuite – et ensuite seulement – menée.

Si nous pouvons revendiquer le terme d'ethnographie, c'est en cela que la sélection de nos matériaux s'est faite à partir d'une confrontation au terrain répétée dans la longue durée. La construction du corpus représente ainsi un temps de travail particulièrement important dans notre travail de terrain. Nous pensons la relation entre pistes théoriques, outils d'analyse et confrontation au terrain comme constituant une opération au cours de laquelle des allers-retours entre terrain, outils et ressources produites par le travail de la bibliographie vont s'exercer, et participer d'un enrichissement mutuel<sup>1144</sup>. C'est donc en nous confrontant à de multiples reprises<sup>1145</sup> à ces matériaux que nous avons tenté de nous familiariser, de nous les rendre familiers, avec eux, avec leur forme et leur contenu, avec leurs images, leur texte et leur musique, avec leur rythme, leur violence ou leur douceur, avec la souffrance ou l'espoir qui se faisait jour à travers eux. Ce n'est qu'ainsi, nous semble-t-il, qu'il est possible de produire une analyse compréhensive des objets culturels que nous interrogeons, analyse compréhensive qui est indispensable pour qui souhaite interroger la possibilité que des critiques immanentes apparaissent dans ces textes. C'est donc à partir de ce temps d'écoute et de visionnage que nous en sommes venus à procéder au choix des matériaux analysés de façon plus systématique. Il nous a semblé en effet pertinent de soumettre les matériaux que nous choisissons d'inclure dans notre corpus principal à une même grille d'analyse, afin que puisse émerger, dans ce temps d'analyse spécifique, des éléments qui ne pouvaient apparaître

---

1144 Nous reprenons ainsi, pour la construction du corpus et les premiers questionnements posés aux matériaux, la notion d'instruments évolutifs que J.-C. Kaufmann propose pour penser la réalisation d'une enquête à partir d'entretiens compréhensifs. Voir : KAUFMANN Jean-Claude, *L'entretien compréhensif*, 3ème édition., Paris, Armand Colin, 2013, 126 p.

1145 Et dans différents contextes. Ayant en tête les réflexions adorniennes sur l'importance du contexte d'écoute, nous avons tâché de multiplier les écoutes et les cadres d'écoute des morceaux qui nous semblaient pouvoir avoir une certaine pertinence. Certaines écoutes étaient donc exclusivement consacrées à une « lecture » des documents, mais nous avons également tâché de nous immerger dans ces documents en les écoutant dans de multiples temps de notre vie quotidienne, que ce soit, à titre d'exemple, pendant des temps de repas, de tâches ménagères, sous la douche ou pendant des trajets, à différents moments de la journée donc, et à partir de différentes installations. La majorité des écoutes furent cependant réalisées à partir d'un ordinateur, et d'un casque ou d'enceintes, afin de bénéficier de la plus grande qualité sonore possible, et dans un temps, bien sûr, dévoué à l'analyse.

sans cela<sup>1146</sup>.

Proposons quelques éléments plus développés sur chacun de nos corpus.

Le premier de nos corpus d'analyse est composé de 30 objets musicaux, des « chansons » francophones appartenant à des genres variés, chanson française et variété (Angèle, Christophe Willem...), rap (Lomepal, Gringe...), pop marquée d'influences diverses (Thérapie Taxi, Arcadian). Si l'analyse des catégorisations musicales produites et pensées par les acteurs sociaux peut être très éclairante<sup>1147</sup>, si ces catégorisations construisent des distinctions qui trouvent des matérialisations dans l'espace social, nous avons pour notre part cherché à intégrer à notre corpus des documents relativement variés, sans interroger les catégorisations produites par différents acteurs, qui ont apparues parfois incompatibles les unes avec les autres. Nous nous sommes ainsi efforcé d'interroger des objets culturels qui s'écartaient largement de nos propres goûts musicaux, et de chercher des traces de critique immanente au sein de produits diversifiés. Nous avons cherché à interroger tout autant le texte parlé ou chanté, les paroles de la « chanson », et le texte vidéo, qui composait le clip accompagnant ce titre. Nous mettons d'autant plus en avant les éléments vidéos lorsqu'ils permettent de faire surgir ou de préciser des éléments de sens qui ne sont pas ou qui sont moins explicités dans le texte chanté ou parlé. Nos compétences en matière d'analyse musicale trouvant rapidement leur limite, d'autant plus lorsqu'il s'agit de mobiliser une analyse musicale pour produire une analyse sociologique, malgré notre intérêt pour la question, nous avons conféré à ces éléments une importance moindre. L'analyse des textes non-musicaux a cependant révélé une richesse suffisante pour que nous puissions questionner nos hypothèses. Notre lecteur notera enfin que nous avons sélectionné parfois plusieurs titres d'un même auteur<sup>1148</sup>. Il nous est en effet apparu que certains auteurs produisaient des textes qui avaient un intérêt particulier pour notre travail, et qui nous semblaient, par leur singularité, pouvoir être discutés de façon distincte, sans que notre propos ne soit redondant. Certains auteurs ont donc une place plus importante que d'autres dans notre corpus, qui peut être comprise par la

---

1146 E. Illouz donne bien à voir l'intérêt de l'analyse systématique ainsi que de l'analyse compréhensive d'objets culturels : ILLOUZ Eva, *Oprah Winfrey and the Glamour of Misery. An essay on Popular Culture*, *op. cit.*

1147 GLEVAREC Hervé et PINET Michel, « La "tablature" des goûts musicaux : un modèle de structuration des préférences et des jugements », *Revue française de sociologie*, 2009, vol. 50, n° 3, p. 599-640.

1148 Nous parlons ici, et plus généralement dans la suite de cette discussion, de l'auteur afin de désigner celui qui interprète le titre musical, et qui est l'auteur de la performance de chant ou de diction du texte. Nous ne renvoyons donc pas à l'auteur paroliers du texte, ou au réalisateur du clip vidéo accompagnant le titre musical.

richesse de l'analyse qu'ils nous permettent de construire. Si l'on s'interrogera peut-être sur la façon dont notre analyse perd alors en représentativité, rappelons que nous n'avons aucune prétention en la matière. C'est bien plutôt le seul fait de pouvoir observer certaines productions de sens au cœur des textes de notre corpus qui nous intéresse, sans interroger leur éventuel caractère minoritaire ou singulier. En sélectionnant ainsi plusieurs textes d'un même auteur, nous pouvons également davantage donner à voir la façon dont certains textes nous semblent pouvoir être mieux compris à partir des autres productions de l'auteur. Lorsque plusieurs textes enrichissent notre analyse par eux-mêmes, et enrichissent également la compréhension que nous pouvons avoir de chacun d'eux de façon particulière, les inclure dans notre corpus nous a ainsi semblé pertinent. Nous l'avons plus particulièrement fait pour les textes du collectif Fauve. Nous avons également inclus quelques titres dans lesquels plusieurs interprètes sont présents. Ces « *featuring* » (ou *feat.*) étant une pratique importante dans la musique contemporaine, il nous semblait important de donner à voir la façon dont ces objets culturels ne diffèrent pas fondamentalement des autres titres de notre corpus.

Le second corpus d'analyse est composé de 8 vidéos diffusées sur l'interface YouTube par des vidéastes. Il s'agit de vidéos réalisées par des auteurs pour lesquels la production d'objets culturels est une activité professionnelle et une source de rémunération importante. Nous avons ici aussi cherché à regrouper des objets culturels variés et diversifiés.

Un premier ensemble de vidéos vise à interroger la façon dont les liens du vidéaste à sa communauté et aux autres sont parfois exposés dans des « vlogs », des vidéos dans lesquelles le vidéaste parle à son public, face caméra. Les trois vidéos, de jenesuispasjolie, DavidLafargePokemon et TheFantasio974, que nous avons sélectionnées montrent les vidéastes interroger à divers degrés leur rapport à leur activité, et les liens qui les unissent à leur public.

Nous avons également sélectionné trois vidéos musicales, de Solary, Tibo InShape et Squeezie, dans lesquelles sont présents une musique et un texte chanté – à des degrés divers, l'un des textes étant composé de 4 mots, dont la sobriété n'empêche certainement pas pour autant le déploiement d'un effet de sens, renforcé par l'image et l'introduction et la conclusion qui encadrent ce clip musical, et dans lesquelles le vidéaste intervient. Ces textes évoquent également la façon dont le rapport à l'autre, en mettant davantage l'accent sur les processus de reconnaissance effectifs, ou des souffrances relatives à des formes de déni de reconnaissance.

Ces vidéos nous semblaient importantes à intégrer à notre corpus dans la mesure où elles illustrent l'audience dont peuvent bénéficier certaines vidéos produites par ces vidéastes. Si, bien sûr, ces documents peuvent être rapprochés de notre corpus musical, il nous semble important que ces auteurs ne soient pas des artistes musicaux, et ne se revendiquent pas comme tels<sup>1149</sup>. Il s'agit plutôt de voir la façon dont ces vidéastes et leurs productions s'inscrivent dans des registres très variés, la production de vidéos de divertissement pouvant être accompagnée d'une activité musicale, du rôle d'égérie d'une marque de bijoux ou de cosmétiques de luxe, de la possession de salle de sport, de la direction d'une marque de vêtement, d'une activité de (e-)sportif professionnel ou semi-professionnel, de l'écriture d'un livre... Une autre vidéo, de Mamytwink, est intégrée à notre corpus, afin d'illustrer une production plus classique, puisque les vlogs et les productions musicales tels que ceux que nous avons choisis restent des vidéos particulières, parmi une production audio-visuelle pléthorique. Nous retrouvons dans cette vidéo également des éléments nous permettant d'analyser la façon dont le rapport à l'autre, que ce soit au public, à un autre présent à l'écran, ou à un autre extérieur à ces relations, est pensé. Enfin, deux vidéos sont des sketches réalisés par des comédiens au sein d'un collectif nommé Golden Moustache, qui est dirigé, en tant que société de production et de création par le groupe M6. Ces documents sont des fictions humoristiques, dont, à nouveau, le contenu nous permet d'interroger notre objet de recherche. Notons enfin que la diversité de notre corpus ne tient pas seulement à la forme des productions audio-visuelles. Ces vidéastes sont assimilés à des contenus bien différents, qu'ils soient liés à la musculation (Tibo InShape), à la beauté, au « lifestyle » et, de façon plus récente, à la maternité (jenesuispasjolie), aux jeux-vidéos et à une forme de « matinale » de discussions avec des auditeurs (TheFantasio974), à l'histoire, à l'exploration et au voyage (Mamytwink), à la découverte de « cartes pokémon », à des « dégustations » et aux découvertes variées (DavidLafargePokemon), aux sketches humoristiques (Golden Moustache), ou à des réactions à visées divertissantes, construisant une forme de narration à partir d'un ensemble de contenus trop variés pour être détaillés (discussions, images ou courtes vidéos, activités manuelles, jeux-vidéos...) (Squeezeie).

Notre troisième et dernier corpus est composé de séries télévisées, et plus particulièrement des trente épisodes de la série *Serge le Mytho*. Mentionnons également les

---

1149 Si Squeezeie a pu commencer depuis une forme de carrière musicale, en réalisant un album paru à l'automne 2020, il n'avait aucune production de ce type en 2018, date à laquelle paraît la vidéo intégrée à notre corpus.

séries *Bref* et *Bloqués*, qui sont situées dans une même diégèse, et qui permettent donc de mieux comprendre la narration de notre matériau. Notons que dans cette série, diffusée sur Canal+ en 2016 avant d'être disponible sur YouTube en 2017, plusieurs niveaux fictionnels sont toujours emboîtés, le personnage principal étant lui-même l'auteur de narrations diverses au cours de ses interactions avec d'autres personnages. L'analyse de ses « mythos », dont le caractère mensonger est rendu évident par le caractère irréaliste de nombre de ses histoires, s'ajoute donc à l'analyse de l'interaction montrée à l'image, dans laquelle Serge converse et interagit avec différents acteurs. Si le cœur du récit filmique est constitué de la rencontre amoureuse faite par le personnage principal, de nombreuses relations, notamment amicales, participent de la fiction. Nous avons plus particulièrement analysé les épisodes dans lesquels la relation amoureuse est centrale (épisodes 5, 9, 21, 22, 28, 30) ou est évoquée (notamment les épisodes 10 et 16), ainsi que les épisodes dans lesquels la vulnérabilité du personnage occupe une place centrale (en plus des épisodes déjà cités, épisodes 18, 19, 24, 29). Comme peuvent déjà le laisser suggérer ces numéros, la série va progressivement donner à voir les fragilités du personnage principal, et la façon dont celles-ci jouent un rôle important dans ses relations, jusqu'à les mettre en péril. Le choix des épisodes plus particulièrement travaillés fut donc dirigé par ces questions. Pour autant, bien sûr, la série doit être appréhendée dans sa globalité.

Comme notre lecteur peut le constater, c'est donc la diversité et la pluralité de nos matériaux qui fut l'un des points nodaux de la recherche de nos matériaux. Bien sûr, il s'agit en cela de permettre la constitution d'une analyse qui puisse se revendiquer de la micrologie, laquelle est appliquée au sein de la composition de notre corpus de documents audio-visuels. Si ce terme générique pouvait laisser penser qu'ils peuvent être rapprochés, nous espérons avoir pu ici donner à voir tout à la fois la construction de nos corpus, et le caractère éclectique de nos matériaux, ce qui, pensons-nous, participe bien d'une richesse dans le cadre de notre travail.

## 6.2. Présentation des éléments des corpus

Notre lecteur trouvera ci-après des tableaux synthétiques proposant quelques éléments ayant pour objectif de lui permettre un premier contact avec nos matériaux. Il s'agit pour nous principalement de situer ces éléments les uns par rapport aux autres, et de fournir l'ensemble des références relatives à nos matériaux, notamment afin que notre lecteur puisse les consulter aisément s'il le souhaite.

Pour chacun des titres de nos corpus, notre lecteur trouvera donc un tableau dans lequel figurera le titre et l'auteur du média, et un ensemble d'informations synthétiques permettant d'appréhender la teneur de nos documents. Notons que l'ensemble des données relatives à la réception (nombre de vues, nombre de commentaires, nombre d'abonnés à la chaîne YouTube, nombre de vues sur la chaîne YouTube) ont été actualisées une dernière fois à la date du 27 octobre 2020. Toutes les données relatives au label et au distributeur ont été réunies à partir des études du Syndicat national de l'édition phonographique (SNEP) « L'économie de la production musicale »<sup>1150</sup> des années correspondantes à la sortie des titres (ou albums, lorsque le titre en lui-même n'apparaissait pas dans ces données). Ces documents précisent parfois l'éditeur, en plus du label et du distributeur. Nous indiquons donc cette information en précision du label lorsqu'elle nous est connue.

Afin de permettre une comparaison des différents indicateurs permettant d'estimer l'audience de chacun des matériaux de notre corpus, nous indiquons entre parenthèses et de façon décroissante la place de chaque matériau dans notre corpus en nombre de vues, d'abonnés... Afin de procéder à cette comparaison, nous avons pris les valeurs des épisodes 1 et 30 de la série *Serge le mytho*, dans le but d'illustrer les disparités d'audimat sans pour autant surcharger cette présentation de nos données.

Avant de présenter chacun de nos documents individuellement, nous aimerions cependant proposer un bref aperçu de quelques indicateurs relatifs à la production et à la distribution des objets culturels musicaux de nos corpus. Nous souhaitons ainsi donner à voir à notre lecteur la concentration de la distribution des objets musicaux entre quelques majors. Notre lecteur notera également qu'il faut considérer ici que les labels sont « dits-indépendants », tant le terme recouvre aujourd'hui des réalités distinctes. Cette indication,

---

1150 Voir le site internet du SNEP pour ces différents documents : SNEP - « Chiffres & Ressources », <https://snepmusique.com/chiffres-ressources/>, (consulté le 27 octobre 2020).

aussi imparfaite qu'elle soit, permet cependant de rendre plus explicite les objets culturels qui sont également liés aux majors à travers leur label.

Précisons cependant immédiatement que ces éléments relatifs à la production et à la distribution des objets culturels ne constitueront pas, dans notre analyse, un facteur déterminant permettant d'explicitier à lui seul la présence ou non de formes de critiques immanentes dans les objets culturels. Ils nous semblent cependant permettre d'appréhender plus aisément les discussions à venir, en permettant de resituer les objets culturels dans leur contexte de production et de distribution. Notre lecteur trouvera, après ces deux tableaux synthétiques, les tableaux individuels détaillant les données relatives à chacun de nos matériaux, classés par ordre alphabétique du titre de l'objet culturel. Précisons également que notre lecteur pourra trouver dans nos annexes les transcriptions des paroles des objets culturels musicaux. Il pourra également trouver les grilles d'analyse utilisées pour l'analyse des documents, ainsi que quelques exemples de ces analyses. Précisons que les analyses des documents récits filmiques furent réalisés notamment à partir du logiciel Lignes De Temps<sup>1151</sup>.

---

1151 Le logiciel Lignes de temps est développé par l'Institut de recherche et d'innovation (IRI), au sujet duquel plus d'informations sont consultables ici : <https://www.iri.centrepompidou.fr/outils/lignes-de-temps/>



<b>Répartition des auteurs selon le distributeur</b>	
<b>Distributeur</b> (nombre d'auteurs du corpus distribué <sup>11521153</sup> ) :	<b>Auteurs du corpus distribué</b> <sup>11541155</sup> :
<b>Universal Music France</b> (filiale de Vivendi, tout comme Canal+) (10)	Eddy de Pretto, Eva, Lartiste (en feat. Awa Imani), Indila, Clara Luciani, Kendji Girac, Arcadian, Angèle (en feat. Roméo Elvis), Vitaa et Slimane, Joyce Jonathan [information partiellement vérifiée pour cette dernière auteure]
<b>Sony Music Entertainment</b> (4)	Ben Mazué, Christophe Willem, Hoshi, Gims (en feat. Vianney)
<b>Warner Music France</b> (2)	Fauve, Amir
<b>Wagram</b> (2)	Thérapie Taxi (en feat. Roméo Elvis), Gringe (en feat. Nemir)
<b>Pias France</b> (1)	Lomempal
<b>Canal+</b> (filiale de Vivendi, tout comme Universal Music France) (1)	Serge Le mytho

1152 Nous ne comptons pas ici auteurs présents en featuring, et ne comptons les duos que comme un unique auteur.

1153 Nous ne comptons pas ici auteurs présents en featuring, et ne comptons les duos que comme un unique auteur.

1154 Nous mentionnons les noms des auteurs présents de notre corpus, sans préciser ici le nombre de documents d'un même auteur analysés dans celui-ci.

1155 Nous mentionnons les noms des auteurs présents de notre corpus, sans préciser ici le nombre de documents d'un même auteur analysés dans celui-ci.

<b>Répartition des auteurs selon le label/network</b>		
<b>Lien aux majors :</b>	<b>Label/Network</b> (Editeur, lorsque l'information est connue) (nombre d'auteurs du corpus distribué <sup>1156</sup> ) :	<b>Auteurs du corpus dans le label/network</b> <sup>1157</sup> :
<b>Universal Music France</b> (8)	<b>Initial Artist Services</b> (2)	Eddy de Pretto, Clara Luciani
	<b>Mercury Records</b> (2)	Kendji Girac, Vitaa et Slimane
	<b>Fontana</b> (Editeur : Mercury Music Group) (1)	Arcadian
	<b>Angèle VL Records</b> (Editeur : Initial Artist Services) (1)	Angèle (feat. Roméo Elvis)
	<b>Aldam Production</b> (Editeur : MCA) (1)	Eva
	<b>Capitol</b> (1)	Indila
<b>Sony Music Entertainment</b> (2)	<b>Columbia Records</b> (1)	Ben Mazué
	<b>Jive Epics</b> (1)	Christophe Willem
<b>Warner Music Group</b> (1)	<b>Warner</b> (1)	Amir
<b>Indépendants</b> (9)	<b>Play Two</b> (TF1 est actionnaire majoritaire depuis 2019) (2)	Gims (en feat. Vianney), Joyce Jonathan
	<b>Jo&amp;Co</b> (distribué par Sony Music Entertainment) (1)	Hoshi
	<b>3ème Bureau</b> (Wagram Music) (1)	Gringe (en feat. Nemir)
	<b>Panenka Music</b> (associé à Wagram Music pour la distribution) (1)	Thérapie Taxi
	<b>Pineale Prod</b> (associé Grand Musique Management) (1)	Lomepal
	<b>Because Music</b> (1)	Lartiste (en feat. Awa Imani)
	<b>Fauve Corp</b> (1)	Fauve
	<b>Pias France</b> (1)	Lomepal

1156 Nous ne comptons pas ici auteurs présents en featuring, et ne comptons les duos que comme un unique auteur.

1157 Nous mentionnons les noms des auteurs présents de notre corpus, sans préciser ici le nombre de documents d'un même auteur analysés dans celui-ci.

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« 25 ans »	Artiste : Ben Mazué
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 08/03/07
Album :	33 ans	Date de parution de l'album : 22/09/14
Durée :	00:03:26	Date de parution : 09/09/14
Nombre de commentaires (classement) :	263 (33/40)	Nombre de vues (classement) : 2 562 664 (29/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	104 000 (38/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 44 932 146 (36/40)
Label :	Columbia Records, A Division of Sony Music Entertainment	
Distributeur :	Sony Music Entertainment	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=vVOEITPtGGI">https://www.youtube.com/watch?v=vVOEITPtGGI</a>	
Aperçu rapide :	Le locuteur fait part de sa rencontre amoureuse d'une femme plus âgée, lors d'une soirée dans un appartement. Le jeu de séduction est décrit, tandis que le locuteur spécule sur la suite de leurs ébats. A noter, l'artiste a réalisé d'autres chansons similaires, à d'autres âges, mettant en scène d'autres personnages, avec leurs rencontres et leurs difficultés.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« 4.000 îles. »	Artiste : Fauve
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 09/10/11
Album :	4.000 îles – Single (puis 150.900)	Date de parution de l'album : 15/07/2013 (01/04/2016)
Durée :	00:04:36	Date de parution : 26/12/12
Nombre de commentaires (classement) :	892 (28/40)	Nombre de vues (classement) : 4 552 403 (23/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	275 000 (22/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 132 096 854 (22/40)
Label :	Fauve Corp (Éditeur : Sony ATV)	
Distributeur :	Warner Music France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=4go1dp_zkTc">https://www.youtube.com/watch?v=4go1dp_zkTc</a>	
Aperçu rapide :	Le locuteur demande à un autre de l'emmener ailleurs. C'est une souffrance qui le pousse au départ. Évoquant diverses destinations, il donne à voir la façon dont ces voyages peuvent lui permettre d'aller mieux. Le retour est cependant envisagé. L'autre est inclus dans ce voyage.	

<b>Présentation générale</b>	
Titre :	« ADIEU ! TheFantasio974 »
Type de média :	Youtube - Vlog « facecam »
Durée :	00:11:06
Nombre de commentaires (classement) :	Commentaires désactivés (/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	1 610 000 (11/40)
Network :	Aucun network
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=nNT10TivaRU">https://www.youtube.com/watch?v=nNT10TivaRU</a>
Aperçu rapide :	Face caméra, en extérieur, le vidéaste partage à son public sa décision de fermer sa chaîne YouTube. Il explique sa décision et partage ses souhaits pour l'avenir, évoquant notamment son entrée dans la paternité. Il évoque le modèle économique de YouTube, et ses changements. Ceux-ci semblent impacter sa décision. Il évoque également certaines de ses précédentes vidéos, et des souvenirs qu'il semble partager avec son public. Il revient également sur sa relation à son public, indiquant qu'il fut « le tonton » d'une génération, et assurant à son public qu'ils trouveront ailleurs ce qu'ils cherchent dans ses vidéos.

<b>Présentation générale</b>			
Titre :	« Alibi »	Artiste :	Eva
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le :	17/05/19
Album :	QUEEN	Date de parution de l'album :	05/07/19
Durée :	00:03:38	Date de parution :	20/06/19
Nombre de commentaires (classement) :	19 627 (7/40)	Nombre de vues (classement) :	39 512 395 (10/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	1 160 000 (15/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) :	384 585 637 (14/40)
Label :	Aldam Production (Editeur : MCA)		
Distributeur :	Universal Music France		
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=kBspZzL9y_w">https://www.youtube.com/watch?v=kBspZzL9y_w</a>		
Aperçu rapide :	La locutrice partage sa souffrance, causée par « son mec », dans leur relation amoureuse. Elle partage son projet de le tuer, avec l'aide de ses « copines ». C'est pour ce meurtre qu'elle cherchera un « alibi ».		

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Après toi »	Artiste : Christophe Willem
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 19/07/07
Album :	Paraît-il	Date de parution de l'album : 01/12/14
Durée :	00:04:25	Date de parution : 30/04/15
Nombre de commentaires (classement) :	1 006 (27/40)	Nombre de vues (classement) : 8 584 964 (18/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	53 400 (40/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 37 415 763 (40/40)
Label :	Jive Epic	
Distributeur :	Sony Music Entertainment	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=EE3fpSS3hII">https://www.youtube.com/watch?v=EE3fpSS3hII</a>	
Aperçu rapide :	Le locuteur évoque son chagrin amoureux, et la façon dont le monde lui devient étranger. Il partage la façon dont il perçoit un discours normatif, qui le conduit à mentionner la façon dont sa souffrance est déconsidérée, tant il « y a bien pire ». Cela ne semble cependant pas avoir d'impact sur sa souffrance, qui n'en est pas moins exprimée.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Besoin de papoter un peu... »	Artiste : jenesuispasjolie
Type de média :	Youtube - Vlog « facecame »	Chaîne YouTube active depuis le : 23/08/10
Durée :	00:09:08	Date de parution : 04/01/17
Nombre de commentaires (classement) :	710 (30/40)	Nombre de vues (classement) : 278 161 (39/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	1 170 000 (14/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 145 208 256 (21/40)
Network (MCN – Multi Channel Network) :	Finder Studios (dont TF1 est actionnaire majoritaire)	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=cF31awsG7J4">https://www.youtube.com/watch?v=cF31awsG7J4</a>	
Aperçu rapide :	<p>Dans cette vidéo, la vidéaste revient pour son public sur l'année écoulée, les différents projets qu'elle a pu accomplir et les changements dans sa vie personnelle. Elle partage également ses sentiments d'artificialité, liés à YouTube, évoquant la « cruauté » de ce milieu, et indique sa volonté de produire à l'avenir un contenu lui correspondant davantage. Sa proximité avec son public est également au cœur de la vidéo.</p>	



<b>Présentation générale</b>			
Titre :	« Blizzard (Version Longue) »	Artiste :	Fauve
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le :	09/10/11
Album :	Blizzard	Date de parution de l'album :	23/12/13
Durée :	00:08:27	Date de parution :	28/04/13
Nombre de commentaires (classement) :	3 305 (14/40)	Nombre de vues (classement) :	6 368 641 (20/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	275 000 (22/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) :	132 096 854 (22/40)
Label :	Fauve Corp (Editeur : Sony ATV)		
Distributeur :	Warner Music France		
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=HMpmedi_pH4">https://www.youtube.com/watch?v=HMpmedi_pH4</a>		
Aperçu rapide :	<p>Notons que nous renvoyons ici à la version longue, dans toutes les données relatives à la vidéo, mais que seule une version courte fut incluse dans un album (EP). Cette version courte fut publiée sur YouTube le 24/05/13, sans clip, pour une durée de 00:04:53. Les données relatives à l'album, au label et au distributeur sont donc relatives à cette version courte du titre. Dans ce titre, un locuteur cherche à venir en aide à celui qui semble être un ami, à le faire quitter une routine morose. L'expérience négative, tout autant que l'expérience positive projetée et annoncée sont collectives, partagées par le locuteur, l'interlocuteur, et de nombreux autres qui sont évoqués. Notons que le clip reprend cette narration, donnant à voir un départ de la ville. Notons également la façon dont la souffrance des personnages est exprimée crûment.</p>		

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Chocolat »	Artiste : Lartiste, feat. Awa Imani
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 27/05/08
Album :	Clandestino	Date de parution de l'album : 09/12/16
Durée :	00:04:22	Date de parution : 17/02/17
Nombre de commentaires (classement) :	101 689 (2/40)	Nombre de vues (classement) : 435 977 791 (2/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	4 630 000 (5/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 1 748 557 616 (5/40)
Label :	Because Music	
Distributeur :	Universal Music France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=NuXaPB_KWg8">https://www.youtube.com/watch?v=NuXaPB_KWg8</a>	
Aperçu rapide :	Les locuteurs, un homme et une femme, évoquent leur relation amoureuse qui semble impossible, à moins d'un départ vers un ailleurs. S'ils partagent leurs hésitations, ce voyage aura bien lieu. La chanson est interrompue par une altercation dans laquelle des propos racistes sont tenus à l'encontre des locuteurs, mais rapidement la situation est pacifiée, oubliée.	

<b>Présentation générale</b>	
Titre :	« Chula »
Type de média :	Chanson et clip
Album :	Hit Sale (réédition augmentée, Hit Sale Xtra Cheese)
Durée :	00:05:14
Nombre de commentaires (classement) :	734 (29/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	314 000 (20/40)
Label :	Panenka Music
Distributeur :	Wagram
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=1cptmTbaC-c">https://www.youtube.com/watch?v=1cptmTbaC-c</a>
Aperçu rapide :	Les locuteurs, un homme et une femme, évoquent leur relation amoureuse, qui semble être à construire. Ils font part de leur volonté de ne pas s'engager. L'amour apparaît tout à la fois comme « décimé », et comme l'horizon vers lequel, malgré tout, ils se tournent. Notons comme les objets culturels sont évoqués dans ce texte.

<b>Présentation générale</b>	
Titre :	« Comment je vais faire »
Type de média :	Chanson et clip
Album :	Il suffit d'y croire (Comment je vais faire, EP)
Durée :	00:03:55
Nombre de commentaires (classement) :	1 532 (23/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	189 000 (32/40)
Label :	Jo & Co
Distributeur :	Sony Music Entertainment
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=uqROarXJAHg">https://www.youtube.com/watch?v=uqROarXJAHg</a>
Aperçu rapide :	A noter, les informations relatives au distributeur renvoie à l'album <i>Il suffit d'y croire</i> . La locutrice partage sa souffrance, et son sentiment d'étrangeté au monde. Ses relations sont au cœur de la discussion, celles qu'elle a perdues, celles qu'elle ne parvient plus à construire, celles qu'elle a blessées. Si une forme de « reprise en main » d'elle-même est évoquée, la mélancolie semble revenir très rapidement, dans une forme de circularité.

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« COUP DE GUEULE – ARGENT & VÉRITÉ »	Artiste : DavidLafargePokemon
Type de média :	Youtube - Vlog « facecame »	Chaîne YouTube active depuis le : 23/07/13
Durée :	00:11:17	Date de parution : 02/12/16
Nombre de commentaires (classement) :	12 100 (10/40)	Nombre de vues (classement) : 599 097 (37/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	1 710 000 (10/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 606 401 250 (10/40)
Network :	Si le youtubeur mentionne l'appartenance à un network, le nom de celui-ci n'a pu être trouvé.	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=y5zekyuQl0U">https://www.youtube.com/watch?v=y5zekyuQl0U</a>	
Aperçu rapide :	Le vidéaste partage face caméra sa colère et une certaine forme de souffrance. Il interpelle vivement une partie de son public, une « petite majorité », qui met en cause tout à la fois son manque de passion, son manque d'investissement et ses gains financiers. Le vidéaste partage sa fatigue et la façon dont il parvient, ou ne parvient pas, à faire face à ces sollicitations. Il leur donne alors sa « vérité », dans une vidéo qui semble très peu montée, et dans laquelle la colère et l'énerverement semblent palpables.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Dernière danse »	Artiste : Indila
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 03/03/14
Album :	Mini World	Date de parution de l'album : 24/02/14
Durée :	00:03:34	Date de parution : 04/12/13
Nombre de commentaires (classement) :	242 183 (1/40)	Nombre de vues (classement) : 675 260 860 (1/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	3 790 000 (6/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 1 403 213 438 (7/40)
Label :	Capitol	
Distributeur :	Universal Music France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=K5KAc5CoCuk">https://www.youtube.com/watch?v=K5KAc5CoCuk</a>	
Aperçu rapide :	La locutrice partage sa souffrance. Elle fait face aux intempéries, qui semblent être une allégorie de sa souffrance. Elle mentionne une perte, et le clip nous donne à voir la photo d'un homme, mais la relation n'est pas plus explicitement définie. Notons comme la locutrice semble sans prise sur sa peine.	

<b>Présentation générale</b>	
Titre :	« Drôle d'époque »
Type de média :	Chanson et clip Live. Une version avec une image fixe existe, correspondant à la pochette d'album. Les données relatives à cet autre document sont indiquées entre parenthèse, mais ne sont pas prises en compte dans la comparaison avec les autres médias du corpus.
Album :	Sainte-Victoire
Durée :	00:03:37 et 00:03:25
Nombre de commentaires (classement) :	251 (20) (34/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	129 000 (37/40)
Label :	Initial Artist Services
Distributeur :	Universal Music France
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=OqcrSqq9SBU">https://www.youtube.com/watch?v=OqcrSqq9SBU</a> ( <a href="https://www.youtube.com/watch?v=JT67MmL_6io">https://www.youtube.com/watch?v=JT67MmL_6io</a> )
Aperçu rapide :	La locutrice évoque les discours normalisateurs qu'elle subit, et qui lui imposent une certaine place, un certain rôle de femme. C'est cependant jusqu'à son corps qui est objet de discours. Elle manifeste son étrangeté au monde face à ces discours. Notons que des relations affectives sont évoquées dans ces discours.
Artiste :	Clara Luciani
Chaîne YouTube active depuis le :	24/12/13
Date de parution de l'album :	06/04/18
Date de parution :	06/04/18 et 03/03/18
Nombre de vues (classement) :	1 267 564 (158 312) (33/40)
Nombre de vues de la chaîne (classement) :	91 615 058 (31/40)

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« EAT SLEEP TRAIN PETITES MUSIQUE »	Artiste : Tibo InShape
Type de média :	Youtube – Chanson et vidéo	Chaîne YouTube active depuis le : 15/08/08
Durée :	00:04:30	Date de parution : 12/10/16
Nombre de commentaires (classement) :	14 992 (9/40)	Nombre de vues (classement) : 8 726 602 (17/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	7 780 000 (4/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 2 447 645 829 (4/40)
Network :	Aucun network	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=HC2SsWHAFsw">https://www.youtube.com/watch?v=HC2SsWHAFsw</a>	
Aperçu rapide :	Le vidéaste décrit une situation de harcèlement, et propose une sommaire chanson (dont le titre « Eat, sleep, train, petites » constitue l'ensemble des paroles) afin de proposer ce qui constitue un modèle de construction de l'individu : manger, dormir, s'entraîner (à travers des exercices de musculation), et enfin, obtenir (puisque le registre de la possession semble bien être celui du discours en question, dans lequel les femmes sont particulièrement réduites à l'état d'objet) des « petites ».	



<b>Présentation générale</b>	
Titre :	« Hit Sale »
Type de média :	Chanson et clip
Album :	Hit Sale (réédition augmentée, Hit Sale Xtra Cheese)
Durée :	00:03:19
Nombre de commentaires (classement) :	6 078 (12/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	314 000 (20/40)
Label :	Panenka Music
Distributeur :	Wagram
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=CpTLFchI8Zk">https://www.youtube.com/watch?v=CpTLFchI8Zk</a>
Aperçu rapide :	Les locuteurs évoquent ce qui semble être une relation érotique, dans laquelle la femme domine l'homme et suscite son désir. La façon dont le monde « déraile » est au cœur du texte, dans lequel les caractéristiques de la femme sont évoquées avec moult superlatifs.

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Illusion »	Artiste : Ben Mazué
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 08/03/07
Album :	La femme idéale	Date de parution de l'album : 09/11/18
Durée :	00:03:04	Date de parution : 17/01/18
Nombre de commentaires (classement) :	183 (36/40)	Nombre de vues (classement) : 1 159 793 (35/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	104 000 (38/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 44 932 146 (36/40)
Label :	Columbia Records	
Distributeur :	Sony Music Entertainment	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=l6DifytOH7g">https://www.youtube.com/watch?v=l6DifytOH7g</a>	
Aperçu rapide :	Le locuteur s'adresse à celui qui semble être son père, en évoquant la souffrance de ce dernier. Son père est décrit comme cherchant en tout temps à garder la face, peut-on supposer, suite à la perte de sa femme. Si le locuteur indique qu'il n'est pas dupe, il acceptera finalement de jouer le jeu.	

<b>Présentation générale</b>			
Titre :	« J'ai cherché »	Artiste :	Amir
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le :	01/01/07
Album :	Au cœur de moi	Date de parution de l'album :	29/04/16
Durée :	00:03:32	Date de parution :	03/03/16
Nombre de commentaires (classement) :	102 (37/40)	Nombre de vues (classement) :	95 623 180 (6/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	676 000 (17/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) :	361 166 110 (15/40)
Label :	Warner		
Distributeur :	Warner Music France		
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=kQysGibXphE&amp;list=RDkQysGibXphE">https://www.youtube.com/watch?v=kQysGibXphE&amp;list=RDkQysGibXphE</a>		
Aperçu rapide :	Le locuteur évoque une souffrance, et sa tentative de construction personnelle. Un autre apparaît alors comme particulièrement important dans celle-ci. Il s'agit cependant bel et bien d'évoquer une forme de réalisation de soi.		

<b>Présentation générale</b>			
Titre :	« Jeunesse Talking Blues »	Artiste :	Fauve
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le :	09/10/11
Album :	Vieux Frères – Partie 1	Date de parution de l'album :	03/02/14
Durée :	00:03:02	Date de parution :	02/02/14
Nombre de commentaires (classement) :	312 (32/40)	Nombre de vues (classement) :	2 769 168 (28/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	275 000 (22/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) :	132 096 854 (22/40)
Label :	Fauve Corp		
Distributeur :	Warner Music France		
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=x2I-gDExi1U">https://www.youtube.com/watch?v=x2I-gDExi1U</a>		
Aperçu rapide :	Dans ce texte sans structure phrastique, dans lequel le terme « blues » est omniprésent (66 occurrences), le locuteur partage sa souffrance, son mal-être et une sorte de dégoût du monde. Notons comme le rapport à l'autre est alors évoqué.		

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Jusqu'où elle m'aime »	Artiste : Gringe, feat. Nemir
Type de média :	Chanson	Chaîne YouTube active depuis le : 11/09/18
Album :	Enfant Lune	Date de parution de l'album : 02/11/18
Durée :	00:03:39	Date de parution : 02/11/18
Nombre de commentaires (classement) :	227 (35/40)	Nombre de vues (classement) : 2 110 222 (30/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	153 000 (35/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 43 973 963 (38/40)
Label :	3ème Bureau	
Distributeur :	Wagram	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=hbRV6882JdI">https://www.youtube.com/watch?v=hbRV6882JdI</a>	
Aperçu rapide :	<p>Dans ce texte, le locuteur évoque une relation amoureuse dans laquelle il occupe une position qui nous semble assimilable à celle de tortionnaire. Le locuteur fait part de sa propre souffrance, de ses craintes, et de la façon dont son comportement le fait également souffrir. C'est bien cependant sa propre expérience qui occupe l'ensemble du texte.</p>	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Kané »	Artiste : Fauve
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 09/10/11
Album :	Kitsuné Parisien 3 (Deluxe Edition) ; puis EP Blizzard	Date de parution de l'album : 04/02/2013 (23/12/13)
Durée :	00:04:35	Date de parution : 05/11/11
Nombre de commentaires (classement) :	1 217 (25/40)	Nombre de vues (classement) : 6 945 824 (19/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	275 000 (22/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 132 096 854 (22/40)
Label :	Kitsuné ; puis Fauve Corp (Editeur : Sony ATV)	
Distributeur :	Distributeur inconnu ; puis Warner Music France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=kb1Nu75l1vA">https://www.youtube.com/watch?v=kb1Nu75l1vA</a>	
Aperçu rapide :	Le locuteur interpelle celui qui semble être un proche, et s'efforce de le convaincre de ne pas s'en aller, de ne pas « caner ». Tout en évoquant toutes les imperfections, les fragilités ou les causes de souffrance de l'autre, il lui dit surtout la façon dont il lui est indispensable.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Kid »	Artiste : Eddy de Pretto
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 15/0917/
Album :	Cure	Date de parution de l'album : 02/03/18
Durée :	00:03:05	Date de parution : 27/09/17
Nombre de commentaires (classement) :	3 024 (15/40)	Nombre de vues (classement) : 20 816 509 (11/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	215 000 (30/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 93 729 611 (30/40)
Label :	Initial Artist Services	
Distributeur :	Universal Music France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=XfbM3LD0D9Q">https://www.youtube.com/watch?v=XfbM3LD0D9Q</a>	
Aperçu rapide :	Dans ce texte, le locuteur évoque un discours normalisateur, construisant une « virilité abusive ». Il reprend ainsi les propos de celui qui semble être son père. A la fin du titre, le locuteur s'oppose à ce discours, et à celui qui le tient.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« La Même »	Artiste : Gims feat Vianney
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 11/05/17
Album :	Ceinture noire	Date de parution de l'album : 23/03/18
Durée :	00:03:20	Date de parution : 20/04/18
Nombre de commentaires (classement) :	28 435 (4/40)	Nombre de vues (classement) : 173 840 596 (3/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	9 090 000 (2/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 4 712 754 959 (2/40)
Label :	Play Two	
Distributeur :	Sony Music Entertainment	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=fC6YV65JJ6g">https://www.youtube.com/watch?v=fC6YV65JJ6g</a>	
Aperçu rapide :	Le locuteur interpelle ses « amis » et leur partage la façon il fait face à des discours normalisateurs qui tentent de le « mettre en boîte ». Si le locuteur affirme ne pas pouvoir être appréhendé par ces autres qu'il évoque (vaguement), il affirme surtout la façon dont ces discours sont sans prise sur lui, puisque « Si [il les] gêne, bah c'est la même ».	



<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Le Bureau des Rêves (Flobert) »	Golden Moustache
Type de média :	Youtube – Sketch humoristique	Chaîne YouTube active depuis le : 24/09/12
Durée :	00:04:48	Date de parution : 04/02/14
Nombre de commentaires (classement) :	3 656 (13/40)	Nombre de vues (classement) : 6 037 556 (22/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	3 610 000 (7/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 972 587 447 (8/40)
Network :	Golden Moustache est une société de production créée par le Groupe M6.	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=KUTtKnI90H0">https://www.youtube.com/watch?v=KUTtKnI90H0</a>	
Aperçu rapide :	Dans ce sketch humoristique, un ensemble de personnages qui participent au « bureau des rêves » doit construire un rêve pour un jeune homme qui a sombré dans la tristesse suite à la mort de son père. Si les opportunités de construire un rêve tourné vers un avenir ou un présent plaisant vont sembler peu convaincantes, c'est par l'évocation des souvenirs qu'une solution sera trouvée finalement.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Le Pire »	Artistes :
Type de média :	Chanson et clip	Gims
Album :	Ceinture noire	Chaîne YouTube active depuis le : 11/05/17
Durée :	00:04:01	Date de parution de l'album : 23/03/18
Nombre de commentaires (classement) :	25 748 (5/40)	Date de parution : 26/10/18
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	9 090 000 (2/40)	Nombre de vues (classement) : 50 183 535 (8/40)
Label :	Play Two (Editeur : Sony Music Distributes)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 4 712 754 959 (2/40)
Distributeur :	Sony Music Entertainment	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=BEVYAHvWZo&amp;list=PLRHJmhJyekOV6oPhleIg5dlfpEf8CdPD">https://www.youtube.com/watch?v=BEVYAHvWZo&amp;list=PLRHJmhJyekOV6oPhleIg5dlfpEf8CdPD</a>	
Aperçu rapide :	<p>Le locuteur évoque la façon dont, suite à des demandes d'enfants, il cherche à comprendre l'état de la planète. Évoquant tout à la fois cette recherche de compréhension et une forme de tentative d'action, qui est l'occasion d'un rapport à l'autre particulièrement difficile, le locuteur évoque l'urgence de la situation écologique. Notons qu'une forme d'hédonisme est également présent, dans la dernière partie du texte.</p>	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Narkuss – C'est enfin l'Été (ft. Solary) »	Artiste : Solary
Type de média :	Youtube – Chanson et vidéo	Chaîne YouTube active depuis le : 27/10/17
Durée :	00:03:16	Date de parution : 28/07/18
Nombre de commentaires (classement) :	2 494 (18/40)	Nombre de vues (classement) : 1 257 399 (34/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	186 000 (33/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 47 263 599 (35/40)
Network :	Wat Social Club ; sans être un network au sens propre, il s'agit d'une agence de conseil en communication, gestion de projets marketing et management de talents, qui nous semble au plus proche de l'activité des networks et Multi Channel Network (MCN).	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=abeTaKvUYD4">https://www.youtube.com/watch?v=abeTaKvUYD4</a>	
Aperçu rapide :	Les vidéastes évoquent en chanson et de façon collective l'arrivée de l'été, l'occasion de se retrouver pour « jouer » à des jeux-vidéos, ce jeu étant évoqué dans un but sérieux, presque professionnel. Il s'agit bien cependant de mettre en avant le caractère convivial de leur activité.	

<b>Présentation générale</b>			
Titre :	« Nuits Fauves »	Artiste :	Fauve
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le :	09/10/11
Album :	Blizzard	Date de parution de l'album :	23/12/13
Durée :	00:04:37	Date de parution :	16/09/12
Nombre de commentaires (classement) :	1 357 (39/40)	Nombre de vues (classement) :	2 337 208 (40/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	275 000 (22/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) :	132 096 854 (22/40)
Label :	Fauve Corp (Editeur : Sony ATV)		
Distributeur :	Warner Music France		
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=oHvQUGD2a0I">https://www.youtube.com/watch?v=oHvQUGD2a0I</a>		
Aperçu rapide :	Le locuteur évoque à un autre la façon dont le rapport à l'autre et le rapport amoureux est difficile. Une forme d'espoir est cependant possible, à travers les « nuits fauves » qui donnent son titre au texte. Les relations affectives sont au cœur de ce texte, et les objets culturels sont également évoqués.		

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« On »	Artiste : Joyce Jonathan
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 03/05/18
Album :	On	Date de parution de l'album : 05/10/18
Durée :	00:03:41	Date de parution : 30/05/18
Nombre de commentaires (classement) :	2 057 (20/40)	Nombre de vues (classement) : 13 723 404 (13/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	263 000 (29/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 146 345 394 (20/40)
Label :	Play Two	
Distributeur :	Universal Music France ; le distributeur de cet album n'a pas pu être confirmé avec certitude. Notons que ce label est associé parfois à d'autres distributeurs, et que l'artiste a pu, selon les albums, utiliser différents distributeurs.	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=ZltKfmqQxdU&amp;list=RD9vvdL_B5QJw&amp;index=14">https://www.youtube.com/watch?v=ZltKfmqQxdU&amp;list=RD9vvdL_B5QJw&amp;index=14</a>	
Aperçu rapide :	Partageant une sorte de fragilité et de vulnérabilité partagée collectivement, la locutrice va surtout donner à voir la façon dont elle procède à une construction d'elle-même, à un dépassement de soi.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« On danse pas »	Gringe
Type de média :	Chanson	Chaîne YouTube active depuis le : 11/09/18
Album :	Enfant Lune	Date de parution de l'album : 02/11/18
Durée :	00:02:52	Date de parution : 02/11/18
Nombre de commentaires (classement) :	98 (38/40)	Nombre de vues (classement) : 647 462 (36/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	153 000 (35/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 43 973 963 (38/40)
Label :	3ème Bureau	
Distributeur :	Wagram	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=QFmOpwbZO-w">https://www.youtube.com/watch?v=QFmOpwbZO-w</a>	
Aperçu rapide :	Le locuteur évoque son rapport aux autres, notamment aux femmes, et son rapport à l'argent. Les relations évoquées prennent pour cadre un « club », et présentent à la fois un caractère sexualisé et désaffectivé. Les rapports humains y apparaissent comme particulièrement réifiés et réifiants.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Pour oublier »	Artiste : Kendji Girac
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 06/04/14
Album :	Amigo	Date de parution de l'album : 31/08/18
Durée :	00:03:50	Date de parution : 10/07/18
Nombre de commentaires (classement) :	19 969 (6/40)	Nombre de vues (classement) : 115 062 974 (4/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	3 040 000 (9/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 1 624 645 957 (6/40)
Label :	Mercury Records	
Distributeur :	Universal Music France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=iToH6GuN2S4">https://www.youtube.com/watch?v=iToH6GuN2S4</a>	
Aperçu rapide :	Le locuteur partage une souffrance ressentie collectivement, et évoque la solution face à ces souffrances : faire la fête, afin d'oublier.	

<b>Présentation générale</b>			
Titre :	« Saint Anne »	Artiste :	Fauve
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le :	09/10/11
Album :	150.900	Date de parution de l'album :	01/04/16
Durée :	00:05:33	Date de parution :	06/12/11
Nombre de commentaires (classement) :	1 831 (22/40)	Nombre de vues (classement) :	6 140 072 (21/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	275 000 (22/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) :	132 096 854 (25/40)
Label :	Fauve Corp (Editeur : Fauve Corp)		
Distributeur :	Warner Music France		
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=WDGMXjUMSKg">https://www.youtube.com/watch?v=WDGMXjUMSKg</a>		
Aperçu rapide :	Le locuteur partage à un « docteur » ses souffrances, et la façon dont l'ensemble de ses rapports sociaux présentent un caractère problématique et blessant. Les rapports intersubjectifs sont notamment évoqués. Il en appelle à ce « docteur » afin de « faire quelque chose », à tout prix.		



<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Simba (Flober) »	Artiste : Golden Moustache
Type de média :	Youtube – Sketch humoristique	Chaîne YouTube active depuis le : 24/09/12
Durée :	00:02:52	Date de parution : 06/05/15
Nombre de commentaires (classement) :	1 174 (26/40)	Nombre de vues (classement) : 2 947 241 (27/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	3 610 000 (7/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 972 587 447 (8/40)
Network :	Golden Moustache est une société de production créée par le Groupe M6.	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=CAkAMsBL4ps">https://www.youtube.com/watch?v=CAkAMsBL4ps</a>	
Aperçu rapide :	Dans ce sketch humoristique, deux personnages conversent dans une voiture, en mangeant. Il s'agit pour le jeune homme de convaincre son amie que, à l'avenir, bien plus tard, ils pourraient être en couple. Comme le titre le suggère, la discussion va être construite autour d'un « argument », une comparaison de leur situation à celles de différents personnages d'un dessin animé, le Roi lion.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« SQUEEZIE – PAS TOUT SEUL »	Artiste : SQUEEZIE
Type de média :	Youtube – Chanson	Chaîne YouTube active depuis le : 09/01/11
Durée :	00:04:14	Date de parution : 31/08/18
Nombre de commentaires (classement) :	61 622 (3/40)	Nombre de vues (classement) : 9 137 230 (16/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	15 100 000 (1/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 7 547 659 593 (1/40)
Network :	Webedia (filiale du groupe Fimalac, dont l'actionnaire majoritaire est le groupe Marc de Lacharrière).	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=R3Phv3h7GaA">https://www.youtube.com/watch?v=R3Phv3h7GaA</a>	
Aperçu rapide :	Le vidéaste évoque dans cette chanson la façon dont, malgré les doutes et les difficultés, il n'est, et les autres ne sont, « pas tout seul ». Le clip est composé d'extraits d'une vidéo montrant le vidéaste réalisant des « visites surprises » à des « fans », à travers le monde de la francophonie. Notons que la teneur affective des rapports intersubjectifs est centrale dans ce texte.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Ton combat »	Artiste : Arcadian
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 18/02/15
Album :	Arcadian	Date de parution de l'album : 14/04/17
Durée :	00:02:55	Date de parution : 16/06/17
Nombre de commentaires (classement) :	2 720 (17/40)	Nombre de vues (classement) : 14 368 278 (12/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	207 000 (31/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 62 972 700 (32/40)
Label :	Fontana (Editeur : Mercury Music Group)	
Distributeur :	Universal Music France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=duEXbpglqXg&amp;list=RDwmCeAmBpWoY&amp;index=26">https://www.youtube.com/watch?v=duEXbpglqXg&amp;list=RDwmCeAmBpWoY&amp;index=26</a>	
Aperçu rapide :	Les locuteurs viennent en aide à une jeune femme, une sirène dans le clip. Après avoir évoqué ses souffrances, ils vont prendre en main « son combat », et la mener vers un ailleurs où elle pourra aller mieux.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Tout oublier »	Artiste : Angèle feat. Roméo Elvis
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 23/12/12
Album :	Brol	Date de parution de l'album : 05/10/18
Durée :	00:03:36	Date de parution : 05/10/18
Nombre de commentaires (classement) :	18 156 (8/40)	Nombre de vues (classement) : 111 447 918 (5/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	1 310 000 (13/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 518 594 036 (12/40)
Label :	Angèle VL Records (Editeur : Initial Artist Services)	
Distributeur :	Universal Music France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=Fy1xQSiLx8U">https://www.youtube.com/watch?v=Fy1xQSiLx8U</a>	
Aperçu rapide :	Les locuteurs évoquent la façon dont le spleen est « interdit », et dénonce, de façon ironique, un impératif au bonheur. Ce faisant, ils évoquent diverses situations de souffrance, notamment dans les rapports intersubjectifs.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Trop beau »	Artiste : Lomepal
Type de média :	Chanson Clip et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 01/06/13
Album :	Jeanine	Date de parution de l'album : 07/12/18
Durée :	00:04:24	Date de parution : 11/02/19
Nombre de commentaires (classement) :	10 702 (11/40)	Nombre de vues (classement) : 42 440 162 (9/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	891 000 (16/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 549 027 796 (11/40)
Label :	Pineale Prod - Grand Musique Management	
Distributeur :	Pias France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=Bkm03KcnKHE">https://www.youtube.com/watch?v=Bkm03KcnKHE</a>	
Aperçu rapide :	Le locuteur évoque une relation amoureuse qui périclité et qui est condamnée. Notons que des objets culturels sont évoqués dans ce texte.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« UNE NUIT DANS UN CHÂTEAU FORT ABANDONNÉ (Ft. Pierre-Alain Garrigues) »	Artiste : Mamytwink
Type de média :	Youtube – vidéo divertissement (reportage-voyage)	Chaîne YouTube active depuis le : 01/06/08
Durée :	00:17:58	Date de parution : 21/08/18
Nombre de commentaires (classement) :	2 034 (21/40)	Nombre de vues (classement) : 411 364 (38/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	1 600 000 (12/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 179 529 668 (18/40)
Network :	Webedia (filiale du groupe Fimalac, dont l'actionnaire majoritaire est le groupe Marc de Lacharrière).	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=bqkorN5jDHk">https://www.youtube.com/watch?v=bqkorN5jDHk</a>	
Aperçu rapide :	Le vidéaste « emmène » avec lui et ses comparses son public, dans une exploration d'un lieu abandonné, en pleine nature. La vidéo les voit s'y rendre à travers la forêt, puis y passer la nuit. Le voyage est l'occasion de montrer les corps en souffrance, la beauté des paysages. Plus largement, les relations entre le public et le vidéaste, ainsi qu'entre le vidéaste et ses amis sont au cœur des discours présents dans cette vidéo.	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« VersuS »	Artiste : Vitaïa et Slimane
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 26/04/19
Album :	VersuS	Date de parution de l'album : 23/08/19
Durée :	00:04:55	Date de parution : 29/04/19
Nombre de commentaires (classement) :	3 478 (/40)	Nombre de vues (classement) : 13 585 515 (/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	705 000 (/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 302 188 465 (/40)
Label :	Mercury Records (Editeur : Mercury Music Group)	
Distributeur :	Universal Music France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=IYFSroC6CNc">https://www.youtube.com/watch?v=IYFSroC6CNc</a>	
Aperçu rapide :	Les locuteurs font part des sentiments amicaux qu'ils ont l'un pour l'autre. Ils insistent sur l'importance que l'autre peut avoir pour eux, afin qu'ils puissent faire face aux difficultés qu'ils rencontrent. Ils évoquent la façon dont ils se sont « trouvés ».	

<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Voyou »	Artiste : Fauve
Type de média :	Chanson et clip	Chaîne YouTube active depuis le : 09/10/11
Album :	Vieux Frères – Partie 1	Date de parution de l'album : 03/02/14
Durée :	00:05:07	Date de parution : 10/10/13
Nombre de commentaires (classement) :	2 763 (16/40)	Nombre de vues (classement) : 9 540 348 (15/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	275 000 (22/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 132 096 854 (22/40)
Label :	Fauve Corp.	
Distributeur :	Warner Music France	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=xcv0EN3TMZ0">https://www.youtube.com/watch?v=xcv0EN3TMZ0</a>	
Aperçu rapide :	Le locuteur exprime sa souffrance violemment, principalement face à quelqu'un qui l'aime et lui tend la main. Au fil du texte, le locuteur fait état de sa souffrance, et de son incapacité à recevoir l'autre, de sa volonté d'être seul. Le rapport à l'autre et la souffrance sont donc au cœur de ce texte.	



<b>Présentation générale</b>		
Titre :	« Pourquoi Serge a arrêté l'école ? »	Artiste : Serge le Mytho
Type de média :	Episode de série	Chaîne YouTube active depuis le : N.A.
Série et épisode :	Saison 1 – épisode 1	Date de parution de la série : Entre le 07/10/16 et le 28/06/17.
Durée :	00:03:13	Date de parution : 07/10/16
Nombre de commentaires (classement) :	1231 (24/40)	Nombre de vues (classement) : 3857794 (26/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	397 000 (18/40)	Nombre de vues de la chaîne (classement) : 60 427 040 (33/40)
Société de production :	My Box Productions	
Société de distribution :	Canal+ (filiale de Vivendi, tout comme Universal Music Group)	
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=IlkYYGwp1y4">https://www.youtube.com/watch?v=IlkYYGwp1y4</a>	
Aperçu rapide :	<p>L'épisode se déroule dans un espace public, qui semble être une dalle urbaine. Serge raconte à deux amis anonymes pourquoi il a arrêté l'école à 16 ans, non pas parce qu'il le désirait, mais parce qu'il y a été obligé. Le récit intradiégétique énoncé par Serge n'est pas perturbé par son auditoire et compose l'essentiel de l'épisode. C'est l'occasion pour Serge de donner à voir les marques de reconnaissance dont il a pu, d'après son récit, bénéficier. Celles-ci sont nombreuses, et le fait de devoir enseigner à la place de ses enseignants constitue, dans le récit de Serge, une épreuve dont il sort grandi. Les interactions, dans ce récit intradiégétiques ne sont pas exemptes de violence verbale, notamment de marques de non-respect. Serge n'en est cependant pas, pour l'essentiel, l'objet. Que ce soit dans le récit intradiégétique, ou dans le récit-cadre, les interactions sociales évoquées ou mises en scène tournent principalement autour de Serge, et participent à construire une identité positive à Serge. Notons comme Serge semble avoir une maîtrise complète de ces interactions, que ce soit dans le récit-cadre, tandis que son monologue n'est pas interrompu, ou bien à l'intérieur du récit intradiégétique.</p>	

<b>Présentation générale</b>	
Titre :	« Le dernier mensonge de Serge »
Type de média :	Episode de série
Saison et épisode :	Saison 1 – Episode 30
Durée :	00:04:56
Nombre de commentaires (classement) :	2445 (19/40)
Nombre d'abonnés de la chaîne (classement) :	397 000 (18/40)
Société de production :	My Box Productions
Société de distribution :	Canal+ (filiale de Vivendi, tout comme Universal Music Group)
Lien :	<a href="https://www.youtube.com/watch?v=oiubi8iVaVo&amp;list=RDCMU CYx7aAgyuFypESh9YGKNsXg&amp;index=35">https://www.youtube.com/watch?v=oiubi8iVaVo&amp;list=RDCMU CYx7aAgyuFypESh9YGKNsXg&amp;index=35</a>
Aperçu rapide :	Dans ce dernier épisode, Serge sort d'une séance cinéma avec Ingrid, avec qui il est depuis en couple. Les deux personnages marchent dans la rue, évoquant le film vu précédemment. Lorsque Serge fait un parallèle entre les péripéties du film et son propre passé prétendument vécu, Ingrid s'arrête, et refuse cette fois de rentrer dans le jeu de Serge. Il s'en suit une confrontation, au cours de laquelle Ingrid dit à Serge qu'elle ne croit pas ses mensonges, dévoile un peu de sa propre vulnérabilité, et invite Serge à faire de même. Après un moment, celui-ci semble le faire, et justifie ses mensonges par la façon dont sa vie « c'est bien la lose ». Tandis que Ingrid l'enlace, le visage de Serge reste fermé, marqué. Sa souffrance à lui n'a pas trouvé de réponse. L'épisode se termine après que Serge, revenant en quelque sorte en arrière, explique à Ingrid comme tout cela n'est qu'une couverture, et qu'il doit partir, pour une mission confidentielle. Après un dernier enlacement, les deux personnages se séparent. Cet épisode qui conclut la série témoigne de la façon dont Serge ne peut construire une identité positive ailleurs que dans le mensonge.



# CHAPITRE 7 :

## Le dire de la reconnaissance affective, de l'expression d'une souffrance à l'expression d'une critique immanente

« Everybody's looking for  
Somebody's arms to fall into »  
KNOPFLER MARK, « What It Is »,  
*Sailing to Philadelphia*, Mercury, 1981.

« Emmène-moi danser  
Dans les dessous  
Des villes en folie  
[...]  
Puisqu'on se lasse de tout  
Pourquoi nous entrelaçons-nous ?  
Pour les écorchés vifs  
[...]  
Moi j'ai pas allumé la mèche  
[...]  
Là où il prêche  
Où devant rien  
On donne la messe  
Pour les écorchés »  
NOIR DÉSIR, « Les Écorchés », *Veillez rendre l'âme (à qui elle appartient)*,  
Disques Barclay, 1989.

## Introduction

Nous chercherons dans ce chapitre à donner à voir la façon dont nous pouvons accéder aux différentes formes de la reconnaissance affective qui se disent et transparaissent à travers l'expression de la souffrance présente au cœur des dénis de reconnaissance narrés dans nos matériaux.

Nous consacrerons donc en premier lieu notre argumentation aux souffrances exprimées en tant que déni de reconnaissance affective. Nous évoquerons ici plus particulièrement, et de façon assez générale, toutes les expériences négatives constituées par une forme de souffrance dans la relation intersubjective pouvant être analysées à partir de la conception honnethienne de la reconnaissance affective. Nous le verrons, il nous faudra cependant discuter en premier lieu le fait que les dénis de reconnaissance affective soient principalement rabattus par A. Honneth à des formes de sévices physiques. En concevant la souffrance et la douleur dans une certaine proximité potentielle, nous élargirons ainsi en partie le cadre honnethien. Mais nous discuterons également la façon dont ces expériences négatives apparaissent dans la narration en interrogeant la proximité au corps qu'elles peuvent comporter.

Par la suite, nous discuterons la potentialité pour ces expériences négatives qui apparaissent dans les différents documents de notre corpus d'être appréhendées en tant qu'elles appuient une véritable critique sociale. Nous ne chercherons cependant pas encore à appréhender la ou les critiques qui pourraient se constituer, mais bien plutôt seulement à apprécier le fait que cette critique ne soit pas, dans tous les cas, immédiatement empêchée, émoussée ou appauvrie au sein du texte de l'objet culturel en question. Nous questionnerons donc la présence de processus de compensation ou de transfiguration de la critique au sein de ces textes.

Dans un troisième temps nous questionnerons la façon dont ces critiques se disent. Nous interrogerons alors plus spécifiquement l'écriture de ces critiques dans le texte, en questionnant la présence de figures de la critique sociale à même de soutenir, dans la narration, l'expression d'une critique sociale relative à la reconnaissance affective et aux rapports intersubjectifs qui s'y voient associés.

### **7.1. Un rapport à l'autre problématique : de l'expression d'une souffrance**

Nous l'avons dit, il s'agit pour nous de chercher à appréhender, à partir d'objets culturels, des formes de critiques immanentes qui pourraient s'y exprimer. Afin de construire une analyse des processus sociaux relatifs à la première sphère de reconnaissance honnethienne, nous chercherons donc à rendre compte d'expériences négatives telles qu'elles sont évoquées dans des objets culturels, afin de saisir par la négative des processus de reconnaissance.

Revenons cependant en premier lieu sur les formes d'expériences négatives qui vont nous intéresser ici, dans notre analyse visant à penser la sphère de reconnaissance affective honnethienne. Rappelons en premier lieu que A. Honneth semble parfois limiter le déni de reconnaissance affective à une forme de souffrance physique, à une forme de sévices qui s'ancre dans le corps et le meurtrit, et prend plus systématiquement comme exemple la torture et le viol. Rappelons-le, à travers ces expériences négatives, dans la théorie honnethienne, c'est bien en tant que vecteur de la confiance en soi que la reconnaissance affective est déniée. Une première interrogation sera pour nous essentielle. Devrait-on considérer que les exemples choisis systématiquement par A. Honneth pour évoquer les dénis de reconnaissance affective représentent une sorte d'essence de la définition même de ces expériences négatives, ou bien qu'ils n'en représentent qu'un aspect, éventuellement plus particulièrement violent pour la construction individuelle qui se voit impactée par ces expériences négatives ?

Nous le verrons, la souffrance dont nous pouvons faire état à partir de notre travail de terrain relève rarement d'une souffrance strictement physique, dans le sens d'une souffrance découlant d'une atteinte à l'enveloppe physique et corporelle de l'acteur social. Il s'agit bien plus souvent d'une atteinte qui semble portée aux sentiments et aux affects du sujet dans la mesure où ces affects ne sont pas pris en compte par autrui. Si une forme d'agression devait être alors caractérisée, elle pourrait être peut-être dite orale, symbolique, psychologique ou, peut-être, morale, mais a priori, elle n'est que rarement physique dans le cadre de notre travail de terrain. Pour autant, nous le verrons, la souffrance ressentie par le sujet peut parfois sembler meurtrir son corps même, mais sans pour autant que l'autre n'agisse de lui-même immédiatement contre ce corps, comme cela arrive lors de sévices physiques tels que la torture ou le viol. Dès lors, doit-on considérer qu'une reconnaissance affective se trouve bel et

bien déniée dans les interactions et les expériences qui nous sont contées ? Il nous semble que tel est bien le cas, puisque la question du besoin affectif ne semble être jamais loin, et la première sphère de reconnaissance semble donc bel et bien au cœur de ce qui se trouve alors exprimé.

Discutons cependant la chose plus avant dans un premier temps, et nous pourrions plus sereinement par la suite donner à voir nos matériaux. Il nous semble qu'il est important, pour notre discussion, d'évoquer les liens entre souffrance physique et souffrance morale.

A. Honneth pourrait sembler à première vue ne pas établir une stricte distinction entre souffrance physique et souffrance morale. Les dénis de reconnaissance affective, qui se manifestent en premier lieu à travers des violences faites au corps, semblent bien être liés à des formes d'attitudes morales, et c'est bien en ce sens qu'ils constituent un déni de reconnaissance :

« L'intégration réussie de qualités comportementales d'ordre physique et moral est pour ainsi dire remise en cause de l'extérieur, de sorte que la forme la plus élémentaire de rapport pratique à soi, la confiance en soi-même, se trouve détruite pour longtemps. »<sup>1158</sup>.

A. Honneth rapproche bien ici une expérience physique, les sévices physiques infligés par l'autre au sujet, d'un fait moral, la confiance en soi du sujet, que les sévices viennent détruire.

Toutefois, dans le même temps, A. Honneth semble par la suite établir une distinction entre cette forme de déni de reconnaissance, et celles qui se construisent dans les sphères de reconnaissance juridique et de reconnaissance en termes d'estime de soi. Immédiatement après la citation que nous rapportions, A. Honneth développe ainsi son propos :

« Dans la mesure où de telles formes de confiance en soi dépendent de présupposés affectifs qui obéissent à une logique, pour une grande part invariante, de l'équilibre intersubjectif entre fusion et démarcation psychique, cette expérience du mépris ne peut être entièrement fonction de l'époque historique ou du cadre de référence culturel. Si différents que soient les systèmes de légitimation sociale par lesquels on peut tenter d'en rendre compte, l'expérience de la torture ou

---

1158 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 226.

du viol provoque toujours un effondrement dramatique de la confiance de l'individu relativement au monde social et donc à sa propre sécurité. A l'opposé, les deux autres formes de mépris qu'il nous reste à dégager, selon notre principe de subdivision tripartite, subissent un processus de transformation historique : la notion de blessure morale recouvre en effet des contenus qui sont exposés aux mêmes variations que les modèles correspondants de reconnaissance réciproque. »<sup>1159</sup>.

On le voit, ici, A. Honneth relève une particularité de la première forme de déni de reconnaissance présentée. Puisque la reconnaissance affective est profondément liée par A. Honneth à un caractère anthropologique, le déni de reconnaissance affective ne peut pas constituer une expérience qui dépende – du moins « entièrement » – du contexte socio-historique. Mais de ce fait, l'expérience du déni de reconnaissance affective semble ne pas pouvoir constituer en tant que telle une expérience morale. Un détour par la lecture honnethienne de G. W. F. Hegel sera sans doute nécessaire afin d'éclaircir cette discussion, puisque A. Honneth reprend ici la conception hégélienne des besoins humains qui s'exprime au sein de la théorie de la reconnaissance. Tandis qu'il commente G. W. F. Hegel, A. Honneth semble tout d'abord bien concevoir ces besoins comme étant toujours réinterprétés dans un cadre social et culturel :

« Hegel [...] avait en effet objecté [...] que ses prédécesseurs avaient considéré les besoins comme le matériau simplement donné de l'examen moral et les avaient laissés subsister comme un élément hétéronome. Là-contre, il doit s'agir [sic.] selon Hegel d'une forme de « limitation » dans laquelle le potentiel naturel des inclinaisons humaines soit lui-même soumis à un procès de mise en forme, de socialisation, de telle manière qu'il perde le caractère de ce qui est simplement donné. [...]

[...] Contrairement à Kant ou Fichte, il part ici de la supposition que la structure motivationnelle de l'homme est elle-même toujours déjà le résultat de différents procès de formation [*bildungsprozessen*] qui ont pu gagner une influence suffisante pour permettre que les besoins et les inclinaisons actuelles soient pénétrés d'un commandement moral. Et,

---

1159 *Ibid.*



dans cette mesure, le procès de la « limitation », c'est-à-dire la mise en forme du potentiel pulsionnel en direction de besoins intersubjectifs, doit être représenté comme un procès supra-individuel que la société moderne parvient à répéter régulièrement en elle sous la forme de la « culture » [*Bildung*]. »<sup>1160</sup>.

Mais lorsqu'il s'agit par la suite d'évoquer plus spécifiquement la première sphère de reconnaissance, A. Honneth propose de traduire la pensée hégélienne « dans une conception sociologique plus forte »<sup>1161</sup> – dans la mesure où elle s'émancipe de la lecture hégélienne de la famille bourgeoise – en posant la famille comme « le lieu social où s'accomplit la socialisation des besoins humains », en précisant « c'est au fait de sa proximité avec la nature de l'homme en tant que nature liée au besoin, que la famille doit sa position de base élémentaire de toute éthicité. »<sup>1162</sup>.

Si la reconnaissance affective qui se déploie – notamment, mais nous y reviendrons – dans la famille est liée à une forme de « besoin encore non socialisé », dans une forme de proximité avec « la nature de l'homme », alors l'on comprend que ce besoin puisse présenter un certain caractère invariant, qui explique par ailleurs la lecture anthropologique que propose A. Honneth en conférant à la famille une position de « base élémentaire de toute éthicité ». Si ces prémisses sont acceptées, alors les dénis de reconnaissance affective ne peuvent être caractérisés en tant que blessure morale, puisque les blessures morales sont sujettes à variation dans l'histoire et la culture, comme nous l'avons vu.

La discussion des expériences pouvant être assimilées à un déni de reconnaissance affective, nous espérons le montrer ici, n'a donc rien d'accessoire. Il ne s'agit pas seulement pour nous de discuter les exemples choisis par A. Honneth, et le choix argumentatif éventuel de prendre en exemple des situations qui présenteraient une certaine radicalité, mais bien plutôt la possibilité même pour A. Honneth d'intégrer à sa réflexion sur la reconnaissance affective des expériences négatives qui ne seraient pas toujours, c'est-à-dire dans tout contexte social et historique, assimilables à un déni de reconnaissance affective. De même, il s'agit d'interroger la façon dont A. Honneth peut penser la potentialité d'un développement historique d'un « progrès moral » dans la sphère de reconnaissance affective, dont nous avons

---

1160 HONNETH Axel, *Les pathologies de la liberté*, op. cit., p. 94.

1161 *Ibid.*, p. 99.

1162 *Ibid.*

vu qu'il était par ailleurs central dans la théorie de la reconnaissance. Il s'agit bien en effet de concevoir la façon dont une expérience peut ne pas être, dans un lieu et un moment particulier de l'histoire, caractérisée comme une expérience négative, mais qu'il soit possible que la chose advienne à l'avenir. Rien de tel ne nous semble envisageable si la reconnaissance affective est liée à des dénis de reconnaissance qui sont rapportés à la nature humaine.

Il nous semble que les ambivalences de A. Honneth quant à la teneur sociale de la première sphère de reconnaissance se retrouvent ainsi lorsqu'il s'agit pour nous d'envisager les expériences négatives assimilables à un déni de reconnaissance affective.

Une fois cette discussion tenue, et qu'il est rappelé notre volonté précisément de sociologiser l'approche honnethienne de la reconnaissance affective, il semble que rien ne justifie d'écarter une expérience négative qui ne relève de sévices physiques. L'expérience négative caractéristique de la première sphère de reconnaissance apparaît ainsi pour le moment simplement constituée par la non prise en compte des sentiments et des affects d'un individu. Nous en resterons pour le moment à évoquer les relations interpersonnelles qui peuvent donner corps à ces souffrances, sans envisager dans l'immédiat les rapports à l'autre qui ne sont pas directement thématiques par A. Honneth comme renvoyant à la première sphère de reconnaissance, notamment lorsqu'ils participent de relations qui ne s'inscrivent pas dans des relations familiales, amoureuses ou amicales, dans des relations de « longue durée » interpersonnelles.

Parfois, notre lecteur verra peut-être poindre des rapports à l'autre plus diffus, moins spécifiés. Nous les évoquerons plus particulièrement ultérieurement. De même, il lui semblera peut-être parfois que la souffrance qui s'exprime, si elle est bien due à la non prise en compte des affects d'un individu, semble par ailleurs être également assimilée à une forme d'estime qui serait associée à l'individu et à ses liens sociaux. Parfois, notre lecteur s'interrogera alors peut-être sur ce qui constitue le cœur de l'expérience négative, et sur l'attente de reconnaissance qui peut apparaître par la négative. Il se questionnera peut-être également sur la teneur critique des expériences négatives que nous rapportons. Certaines apparaîtront parfois comme le prétexte à la formulation d'un discours idéologique dans lequel la reconnaissance affective ne semble pas centrale, ou dans lequel certaines formes de mépris transparaissent également. Nous demanderons à notre lecteur de nous pardonner si ces questionnements surgissent en lui tandis que nous ne cherchons qu'à donner à voir la façon

dont des formes de souffrances s'expriment. Il est bien entendu qu'il nous semble préférable que le lecteur puisse déjà être amené à s'interroger sur des dimensions de ces textes que nous n'évoquerons que plus tard, plutôt que nous ne cherchions à ne donner qu'une image partielle de nos matériaux. Parfois, en effet, l'expression d'une souffrance va de paire avec un discours qui ne peut qu'être interrogé. En le donnant à voir, quand bien même nous ne répondrions pas pour le moment aux interrogations qui surgiront peut-être, nous pensons permettre à la singularité des matériaux que nous mobilisons de s'affirmer, malgré l'organisation thématique de notre argumentation.

Ici, nous chercherons en effet à distinguer les situations dans lesquelles le locuteur est lui-même celui qui fait l'expérience d'une souffrance et qui la rapporte, de celles dans lesquelles le locuteur va plutôt rendre compte de la souffrance d'un autre, qui occupera alors souvent une position centrale dans le récit, et enfin de celles dans lesquelles le locuteur apparaîtra plutôt comme source d'une expérience négative pour autrui, ou dans lesquelles cette possibilité sera dans tous les cas évoquée.

Précisons que lorsque la souffrance dont le locuteur rend compte est celle d'un autre, nous assimilons cet autre à un « interlocuteur ». Il s'agit alors de désigner, dans la situation de double énonciation qui caractérise ces objets culturels, dans lesquels le locuteur s'adresse tout autant à son auditeur qu'à un autre présent dans la fiction, ce deuxième interlocuteur qui est « intradiégétique », qui est situé dans la fiction. De la même façon, le locuteur que nous évoquons est toujours le locuteur principal, bien que certains textes fassent parfois apparaître des locuteurs secondaires dont les propos sont rapportés.

Nous pourrions discuter ici le terme même de locuteur et son assimilation, dans les objets culturels musicaux, à la voix des chanteurs et des chanteuses. Notre lecteur constatera en effet que cette grille de lecture ne peut être appliquée en tant que telle à nos objets culturels qui procèdent plus essentiellement d'un discours filmique, dans la mesure où c'est alors tout l'appareil filmique qui construit le discours filmique, et non bien sûr seulement les voix des acteurs et des actrices. De la même façon, nous pourrions interroger la façon dont la structure, les arrangements musicaux et le choix des instruments caractérisant les objets culturels musicaux participent de la construction d'un discours musical, et participent à la construction d'une narration<sup>1163</sup> particulière, notamment à travers la répétition des refrains ou de phrases

---

1163 Sur les liens entre analyse de discours et analyse de la narration, voir notamment les références sociocritiques déjà évoquées, telle que : ZIMA Pierre V., *Pour une sociologie du texte littéraire*, op. cit.

musicales, qui produisent un effet de répétition<sup>1164</sup>. Nous analyserons pour notre part plus essentiellement ici les positionnements intersubjectifs intradiégétiques. Nous proposerons quelques pistes, à la fin de notre partie, afin de donner à voir la façon dont nos autres matériaux peuvent être lus à partir de ces grilles d'analyse.

### 7.1.1. Expériences négatives du locuteur dans des relations intersubjectives

#### « J'ai cherché », Amir

Dans le titre « J'ai cherché », de Amir, les vers « *J'ai cherché l'amour et la reconnaissance/J'ai payé le prix du silence/Je me blesse et je recommence* », semblent évoquer une souffrance relative aux interactions intersubjectives et à la recherche d'affects. Nous trouvons également les vers « *J'ai jeté tellement de bouteilles à la mer/J'ai bu tant de liqueurs amères/Que j'en ai les lèvres de pierre* » qui peuvent être lus comme renvoyant également à des rapports intersubjectifs, puisque l'expression « *bouteille à la mer* » permet de rapprocher l'isotopie du rapport à l'autre et du « boire » (bouteille, boire, liqueurs, lèvres), et nous permet alors de comprendre ces « *liqueurs amères* » bues par le locuteur comme une métaphore des échanges intersubjectifs que le locuteur évoque par ailleurs. Les « *lèvres de pierre* », qui apparaissent comme un stigmate marquant le locuteur, seraient alors la résultante de ces rapports intersubjectifs.

#### « Drôle d'époque », Clara Luciani

Dans le titre « Drôle d'époque », de Clara Luciani, en faisant se succéder dans le texte un ou des discours qui sont adressés à la locutrice (l'ensemble du premier couplet participe de ce propos, et notamment ces vers : « *Qu'est-ce qu'on va faire de toi ?/ [...] Conduis-toi, conduis-toi, conduis-toi comme une femme/Comme une femme/Comme une femme* ») et l'expression de son propre sentiment, notamment dans le refrain (« *Moi j'ai pas l'étoffe, pas les épaules, pas les épaules/Pour être une femme de mon époque* »), ou dans le second couplet (« *Tu voudrais voir en moi/[...] Mais je sais pas, je sais pas, je sais pas être cette femme/Cette femme/Être cette femme* »), le texte construit une structure narrative dans

---

1164 A ce sujet, voir : WILDGEN Wolfgang, « Dynamique narrative du texte, du film et de la musique », *Cahiers de Narratologie. Analyse et théorie narratives*, 2015, n° 28. Notre lecteur notera que l'auteur propose ainsi d'analyser des formes de narration non seulement dans des textes, mais également dans des objets tels que ceux que nous analysons, ou même, à titre d'exemple, dans le menu d'un repas.

laquelle les discours adressés à la locutrice apparaissent comme fonction de l'expérience négative ressentie. En cela que ces discours sont donc présentés comme entraînant une souffrance vécue, les discours adressés à la locutrice, et les relations dans lesquelles ils prennent corps, apparaissent donc comme constituant des expériences négatives. Notons en premier lieu que la locutrice apparaît bien envisagée comme individu singulier, notamment dans les vers suivants : « *Tu voudrais voir en moi/Ta mère et ta sauveuse/Que je porte ma croix/En restant amoureuse* ». Ici, en évoquant les sentiments de la locutrice tels qu'ils sont soumis à une injonction par autrui, nous pensons trouver une forme d'expression de la souffrance de la locutrice qui se rapporte notamment à un déni de reconnaissance affective.

#### « Alibi », Eva

Dans la première partie du refrain du titre « Alibi » (« *Oui, tu m'as fait du mal, mal, mal, mal/Tu verras pas mes larmes, larmes, larmes, larmes/Oui, tu m'as fait du mal, mal, mal, mal/Tu verras pas mes larmes, larmes, larmes, larmes* »), de Eva, la locutrice partage sa souffrance, de façon très directe et avec emphase (par la répétition des termes « mal » et « larmes », ainsi que des deux vers qui expriment la souffrance, et, de plus, par la présence d'un adverbe en ouverture de vers, « Oui », qui vient renforcer l'affirmation de la souffrance de la locutrice). Cette expérience négative est associée à un homme – qui apparaît comme la cause de la souffrance de la locutrice – désigné par l'expression « mon mec » lors de la seconde partie du refrain, lorsque la situation d'énonciation est transformée et que, plutôt que de s'adresser à lui, la locutrice s'adresse à une autre personne (ses « copines », dans le clip) en faisant état de sa souffrance et de son intention de se venger. Cette souffrance nous semble, à première vue, pouvoir être associée à une forme de reconnaissance affective, dans la mesure où la locutrice évoque le fait que « son mec » a « trop abusé avec [ses] sentiments ».

#### « Comment je vais faire », Hoshi

Dans le titre « Comment je vais faire », de Hoshi, le dire de la souffrance, principalement située ici dans les relations intersubjectives, occupe une place centrale dans le texte. Le premier couplet met en avant ces expériences négatives, dès son ouverture par ces vers : « *D'abord, j'ai perdu des amis/J'ai perdu du temps/Ensuite, je t'ai perdu toi aussi/Pourtant, dieu sait que dans ma vie/Tu fais la pluie et le beau temps/J'sais plus comment les attraper/Les mains qu'on me tend/Bien sûr que je voudrais m'arracher/Des bras*

*de la solitude qui m'enlaçait trop souvent* ». Si nous reviendrons ultérieurement sur la caractérisation de cette souffrance et de la critique sociale qu'elle peut porter, notons d'ores et déjà comme le registre de la perte et de la solitude, de l'inexistence ou de l'impossibilité du rapport à l'autre apparaît ici central.

Afin de mesurer la souffrance de la locutrice, précisons que le second couplet indique qu'elle « assiste à [son] propre enterrement ». Notons également l'importance du troisième couplet, qui évoque le fait que la locutrice elle-même ait pu causer de la souffrance, et que les mots, les interactions langagières donc, puissent être vecteurs de souffrance : « *Pardonnez-moi si je vous ai lâché/Pardonnez-moi, j'étais écorchée [...] Et tous ces mots qui m'ont sonnée/J'avance, blessée, mais sans rancune* ». Notons comme la locutrice apparaît elle-même « blessée », l'ouverture du texte ne nous permettant pas d'établir quels sont les « mots qui [l]'ont sonnée ». S'agit-il de mots prononcés ou bien reçus par la locutrice ? Nous ne pouvons le déterminer, l'adjectif démonstratif « ces » n'étant pourvu d'aucun antécédent, à moins de considérer, le texte étant particulièrement ouvert ici, que cet adjectif démonstratif renvoie à « mes plaies » (« *Je pense mes plaies une à une* »), lesquelles, dans tous les cas, ne sont guère spécifiées et ne nous permettent pas d'établir si la locutrice est énonciatrice ou réceptrice de « tous ces mots ».

#### « Dernière danse », Indila

Dans le titre « Dernière danse », de Indila, si le texte ne fait pas directement écho à des souffrances qui seraient situées dans une forme de rapport à l'autre, le clip, lui, montre plusieurs interactions sociales dans lesquelles la locutrice semble rejetée par différents personnages. Elle est ainsi tout d'abord mise à la porte, avec sa seule valise, d'une demeure parisienne (0:09-0:11, puis 0:19-0:27), puis, par la suite, elle est bousculée dans la rue par un homme qui marche, sans prendre garde à sa présence sur son chemin, et sans s'arrêter après l'avoir heurtée (0:43-0:46, 0:48-0:50), elle est également dévisagée par une femme qui s'abrite dans une voiture, tandis que la locutrice trouve elle refuge sous une devanture (1:00-1:06, 1:07-1:13), elle est enfin apostrophé par le conducteur d'une voiture, celui-ci sortant à moitié de son véhicule et levant le bras en sa direction, tandis qu'elle se trouve sur la chaussée (1:25-1:27). Dans chacune de ces interactions, la locutrice semble ne guère trouver sa place dans l'espace social qui s'offre à elle.

### 7.1.2. Expériences négatives dans des relations intersubjectives d'un autre rapportées

#### « Ton combat », Arcadian

Dans le titre « Ton combat », du groupe Arcadian, nous pouvons noter à plusieurs reprises la façon dont le rapport à l'autre apparaît problématique. Dans le premier couplet, il s'agit d'évoquer alors la souffrance amoureuse ressentie par l'interlocuteur, que les chanteurs cherchent à soutenir, « *Quand le bonheur s'efface/Quand l'amour se casse/Quand la vie ne te sourit plus* ». Cette souffrance est évoquée par la suite comme mettant en péril la personne en elle-même dans les vers « *Avant que tu ne t'abîmes/Avant que tu ne perdes pied* ».

Dans le clip, notons comme cet interlocuteur est figuré par une sirène, à qui les trois chanteurs vont permettre de rejoindre la mer. La figure de la sirène dans la culture populaire, ainsi que, peut-être, le carton qu'elle tient au début du clip sur lequel est écrit « *On laisse pas bébé dans un coin* », référence au film *Dirty Dancing*, peuvent nous amener à penser que, dans le clip, la souffrance de l'interlocuteur et le « combat » qui est le sien est celui d'une recherche d'amour.

#### « Blizzard », « Nuits Fauves », « Kané », Fauve

Plusieurs titres de Fauve nous donnent à voir la façon dont le locuteur s'adresse à un autre en évoquant la souffrance que cet autre ressent. Notons que, contrairement au titre « Ton combat » de Arcadian précédemment évoqué, ici la souffrance nous est rapportée de façon indirecte, tandis que l'adresse du locuteur à un autre s'effectue elle sur un mode direct. Nous sommes témoins de cette adresse, qui nous permet d'accéder à la souffrance que le locuteur relate. Il nous semble également important de noter que le locuteur exprime également fréquemment la façon dont il partage ou comprend à tout le moins la souffrance de l'autre à qui il s'adresse, et s'il cherche à venir en aide à cet autre, comme le fait Arcadian dans le titre « Ton combat », le locuteur semble alors bien plus partager la lutte à mener dans la mesure où il y est engagé lui-même, pour lui-même. La souffrance du locuteur est en effet partagée également dans ces textes. Ce schéma apparaissant de façon régulière dans les titres de Fauve, il nous semble nécessaire d'en donner à voir la façon dont cette figure se réalise dans différents titres, sans que notre propos ne soit exhaustif pour chacun d'eux.

Dans le titre « Blizzard », de Fauve, notons ainsi le couplet « *Qu'est-ce que tu*

*fais ?/Arrête/Qu'est-ce qui te prend de faire des trucs pareils ?/Pourquoi tu te fais du mal comme ça ?/Qu'est-ce qui va pas ?/Parle-moi Tu sais que tu peux tout me dire », dans lequel la souffrance d'un autre est évoquée par le locuteur, qui cherche à venir en aide à celui à qui il s'adresse. Notons que dans la deuxième partie du texte, il s'agit bien pour le locuteur d'accompagner son interlocuteur en le soutenant (« *En attendant passe tes bras autour de mon cou si tu veux* »), mais il s'agit alors de chercher à « guérir » ensemble, tandis que le locuteur apparaît comme également meurtri. Notons ainsi que l'adresse à la figure allégorique de l'Amour est le fait tout autant du locuteur que de l'interlocuteur : « *Tu nous entends l'Amour ?/Tu nous entends ?/Si tu nous entends il faut que tu reviennes/Parce qu'on est prêts maintenant ça y est/On a déconné c'est vrai mais depuis on a compris/Et là on a les paumes ouvertes avec notre cœur dedans/Il faut que tu le prennes et que tu l'emmènes* ».*

Dans le titre « Nuits fauves », de Fauve, notons notamment les vers suivants qui participent du refrain : « *Mais il faut pas que tu désespères/Perds pas espoir/Promis juré qu'on la vivra notre putain de belle histoire* ». Les expériences négatives sont trop nombreuses pour que nous puissions les rapporter toutes, puisqu'elles composent la quasi-intégralité des vers. Le mal-être et les expériences négatives qui le constituent sont détaillés, déballés successivement, avant que les vers du refrain ne reprennent leur appel adressé à un autre. Le locuteur semble non seulement partager la possibilité d'aller mieux qui est suggérée (« *Promis juré qu'on la vivra notre putain de belle histoire* »), mais également la souffrance et les attentes. Notre lecteur notera par ailleurs, que la souffrance est alors exprimée avec force, dans ce qui nous semble une proximité avec la douleur corporelle elle-même : « *Tout le monde veut la même chose/Même les travelos rêvent du prince charmant/Et pourtant on passe notre temps à se mettre des coups de cutter dans les paumes/À trop mentir/À force de dire/« Par pitié range la guimauve écarte les jambes je t'en supplie me parle pas/Laisse-moi seulement kiffer mon va-et-vient de taulard et m'endormir direct moins de trois minutes plus tard »/À force de faire tout ça on croyait quoi ?/On se meurtrit on fait l'amour comme on s'essuie/Quel gaspillage* ».

Dans le titre « Kané », de Fauve, notons que si la souffrance de l'autre est évoquée, c'est avec une force particulière en évoquant la possibilité du suicide. La souffrance du locuteur n'est alors pas celle de son interlocuteur, mais elle est cependant bien suggérée à travers l'évocation de la souffrance que la perte de l'interlocuteur entraînerait pour le locuteur : « *Pourtant t'es beau comme une comète/Je t'ai dans la peau/Je t'ai dans la tête/Et quand bien*



*même/Y aurait que moi/Tu peux pas t'en aller comme ça/Et puis tu feras quoi cané dis-moi ?/T'auras l'air fin/Ça sert à quoi caner dis-moi ?/Ça sert à rien »<sup>1165</sup>.*

### 7.1.3. Souffrance causée

Plus rarement, mais parfois, cependant, c'est le sujet lui-même qui est la cause d'une souffrance pour autrui.

Parfois, si le personnage semble être cause de souffrance pour autrui, cela n'a aucune incidence dans le récit, et ne semble pas noté. La potentialité que la souffrance causée par le personnage l'affecte lui-même en retour n'est alors pas constituée, et la souffrance d'autrui semble ne pas être comprise comme telle. En n'étant pas questionnée, la souffrance d'autrui semble se nier elle-même en tant que souffrance.

#### « J'ai cherché », Amir

Dans le clip du titre « J'ai cherché », de Amir, si la jeune femme cause visiblement de la souffrance physique pour autrui à l'issue d'une altercation (plan 69, de 02:28 à 02:30), notons que le personnage n'en semble pas affecté négativement, puisqu'au contraire, elle sourit tandis qu'elle laisse derrière elle deux individus au sol. La chose est peut-être d'autant plus à noter que la « transformation » que le clip donne à voir trouve précisément sa source dans une autre altercation, dont la même jeune femme sort blessée physiquement, et semble moralement ou psychologiquement affectée par la situation. Si la violence subie est fonction de son évolution, la violence causée en retour semble bien plutôt témoigner du succès de cette transformation. Nous voyons ici comme la potentialité critique du texte (audio-visuel) de ce titre n'est pas satisfaisante, comme nous aurons l'occasion de le voir à nouveau ultérieurement.

#### « Alibi », Eva

De façon similaire, dans le titre « Alibi », de Eva, si la locutrice apparaît comme souhaitant être source de souffrance, dans la mesure où elle prévoit le meurtre de « son mec », jamais cette violence sur autrui ne semble être à même de déclencher chez la locutrice une réaction particulière. Plus encore, la locutrice ne semble parvenir qu'à thématiser sa propre

---

1165 Notre lecteur notera peut-être que les mots « *Tu peux pas* » sont doublés dans le premier clip diffusé par le groupe Fauve auquel nous renvoyons, nous utilisons ici la transcription des paroles proposée par les auteurs dans le livret accompagnant leur E.P.

expérience sous le registre de la souffrance, puisque jamais « *son mec* » n'est évoqué comme dans une souffrance à venir. Notons cependant qu'ici la souffrance ne témoigne pas de l'évolution d'un personnage, et n'est pas liée à une capacité qui permettrait, par la suite, d'éviter qu'une situation identique se profile à nouveau. Le récit est tout entièrement focalisé sur la souffrance de la locutrice, et sur la vengeance. La violence qui doit être mise en œuvre vise ainsi à répondre à la souffrance subie, sans, nous semble-t-il, être nécessairement constituée en tant que solution, bien que, peut-être, les sourires du personnage dans les premiers et derniers plans du clip puissent l'indiquer, mais l'ouverture du récit filmique nous semble ici importante.

#### « On », Joyce Jonathan

Dans le titre « On », de Joyce Jonathan, le fait de causer une expérience négative est directement rejeté dans le refrain : « *Je me battraï sans abîmer personne/[...] Je prendrai soin de n'abîmer personne* ». En refusant la potentialité même que le sujet soit lui-même cause de souffrance, il nous semble que le texte contrevient ici à la critique sociale potentielle qu'il pourrait déployer. La locutrice n'apparaît en effet alors pas comme un sujet vulnérable, mais, au contraire, comme pleinement maîtresse d'elle-même et des répercussions de ses actions.

#### « Le Pire », Gims

Dans le titre « Le Pire », de Gims, l'utilisation du pronom indéfini « on », dans les vers du refrain « *Eh eh eh eh/Mais dis-moi ce qu'on a fait/Eh eh eh eh/Mais dis-moi ce qu'on a fait* », nous semble inclure le locuteur dans un collectif qui est à l'origine d'une souffrance causée. Nous le remarquons également dans des couplets (« *Ou p't-être simplement qu'on a perdu la raison* »). Ici, non seulement le sujet semble faire partie des acteurs qui sont causes d'une forme de souffrance, mais plus encore, cela apparaît source d'une potentialité critique, puisque le locuteur est ici amené à se questionner sur ses actions.

#### « Comment je vais faire », Hoshi

Dans le titre « Comment je vais faire », de Hoshi, la locutrice apparaît directement comme source d'une souffrance pour autrui, de façon très personnelle : « *Pardonnez-moi si je vous ai lâchés* », dit-elle. Cette expérience apparaît comme constitutive de la vulnérabilité de la locutrice, et apparaît comme source de souffrance pour elle-même.

### « Voyou », Fauve

Dans le titre « Voyou », de Fauve, le locuteur se décrit précisément comme un « voyou », même s'il n'a « braqué personne, planté personne, buté personne ». C'est tout d'abord la réalité même de cette violence adressée à l'autre qui est donnée à voir dans les vers suivants qui ouvrent le texte : « Barre-toi/Casse-toi je t'ai dit/Qu'est ce qu'il te faut de plus ?/T'en as pas vu assez ?/Et arrête de me regarder comme ça/T'as rien écouté/T'as rien compris/Comment je dois te le dire pour que ça imprime ?/Écoute pauvre conne/Je suis pas quelqu'un de bien/Je suis pas une belle personne/Je suis une sale bête/Une bouteille de gaz dans une cheminée/Et je vais finir par te sauter au visage si tu t'approches trop/Comme ça a fait avec les autres ». Plus tard, cette violence verbale, qui pourrait être source de souffrance pour l'interlocuteur du sujet, est bien identifiée comme pouvant le dépasser (« Non crois-moi/Tu veux vraiment pas que j'aïlle plus loin/Parce qu'au mieux ça t'empêchera de dormir/Au pire ça te donnera envie de me cracher à la gueule/Alors avant que je me transforme encore une fois/Pars en courant/Fuis-moi comme le choléra »). Cette violence qui déborde le sujet est ainsi bien comprise comme affectant autrui. Mais c'est surtout le besoin de l'exprimer qui s'affirme, et la légitimité qu'elle peut avoir à être dite (« Pardon ?/Que je parle un peu moins fort/Ah on vous dérange.../[...] Non je me calme pas/Il sait pas ce que c'est lui [...] »). Plus encore, par la suite c'est surtout la possibilité que le sujet soit l'objet d'une reconnaissance affective, malgré cette violence qu'il exerce, qui est discutée. Pour le locuteur, la possibilité même qu'il fasse l'objet d'une reconnaissance affective est incomprise : « Comment est-ce que tu peux/Penser que tu tiens à moi/Si moi-même j'y tiens pas ?/Pourquoi tu dis que tu m'aimes alors que moi-même je me déteste ?/Pourquoi t'es là ?/Pourquoi tu restes ? ». La violence et le déni de reconnaissance qu'il exerce au début du texte apparaissent alors comme étant en premier lieu l'expression d'un mal-être et d'une nécessité à être seul, et malgré la présence de l'autre et la reconnaissance affective qui semble être témoignée, le sujet va réaffirmer, mais sans violence cette fois (« s'il-te-plaît »), son besoin de « hurler » et « d'ouvrir les vannes » (« Non/Pas ce soir/Laisse-moi s'il-te-plaît/Non/Je veux pas y aller/Je veux pas dormir/Je veux pas rentrer/Et surtout/Je veux pas parler/Ce soir je veux juste hurler/J'ai besoin d'ouvrir les vannes/Tu comprends/De tout lâcher [...] »). Peu après, le lien entre cette souffrance et la reconnaissance affective est précisément exprimé par le locuteur : « De hurler/Ma peur de l'abandon/Ma recherche frénétique d'attention/Mon besoin de reconnaissance en

*permanence/Comme un chien des caresses ».*

La souffrance que le sujet peut exercer est ainsi au cœur dans ce texte, mais elle est en premier lieu donnée à voir dans ce qui la cause et ce qui l'entraîne : la souffrance même du locuteur. L'expression de la souffrance que peut causer le locuteur par sa violence semble donc ici être avant tout une façon de donner à voir le mal-être du locuteur. Notons cependant que, dans d'autres textes de Fauve, nous pouvons retrouver des traces d'une souffrance causée par celui qui est alors locuteur (notamment dans le texte « Blizzard », dans les vers « *Tu nous entends la dignité ?/Tu nous entends ?/Si tu nous entends sache qu'on a un genou à terre et qu'on est désolés/De tout ce qu'on a pu te faire* »).

#### 7.1.4. Objets non musicaux et éléments généraux

Nous aimerions en premier lieu ici proposer quelques éléments indicatifs de la façon dont ce dire de la souffrance peut être observé dans les objets culturels non musicaux que nous avons analysés. Rappelons que la grille d'analyse en termes de locuteur nous semble s'appliquer moins aisément à ces objets, ce qui justifie de les traiter dans un temps second, visant essentiellement à proposer des rapprochements entre nos objets issus de différents corpus.

La série télévisée *Serge le mytho* nous semble s'inscrire essentiellement dans une expression de la souffrance relative au personnage principal, Serge, qui est également le locuteur intradiégétique principal de la plupart des situations de discours qui composent la fiction. Pour autant, le personnage n'est pas lui-même l'énonciateur de cette souffrance, bien au contraire, il cherche à la masquer, à la faire disparaître à partir d'une construction de « mythos » qui laissent peu de doutes au spectateur. Progressivement, Serge apparaît comme en souffrance, ce qui fournit une explication aux « mythos » présents dans chaque épisode. Renvoyons en particulier vers l'épisode 10, dans lequel « Serge vient en aide à un ami », en cherchant conseil, pour « son ami », auprès d'une femme que la mise en scène conduit à identifier comme travailleuse du sexe, à laquelle il décrit précisément la situation dans laquelle le spectateur le sait se trouver, à partir des précédents épisodes. Les lapsus du personnage, se reprenant parfois afin d'indiquer qu'il n'est pas celui qui est concerné par la situation décrite, participent également à montrer la façon dont Serge ne sait pas comment se positionner face à Ingrid, son amour de jeunesse, qui est de retour. L'épisode 18, quant à lui,

voit « la cousine de Serge lâche[r] les dossiers », tandis qu'elle rejoint, par hasard, Serge et un de ses amis – celui-là même qui confronte Serge à ses mythos. Le premier de ces « dossiers » est particulièrement significatif, puisque Nina, la cousine de Serge, va raconter à son ami – auquel Serge contaît les deux occasions qui l'avaient vu pleurer... Notamment lorsqu'il « *avait gagné son premier million* » – la tristesse de Serge lycéen lorsqu'Ingrid était partie, avait déménagé. La souffrance de Serge est alors bien présente, non seulement à l'évocation des souvenirs, mais également lorsqu'il apprend que les lettres rédigées alors n'ont jamais été envoyées. De la même façon, l'évocation du Roi lion fait resurgir les larmes de Serge adulte, qui connaît toujours le texte du dessin animé qui le touchait enfant. Ainsi, si Serge ne se reconnaît pas dans ce « jumeau » émotif que décrit sa cousine, c'est bien à une meilleure connaissance de Serge à laquelle l'auditeur accède, tout comme le fait l'ami de Serge, spectateur également de l'échange. Ainsi, bien que la cousine de Serge soit également caractérisée à travers les mythos qu'elle construit (voir l'épisode 19 « Myths + myths = mythos », qui se place dans la suite de l'interaction dans ce bar, dans lequel les mythos de Serge et de sa cousine rebondissent de l'un à l'autre et grossissent sans cesse), la description de Serge par sa cousine est bien reçue comme véridique.

Si le récit filmique montre ainsi essentiellement la souffrance du personnage principal, Serge, celui-ci n'en est pas l'énonciateur, bien au contraire, il cherche toujours à la masquer. Notons également que cette souffrance semble n'être finalement jamais pleinement mesurée par les autres, que ce soit lorsque sa cousine évoque la relation de Serge avec Ingrid et les lettres non envoyées, ou bien dans le dernier épisode, qui voit Ingrid confronter Serge, en partageant sa propre souffrance – une des très rares occasions dans lesquelles un personnage partage sa souffrance à Serge – mais semble ne pas complètement recevoir en retour celle de Serge. Lorsque Serge lui dévoile ainsi la « *vraie vérité, celle qui est vraiment très très kiffante* », lui décrivant « sa vie » qui est « *bien la lose* », Ingrid est « *très contente* », souriant de plus en plus tandis que Serge décrit sa vie telle qu'elle est, et finit par prendre Serge dans les bras. Alors, tandis que le visage de Serge est cadré de face par dessus l'épaule d'Ingrid, celui-ci n'a aucun sourire, et son visage reste fermé. Serge reviendra ensuite sur ses révélations, les enrobant d'un nouveau mensonge (tout cela est une « *couverture* »), et annonçant à Ingrid qu'il doit partir. Le champ-contre-champ lors de l'échange entre les personnages de cet épisode renforce le contraste entre les sourires d'Ingrid et le visage fermé de Serge, qui semble parfois pleurer, tandis qu'il se passe les mains à plusieurs reprises sur le

visage. Si l'honnêteté de Serge répond à l'attente de reconnaissance d'Ingrid, Serge ne semble trouver aucune forme de reconnaissance qui lui permette de se construire, ou plutôt, les marques de reconnaissance affective ne semblent pas répondre à la souffrance de Serge. En définitive, cette souffrance dont Serge fait état dans ce dernier épisode est-elle seulement comprise et reçue en tant que telle par Ingrid ? Il nous semble que la chose n'a rien d'évident.

Les vidéos réalisées par des vidéastes « Youtubeurs », que ce soient les « vlogs », les titres musicaux ou la vidéo de voyage de Mamytwink, nous semblent pouvoir être analysées de façon relativement similaire dans la mesure où elles visent à construire un lien important entre le vidéaste et ses spectateurs.

Les vidéos « vlogs », dans lesquelles le vidéaste est filmé face caméra et s'adresse directement à son public, amènent ainsi le vidéaste à s'exprimer sur sa situation. Le cadrage sur le visage dans un plan rapproché, les regards caméra et le fait que l'ensemble de la vidéo ait un même cadrage – ce qui participe à masquer un montage fait sans transition – construisent cette proximité, et participent pleinement de la construction de la situation d'énonciation qui, rappelons-le, est bien celle d'un média audiovisuel, et ne saurait être analysée comme une interaction en face-à-face. Le vidéaste partage dans ces vidéos ses souffrances – laissant celles-ci occuper une place plus ou moins importante – et notamment la souffrance liée au fait « d'être soi », dans une activité certes professionnelle, mais qui est également caractérisée, par les vidéastes, en termes de lien de proximité avec le public, et comme donnant à voir leur identité singulière. Si dans la vidéo de DavidLafargePokemon la souffrance du vidéaste semble s'imposer, tandis que « *fallait que ça vienne* », la vidéo de jenesuispasjolie partage un mal-être que la vidéaste semble avoir déjà dépassé, et qui est également relativisé par la volonté d'apparaître comme ayant toujours été « *soi-même* », malgré l'impression d'artificialité et la volonté de changement qui est contée. La vidéo de TheFantasio974 va évoquer plus succinctement la souffrance du vidéaste, bien qu'il s'agisse de déclarer que, face aux changements de la plateforme de diffusion YouTube, le vidéaste a fait le choix de « *mourir* ». Dans ces trois vidéos, le public apparaît comme étant celui auquel le vidéaste s'adresse, et comme étant également celui par qui vient la reconnaissance du vidéaste. Ce public est également source de souffrance, dans la vidéo de DavidLafargePokemon plus particulièrement. Il est surtout caractérisé dans les trois vlogs par le fait qu'il ne connaisse pas la situation réelle dans lequel le vidéaste se trouve plongé. La

vidéo de TheFantasio974 est à ce titre particulière dans la mesure où, avec ironie, le vidéaste décrit sa relation à son public dans des termes forts – il fut, avec son comparse vidéaste, « *les tontons* », « *les parents cachés* » d'une jeunesse, dit-il. Mais cette relation n'est ni irremplaçable pour son public – d'autres feront mieux que lui – ni épanouissante pour lui. Il nous semble que ces vidéos évoquent, à travers la souffrance exprimée, une forme de reconnaissance affective, tout autant conférée par le vidéaste à son public que par le public au vidéaste. C'est bien la proximité affective entre son public et le vidéaste qui justifie l'expression d'un mal-être qui pourrait être qualifié d'existentiel. La relation à la plateforme de diffusion est également au cœur des discussions, puisque si le vidéaste ne peut être épanoui, s'il ne peut se montrer comme il est « vraiment », c'est en raison du fonctionnement de cette plateforme qui vient construire la relation du vidéaste à son public. La souffrance d'un autre que le vidéaste ne trouve pas d'écho, et les expériences négatives qui peuvent sembler être parfois rapidement évoquées ne sont jamais caractérisées en tant que telles.

Les vidéos réalisées par les vidéastes qui s'apparentent à des clips musicaux utilisent une forme différente de celles des vidéos évoquées jusque-là, plus apparentée à la forme d'un clip traditionnel, si l'on omet les séquences d'introduction et de conclusion de la vidéo de Tibo InShape, qui reprennent les codes plus classiques de YouTube, dans lesquels l'adresse est plus directe, notamment à travers l'usage de regard caméra. La souffrance du vidéaste n'est par ailleurs pas la seule à être au cœur du discours, l'expérience de l'autre est davantage considérée, notamment à travers l'usage de pronoms impersonnels (dans le titre de Solary, ainsi que dans certains vers du titre de Squeezie : « *Au fond, on est tous un peu paumé/[...]On oublie qu'essentiel, c'est d'se voir* »), où à travers la mise en scène (dans le titre de Tibo InShape, celui-ci vient en aide à un autre qui se trouve agressé). Notons que le public est également, comme dans les vlogs, directement interpellé à travers l'usage de la deuxième personnel du singulier, « tu », dans les titres de Solary et Squeezie, qui semblent, davantage encore que dans les titres musicaux plus classiques, jouer sur la double situation d'énonciation construite alors, voyant le locuteur interpellé tout autant un autre présent dans la fiction que le public du vidéaste. La figure du vidéaste est cependant centrale, tout autant en termes de présence à l'écran que dans l'expression d'expériences évoquées. Le vidéaste est ainsi celui qui dépasse la souffrance évoquée. Notons comme cette souffrance et les expériences positives qui apparaissent nous semblent renvoyer à la première sphère de reconnaissance, que ce soit parce qu'elles évoquent des sévices physiques (Tibo InShape), une forme de solitude et de

soutien (Squeezie, le soutien semble bien être affectif, comme en témoignent les vers « *Sur mon écran j'fais kiffer des pseudos, des lettres/Sur scène, j'vois des visages et des projos, des leds/J'reçois plus d'amour qu'un prématuré/Même si la télé continue d'm'allumer* »), ou des rapports interpersonnels affectifs (Solary, le clip mettant ainsi en scène des jeunes hommes, les vidéastes et streameurs de Solary, dansant, nageant, riant et s'amusant dans des rapports à l'autre qui sont donnés à voir comme très chaleureux, ces rapports semblant participer de ce temps qui arrive « enfin », et qui permet l'épanouissement du sujet).

La vidéo de Mamytwink, quant à elle, nous semble reprendre l'ensemble de ces éléments. Les vidéastes sont au cœur du récit filmique, que ce soit lors des temps dans lesquels un vidéaste s'adresse directement à son public, face caméra, ou bien lorsque le public est spectateur de leurs expériences. Leur effort physique est également au cœur du récit, et est tout autant objet de discours que mis en valeur par les plans et angles de caméra notamment. Les relations affectives entre les vidéastes sont au cœur du récit, dans l'ensemble de la vidéo. Il nous semble important de noter que, dans la dernière partie de la vidéo, de nuit, à la lumière d'un feu de camp, l'un des vidéastes exprime la façon dont il s'agit de vivre « *la vraie vie* », de vivre un « *vrai partage* », d'être « *ensemble* », en se confrontant « *à soi* », à « *ce qu'est la peur et l'amour* ». Cette scène (de 12:25 à 14:10) donne à voir la façon dont l'ensemble de l'expérience vécue par les vidéastes est bien à comprendre, pour les vidéastes, comme une expérience participant de la première sphère de reconnaissance. Ce ne sont ainsi pas seulement un voyage, une randonnée, une « nuit dans un château fort abandonné » qui sont donnés à voir au spectateur, mais bien une expérience existentielle, dans laquelle des liens humains forts sont de première importance. Le spectateur lui-même, lorsqu'il est interpellé par les vidéastes, l'est avec familiarité et proximité (le spectateur est ainsi appelé « *les amis* » à plusieurs reprises). Mais dès lors que l'expérience montrée dans cette vidéo est bien construite comme un temps particulier, comme une sortie hors du monde, comme une entrée « dans la vraie vie », alors, en négatif cette fois, il nous semble que transparait une forme de souffrance dans la société qui existe au-delà de ce « château fort abandonné ». Nous discuterons ultérieurement la façon dont peut alors être comprise la douleur physique liée à l'effort.

Les vidéos humoristiques réalisées par le collectif Golden Moustache, enfin, donnent à voir la souffrance d'un personnage dont la prise en charge est l'objet de la quête, dans le sketch intitulé « Le Bureau des rêves ». Si ce « bureau » met en scène des relations de travail qui ne sont pas affectives, l'objet de leur travail, la réalisation des rêves du personnage en



souffrance, est entièrement tourné vers des relations affectives, familiales, bien sûr, mais également amoureuses et amicales. A travers une construction narrative plus complexe que ce qui est proposé dans nos objets musicaux, c'est bien la réponse à la souffrance de l'autre qui est objet de quête de ces personnages composant le « Bureau des rêves ». Si le sketch « Simba » évoque plus directement les relations affectives, les deux personnages de la fiction étant unis par des liens amicaux, et évoquant des liens amoureux et érotiques, il nous semble important de souligner comme la souffrance de l'un et de l'autre semble finalement peu thématifiée en tant que telle. Et pourtant, c'est bien en tant qu'expérience négative que la jeune femme qualifie la question posée par son comparse, puis qu'elle évoque, en conclusion, la situation de celui qui est face à elle (« *Ta vie est si triste* »). Plus généralement, le discours dépréciatif de la jeune femme ne semble suivi d'aucun effet sur le jeune homme, et celui-ci reste également sourd à toute prise en compte des attentes de celle qui est face à lui. De la même façon, en effet, le jeune homme envisage la solitude hypothétique de la jeune femme, mais ne semble pas en être affecté (« *on se sent très seul, surtout toi* »). S'il semble agi par une sorte de besoin impérieux, il ne semble pas que ses attentes souffrent la prise en compte de l'autre. Les deux personnages vont ainsi construire une discussion argumentative (« *c'est quoi ton argument ?* ») au sujet de la teneur future de leur relation, dans laquelle il s'agit bien de *convaincre* l'autre. Les personnages n'évoquent jamais explicitement les sentiments qu'ils ont ou qu'ils pourraient construire l'un pour l'autre. Si la jeune femme semble peut-être évoquer davantage son ressenti face au jeune homme « *t'es un porc !* », elle évoque bien par ailleurs son « intérêt » (« *mais moi je vois pas l'intérêt de se mettre ensemble* »). De son côté, le jeune homme ne semble accorder de l'importance qu'à une hypothétique relation sexuelle (« *un détail ouais...* », dit-il sur un ton ironique, évoquant le fait qu'ils « *ne baisent pas* »). L'énervement dont témoigne le jeune homme pourrait ainsi être un témoignage d'une forme de souffrance, et être cause d'une souffrance chez la jeune femme, mais, dans la fiction, les personnages ne se saisissent pas sous ce registre des discours et actes de l'autre. Si l'on pouvait penser que cette dimension du discours filmique est imposée par la situation narrative construite à des fins humoristiques, précisons que cette situation narrative qui participe tout autant qu'elle met en scène une neutralisation des affects et des émotions se retrouve dans d'autres sketches du même collectif, tels que « On s'était mis d'accord », « Je t'aime », « Barbecue », « On reste amis » du même auteur, dans lesquels, à différents degrés, une forme similaire de neutralisation des affects et des expériences négatives peut être observée. Il nous

semble que, si cette neutralisation est parfois l'objet de la fiction, le registre de l'humour vient souvent la redoubler de façon plus sous-jacente, « Simba » en fournissant un exemple particulièrement éclairant.

Tentons à présents une synthèse plus générale. Bien qu'il nous semble essentiel de ne pas faire disparaître la singularité de nos matériaux – ce à quoi participent nos discussions successives de différents textes et les citations qui les parcourent, espérons-nous – nous souhaitons proposer quelques éléments à notre lecteur lui permettant d'appréhender plus largement les éléments discutés, en montant légèrement en généralité.

À partir de ces différents éléments, nous voyons l'étendue et la variété des expressions de la souffrance liée à la reconnaissance affective dans des rapports intersubjectifs. À travers ces textes, nous voyons différentes configurations de rapports de reconnaissance et de dénis de reconnaissance être placées au cœur des textes de différents objets culturels.

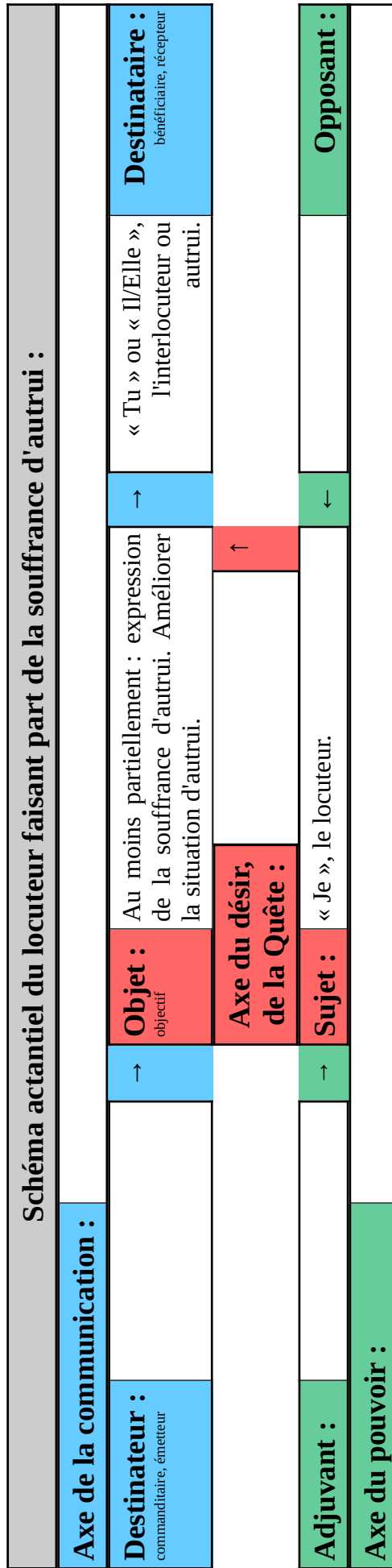
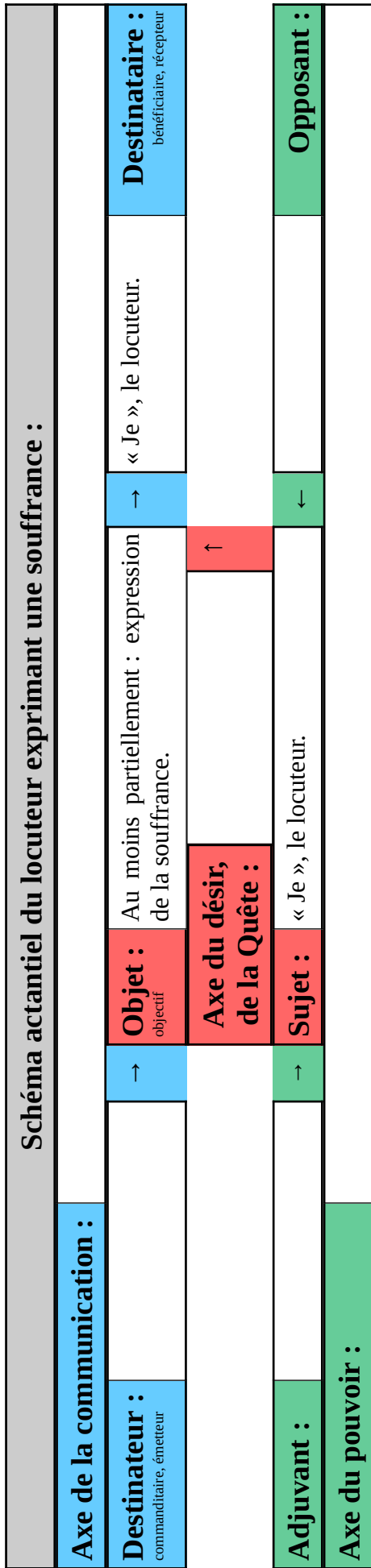
En effet, les différentes expressions d'une souffrance par un locuteur constituent des discours dans lesquels le locuteur exprime ce que nous pouvons comprendre comme une attente de reconnaissance affective. Le locuteur occupe ainsi le rôle de celui qui voudrait être *réceptacle* de reconnaissance affective.

Lorsque le locuteur va plutôt rapporter la douleur ressentie par autrui, et chercher à répondre à cette souffrance, il se fait alors *pourvoyeur* de reconnaissance, puisqu'il identifie la souffrance d'autrui. En effet, le locuteur identifie l'attente de reconnaissance affective dont l'autre est porteur, et en cherchant à répondre à la souffrance de l'autre, il témoigne de l'importance que revêtent pour lui les affects d'autrui.

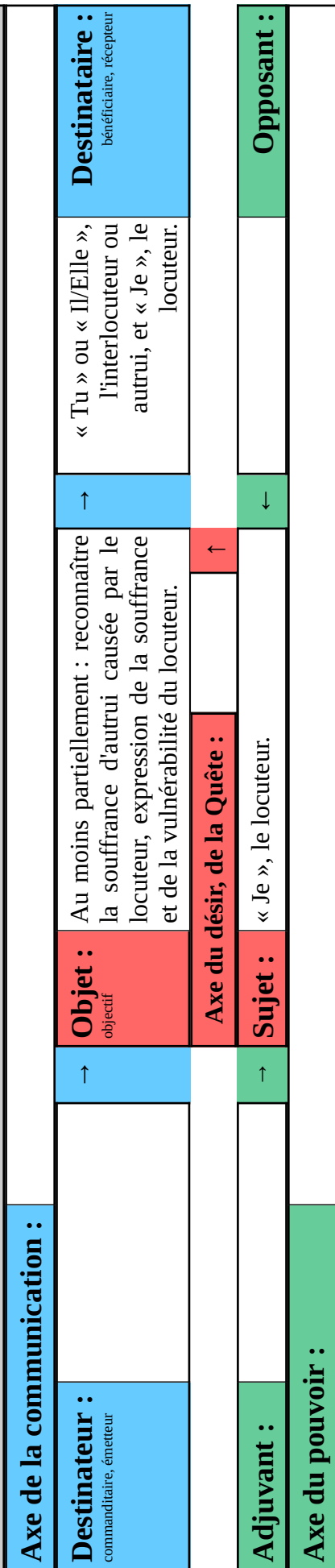
La façon dont le locuteur est parfois posé dans un rapport à la souffrance en tant qu'auteur nous semble particulièrement intéressante. Nous voyons en effet alors que la souffrance d'autrui peut également ne pas être envisagée comme une souffrance, ne pas être saisie en tant que telle dans les textes. Lorsque la possibilité que le locuteur soit lui-même source d'une souffrance et d'une violence sur autrui, alors c'est la vulnérabilité du locuteur qui est également exprimée. Nous le verrons plus tard, les textes dans lesquels le fait que le locuteur ne soit pas source d'une souffrance (dans la mesure où ce qui pourrait être interprété en tant que souffrance n'est pas thématifié ainsi, ou bien dans la mesure où le locuteur affirme et revendique de ne pas entraîner de souffrance chez autrui) ont également une proximité avec la recherche de la construction d'un individu fort et maître de lui-même. Que la souffrance

causée chez autrui soit à l'inverse associée à la vulnérabilité du locuteur pourrait ainsi être bien compris. Nous développerons cependant ces thématiques ultérieurement. Seul le texte de Eva, « Alibi », pourrait éventuellement nous permettre de comprendre cette souffrance causée à autrui comme participant positivement d'une réponse à la souffrance du locuteur.

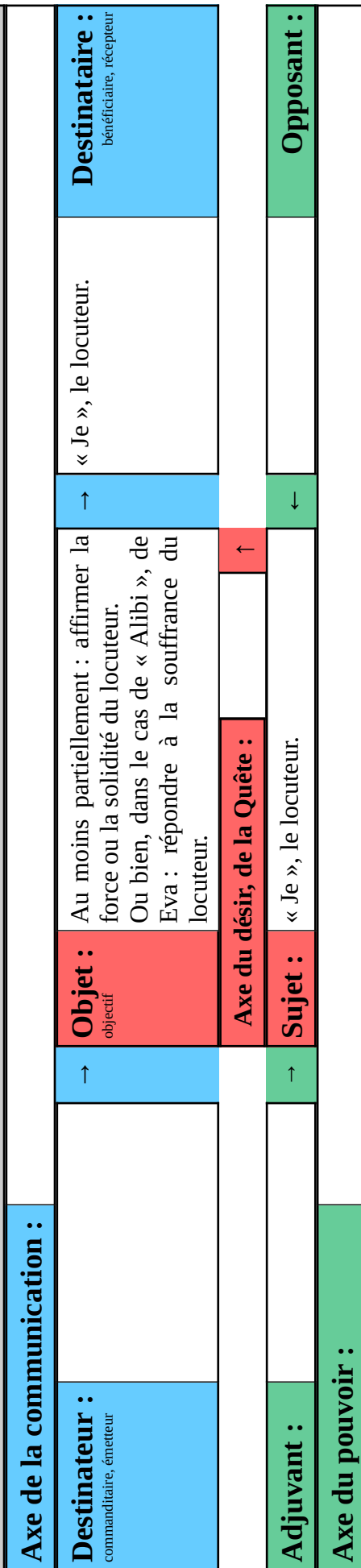
Tentons de dessiner quelques éléments d'un schéma actantiel. Dans les schémas suivants, nous pouvons faire quelques propositions relatives aux « sujet », « objet » et « destinataire », mais les autres éléments du schéma actantiel nous semblent trop indéterminés à l'aune de ce premier regard sur les éléments de notre corpus. Les adjuvants et les opposants, ainsi que les destinateurs, sont en effet trop variables d'un texte à l'autre pour que cette première approche des textes soit déterminante. Notons peut-être cependant que, dans certains textes, comme nous pouvons le voir, la souffrance semble bel et bien appeler à une forme de réponse de façon impérative, ce qui nous conduirait à concevoir la souffrance comme étant un « destinateur ». Nous pensons cependant que la chose est pour le moment trop indéterminée, aussi y reviendrons-nous ultérieurement.



**Schéma actantiel du locuteur causant une souffrance chez autrui :**



**Schéma actantiel refusant de causer une souffrance chez autrui, ou ne percevant pas cette souffrance :**



## 7.2. L'écriture de la critique, les figures de la critique sociale

Nous tâcherons à présent de discuter la façon dont la critique s'écrit. Si une forme de souffrance est en effet partagée dans les textes de nos corpus, comme nous avons pu le voir, et si elle peut peut-être participer d'une forme de critique immanente, ce que nous discuterons par la suite, il nous apparaît que la façon dont cette souffrance s'exprime doit être mise en lumière. Il s'agit alors de répondre à une des exigences de la sociocritique – l'analyse de l'écriture des contenus sociaux présents dans les textes – ainsi que de la théorie critique et de la micrologie, qui nous invitent à repérer les médiations qui participent à la construction d'une critique sociale ou d'un regard sur le monde.

Pour ce faire, nous nous appuierons plus particulièrement sur les différentes figures repérées par F. Fischbach<sup>1166</sup> qui peuvent permettre d'exprimer la critique sociale au sein des récits fictionnels. C'est donc à partir de ces différentes figures qui permettent la construction d'un regard critique dans le texte de nos matériaux que nous appréhenderons cette « écriture » de la critique sociale. Nous évoquerons également parfois la façon dont une figure critique pourrait éventuellement sembler apparaître, en explicitant alors ce qui nous conduit à considérer soit que la figure n'est pas mobilisée, soit qu'elle ne peut pleinement opérer.

### 7.2.1. « Rendre visible »

Il s'agit parfois de « rendre visible »<sup>1167</sup> la situation sociale, les expériences ou la situation qui sont à critiquer. Nous le verrons cependant, ce « rendre visible » s'exprime en premier lieu en donnant à voir un « contraste », que F. Fischbach souligne dans son propos sur le cinéma, qui ne s'exprime pas tant en « montrant » différentes situations, différents lieux, différents personnages appartenant à des mondes sociaux radicalement différents, mais plutôt en donnant à voir la difficulté à « montrer » quelque chose, qui est pourtant au cœur du récit. Le contraste est donc trouvé, dans les textes que nous travaillons, entre la situation sociale, entre la norme sociale dans laquelle se trouvent placés le locuteur, et son aspiration, son besoin, son attente. C'est bien alors en donnant à voir la difficulté pour le sujet de « voir », ou bien de « dire » quelque chose, et en donnant à voir cette difficulté comme étant socialement construite, que le texte construit un propos critique. La monstration de cette difficulté et la

---

1166 FISCHBACH Franck, « Rendre visible », *La critique sociale au cinéma*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2012, 120 p.

1167 FISCHBACH Franck, « Rendre visible », *La critique sociale au cinéma*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2012, pp. 94-96.

place centrale qu'elle occupe nous semblent nous permettre de faire le rapprochement entre ces textes, et la figure critique repérée par F. Fischbach, quand bien même les similitudes seraient relatives. Soulignons que le fait que les objets culturels analysés ne soient pas de même nature peut peut-être expliquer partiellement le fait que la figure de critique sociale ne prenne pas tout à fait la même forme. Voyons plutôt comment ce « rendre visible » apparaît dans notre corpus.

#### « Drôle d'époque », de Clara Luciani

Dans le titre « Drôle d'époque », de Clara Luciani, les vers « *Tu voudrais voir en moi/ Ta mère et ta sauveuse [...] Mais je sais pas, je sais pas, je sais pas être cette femme* », peuvent être compris comme évoquant la locutrice dans une posture qui cherche à rendre visible à l'autre sa condition de femme, ou, plutôt, son impossibilité à occuper la place que l'autre voudrait la voir tenir.

#### « Le pire », de Gims

Dans le titre « Le pire », de Gims, le fait de « *s'asseoir sur le divan* » et de voir la « *télévision* » pourrait être considéré comme participant d'un dévoilement, à la fois par l'évocation de la psychanalyse que peut porter le terme « *divan* », et par la construction narrative, qui place cette action comme le premier événement des couplets 1 et 2, au sein desquels, après cela, de nombreuses expériences négatives sont évoquées, en introduisant parfois une proximité entre ces expériences négatives et la télévision elle-même.

Tout d'abord, c'est une incapacité à voir que le locuteur partage, « *J'me rassois sur le divan, toujours la télévision/Obligé d'plisser les yeux, rien à l'horizon* ». Remarquons alors comme l'isotopie de la « *vision* » est ici développée à travers les termes et expressions « *télévision* », « *plisser les yeux* », « *rien à l'horizon* ». Le fait que le locuteur partage une expérience négative est consacré par le vers « *Obligé d'plisser les yeux, rien à l'horizon* ». L'obligation à plisser les yeux témoigne de la volonté de l'individu de voir, mais, cette fois, il s'agit de voir quelque chose de nouveau, de constater un changement, changement qui n'est pas observé, ce qui constitue une expérience négative. L'expression « *rien à l'horizon* » illustre cette absence de changement d'une situation. Notons que l'adverbe « *toujours* » peut être perçu, malgré l'ouverture du texte importante, comme participant à la constitution d'une expérience négative, puisqu'il marque le fait que la situation précédemment décrite de façon

négative dans le couplet précédent n'a pas changé, ne s'est pas transformée.

Revenons sur cette proximité entre la « *télévision* » et l'isotopie de la vision développée dans le texte. Dans le vers « *Assombrie est ma vision, pourtant l'soleil est présent* », renvoyant à la « *vision* » du locuteur (« *ma* »), l'ouverture du texte est ici importante, puisque l'absence de construction phrastique ne permet pas de postuler avec certitude (ou d'écarter avec certitude) un éventuel lien entre cette « *vision* » et la « *télévision* » évoquée précédemment, les deux vers partageant une proximité quant au fait de « voir », tout comme le troisième vers pouvant également être intégré à cette isotopie de la vision (« *Obligé d'plisser les yeux, rien à l'horizon* »), dans le sens où il peut sembler décrire une situation que le locuteur observe ; notons à nouveau que la seconde proposition du vers participe d'une amplification de l'expérience négative en la rendant incompréhensible.

Par la suite, dans le vers, « *toujours la télévision* » (renvoyant à « *la télévision* », ou au fait que « *je* » se « *rassois sur le divan* »), avec une ouverture du texte importante, l'adverbe « *toujours* » peut être perçu comme participant à la constitution d'une expérience négative, puisqu'il marque le fait que la situation précédemment décrite de façon négative n'a pas changé, ne s'est pas transformée. Le fait que cette expérience soit à nouveau négative, et qu'elle ne soit pas transformée est consacré par le vers suivant : « *Obligé d'plisser les yeux, rien à l'horizon* ».

Dans ce dernier vers, « *Obligé d'plisser les yeux, rien à l'horizon* » (renvoyant à « *je* »), la seconde moitié du vers peut être assimilée à une expérience négative dans le sens où elle atteste de l'absence de changement d'une situation qui est précédemment décrite de façon négative ; le fait que le locuteur soit en attente de changement est également conséquent du fait qu'il cherche à voir quelque chose (« *obligé d'plisser les yeux* »).

Si la « *télévision* » est facilement associable à une forme du « voir », le texte nous semble ouvrir la porte à une mise en cause de la vision proposée par cette « *télévision* ». Ainsi, il est possible de considérer que ce qui est rendu visible est également l'incapacité de la télévision à donner à voir, ou bien, au contraire, et nous trouvons là l'ouverture du texte, il est possible de considérer que le texte donne précisément à voir, en invoquant la médiation de la télévision, une situation et une inaction que le locuteur condamne. C'est ainsi, nous semble-t-il, précisément en exprimant l'incapacité du locuteur à « voir » tandis qu'il s'efforce de le faire, que le texte mobilise la figure de la critique sociale du « rendre visible ».



### « Comment je vais faire », Hoshi

Dans le titre « Comment je vais faire », de Hoshi, nous retrouvons une mobilisation de la figure de la critique sociale du « rendre visible ». C'est en proposant une critique de processus d'invisibilisation que le texte nous semble donner à voir la souffrance du sujet, tandis que celle-ci résiste à toute expression. Le fait de « *porter fièrement* » la souffrance participe de ce souhait de rendre visible quelque chose dont l'on ne peut pourtant rien dire, comme nous semble en témoigner les vers « *La douleur, je préfère en rire/Toute façon, y'a rien à dire/Alors je la porte fièrement* ». Notons également les vers « *Si mon cœur est en verre/Comment voir à travers ?/Franchement/J'sais pas moi-même/Ce que je ressens* » qui soulignent la difficulté de percevoir les ressentis, et donc de les rendre visible. Bien sûr, malgré cette difficulté, l'ensemble du texte participe cependant d'une tentative de dire ce mal-être. C'est bien en cela qu'il nous semble mobiliser une figure de la critique sociale comprise en tant que « rendre visible ».

### 7.2.2. « Le faible, la victime, l'exclu, le marginal »

Certains objets culturels construisent une critique sociale à partir de personnages qui apparaissent comme occupant une position de « faible », « victime », « exclu » ou « marginal » dans une situation sociale particulière, comme le montre F. Fischbach<sup>1168</sup>.

### « Ton combat », Arcadian

Dans le titre « Ton combat », du groupe Arcadian, le récit se construit autour d'une adresse d'un locuteur à un autre personnage. En précisant que cet autre personnage, l'interlocuteur, se trouve dans une situation de dénuement affectif (« *Quand le bonheur s'efface/Quand l'amour se casse/Quand la vie ne te sourit plus* »), le texte vient circonstancier le rapport à l'autre dans lequel l'individu en question est inscrit (« *Les passants que tu vois/Sont vivants pendant que toi/Tu leur cries que tu n'en peux plus* »). En ce sens, cette situation, que nous qualifions de dénuement affectif, pourrait être considérée comme étant celle qui permet narrativement de poser un regard sur une situation d'indifférence mutuelle qu'il s'agirait de critiquer. L'interlocuteur nous semble ainsi placé dans une situation de

---

1168 FISCHBACH Franck, « Le faible, la victime, l'exclu, le marginal », *La critique sociale au cinéma*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2012, pp. 96-101.

« faiblesse » et d'« exclusion ».

Dans le clip de ce titre, l'interlocuteur est représenté par une sirène qui, au début du clip, est assise sur un trottoir, contre un mur, tenant un carton sur lequel quelques mots sont écrits : « On laisse pas bébé dans un coin », référence au film *Dirty Dancing*. Nous pouvons retrouver dans cette sirène la figure du personnage « faible », puisque le personnage nécessite l'aide des chanteurs pour aller mieux, pour se déplacer, et pour obtenir de l'eau. La figure du personnage marginal pourrait être évoquée dans le sens où la sirène est présentée, dans la situation initiale, dans une situation évoquant celle d'une personne dans l'indigence.

Dans tous les cas, il nous semble que le titre « Ton combat » mobilise cette figure de la critique sociale... Même si, nous le verrons, la tenue de cette critique est, en elle-même, très discutable.

#### « Drôle d'époque », Clara Luciani

Dans le titre « Drôle d'époque », de Clara Luciani, la locutrice nous semble se décrire comme en situation de faiblesse, tandis qu'elle partage sa situation. Il nous semble que les vers : « *Moi j'ai pas l'étoffe, pas les épaules, pas les épaules* », « *Mais je sais pas, je sais pas, je sais pas être cette femme* », peuvent en particulier évoquer une figure critique de la faiblesse. L'enchaînement des discours subis et de l'expression de sa souffrance, comme nous le montrerons en revenant sur le rôle de fonction narrative jouée par ces discours subis, peut placer la locutrice dans une figure de victime. Ces deux figures se mêlent et participent alors à construire la position critique depuis laquelle la critique sociale est tenue.

Revenons sur la structure narrative de ce texte, et la façon dont certains discours sont fonctions des autres, la façon dont certains discours en précèdent et en entraînent d'autres. Dans ce texte, l'énonciation d'un discours attribuant une identité de genre à la locutrice, et faisant d'elle un objet, tout autant dans le sens d'objet du discours que dans le sens d'une réification de la locutrice, est fonction d'une énonciation, par la locutrice elle-même, d'une normativité quant à sa situation, et de l'énonciation d'une expérience négative, en raison même de l'attribution d'une identité de genre.

La structure narrative de ce texte construit le premier couplet – et le discours rapporté et l'identité de genre attribuée à la locutrice – comme fonction de l'énonciation, par la locutrice, de son incapacité à exister en tant que « femme », et, plus largement, de l'énonciation des expériences négatives, toujours en tant que femme, qui sont exprimées dans

les refrains et dans le second couplet. Ainsi, dans la première situation d'énonciation, la façon dont la femme est réduite à être objet, notamment dans les vers « *Qu'est-ce qu'on va faire de toi ?/[...] Conduis-toi, conduis-toi, conduis-toi comme une femme* », est fonction de la prise de parole de la locutrice : « *Moi j'ai pas l'étoffe, pas les épaules, pas les épaules* ».

Rappelons peut-être ici la façon dont le premier couplet se conclut par un usage de l'impératif, dans une adresse directe à la locutrice, « *Conduis-toi, conduis-toi, conduis-toi comme une femme/Comme une femme/Comme une femme* », puis est suivi, dans le premier vers du refrain, par une emphase, le « Moi » redoublant le « Je », qui vient accentuer le changement dans la situation d'énonciation, « *Moi j'ai pas l'étoffe, pas les épaules, pas les épaules* ».

Cette structure narrative, qui fait de l'énonciation du discours subie par la locutrice, et lui attribuant une identité de genre, la fonction de sa propre prise de parole, se retrouve également de façon plus resserrée dans le second couplet. Notons en effet comme celui-ci s'ouvre par une énonciation indirecte, puisque rapportée par la locutrice, d'un discours dont elle est l'objet et qui, à nouveau, lui attribue une identité de genre : « *Tu voudrais voir en moi/Ta mère et ta sauveuse/Que je porte ma croix/En restant amoureuse* », avant que la locutrice ne prenne elle-même position sur sa propre condition, et qu'elle exprime par elle-même sa propre normativité : « *Mais je sais pas, je sais pas, je sais pas être cette femme/Cette femme/Être cette femme* ».

Il nous semble que c'est cette structure narrative qui permet de construire et de donner à voir la position de la locutrice comme une position de « faible » et de « victime », puisque sa prise de parole survient toujours en réaction à un discours qui s'impose à elle, et contre lequel elle semble démunie. C'est ainsi que l'on peut comprendre la construction de cette figure critique sociale, qui est au cœur de ce titre.

### « Le pire », Gims

Dans le titre « Le pire », de Gims, dans le second couplet, la tournure restrictive « ne... que » utilisée dans les vers « *J'vais raconter mes problèmes à des gens qui vivent dans l'aisance/Ils vont me prendre sérieux que si j'm'asperge d'essence* » – et ce bien que le « ne » ne soit pas présent en raison de la langue orale du texte (« *Ils [ne] vont me prendre au sérieux que si...* ») – participe à poser le locuteur en situation d'infériorité face aux « gens qui vivent dans l'aisance ». Dans la mesure où le locuteur doit « *[s'asperger] d'essence* » pour être

« [pris] au sérieux » tandis qu'il « [raconte ses] problèmes », le locuteur apparaît dans une posture qui nous semble correspondre à la figure de la critique du « faible », car c'est bien dans la mesure où le locuteur est réduit à une extrémité symboliquement très forte (l'immolation) que la critique se constitue. Notons également comme ces autres sont caractérisés comme étant « *des gens qui vivent dans l'aisance* », ce qui nous incite, en opposition, à percevoir le locuteur comme étant plus démuné. Le contraste entre la position du locuteur et la position de ses interlocuteurs est ainsi renforcé, ce qui participe d'autant à consolider cette figure qui construit la critique sociale de ce titre.

### « Eat sleep train petites », Thibo Inshape

Dans la vidéo « EAT SLEEP TRAIN PETITES (CLIP MUSIQUE) », de Tibo InShape, la figure de la victime apparaît centrale, le récit filmique prenant pour objet une victime de harcèlements, dont Tibo InShape lit par ailleurs un témoignage. Cette figure semble cependant distordue, puisqu'il s'agit bien, comme le titre le suggère, de donner à voir une transformation du personnage qui lui fasse quitter ce rôle de « victime ». En « mangeant, dormant, s'entraînant », le personnage « obtiendra » des « *petites* » (le terme par lequel le vidéaste désigne très fréquemment dans ses vidéos des femmes, qui sont ramenées, notamment dans ce clip, à un statut de corps objet de désir). La conclusion de la vidéo témoigne de la façon dont les individus doivent « *avancer* », et, ce faisant, sortir de leur rôle de victime. Notons également que si cette position de victime peut, au début de la vidéo, apparaître comme construite par l'environnement social, le témoignage évoquant des « *raisons que j'ignore encore moi-même* », Tibo Inshape conclut bien son propos en reconstruisant cette expérience comme strictement individuelle : « *la vie n'attend plus que vous pour que vous en profitiez* ». La figure critique a alors complètement disparue.

### 7.2.3. « L'enfant »

La critique sociale s'appuie parfois sur un personnage qui est un « faible » particulier. Il s'agit notamment de « l'enfant », qui peut, par son regard, construire une forme de critique sociale, comme le montre F. Fischbach<sup>1169</sup>.

---

1169 FISCHBACH Franck, « L'enfant », *La critique sociale au cinéma*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2012, pp. 101-105.

### « Le Pire », Gims

Dans le titre « Le Pire », de Gims, au cours du refrain, le locuteur fait tout d'abord part de sa difficulté à répondre aux questions d'enfants (« *Et quand les enfants me demandent, « pourquoi la mer est-elle salée ? »/Je suis obligé de répondre que les poissons ont trop pleuré* »). En nous décrivant sa réponse sous le registre de l'obligation, nous voyons ici la critique sociale se constituer à travers la figure de l'enfant occupant, dans la narration, une fonction de dévoilement. Les derniers vers du refrain, qui suivent cette interaction portée par « des enfants », introduisent en effet une situation d'incompréhension du locuteur, qui témoigne d'une forme d'étrangeté au monde qu'il ressent alors (« *Eh eh eh eh/Mais dis-moi c'qu'on a fait/Eh eh eh eh/Mais dis-moi c'qu'on a fait* »). La demande des enfants n'est donc pas suivie d'une réponse témoignant de la façon dont le locuteur comprend le monde environnant, mais, au contraire, cette demande met le locuteur face à son étrangeté au monde, son incapacité à expliciter le tableau qui, suite à la demande des enfants, lui fait face, et reste incompréhensible, lui reste étranger. Cette première apparition de la figure de la critique sociale de l'enfant pourrait – peut-être également – être interprétée en tant que figure de la critique sociale de la relation père-fils.

Notons cependant surtout que le reste du texte développera cette incompréhension du locuteur. La figure de l'enfant réapparaît dans le premier couplet, tandis que le locuteur devient celui qui pose les questions, à un locuteur qui reste inconnu : « *Explique-moi ce qu'il se passe, c'est comme si j'avais dix ans* ». A nouveau, c'est bien par une figure enfantine, le locuteur se sentant « *comme si* » il était un enfant, que la demande de mise au jour est exprimée. Ici, cependant, le fait que locuteur se sente « *comme si [il] avait[t] dix ans* » nous semble également renforcer la souffrance que le locuteur ressent face à son étrangeté au monde, le fait qu'il se sente enfant témoigne de la façon dont la situation n'est pas satisfaisante en cela que le locuteur ne devrait pas se sentir enfant face au monde. Notons donc comme, en termes de causalité narrative, le fait que le locuteur se sente enfant est bien conséquent, postérieur, à la demande des enfants adressée au locuteur. Nous retrouvons donc bien le schéma de la critique sociale construite sur une figure de l'enfant, celui-ci questionnant le monde et le rendant insoutenable.

### « Pour oublier », Kendji Girac

Dans le titre « Pour oublier », de Kendji Girac, la figure de personnages enfants semble apparaître. C'est tout d'abord le cas dans le vers « *Enfant des villes ou enfant des foins* ». Il ne s'agit pas tant ici, cependant, de poser un personnage d'enfant afin de construire une critique, que de resituer un ensemble d'individus vis-à-vis de leurs origines diverses, et de les rapprocher malgré ces différences. Le clip introduit cependant, dans les mêmes temps, et dans la suite du clip, des personnages qui, eux, sont bien des enfants. En plaçant le locuteur adulte au côté d'un enfant, parfois la main posée sur l'épaule, dans un geste protecteur (0:40), il nous semble que le locuteur est placé dans une position qui l'éloigne de l'expression d'une souffrance et d'une fragilité. Rien d'ailleurs ne suggère que cette position protectrice ne soit fragilisée ou compliquée par la souffrance dont fait par ailleurs état le locuteur. Peut-être, par contre, pourrions-nous comprendre la présence de l'enfant comme imposant à l'adulte d'« oublier » cette souffrance. Peut-être également les enfants peuvent-ils constituer une figure représentant un amusement et un jeu (pratiqué par deux enfants dans les plans de 2:23 à 2:25) qui pourrait être rapprochée de la « fête » à laquelle le locuteur invite. S'il est possible de voir ici l'expression d'un espace de contestation, et s'il est possible d'envisager cet « oubli » comme participant d'une résistance, alors peut-être la figure de l'enfant peut-elle participer de l'écriture critique du texte. Notons que, par ailleurs, cette figure de l'enfant est centrale dans un autre texte, « Tiago », de Kendji Girac, dans lequel une forme de reconnaissance affective est exprimée, tandis que c'est à partir de la position d'un enfant qu'une critique qui porte notamment sur diverses formes de violences subies par « les gitans, les gitanes » est construite. La teneur de la critique de cet autre texte serait cependant bien sûr à discuter. S'il n'est pas question d'« oublier » la souffrance dans cet autre texte, notons qu'il s'agit cependant d'en « rigoler » (« Dans vingt ans tu verras/On en rigolera »).

### « Dernière danse », Indila

Si, dans le texte du titre « Dernière danse », de Indila, aucune figure d'enfant n'apparaît, le clip du même titre introduit, lui, une figurante enfant, qui sera témoin des actions de la locutrice, lorsqu'elle se tient seule face à ce qui semble être une tempête. Tandis que les adultes fuient, l'enfant rentre dans une voiture, et regarde la scène, depuis l'arrière de la voiture. L'enfant est tout d'abord introduite dans un plan moyen, qui nous montre l'enfant rentrer dans la voiture tandis que les adultes passent en courant (2:01-2:03). Le plan suivant

montre l'enfant dans la voiture, fermant la portière et se retournant vers l'endroit qu'elle fuyait, afin de regarder la scène par la lunette arrière (2:03-2:05). Après un plan qui nous montre à nouveau des adultes courant tous dans la même direction, un nouveau plan nous montre le visage de l'enfant, derrière la lunette arrière de la voiture, partiellement caché par ses mains posées sur la plage arrière (2:07-2:08). La caméra s'approche du visage de l'enfant, mais sans que celui-ci ne témoigne d'une expression très marquée, le plan change à nouveau. Plus tard, alors que la locutrice s'est agenouillée dans la rue, et qu'une sorte de vague de fumée grise et noire envahit la rue, submerge la locutrice et obscurcit la caméra (2:40-2:43), l'enfant sera à nouveau montré. Dans le plan suivant, la caméra s'approche par le biais d'un travelling avant du visage de l'enfant, qui est toujours dans la voiture et ne semble pas avoir bougé. Cette fois, ses yeux semblent grands ouverts, les sourcils haussés, l'enfant semble avoir peur. Un fondu au noir s'opère, en écho au fondu précédent survenu lorsque la caméra elle-même était submergée, et les plans suivants ne montreront plus cette scène. La locutrice apparaîtra plus tard dans des espaces naturels, sous un ciel plus lumineux et plus dégagé. L'enfant permet de construire un spectateur de la scène dans laquelle la locutrice se tient face à la tempête. L'enfant peut alors être le témoin du « combat » de la locutrice, de son abandon à la tempête, elle est peut être témoin de la douleur de la locutrice, mais ne porte pas de regard sur les actions que les autres adultes peuvent avoir, ou ont pu avoir vis-à-vis de la locutrice. La dimension critique de ce personnage nous semble donc devoir être relativisée.

### Serge le mytho

Dans la série télévisée *Serge le mytho* nous pourrions trouver plusieurs traces de la figure critique de l'enfant. L'épisode 14, « Serge a une nouvelle recrue », dans lequel Serge échange avec un enfant, afin de « le recruter dans la section française du FBI », pourrait laisser suggérer l'utilisation d'une figure de l'enfant, mais il ne nous semble pas qu'il s'agisse ici de construire une forme de critique, Serge reste largement en contrôle de la discussion, et n'est guère mis en difficulté, l'enfant n'entraîne aucune transformation du personnage. L'épisode 18, « La cousine de Serge lâche les dossiers », peut de son côté suggérer la figure critique de l'enfant, dans la mesure où, lorsque la cousine de Serge donne à voir les souffrances de Serge, c'est bien l'évocation de Serge enfant qui vient construire un changement dans le regard que le spectateur et l'ami de Serge peuvent poser sur le personnage principal. Dans l'épisode 21, « Serge va-t-il pécho Ingrid ? », dans lequel Serge et Ingrid sont

ensemble, dans la chambre de Serge, le récit filmique suit une narration inscrite dans une double temporalité, à la fois celle de Serge adulte, et celle de Serge enfant. Dans les deux cas, l'interaction avec Ingrid, dans cette même chambre qui a peu changé, semble difficile, Serge n'étant pas à l'aise. Il nous semble que la figure critique de l'enfant est bien présente ici, puisque cette double temporalité permet de donner à voir la fragilité de Serge enfant, et de rapprocher les personnages adultes de leur interaction enfants.

#### 7.2.4. « Le résistant »

La critique sociale peut également s'écrire à travers une mobilisation de la figure du « résistant »<sup>1170</sup>. Celui-ci va alors s'affronter à un ordre qui le dépasse. C'est bien alors la difficulté de cette lutte qui permet la constitution d'une critique sociale.

#### « J'ai cherché », Amir

Dans le clip du titre « J'ai cherché », de Amir, l'une des personnages, la jeune femme, pourrait sembler occuper cette figure de résistante. Elle va tout d'abord intervenir dans une altercation (plan 14 et 15, de 0:21 à 0:24), les plans suivants la montrant le visage tuméfié et le visage fermé (plan 16 et 17, de 0:24 à 0:32), ce qui suggère que la situation s'est mal passée. Bien plus tard, (plan 74, de 02:36 à 02:40), nous la voyons marcher dans la rue, derrière elle deux hommes (un homme et une femme), dont l'un est à terre. Tandis que l'un lève le bras dans la direction de la jeune femme, celle-ci sourit, sans se retourner. A l'inverse, cette fois, il est suggéré que cette seconde altercation s'est conclue en faveur de la jeune femme. Notons toutefois que les hommes (ou bien l'homme et la femme ?) à terre sont toujours à l'arrière plan, dans un flou qui ne permet pas de les reconnaître précisément. Si les quatre plans successifs mettent en relief la douleur de la jeune femme – qui sera suivi, bien sûr, de son entraînement et de son apprentissage d'un art martial – l'acte violent de résistance en lui-même n'est pas montré, et n'est suggéré, à travers l'homme à terre en arrière plan, que dans une séquence très brève (4 secondes). Nous pouvons reconnaître les deux individus en comparant les premiers plans à ceux qui précèdent l'altercation finale (plan 68 et 69, de 02:23 à 02:30), lorsque la jeune fille les croise dans la rue. Cependant, notons que l'interaction en

---

1170 FISCHBACH Franck, « Le résistant », *La critique sociale au cinéma*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2012, pp. 111-113.



elle-même n'est pas montrée. Doit-on penser que les anciens agresseurs ont été cette fois encore à l'initiative de l'altercation ? Ou bien que la jeune fille s'est fait justice elle-même et s'est vengée en étant à l'initiative, cette fois, de la violence ? Dans tous les cas, nous semble-t-il, c'est bien cette figure de résistante que le clip de ce titre invoque, mais la difficulté même de la lutte semble, à la fin du récit filmique, complètement délaissée, ce qui contrevient bien sûr à la figure critique.

#### « Ton combat », Arcadian

Dans le titre « Ton combat », du groupe Arcadian, le locuteur semble se placer de lui-même dans une position de résistant, en haranguant son interlocuteur dans les refrains : « *Allez je ne laisserai pas tes bras baisser plus longtemps/Allez je ne lâcherai pas je ne lâcherai pas tu m'entends/Ça prendra le temps que ça prendra/Et ton combat tu m'entends c'est mon combat* ». Il s'agit bien de ne pas abandonner, et de continuer un « combat ». Notons que ce « combat » semble alors, pour le locuteur, entièrement psychologique, puisque lui-même n'est jamais montré dans une situation problématique et difficile, il ne résiste qu'à la possibilité de « lâcher », d'abandonner, et rien ne vient suggérer que cela lui est difficile. Si la figure de résistant nous semble bien invoquée dans le refrain, elle est cependant peu développée par ailleurs, et le fait que les difficultés de cette lutte soient peu thématiques vient – au mieux – affaiblir cette figure critique.

La vidéo musicale « Pas tout seul », de Squeeze, nous semble mobiliser la figure critique du résistant, dans la mesure où il est fait mention à plusieurs reprises dans le texte de la façon dont le locuteur doit faire face à des autres qui ne le comprennent pas et ne le soutiennent pas. Empli de doutes, le locuteur doit malgré tout poursuivre ses projets, et trouver du soutien à partir de ces autres avec lesquels le rapport intersubjectif est plus fort, plus soutenant, plus affectif. Si le locuteur fait ainsi apparaître une certaine vulnérabilité, ce sont bien sa résistance, sa pugnacité à tenir face à diverses mises en cause qui sont chantées. Notons ainsi les vers suivants qui nous semblent participer de cette figure, témoignant à la fois de la vulnérabilité du locuteur ou de ces autres auxquels il s'assimile, de la présence de ceux à qui il faut résister, et de celle de ceux qui sont vecteurs d'une reconnaissance pour le sujet : « J'passe mes journées devant un écran/Tout l'monde dit qu'c'est indécent/[...]Seul contre tous pas grave, j'me défends », « Même si la télé continue d'm'allumer », « Des fois

j'me sens seul », « Au fond, on est tous un peu paumé/A chercher quel chemin emprunter/Vouloir à tout prix n'pas décevoir/On oublie qu'l'essentiel, c'est d'se voir », et enfin ces vers du refrain, participant particulièrement de cette figure : « Tu doutes sur c'que tu fais car tout l'monde te dit d'pas le faire/Tu kiffes sur c'que tu fais car personne t'as dit comment faire/Concentre-toi sur otn projet, ça plaît d'jà à des gens/T'as 10 commentaires/Pense à prendre du recul, regarde autour de toi/T'es pas tout seul ».

#### 7.2.5. « La circularité »

En montrant comment la critique sociale s'écrit en donnant à voir une situation dont la transformation est difficile, sinon impossible, F. Fischbach<sup>1171</sup> insiste sur l'importance de la circularité de la critique sociale, il s'agit notamment de l'absence d'une solution politique constituée dans le récit souhaitant occuper une fonction de critique sociale.

#### « J'ai cherché », Amir

Peut-on considérer qu'une figure de circularité est développée dans le clip du titre « J'ai cherché », de Amir ? Dans le clip, la jeune femme va en effet subir des violences, avant d'en être à son tour l'auteure. Ceci doit-il nous amener à voir une figure de circularité en tant que cette figure constituerait le propos du clip, comme Fischbach<sup>1172</sup> le note à propos de *It's a free world !* ? La chose semble peu probable. Rien dans la réalisation ne permet de noter une distance particulière mise dans ces plans. Ils semblent au contraire constituer l'apogée de la quête de la jeune femme, et si l'acte violent est bien reproduit, s'il fait bien retour, sa conclusion paraît radicalement différente. La jeune femme semble sortir victorieuse de la seconde altercation, au contraire de la première. Il serait plutôt possible de considérer, tout au plus, que dans cette première altercation, le personnage de cette jeune femme est présenté à travers une figure du faible, afin de construire les bases d'une critique sociale... Tout en soulignant que cette figure n'apparaît que ponctuellement dans le récit filmique du clip de ce titre.

---

1171 FISCHBACH Franck, « La circularité », *La critique sociale au cinéma*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2012, pp. 115-118.

1172 FISCHBACH Franck, « La circularité », *La critique sociale au cinéma*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2012, p. 116.

### « Drôle d'époque », Clara Luciani

Dans le titre « Drôle d'époque », de Clara Luciani, notons peut-être comme la locutrice exprime une incapacité à « être une femme de [son] époque », aucune porte de sortie n'est identifiée et mise en avant dans le discours. En ce sens, l'absence d'évolution de la situation pendant l'ensemble de ce texte peut être comprise comme une mobilisation de la figure critique de la circularité.

### « Le Pire », Gims

Dans le titre « Le Pire », de Gims, dans le sens où le texte s'ouvre de la même façon qu'il se conclut, à travers les vers du refrain, et notamment le vers « *Mais dis-moi c'qu'on a fait* », le texte nous semble faire preuve d'une certaine forme de circularité. Il nous faut cependant noter la présence, avant le dernier refrain, d'un pont qui introduit deux nouveaux vers, chacun répété deux fois : « *Le pire, c'est de ne pas profiter du temps qu'il nous reste à vivre* », « *Le pire, c'est de ne pas reconnaître tout ce qui nous arrive* ». Il nous semble que ces deux vers sont ambivalents, et qu'ils ne sont pas assimilables l'un à l'autre. Le vers « *Le pire, c'est de ne pas profiter du temps qu'il nous reste à vivre* » nous semble partiellement briser la circularité qui est introduite par ailleurs, dans la mesure où, en remplaçant l'essentiel (« *le pire* ») au cœur du sujet (dans le fait de « *profiter du temps qu'il nous reste à vivre* »), il pourrait figurer une forme de solution pour faire face au pire. Si le caractère pluriel du sujet (« *nous* ») peut peut-être amoindrir la critique que nous soulevons, il nous semble que, quand bien même cette solution serait collective, elle n'en propose pas moins une porte de sortie face à la situation décrite dans le reste du texte, brisant alors la circularité construite par ailleurs. Si l'analyse de ce vers en tant que consolation est acceptée, il nous semble que nous ne pouvons que souligner qu'il participe également à amoindrir la circularité du texte.

### « Comment je vais faire », Hoshi

Dans le titre « Comment je vais faire », de Hoshi, le second couplet accorde une place importante à la circularité, et au retour du mal-être. Notons qu'il est difficile de situer précisément après le 4ème vers le moment où ce mal-être commence à revenir : « *Bientôt je me lèverai de mon lit/Pour marcher un peu/Adieu, jolie mélancolie/Je veux plus de toi dans ma vie/T'as trop traîné dans mes yeux/Mes yeux, tatoués de nuits blanches/Se ferment pour toi/Des souvenirs en avalanche/Et c'est l'effet boule de neige/Qui me ramène dans tes*

*bras/J'ai le cœur en hiver/Longtemps que j'ai paumé le printemps/J'sais pas vraiment ce qui m'attend* ». Est-ce à partir du vers « *Mes yeux, tatoués de nuits blanches* », à partir de l'évocation des souvenirs, dans le vers « *Des souvenirs en avalanche* », ou bien seulement dans les derniers vers, et notamment à partir de « *J'ai le cœur en hiver* », que la souffrance réalise son retour ? Doit-on considérer ici que la succession de ces vers témoigne de la progression d'une situation, et donc que les premiers vers font office de fonctions des suivants ? Si ce couplet débute par des marqueurs temporels qui nous placent dans un avenir envisagé (« *bientôt* », et emploi du futur, « *je me lèverai* »), le couplet se poursuit en employant le présent (« *Je veux plus de toi* », « *C'est l'effet boule de neige/Qui me ramène dans tes bras* »), et le passé (notamment, « *Longtemps que j'ai paumé le printemps* »), à la fois par l'emploi du passé composé qui peut avoir valeur d'explicatif, et de cet adverbe « *longtemps* », qui vient augmenter l'étendu du passé alors contemplé). Le couplet se conclut par un présent, et un nouveau regard porté sur le futur envisagé (« *J'sais pas vraiment ce qui m'attend* »), mais toute l'assurance présente au début du couplet relativement à ce futur semble alors avoir disparu. La circularité de la situation de la locutrice, portée également par le verbe « ramener », semble alors importante.

#### « Pour oublier », Kenji Girac

Dans le titre « Pour oublier », de Kendji Girac, et plus particulièrement dans le vers « *Y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé* », ici, c'est bien une forme de présentialisme qui est invoquée. L'on pourrait considérer ici que la circularité qui peut être attendue de toute critique fait défaut, dans le sens où « *danser* » semble être invoqué (dans le vers immédiatement consécutif) afin de mettre fin, de façon radicale, à l'écoulement du temps. Il s'agit en effet d'« *oublier* », comme le souligne le vers précédent. Ces vers peuvent cependant également être lus en tant qu'ils construisent un espace social hors des codes sociaux à l'origine des expériences négatives, en une forme d'invocation d'une culture populaire carnavalesque qui, en tant que telle, porte une critique forte en son sein. Ce qui semble relever d'une absence de circularité est peut-être alors un élément consubstantiel du temps carnavalesque invoqué, dont la portée critique est notamment soulignée dans les travaux de J. C. Scott<sup>1173</sup>, tandis qu'il analyse l'importance des tavernes, brasseries, marchés et carnivals, empruntant alors notamment aux analyses de M. Bakhtine.

---

1173 SCOTT James C., « 5. Aménager un espace social pour une subculture dissidente », op. cit., p. 217-224.

La structure du récit, qui pose malgré tout ainsi une forme de réconciliation lorsque vient son terme, nous semble cependant devoir être questionnée.

### Serge le mytho

Notons rapidement comme le fait que la conclusion de la série *Serge le mytho* ne voit pas le personnage principal pouvoir maintenir sa relation avec Ingrid participe de cette figure de la circularité. La relation amoureuse n'a pas sorti Serge de la situation dans laquelle il se trouvait. De la même façon, l'avant-dernier épisode qui voit Serge confronter ses deux amis, Gringe et Orelsan, qui jouent leur propre rôle, se conclut sans que la situation ne soit drastiquement transformée. L'amitié est préservée, Serge continue à mentir, et ses deux comparses ne sont pas dupes. Notons tout de même que la scène finale de cet épisode est l'occasion de revoir le personnage principal de la série *Bref*, dans laquelle l'acteur de Serge jouait un personnage similaire (*Bref*, « Episode 65. Bref. J'ai un nouveau pote »). Le personnage principal de *Bref* – qui n'est jamais nommé – apparaît ici au bras d'une personnage présente également dans la série *Bref*, avec laquelle, à la fin de la série, il n'était pas en couple, pour son plus grand malheur. Si la fin de *Bref* apparaissait comme pouvant mobiliser cette figure de circularité de façon similaire (le personnage principal de *Bref* ne pouvant maintenir des relations de couple qui, pendant un temps, ont semblé lui permettre de s'épanouir, avant que ces relations, d'une façon ou d'une autre, périclitent et soient impossibles), la fin de la saison de *Serge le mytho* vient au contraire briser la circularité construite par la fin de *Bref*. Si nous pouvions penser que cet autre personnage avait connu un parcours de vie similaire à celui de Serge, il apparaît ici rayonnant, épanoui, bien loin de la situation dans laquelle nous l'avons découvert puis quitté au début puis à la fin de *Bref*. Si la fin de *Serge le mytho* semble donc utiliser cette figure de circularité, il nous semble essentiel de souligner comme elle vient également briser la circularité construite précédemment dans une autre fiction, tandis qu'elle introduit un personnage d'une autre fiction, réalisant un « crossover »<sup>1174</sup>.

#### 7.2.6. « L'étranger »

---

1174 Si nous produisons ici une analyse uniquement portant sur la fiction, notre lecteur gardera en tête que ces différentes fictions (*Bref*, *Bloqués*, *Serge le mytho*) sont également à comprendre à partir d'une analyse de la production. Ces productions audiovisuelles sont ainsi diffusées sur une même chaîne de télévision (Canal+), sont écrites partiellement par les mêmes auteurs (Kyan Khojandi et Bruno Muschio), et sont réalisées partiellement par la même société de production (My Box Productions). Au sujet de ces « séries plurielles » et des crossover voir : BARTHES Séverines, « Production et programmation des séries télévisées » dans Sarah SEPULCHRE (dir.), *Décoder les séries télévisées*, Louvain, De Boeck, 2017, p. 49-77 ; BENASSI Stéphane, « Sérialité(s) », op. cit.

Si nous ne nous appuyons pas ici sur une figure de la critique sociale repérée par F. Fischbach, nous pouvons renvoyer cependant à nos discussions sur la micrologie, et plus particulièrement aux travaux de G. Simmel, de S. Kracauer ou de W. Benjamin qui confèrent à cette position d'étranger une importance majeure dans la constitution de leur regard sur la modernité qui advient alors. Nous postulons qu'une figure de l'étranger peut, de façon similaire à la figure de l'enfant, participer d'une écriture de la critique sociale. Il s'agit alors d'entendre le terme étranger également dans sa dimension d'étrangeté, est étranger au monde également celui pour qui le monde n'a plus de caractère d'évidence, celui qui est en situation d'étrangeté, qui est ainsi « étranger » au monde.

#### « Drôle d'époque », Clara Luciani

Dans le titre « Drôle d'époque », de Clara Luciani, notons comme dans les vers « *Moi j'ai pas l'étoffe, pas les épaules, pas les épaules/Pour être une femme de mon époque/On vit vraiment une drôle d'époque* », la locutrice semble se poser dans un ailleurs – temporel ici, puisque l'espace social est défini avant tout par la temporalité – qui fait d'elle une sorte d'étranger, non pas au territoire en tant que tel, mais à l'époque. Il nous semble que nous pouvons retrouver ici, de façon détournée, la figure de l'étranger, en tant qu'elle est expérience d'étrangeté au monde.

#### « Sainte Anne », Fauve

Dans le titre « Saint Anne », de Fauve, la souffrance que le locuteur dévoile dans son adresse à un « docteur » nous semble pouvoir témoigner d'une position d'étranger que le locuteur revêt. S'il est étranger, c'est cependant principalement face à lui-même, comme le suggère les vers suivants : « *Et quand je me regarde dans le miroir j'y vois un mec bizarre/Pâle, translucide, tellement livide/A faire sourire un génocide* ». Il nous semble en effet que si cette vue justifie d'être communiquée au « docteur » auquel le locuteur s'adresse, c'est bien dans la mesure où elle n'est pas habituelle, pas normale, pas comprise. Le rapport au quotidien que le locuteur partage par ailleurs pourrait peut-être être compris comme participant de cette figure de l'étranger, mais il nous semble que le locuteur partage ici plutôt une compréhension de la situation, et non une incompréhension de celle-ci. Ainsi dit-il notamment « *En vérité on est perdus, désœuvrés, désabusés* », indiquant par là qu'il observe

lucidement une situation qu'il connaît bien. Notons cependant que le locuteur indique, dans les premières lignes du texte qu'il a « *un petit peu du mal à mettre [ses] idées au clair* » et « *du mal à trouver ses mots* ». Le « *tableau* » qu'il dresse de cette « *chouette époque* » et de cette « *chouette ville* », dont les qualificatifs sont assurément ironiques, n'est donc peut-être pas si éclairé que le locuteur l'indique par moment, et pourrait-on donc donner à voir au moins partiellement une situation d'étrangeté.

#### « Après toi », Christophe Willem

Dans le titre « Après toi », de Christophe Willem, le locuteur partage une souffrance suite à l'envol – le terme de « perte » n'étant jamais utilisé, c'est bien le vers « *Et l'Elle s'envola* » qui désigne l'expérience du locuteur – de « Elle ». Le mobilier (« *Les photos, les cadres* »), les rêves (« *Mes rêves sont vides* »), et les lieux entourant le locuteur (« *Des rues sans couleurs/Le monde est en deuil* », « *Toutes les rues mènent à des impasses* ») deviennent étrangers, au point que le locuteur adresse cette question dans chaque refrain : « *Et là moi je fais quoi/Après toi/[...] Je fais quoi/Ici-bas/[...] Sans toi, moi je sers à quoi* ». Sans préjuger de la teneur critique déployée dans le texte, il nous semble que la figure critique apparaît dans l'écriture de ce texte. Notons par ailleurs qu'elle nous semble relativement commune dans son lien à ce qui paraît être la perte d'un proche, même si rien ne permet de caractériser précisément cette perte. Nous retrouvons un emploi de cette figure très similaire dans des titres qui n'ont pas été intégrés à notre corpus d'étude. C'est notamment le cas dans le titre « Tu vas me manquer », de Gims, dans lequel ce sont l'ensemble de l'environnement et le rapport au temps qui semblent être affectés par la « perte » – que l'on ne peut pas plus qualifier – notamment dans les vers « *Tout semble faux, j'en perds mes mots, que vais-je devenir ?* ». Notons par ailleurs que, dans le clip, le personnage se trouve dans l'espace, dans une station spatiale. L'étrangeté au monde et l'éloignement est peut-être ainsi figuré dans le récit filmique par le cadre de celui-ci. C'est bien alors la perte qui fait advenir l'étrangeté au monde. La même figure pourrait peut-être être retrouvée dans le titre « Les planètes » de M. Pokora, dans la mesure où c'est bien également la relation amoureuse incertaine (« *Est-ce qu'on s'aime est-ce qu'on s'oublie ?* ») à un ou une autre qui amène le locuteur à exprimer une forme d'étrangeté au monde caractérisée par la solitude (« *Seul dans mon monde* », « *Seul sur la route* », « *Solitude dans le tour bus* »). Dans ces trois textes, nous voyons une forme de perte de l'autre être source d'étrangeté au monde.

### 7.2.7. « Le flâneur mélancolique »

Si F. Fischbach ne se saisit pas de la figure critique du flâneur mélancolique, la littérature sociologique en a invoqué la posture à plusieurs reprises, en y voyant, non seulement un objet d'analyse pour la saisine de la modernité, mais aussi, et plus encore nous semble-t-il, une posture à même de soutenir l'analyse. Si la poésie baudelairienne occupe sans doute une place particulière dans la pensée de cette posture – l'on sait que W. Benjamin, notamment, en était un fervent lecteur – il nous semble que c'est dans la lecture qui est permise des travaux sociologiques de S. Kracauer que nous en trouvons l'expression la plus synthétique. O. Agard donne bien à voir la façon dont la posture du flâneur et celle du mélancolique, associées au spleen baudelairien, sont solidaires, et participent bien de la posture qui permet la saisine du monde. Tandis qu'il évoque la réception des travaux de S. Kracauer, il rapporte ainsi la lecture qu'en fait W. Benjamin, en assimilant S. Kracauer à un « chiffonnier »:

« Pour Benjamin, l'activité du chiffonnier constitue une métaphore de la poésie baudelairienne, et, par extension, de son propre « matérialisme historique.

Kracauer regarde la réalité avec ce que Benjamin appelle le « regard du mécontent » (ce qui renvoie comme le signale pertinemment Bernd Witte, à la figure du mélancolique »), avec une intention destructrice qui va au-delà d'une simple anatomie de la « fausse conscience », et bien entendu au-delà du regard photographique du reporter. »<sup>1175</sup>.

O. Agard met bien en évidence alors comme cette mélancolie baudelairienne permet la construction d'un regard particulier sur le monde.

R. Robin<sup>1176</sup> et P. Sabot<sup>1177</sup> donnent à voir également la façon dont, dans la lecture benjaminienne du flâneur, il s'agit bien d'identifier l'expérience particulière de la modernité que fait le flâneur-poète. La modernité confronte ce flâneur à un « choc » important, qui lui permet, en raison même du spleen qui est le sien, de porter un regard perçant sur la modernité.

---

1175 AGARD Olivier, *Kracauer. Le chiffonnier mélancolique*, op. cit., p. 100.

1176 ROBIN Régine, « L'écriture flâneuse », op. cit.

1177 SABOT Philippe, « Lectures de Baudelaire : Benjamin, Sartre, Foucault », *L'Ecole des Philosophes*, 2008, p. 137-159.



W. Benjamin dit ainsi :

« On ne retrouve pas dans cette image un trait significatif du véritable Baudelaire – c'est-à-dire de celui qui se consacre à son œuvre. Ce trait, c'est la distraction. Avec le flâneur le plaisir de voir célèbre son triomphe. Il peut se concentrer dans l'observation – cela donne le détective amateur ; il peut stagner dans le simple curieux – alors le flâneur est devenu un badaud. Les descriptions révélatrices de la grande ville ne sont le fait ni de l'un, ni de l'autre. Elles sont le fait de ceux qui ont traversé la ville en état d'absence, perdus dans leurs pensées ou leurs soucis. »<sup>1178</sup>.

Et R. Robin, après avoir cité W. Benjamin, précise :

« Le poète flâneur marche dans la ville, absorbé par autre chose. Mais il subit le choc des images, des informations, des spectacles, des événements, des rencontres fulgurantes. Il subit la pression de l'éphémère du fugitif, de la modernité. [...] Le poète passe son temps désormais à parer les chocs, à s'escrimer avec les mots pour ne pas sombrer dans la mélancolie. »<sup>1179</sup>.

Ce flâneur mélancolique, sujet au spleen baudelairien, n'a donc que peu à voir avec la figure du blasé que G. Simmel discute<sup>1180</sup>. En évoquant cette figure du blasé, que G. Simmel identifie au cœur de la modernité, il nous dit en effet qu'il apparaît comme : « tout à fait incapable de ressentir des différences de valeurs, pour lui toutes choses baignent dans une tonalité uniformément morne et grise ; rien ne vaut la peine de se laisser entraîner à une réaction quelconque, en particulier de la volonté. »<sup>1181</sup>. Il nous semble ainsi que c'est de façon abusive que M. Maffesoli évoque le « spleen du blasé »<sup>1182</sup>, dont il pense trouver la présence dans les travaux simmeliens, en les rapprochant de l'analyse benjaminienne, notamment. Le flâneur mélancolique pétri de spleen n'a rien à voir avec le personnage blasé, quand bien même ils s'affronteraient tous deux à la modernité. Le flâneur poète est bien en effet celui par

---

1178 BENJAMIN Walter, « Le Paris du Second Empire chez Baudelaire » dans *Charles Baudelaire. Un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, Paris, Payot, p. 101-102.

1179 ROBIN Régine, « L'écriture flâneuse », op. cit., p. 45-46.

1180 Voir notamment : SIMMEL Georg, « Troisième chapitre. L'argent dans les séries téléologiques » dans *Philosophie de l'argent*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 233-341.

1181 *Ibid.*, p. 308.

1182 MAFFESOLI Michel, « Une lecture de george simmel », *Sociétés*, 2001, vol. 74, n° 4, p. 7.

qui la critique peut advenir.

Les travaux de R. Robin donnent par ailleurs à voir la façon dont il est possible de penser une « écriture flâneuse »<sup>1183</sup>, et de penser ainsi la flânerie mélancolique non seulement comme une forme de rapport au monde pour le sujet flâneur, mais également comme une forme d'écriture, c'est-à-dire comme une « médiation »<sup>1184</sup> entre l'objet de l'écriture – notamment l'expérience évoquée – et le lecteur, la poésie baudelairienne participant bien sûr de ce mouvement.

Nous voyons alors comment le spleen et la flânerie, peuvent participer d'une forme de figure de la critique sociale.

#### « Tout oublier », Angèle feat Roméo Elvis

Dans le titre « Tout oublier », de Angèle accompagnée de Roméo Elvis, l'objet même du texte, le spleen, pourrait être rapproché de la figure du flâneur mélancolique. Il s'agit en effet précisément d'évoquer la façon dont le spleen « *n'est plus à la mode* », et, pour l'illustrer, d'évoquer différentes situations qui ne partagent entre elles que cette possibilité de faire naître la mélancolie (« *Tout, il faudrait tout oublier/Pour y croire, il faudrait tout oublier/On joue, mais là, j'ai trop joué* », « *N'existe pas sans son contraire, une jeunesse pleine de sentiments/L'ennui est inconditionnel, je peux ressentir le malaise des gens qui dansent* », « *Ferme les yeux, oublie que tu es toujours seul/Oublie qu'elle t'a blessé, oublie qu'il t'a trompé/Oublie que t'as perdu tout ce que t'avais* »). Sans préjuger de la façon dont les auteurs parviennent ici à reproduire une « écriture flâneuse », ce qui demanderait une analyse littéraire que nous préférons modestement ne pas tenter, il nous semble que la façon dont le spleen se trouve au cœur du texte peut participer dans une certaine mesure de cette figure de la critique sociale.

#### Jeunesse talking blues, Fauve

Dans le texte « Jeunesse talking blues », de Fauve, cette figure du flâneur mélancolique nous semble également apparaître. En premier lieu, c'est sans doute par l'omniprésence du terme « blues », que le texte peut évoquer la mélancolie du flâneur (le

---

1183 ROBIN Régine, « L'écriture flâneuse », op. cit.

1184 Nous plaçons ce terme entre guillemets, puisque l'existence même de médiation dans l'écriture benjaminienne est sujette à controverses entre W. Benjamin et T. W. Adorno. Quand bien même il s'agirait pour W. Benjamin de procéder à divers « collages » afin d'être au plus près de la réalité, il nous semble que cette écriture ne peut qu'être comprise comme une forme de médiation entre le lecteur et une expérience partagée, l'écriture des *Passages parisiens* n'étant pas ainsi, de façon « immédiate », les passages parisiens en eux-mêmes.

terme apparaissant 66 fois dans le texte). Mais c'est surtout nous semble-t-il la structure même du texte, qui délaisse toute construction phrastique, et qui se construit à partir de différentes thématiques évoquées successivement afin de donner corps à ce « *Blues partout/Blues tout le temps* ». Ainsi sont évoqués notamment les rapports à l'autre (« *Soirée[s] chez un pote de pote de pote* », la « *Séduction* », « *Cris silencieux/Appels à l'aide qui foirent/Mental en papier/Cœur en cristal* », « *Gens fragiles ou abîmés qu'on voudrait pouvoir aider* », « *Échange de regards blues/Je crois que cette fois c'est la bonne/[...] On me dit qu'elle veut pas de moi/Mais je m'en cogne/Être un homme/Faire le type/Rien laisser paraître/Allez vous faire foutre/Elle est différente/Elle comprendra/Cœur en platine blues* »), ainsi que de nombreux lieux, liés à la ville nocturne notamment (« *Bars/Taxis/Bus de nuits/[...]Galleries éteintes/Carrefours déserts/Rues dégueulasses/Boulevards vides et silencieux/Ambiance post-apocalyptique/Béton/* »), ou liés à l'hôpital (« *Hôpital/Couloirs/[...]Néons blafards* »). Il nous semble que le texte procède ainsi d'une sorte de flânerie et d'une sorte de collage, réalisées par l'abandon de la structure phrastique et l'omniprésence du terme « blues », dont nos citations rendent peu état ici, mais qui apparaît très régulièrement en fin ou en début de vers, rythmant ainsi le texte qui est parlé – et non chanté à proprement parler – rapidement.

#### 7.2.8. « L'ironie »

##### « J'ai cherché », Amir

Dans le titre « J'ai cherché », de Amir, il nous semble que nous pourrions penser pouvoir repérer une trace d'un contenu ironique dans le vers « *Et de nos désinvoltures* ». A noter, ces désinvoltures sont associées aux « blessures » qui accablent le locuteur, ce vers suivant le vers « *Au gré de nos blessures* ». Si le terme de « *désinvoltures* » thématise une attitude qui refuse d'accepter et d'accéder à un impératif de sérieux, il est également, ici, associé à une souffrance ressentie, qui en tant que telle n'est pas positive, et qu'il s'agit au contraire de faire disparaître, dans les vers immédiatement conséquents : « *C'est quand on n'y croit plus du tout/Qu'on trouve un paradis perdu en nous* ». La critique sociale n'est donc ici pas opérante, puisque la souffrance et l'ironie – qui pourraient participer d'une forme de résistance telle que la pense J. C. Scott<sup>1185</sup> – sont immédiatement associées à une forme de consolation.

---

1185 SCOTT James C., *La domination et les arts de la résistance*, op. cit.

### « Drôle d'époque », Clara Luciani

Dans le titre « Drôle d'époque », de Clara Luciani, le vers « *On vit vraiment une drôle d'époque* » doit bien sûr être compris ironiquement, le terme « *drôle* » ne pouvant se comprendre au premier degré. L'ironie fournit ici une porte de sortie, une voie vers la prise de distance, mais cette prise de distance, tout en permettant de porter une critique de plus grande ampleur qui ne se limite pas à la seule situation de la locutrice, ne permet finalement pas d'élaborer un discours plus détaillé, plus développé, sur l'expérience négative évoquée dans ce texte. L'ironie représente ainsi peut-être la figure critique mobilisable ici par un personnage qui est assimilé par ailleurs à la figure d'un « faible », dont la seule possibilité de résistance est finalement la distance ironique. L'ironie est ainsi une façon de poser un refus de la conception de la place de la femme telle qu'elle peut être portée dans les vers précédents.

### « Comment je vais faire », Hoshi

Dans le titre « Comment je vais faire », de Hoshi, notons la présence des vers « *La douleur, je préfère en rire/De toute façon, y'a rien à dire/Alors je la porte fièrement* », qui donne corps à une ironie passagère, dans ces vers.

### « On », Joyce Jonathan

Dans le titre « On », de Joyce Jonathan, nous trouvons des références au « jeu », qui pourraient participer d'une évocation de l'ironie. Dans le premier couplet, les vers « *Et tellement tout qu'on ne sait plus très bien/Pourquoi on joue* », évoquent la perception de la réalité sous un registre ludique, qui peut être conçu comme traduisant un refus de l'acceptation d'un sérieux imposé. Mais notons que ce registre ludique est saisi dans la difficulté de son maintien, et surtout dans la perte du sens qu'il revêt pour les acteurs sociaux (« *on ne sait plus très bien* »). Nous pouvons trouver une évocation de ce registre mis en pratique dans le couplet 2 lorsqu'il pose une distance importante entre *une pratique dangereuse et ses conséquences*, « *On se met mal pour un soir/Juste pour voir* ». Le troisième couplet, de son côté, réintroduit le « jeu », sans que la distance existant entre l'acteur social et ce jeu ne soit à nouveau évoquée, ni sans que la potentialité déviante de ce « jeu » n'apparaisse à nouveau : « *On est je, on est tu et puis on devient nous/C'est le jeu et puis il y a vous, il y a eux* ». Notons également que ce registre ironique est absent du refrain, dès lors qu'il s'agit de tenir un

discours volontaire, de prise en main de soi. Il nous semble que la mobilisation de la figure critique de l'ironie dans ce texte est en définitive très relative. Dans le premier couplet, en mettant en avant la perte de sens du « jeu » pour les acteurs sociaux, l'ironie n'apparaît guère, au mieux, que comme une figure de résistance difficile à maintenir. Plus encore, le fait que ce « jeu » soit en lui-même une pratique déviante n'apparaît pas, ni dans le premier, ni dans le troisième couplet, dans lequel il semble au contraire faire partie d'un ordre établi qui est évoqué dans des lignes particulièrement ouvertes (les référents des pronoms qui se suivent n'étant jamais précisés, « *On est je, on est tu et puis on devient nous* »), sans cependant être adossé à une quelconque dimension critique. Seul reste le second couplet, dans lequel apparaît l'évocation d'une pratique qui, par elle-même, nous semble relever du registre de l'ironie et d'une dimension ludique (« *On se met mal pour un soir/Juste pour voir* »).

#### 7.2.9. « L'outrance »

Il nous semble également que, parfois, c'est l'outrance qui est constituée en figure de la critique sociale, dans la mesure où l'outrance vise à susciter un choc chez le lecteur, à le heurter, et à briser le caractère « blasé » que le lecteur, l'auditeur ou le spectateur a pu construire par ailleurs. Nous pourrions également peut-être rapprocher cette figure de l'écriture de la critique sociale du registre de l'exagération, cher à T. W. Adorno. Dans les textes que nous travaillons, l'outrance peut être notée dans les changements de registre de langue, par l'emploi d'un vocabulaire vulgaire par exemple, ou par l'expression d'une violence crue.

#### « Drôle d'époque », Clara Luciani

Dans le titre « Drôle d'époque », de Clara Luciani, notons l'emploi du terme « putain » dans le premier couplet, « *Tantôt putain vulgaire* ». Il nous semble qu'ici la violence du terme employé participe et redouble la violence subie par la locutrice à travers les discours qui la prennent pour et la font objet.

#### « Hit Sale », Therapie Taxi ft. Roméo Elvis

Dans le titre « Hit Sale » de Therapie Taxi et Roméo Elvis, nous pensons pouvoir

trouver également plusieurs figures outrancières. Le refrain, en utilisant à plusieurs reprises les qualificatifs « bonne » et « sexe » (« *T'es cent fois trop, cent fois trop bonne* », « *T'es mille fois trop, mille fois trop sexe* »), sont sans doute les extraits qui participent le plus de cette outrance du texte. Mais nous pouvons également y ajouter plusieurs expressions qui parcourent les couplets et qui évoquent la relation entre les personnages ou leur état (« Les phrases que j'oublie, *bourrée dans la nuit* », « *Si t'étais toute à moi tu s'rais mon casse-dalle* », « *T'es mille fois trop bonne pour que j'aie le seum* », « *T'as mis un pull XL, on voit quand même tes lolos* », « *T'allumes toutes les flammes et j'suis docile comme un boloss* »). De façon plus générale, cet usage de l'outrance par le groupe Therapie Taxi est caractéristique de leur production. Évoquons notamment le titre du même groupe, en dehors de notre corpus d'étude, « Avec ta zouz », dont le clip prend pour cadre une église, les membres du groupe étant costumés en habits religieux, et le texte évoquant la façon dont un locuteur ou une locutrice (le groupe est composé d'un chanteur et d'une chanteuse qui semblent constituer le même locuteur ou la même locutrice dans ce texte) tentant la « zouz », la « meuf » d'un autre personnage, jusqu'à ce qu'elle « sali[sse] les draps », dans des termes particulièrement crus, le contexte du clip renforçant alors d'autant plus l'outrance du texte.

#### « Sainte Anne », Fauve

Dans le titre « Sainte Anne », de Fauve, l'outrance peut être remarquée à plusieurs reprises. Tout d'abord, elle apparaît lorsque le locuteur fait part de sa souffrance, et en appelle à l'action du « docteur », dans le vers « *Prenez un marteau et pétez-moi les doigts je sais pas* » (« *Docteur, je rigole pas/[...] Prenez un marteau et pétez-moi les doigts je sais pas/Parce que là je peux vraiment plus* »). Elle est également exprimée lorsque le locuteur fait état de rapports intersubjectifs dans le cadre de son emploi, et, après avoir donné à voir la situation de domination dans laquelle il est pris (« *Oui, oui, c'est compris/C'est de ma faute je suis pas assez réactif/Ah c'est drôle oui, collez-moi des gifles* »), indique ensuite son opposition avec force et violence (« *Connard/Et si t'allais plutôt te carrer des poignées de porte dans le cul pour voir ?* »). Par la suite, nous pensons pouvoir trouver cette même outrance apparaître plus particulièrement lorsque le locuteur fait état des rapports intersubjectifs dans lesquels il baigne, en rapportant dans une longue succession les « mots durs » utilisés pour s'interpeller (« *Mais on se cache derrière nos grandes gueules et nos mots*

*durs/Entre nous on s'appelle « mec », « meuf », « bâtard », « baltringue », « bitch », « gouinasse », « connard »/Parce que sans le vouloir, les autres sont un combat permanent »). Notons que les textes de Fauve donnent fréquemment à voir dans une forme de violence et d'outrance la souffrance des personnages. Notons ainsi dans le texte « Blizzard » (version longue) l'extrait suivant : « *Qu'est-ce qu'il faut que je fasse/Pour que tu te sortes les doigts du cul/Pour que t'enlèves cette merde que t'as dans les yeux ?/[...] T'as tout ! T'es beaucoup trop beau enfoiré !/Salope de ta race ! Tu me brûles ! Tu me brûles trop !/[...] Moi ça m'fout des cicatrices/[...] J'me prends des beignes regarde, j'me prends des beignes/Et toi t'es assis. Tu plantes ton derche ».**

#### 7.2.10. L'impossible synthèse

Comme notre titre l'indique, il nous semble que toute tentative de synthèse, à ce stade, nous conduirait à meurtrir nos matériaux plutôt qu'à dégager une forme de conclusion qui relève d'une certaine pertinence. Il nous semble cependant qu'en montrant la façon dont des figures de critique sociale peuvent exister dans des matériaux très différents, nous soulevons une nouvelle interrogation qui est en elle-même plus importante que toutes les tentatives de systématisation que nous pourrions produire. Notre discussion montre en effet que différentes figures critiques peuvent être repérées dans nos corpus. Nous l'avons cependant parfois suggéré, si certaines figures semblent parfois apparaître, elles ne peuvent parfois pas se maintenir dans l'ensemble du texte. Les formes de critiques émergentes sont alors distordues, détournées ou du moins abandonnées. Ainsi, si nous ne pouvons ni postuler la pertinence, ni la portée de ces critiques, nous ne pouvons que voir naître une interrogation sur la façon dont ces figures aboutissent ou non à une critique effective de la socialité. C'est la question à laquelle nous essaierons de répondre à présent. Il s'agira d'interroger la présence dans les textes étudiés de procédés faisant obstacle à l'effectivité d'une potentialité critique.

### 7.3. De la tentation de la consolation et de la transfiguration. Quelles potentialités critiques ?

Après avoir rapporté les expressions de la souffrance dans le rapport intersubjectif qui figurent dans nos corpus – et qui constituent les fondements de la critique immanente sur laquelle nous appuyons notre travail – et après avoir ensuite interrogé la façon dont cette critique se donnait à voir, en questionnant les mobilisations de figures de la critique qui participaient de l'écriture de ces critiques immanentes, nous nous apprêtons à nous pencher sur les formes particulières que prennent ces critiques immanentes, et à interroger plus directement la pertinence d'un tel qualificatif pour l'ensemble de nos objets culturels.

Il apparaît en effet que si un objet culturel peut être considéré comme réalisant une fonction de critique sociale, c'est uniquement sous certaines conditions. Si l'expression d'une forme de souffrance et de mal-être est de celles-là, il faut encore que cette expression ne soit pas justifiée, entérinée ou transfigurée, au sein même du texte qui la donne à voir. Il s'agit ainsi pour nous ici d'interroger non plus seulement la présence d'une expression d'expérience négative, mais la façon dont la structure narrative qui est au cœur de l'objet culturel ne vient pas « tordre » cette expression, en altérant alors sa potentialité critique.

F. Fischbach<sup>1186</sup> donne particulièrement bien à voir la façon dont ce processus peut se constituer avant tout dans deux figures, celle d'une consolation, et celle d'une transfiguration, en en résumant de façon synthétique les caractéristiques :

« La différence entre les deux est que la consolation consiste à se dire que cela aurait pu être pire [...], tandis que la transfiguration consiste à se dire qu'il n'y a strictement aucun motif de plainte et qu'il est parfaitement justifié que les choses soient comme elles sont et pas autrement [...]. Autrement dit, la consolation et la transfiguration ont en commun de permettre à un individu ou à un groupe de s'accommoder de son sort, mais la transfiguration le fait en inscrivant la réalité de l'individu ou du groupe dans un ordre qui les englobe et les dépasse : cela peut être l'univers, l'Histoire ou le destin, mais dans tous les cas un niveau de réalité qui dépasse infiniment le point de vue fini et partiel de l'individu ou du groupe. Tout ce qui peut apparaître comme motif de

---

1186 FISCHBACH Franck, *La critique sociale au cinéma*, op. cit., p. 37-50.



plainte ou de révolte aussi longtemps qu'on s'en tient à ce point de vue fini disparaît dès la transfiguration effectuée et tout paraît alors justifié : on comprend qu'il faille voir dans la transfiguration un processus exactement inverse de celui de la critique. »<sup>1187</sup>.

Il s'agit donc de repérer, dans la construction narrative, les éléments qui peuvent venir faire contrepoids à l'expression d'une souffrance ou d'un mal-être, afin de neutraliser les potentialités critiques portées par cette douleur, soit en la donnant à voir comme tolérable dans la mesure où elle pourrait être pire – dans le cas de la consolation – soit en la donnant à voir comme intégrée à un schéma dépassant la situation du sujet, et la rendant consubstantielle de cette situation par ailleurs dépassée. Plus généralement, pour que la critique sociale puisse être opérante, aucune forme de solution ne peut venir répondre à la souffrance exposée. Ce n'est qu'à cette condition qu'elle pourra constituer en une forme de critique immanente, et être elle-même, peut-être, mobilisatrice. Nous en viendrons par la suite à discuter la teneur même de la (ou des) critique(s) portée(s) par les textes qui ne procèdent ni d'une consolation, ni d'une transfiguration. Il nous semble cependant important de procéder avant cela à une analyse des détournements de la critique, notamment à travers la discussion des causalités internes aux narrations de nos objets, et aux temporalités narratives qu'ils construisent.

### 7.3.1. Analyse des transfigurations de la critique

Les transfigurations de la critique vont donc procéder à un détournement de la potentialité critique d'un discours en faisant apparaître les formes de souffrance exprimée comme relative à un ordre général dépassant et englobant l'individu. La souffrance individuelle est alors retraduite, transfigurée, et trouve sa signification dans cet ordre qui dépasse et oblitère l'individu et sa souffrance. En perdant toute signification, elle perd également toute potentialité critique, l'ordre social et historique dans lequel l'individu et sa souffrance sont insérés ne sont pas ceux qui doivent être questionnés.

---

1187 *Ibid.*, p. 41-42.

### « J'ai cherché », Amir

Dans le titre « J'ai cherché, de Amir, nous pouvons observer une transfiguration constituée dans les vers suivants : « *J'ai cherché un sens, un point de repère/Partagé en deux hémisphères/Comme une erreur de l'univers* », « *Au gré de nos blessures/Et de nos désinvoltures/C'est quand on n'y croit plus du tout/Qu'on trouve un paradis perdu en nous* ».

Dans les premiers vers que nous rapportons ici, l'expérience négative du locuteur est tout d'abord disjointe de tout contexte social et historique à laquelle elle pourrait être rapportée, puisque le locuteur se décrit comme « *une erreur de l'univers* ». Nous voyons donc ici l'expérience du locuteur être « transfigurée » à partir de l'invocation d'une figure cosmique dépassant le sujet très largement. Si le locuteur est « *une erreur de l'univers* », toute action contre sa souffrance semble peine perdue.

Par la suite, nous voyons comme l'expérience négative de souffrance, liée aux « *blessures* » du sujet, est constituée en indice d'une expérience positive. C'est en effet parce que l'individu a souffert qu'il « *trouve un paradis perdu* ». La souffrance apparaît alors comme nécessaire à une forme d'accomplissement. Notons qu'il nous semble qu'il s'agit bien ici d'une transfiguration, plutôt que d'une consolation, puisqu'il ne s'agit pas tant de présenter la souffrance comme pouvant être pire, mais bien plutôt de lui faire perdre sa signification, sa connotation négative, dans la mesure où elle est, du fait de la transfiguration, comprise à partir de sa conséquence positive. Cette transfiguration faisant d'une expérience négative une composante de la construction du sujet apparaît à plusieurs reprises dans nos matériaux, aussi convient-il d'en noter l'importance. Notons par ailleurs que, dans ce texte, ces derniers vers qui construisent cette transfiguration, et qui sont donc situés à la fin du texte, sont les seuls dans lesquels le pluriel est utilisé. Il s'agit ainsi non plus uniquement d'appréhender la souffrance du locuteur en tant qu'elle l'amène à une expérience positive, ce qui pourrait éventuellement être du à une circonstance particulière, conjoncturelle, mais bien de systématiser cette relation entre la souffrance et la réalisation personnelle. Ici, ce n'est pas tant l'expérience négative qui apparaît comme à même de faire surgir un éventuel sujet collectif, mais plutôt le sujet dépassant sa souffrance pour s'épanouir, pour se construire.

Par ailleurs, notons que nous retrouvons cette figure dans le clip de ce titre. Systématiquement, en effet, la personne qui sort blessée d'un affrontement (la jeune femme d'abord, le visage tuméfié, puis les deux individus, au sol), semble avoir « perdu » cet affrontement. La jeune femme commencera ainsi par la suite un sport de combat, les individus

au sol lèveront le poing dans la direction de la femme qui s'en va, comme s'ils ne souhaitent pas en rester là. La souffrance qui résulte de la rencontre n'est ainsi pas une fin en soi, elle est indice de ce qui advient ensuite. Par son entraînement, la jeune femme met fin à la douleur.

### « Ton combat », Arcadian

Dans le titre « Ton combat », du groupe Arcadian, nous pouvons relever plusieurs formes de transfiguration, qui suivent l'expression de la souffrance d'un interlocuteur, qui appellera un « combat » pour mettre fin à cette souffrance.

La première transfiguration est relative à ce qui est l'objet de la transformation du fait du « combat » qui doit être mené pour répondre à la souffrance de l'interlocuteur.

La situation de souffrance est originellement décrite comme découlant de l'environnement de l'interlocuteur (« *Quand le bonheur s'efface/Quand l'amour se casse/Quand la vie ne te sourit plus* »). Il s'agit d'une situation subie, face à laquelle l'individu ne trouve aucun appui extérieur (« *Les passants que tu vois/Sont vivants pendant que toi/Tu leur cries que tu n'en peux plus* »), ce qui peut sembler renforcer la souffrance de l'individu, tandis que l'état de l'interlocuteur (« *Plus rien ne compense/Ton éternelle absence* ») et son impossibilité à agir – le premier verbe d'action (« *crier* ») met en scène l'individu exprimant sa souffrance (« *Tu leur cries que tu n'en peux plus* »), mais cette action semble n'avoir aucune conséquence, et n'entraîner aucune réaction de la foule environnante (« *les passants* »), ni amélioration de la situation de l'individu par la suite (« *Plus rien ne compense* »), tandis que le second verbe d'action renvoyant à l'interlocuteur, « *voir* », est utilisé de façon restrictive (« *Quand tu ne vois plus que des murs* ») et négative (« *Ni de soleil d'orage/De fous rire ni de rage/Quand tu ne vois plus le futur* ») – sont établis comme participant de cette situation négative.

La solution avancée tout d'abord dans le texte est de deux sortes, et elle introduira chacun des refrains : « *Il suffirait qu'une main touche la tienne/Que ton regard vers demain le comprenne* ». Si le premier vers pose comme réponse à la souffrance une présence extérieure à l'individu, le second vers, lui, avance plutôt la possibilité d'un changement dans l'individu, un changement de l'individu.

Nous observons bien ici une première transfiguration. Là où l'appel, les « *cris* » attendaient une transformation de la situation, la réponse proposée est tout autant celle d'une

transformation de la situation et de l'environnement humain que celle d'une transformation de l'individu lui-même.

La seconde transfiguration est relative à la transfiguration de la « transformation » qui est appelée par la souffrance de la locutrice.

La seconde transfiguration advient dans le second couplet, tandis que l'amélioration de la situation de l'interlocuteur devient le sujet central du texte. Ce couplet ne met pas en scène une transformation de la situation dans laquelle l'individu est trouvé, mais plutôt un déplacement de l'individu, propos que le clip vient redoubler en mettant un scène un voyage jusqu'à la mer. Ainsi, le texte nous dit : « *On ira vers ton bonheur/[...]Je t'emmènerai dans les coins/Où ça chante et ça résonne/Et personne ne juge personne/On te reconstruira une vie/Pas à pas tu guéris, tu guériras* ». C'est donc bien le voyage, l'aller vers un ailleurs, qui doit améliorer la condition de l'interlocuteur, le « *guérir* ». Mais une nouvelle fois alors, la transfiguration a opéré, puisque la souffrance de l'individu était celle inspirée par son environnement. Celui-ci est quitté, certes, mais n'est pas transformé, n'est pas « *guéri* ». Notons rapidement ici comme le clip met en scène un voyage dans des paysages caractérisés par leur aspect naturel, en marge de la société, loin des espaces urbains aperçus en début de clip. La conclusion du voyage se fait à l'arrivée à la mer, et il n'y aura ni retour à un espace social, ni de transformation de la situation initiale. Notons peut-être également que, contrairement à la figure narrative du voyage du héros, il n'y a pas, ni dans le texte, ni dans le clip, une dernière étape au récit qui verrait l'interlocuteur revenir dans son lieu d'origine, après un voyage transformateur, et ce afin de transformer le lieu d'origine. La transformation ne concerne, à la fin de ce récit, plus que le personnage lui-même, et la souffrance qui lui semblait extérieure est oubliée, mais non résolue.

Cet élément nous semble essentiel à noter, puisqu'il nous permettrait de faire une distinction entre plusieurs titres qui proposent une mobilisation de la figure du voyage qui est, à certains égards, similaire. Mentionnons notamment le titre « 4.000 Îles », de Fauve, dans lequel le voyage apparaît également comme une réponse à la souffrance (souffrance du locuteur, cette fois, qui formule lui-même une demande de voyage). Le voyage apparaît alors cependant comme provisoire « *juste pour un mois* », ce qui implique un retour suite à ce voyage, qui n'est pas présenté comme effaçant la souffrance, mais simplement comme pouvant l'apaiser. Ainsi, si retour il y a, il ne peut être compris réellement comme le retour du

voyage du héros, puisque le voyage du héros n'a pas eu lieu, il s'est agi ici seulement d'apaiser la douleur. Si une forme de transfiguration peut être repérée également, qui semblerait alors peut-être liée au voyage, qui semblerait ne pas permettre une transformation de la situation causant la souffrance, elle nous semble cependant moindre que dans le texte de Arcadian que nous discutons ici.

La troisième transfiguration dans ce titre porte sur le sujet menant le « *combat* » pour la transformation de la situation de l'interlocuteur.

Notons également en effet dans ce second couplet la passivité de l'interlocuteur, qui n'agit plus directement. La polysémie du dernier vers du refrain « *Et ton combat tu m'entends c'est mon combat* » est symboliquement intéressante. Le premier sens de ce vers, celui qui est le plus évident, est sans doute celui qui signifie que le locuteur prend le parti de son interlocuteur, et fait sien le combat de son interlocuteur, lui venant en aide. Un second sens peut cependant apparaître, dans lequel le locuteur s'accapare le combat de son interlocuteur, qui s'en trouve dépossédé. Si dans le premier couplet, et dans la situation de souffrance, comme nous l'avons vu, la capacité d'action de l'interlocuteur était limitée, celle-ci l'est tout autant lorsqu'il s'agit, dans le second couplet, d'évoquer le « *combat* » qui doit être mené, et permettre de « *guérir* » l'interlocuteur.

L'interlocuteur est ainsi tout d'abord acteur dans les premiers vers qui évoquent la souffrance qu'il s'agit d'éviter, et que le locuteur ne va pas attendre pour agir à son tour : « *Avant que tu ne t'abîmes/Avant que tu ne perdes pied* ». L'interlocuteur sera à nouveau acteur dans le dernier vers de ce couplet : « *Pas à pas tu guéris, tu guériras* ». Entre cette situation initiale et cette conclusion positive, le sujet des verbes d'action n'est plus, ou pas de façon explicite dans tous les cas, l'interlocuteur. Nous trouvons tout d'abord plusieurs vers dans lequel le sujet est indéfini : « *On mettra tout en œuvre/On ira vers ton bonheur/[...] On te construira une vie* ». Ceux-ci peuvent inclure l'interlocuteur et le locuteur, et placent tout d'abord au cœur du récit le voyage à entreprendre. Ce voyage est cependant décrit, dans le milieu de la strophe, à travers l'action du locuteur, qui semble diriger l'action : « *Je t'emmènerai dans les coins* », et à travers l'action de ceux qui sont (ou de ce qui est) présent(s) dans ces nouveaux lieux : « *Où ça chante et ça résonne/Et personne ne juge personne* ». Dans tous les cas, l'interlocuteur ici n'est plus lui-même au cœur du récit. La conclusion de la strophe, qui le voit revenir dans l'action, peut nous amener à nous questionner sur sa

dimension agissante. Le fait que l'interlocuteur puisse être présent dans le vers « *On te reconstruira une vie* », à travers le sujet indéfini, ne met-il pas tout autant en avant le fait que l'interlocuteur n'agit pas seul ? Est-il seulement acteur ici ? L'ouverture du texte est ici réelle.

Le clip, s'il propose une narration différente, semble à ce titre suivre un schéma partiellement similaire. Si la sirène, qui représente l'interlocuteur (ou plutôt, en conséquence, l'interlocutrice), n'est montrée agissante et exprimant sa souffrance que dans les plans initiaux, où elle tient un carton sur lequel figurent quelques mots, les trois chanteurs sont bien ceux qui initient le voyage, en amenant un chariot dans lequel la sirène sera transportée. La plupart des plans voient les trois chanteurs être acteurs, ce que de nombreux plans mettent en avant, tandis que la sirène est invisible. La sirène n'agit que très brièvement pendant ce voyage. Nous la voyons ainsi notamment rapidement, sur une balançoire, (1:33 à 1:34), jetant de l'eau depuis sa baignoire sur un de ses compagnons (1:51), observant les alentours (2:22), ou applaudir (2:26 à 2:27) et montrer quelque chose hors champ (2:28). Au contraire, les trois chanteurs sont présents dans la plupart des plans, chantant ou se déplaçant dans la plupart des cas. Il s'agit avant tout ici de noter comme le combat de l'interlocutrice se trouve transformé en combat du locuteur. Si l'action de l'interlocutrice dans la situation initiale est sans conséquence et participe de sa souffrance, par la suite, l'interlocutrice semble de plus en plus passive. La réponse à l'appel initial doit donc être analysée en ce qu'elle en passe par un détournement de cet appel.

Le titre « Ton combat », de Arcadian, nous semble ainsi constitué un objet culturel qui se prête particulièrement bien à l'analyse de la transfiguration de la critique sociale qui pourrait être préfigurée par certaines expressions de la souffrance d'un personnage.

#### « Pour oublier », Kendji Girac

Dans le titre « Pour oublier », de Kendji Girac, notons rapidement que nous pouvons observer une transfiguration dans les vers « *A l'horizon pas de boulot/C'est pas qu'on est con non c'est qu'on est trop* ». Nous voyons en effet comme l'absence de « boulot » est intégrée à un schéma explicatif posant une variable extérieure à la situation collective qui nous était jusque-là décrite. La critique ne semble plus à même d'agir, puisque si le problème est bien le nombre d'individus, alors l'acteur social n'a plus de prise sur la situation – à moins peut-être d'envisager une issue malthusienne, mais le texte ne propose aucun élément dans cette

direction.

### « Blizzard », Fauve

Il nous semble important d'interroger la façon dont une forme de transfiguration de la souffrance et de la critique pourrait apparaître dans le titre « Blizzard », de Fauve.

Un tel questionnement est tout d'abord possible à partir des vers : « *Qu'est-ce qui va pas ? Parle-moi, tu sais que tu peux tout me dire./Mais nan mais c'est des conneries tout ça tu le sais./Regarde-moi dans les yeux. Regarde-moi. On s'en branle. C'est pas important./Moi j'te trouve magnifique. Depuis la première fois que j't'ai vu./[...] Et puis comment j'ferais sans toi moi ?/Et puis comment l'univers il ferait sans toi ?* ». Ceux-ci nous semblent amener à une redéfinition de la souffrance de l'individu. S'agit-il cependant de transfigurer la souffrance de l'individu, ou bien de donner à voir à cet autre en souffrance l'importance qu'il peut avoir pour autrui, et ce malgré ce « *murmure, assourdissant et permanent/[...] Qui te répète « t'es comme ça, ou tu devrais, ça changerait rien si tu changeais* ». » ? Il ne nous semble pas que le locuteur vienne ici nier la souffrance de celui à qui il s'adresse. Un questionnement similaire peut être mené à partir des vers suivants : « *Alors faut pas pleurer ! Faut pas pleurer. Parce que ça va aller j'te le promets, ça va aller./Parce qu'on est de ceux qui guérissent, de ceux qui résistent, de ceux qui croient aux miracles./Pas d'ceux qui disent que lorsque les tables bougent c'est que quelqu'un les pousse du pied./Mais un jour tout ça on y pensera même plus. On aura tout oublié, comme si ça avait pas existé.* ». De même, il nous semble que la souffrance de l'autre ne disparaît pas. La mention d'un futur dans lequel cette souffrance, « on y pensera même plus », ne vient pas nier l'existence de la souffrance présente. Tout au contraire, dans les vers suivants, le locuteur renouvelle son appel à l'autre, tentant de le mobiliser (« *Qu'est ce qu'il faut qu'je fasse ?! Pour que tu t'sortes les doigts du cul./Que t'enlèves cette merde que t'as dans les yeux ?/[...] Et toi t'es assis. Tu plantes ton derche !/Tu refuses de sortir de ta cellule.* »). Il nous semble alors essentiel de noter la façon dont le locuteur lui-même exprime sa souffrance face à l'autre en souffrance, tandis qu'il le harangue (« *Salope de ta race ! Tu me brûles ! Tu me brûles trop !/Avec tous les autres aussi, qui me brûlent beaucoup trop fort !/Moi ça m'fout des cicatrices moi./J'suis là. J'suis prêt à tout./J'suis prêt à aller en enfer, j'te porte sur mon dos./J'me prends des beignes regarde, j'me prends des beignes.* »), et, plus encore, exprime une souffrance partagée avec son interlocuteur, tandis qu'il déclame les façons d'y faire face de façon collective (cette

souffrance se dit notamment dans les vers « *On est tellement nombreux à être un peu bancal un peu bizarre./Et dans nos têtes y'a un blizzard.* »). Le locuteur ne cherche donc pas, par son discours, à faire disparaître la souffrance de l'autre, tout au contraire, il veut en permettre l'expression. Il s'agit bien plutôt de refuser une forme d'auto-destruction de l'autre (« *Oooh qu'est ce que tu fais ?! Arrête !/Qu'est ce qu'il te prend de faire des trucs pareils ?/Pourquoi tu t'fais du mal comme ça ?/Qu'est-ce qui va pas ? Parle-moi, tu sais que tu peux tout me dire.* »), de le sortir d'une routine dans laquelle cette souffrance semble se faire lancinante et tamisée, omniprésente mais avalée si profondément qu'elle en est dénaturée (« *Oh arrête de sourire ! Ce sourire là, qui pue l'échec !/Allez envoie moi ton sourire, papa. Tu suintes la fatigue mais d'un autre côté t'as raison./C'est tellement plus facile de sourire, plutôt que d'être heureux.* »). En voulant « buter la routine » (d'après l'expression utilisée pour décrire le clip du titre), il s'agit donc bien plutôt de résister à une forme de transfiguration de la souffrance, que le locuteur percevrait chez son interlocuteur. La deuxième partie du texte, dans laquelle le locuteur invective différentes figures personnalisant un mal-être donne à voir une forme de lutte qui est bien menée collectivement (« *Tu nous entends le Blizzard ? Tu nous entends ?!/Si tu nous entends, va te faire enculer./Tu pensais que t'allais nous avoir hein ?/Tu croyais qu'on avait rien vu ?/Surprise connard !/[...]Et on laissera personne derrière, on laissera personne se faire éliminer./Tout ça c'est fini !* »). Dire que « Tout ça c'est fini. » nous semble ainsi renvoyer à une forme d'utopie, désignant l'objectif d'une lutte à laquelle le locuteur invite, mais sans jamais que la souffrance, tout autant de lui-même, de son interlocuteur, et d'autres évoqués dans la mesure où ils partagent une situation similaire, jamais ces formes de souffrance ne disparaissent et ne se voient niées. Tout au contraire, les derniers vers rappellent la façon dont il s'agit bien de résister à une souffrance, sans que celle-ci ne soit transfigurée (« *Nique sa mère le Blizzard./Des douleurs, des peines y en aura, mais on restera debout.* »). Le fait même que la souffrance puisse empêcher l'action d'un individu, tout comme semble le faire la souffrance de l'interlocuteur qui est interpellé dans la première moitié du texte, cette dimension de la souffrance, qui semble être opposée à l'action à laquelle le locuteur invite, est bien également rappelée dans les derniers vers du texte (« *Nique sa mère le Blizzard./Quand la seule chose dont tu t'ens capable c'est d'te mettre en chien de fusil et d'plus penser à rien./Nique sa mère le Blizzard./Si tu t'ens glisser y'aura des mains pour te rattraper.* »). Ainsi, si une lecture rapide pourrait laisser supposer une forme de transfiguration similaire à ce que d'autres textes construisent, dans la mesure où un acteur à même de se tenir



face au mal-être semble apparaître dans la seconde partie du texte, il s'agit bien de construire une critique sociale, celle-ci étant renforcée par la mise en perspective de la souffrance, dont la dimension atomisante est soulignée par le fait même que le locuteur souligne la difficulté de l'autre à faire face collectivement à sa détresse. Peut-être pourrait-on questionner malgré tout la façon dont le texte vient personnaliser la souffrance à travers différentes figures (« *le murmure, assourdissant et permanent/Comme un bruit parasite à l'intérieur qui t'épuise/[...]* », « *le Blizzard* », « *la Honte* », « *la Tristesse* », « *la Mort* », tout en mentionnant des figures positives qui semblent au moins momentanément hors d'accès, « *la Dignité* », « *l'Amour* », « *l'Univers* »), auquel le locuteur s'adresse directement, ou qu'il mentionne, dans le cas du murmure. Il nous semble cependant qu'il nous faut ici souligner qu'il s'agit de personnaliser la souffrance, bien plus que de la transfigurer. Celle-ci ne nous semble jamais disparaître, elle n'est jamais englobée dans un univers de sens dépassant l'individu. Tout au contraire, en quelque sorte, puisqu'il s'agit d'exprimer la façon dont les individus souhaitent y faire face, quitte à agresser ces formes personnalisées du mal-être (« *Si tu nous entends fais gaffe quand tu rentres chez toi toute seule le soir./On pourrait avoir envie d'te refaire la mâchoire avec des objets en métal./Ou d'te laver la tête avec du plomb, qu'est ce que t'en dis ?* »).

#### « Le Pire », Gims

Notons rapidement que, dans le titre « Le Pire », de Gims, le texte nous semble directement construire une critique qui peut être assimilée à une critique de la transfiguration, tandis que, dans le pont, le vers suivant est répété à deux reprises « *Le pire, c'est de ne pas reconnaître tout ce qui nous arrive* ».

#### 7.3.2. Analyse des consolations

Précisons-le immédiatement, l'analyse de nos matériaux nous a semblé permettre de saisir davantage des phénomènes de transfiguration que des phénomènes de consolation. Il nous semblait alors que, lorsqu'une violence était évoquée ou était rapportée, elle était plus nettement transfigurée, rapportée à une réalité d'un autre ordre, que disqualifiée de façon indirecte, en étant rapportée à une autre souffrance. La consolation va en effet détourner la potentialité critique de l'expression de la souffrance, non pas en faisant disparaître la

souffrance à elle-même, en lui faisant perdre son statut de souffrance individuelle comprise en tant que souffrance, mais bien plutôt en en relativisant la portée. Pour ce faire, la souffrance exprimée par un individu est ramenée à une autre souffrance, qui n'est pas vécue par cet individu particulier, qui était le seul envisagé jusqu'alors. La consolation fait donc surgir une nouvelle souffrance qui vient délégitimer la souffrance exprimée initialement, et fait surgir un autre individu souffrant hypostasié. Cette comparaison entre deux souffrances vient disqualifier la souffrance de l'individu.

#### « Le Pire », Gims

Dans le titre « Le Pire », de Gims, nous observons une consolation dans les vers composant le pont. Le vers « *Le pire, c'est de ne pas profiter du temps qu'il nous reste à vivre* » nous semble en effet participer d'une forme de consolation. Si l'ouverture du texte peut amener à voir dans ce vers un appel à l'action, il faudrait ainsi « *profiter du temps qu'il nous reste à vivre* » pour agir face à la crise écologique – ce qui serait congruent avec le vers conséquent « *Le pire, c'est de ne pas reconnaître tout ce qui nous arrive* » – il nous semble que non seulement l'ouverture du texte n'invite pas qu'à cette lecture, mais que, dans tous les cas, ce vers introduit une forme de consolation. Il nous est en effet en premier lieu possible de voir dans ce vers un appel hédonique visant à « *profiter du temps* » disponible. De fait, nous semble-t-il, ce vers amène dans la narration l'éventualité d'un moment où il ne serait plus possible de « *profiter* » ainsi. Si la situation de souffrance permet malgré tout de « *profiter du temps disponible* », alors c'est, semble-t-il, que cette situation peut encore s'aggraver, et donc qu'elle n'est, en cela, « pas si pire », si l'on nous permet cette formule illustrant la consolation.

#### « Simba (FloBer) », Golden Moustache

Dans la vidéo humoristique intitulée « Simba », écrite par FloBer et diffusée sur la chaîne YouTube du collectif Golden Moustache, il nous semble que la conclusion de l'épisode présente une forme de consolation, qui participe peut être du peu de place laissée à la souffrance qui, si elle est bien exprimée, semble ne jamais être complètement caractérisée en tant que telle par les personnages. En réalisant un marché, dans lequel la jeune femme consent à une relation qu'elle semblait rejeter peu avant, et qui semble n'être pour le jeune homme qu'un pis-aller, il nous semble que cet entre-deux auquel les deux personnages parviennent procède d'une consolation (la jeune femme dit ainsi : « *mais à la limite, j'pourrais te*

*branler* », ce à quoi, après un bref temps de réflexion, le jeune homme répond : « *ok, marché conclu* »). La situation dans laquelle se trouve alors les deux personnages peut sembler être comprise comme une « consolation », dans la mesure où elle semble être comprise comme préférable. Elle vient atténuer la vie « si triste » que le jeune homme, plus particulièrement, exprimait jusque-là, et être une alternative acceptable aux violences des demandes de l'homme, dont témoignait auparavant la jeune femme. Il nous semble important de rappeler ici comme cet échange ne semble pas dirigé par les sentiments, les émotions et les affects des personnages – c'est bien un « marché » qui est conclu ici – cette situation ne nous semble guère pouvoir être assimilée à une reconnaissance affective dans laquelle chacun ferait l'expérience de sa relation à l'autre faite d'attachement et d'indépendance.

#### « Pour oublier », Kendji Girac

Dans le titre « Pour oublier », de Kendji Girac, nous pouvons observer une consolation, qui apparaît à plusieurs reprises dans le texte dans les vers : « *On se fait tous une île/Pour aller bien* », « *On ira faire la fête/On ira faire les rois/Pour se vider la tête/Pour oublier, pour oublier, pour oublier, pour oublier* » et « *Y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé/Danser, danser* ». Nous l'avons cependant déjà discuté, le fait que la critique portée par le texte disparaisse alors complètement pourrait sans doute être discuté, notamment à partir des travaux de J. C. Scott que nous avons déjà évoqués. Cette disparition de la souffrance est-elle la condition à la construction d'un espace alternatif échappant aux ordres normatifs dominants ? La souffrance disparaît-elle réellement complètement dans ces temps ? Sans doute l'ouverture du texte à ce sujet peut-elle être soulignée. Nous reviendrons dans la conclusion sur l'importance de cette figure de la fête, et sur son caractère tendancieux.

#### 7.3.3. Tentative de schématisation des détournements de la critique les plus fréquents

Les différentes figures de détournement de la critique que nous avons pu évoquer jusque-là nous semblent parfois en passer également par l'invocation de figures qui semblent comporter une certaine forme de stabilité. La façon dont nous les retrouvons dans des objets culturels distincts nous semble permettre de supposer avec une conviction relativement assurée la façon dont ces figures sont assez largement répandues et construites, instituées.

Nous le verrons cependant, certaines de ces figures nous semblent parfois entretenir une certaine ambivalence vis-à-vis de la critique, et, si elles participent parfois de son détournement, elles en assurent également parfois la réalisation. Nous tâcherons donc de montrer comment, dans ces différentes figures, cette tension et cette ambivalence peuvent être comprises. Nous leur consacrerons donc de rapides discussions ci-après. Notre lecteur trouvera également, à l'issue de ces discussions, des schémas actantiels en reprenant le propos de façon synthétique.

#### A.) Le sport et l'affirmation de la force de l'individu

Dans plusieurs objets culturels étudiés, le sport apparaît comme le médium par lequel la transfiguration de la critique se réalise. L'activité physique est en effet ce par quoi la force d'un individu existant par lui-même est construite dans la fiction, est affirmée et mise en scène. Par l'activité sportive, la figure d'un individu maître de lui-même semble alors apparaître, tandis que l'individu semble en mesure de s'émanciper d'une souffrance rapportée précédemment. L'objet de la quête construite dans ces récits n'est alors plus de répondre à la souffrance, mais, bien plus largement, de construire un individu dont la force est donnée à voir par l'activité sportive, qui est tout autant le médium par lequel l'individu se construit, que le symbole de l'individu construit. L'objet culturel « EAT SLEEP TRAIN PETITES (CLIP MUSIQUE) », de Tibo InShape en est un cas exemplaire. L'activité sportive vient répondre à une souffrance causée par un harcèlement, et est elle-même fonction du « succès » de l'individu dont les « petites », ces femmes objets construites par le discours de Tibo InShape parachèvent le couronnement. Les plans dans lesquels Tibo InShape apparaît en sauveur de l'individu agressé (de 1:57 à 2:24) construisent le sportif comme un héros venant au secours d'une victime. Mais plus encore, il s'agit bien de communiquer une façon de se construire pour dépasser la souffrance. C'est bien là le sens du témoignage qui se poursuit dans la fin de la vidéo, dans lequel nous apprenons que l'individu « *a vaincu cette envie de suicide, [a] découvert une nouvelle passion pour le sport et une façon positive de voir la vie grâce [aux] vidéos [de Tibo InShape]* ».

Il nous semble que ce discours vient fréquemment également refuser toute possibilité d'action violente, toute réponse constituée d'une violence exercée par le sujet sur la source initiale de sa souffrance. Tibo InShape déclare ainsi qu'il ne faut pas « s'abaisser [au] niveau »

de ceux qui ont été source de souffrance, et qu'il faut « pardonner ». De la même façon, dans le titre « On », de Joyce Jonathan, dont le clip met en scène dans l'ensemble du discours filmique l'activité sportive de la chanteuse, il s'agit bien de « *se battre sans abîmer personne* ». Si le clip du titre « J'ai cherché », de Amir, laisse voir une violence exercée par une des personnages principales, rappelons que cette violence ne conduit pas à thématiser la souffrance que les autres ressentent. La jeune femme est de plus montrée, « 8 ans plus tard », d'après le clip, comme participant à une épreuve sportive. C'est bien cette activité sportive, dont le clip donne à voir l'importance, qui permet à l'individu de se construire. Notons que le titre « Shape of You », de Ed Sheeran, l'un des titres au succès international, y compris sur le marché français, le plus important en 2017<sup>1188</sup>, nous semble mobiliser également, dans son clip, certains de ces éléments. Le clip met en scène des personnages se rencontrant dans un club de sport, et semblant construire une relation amoureuse, jusqu'à ce que la femme entame un voyage, laissant une note à l'adresse de son compagnon. Les plans suivants voient alors ce dernier être successivement effondré, assis, la tête entre les mains (02:35) ou criant (02:38-02:40), et redoubler d'effort physique (02:36-02:37 ; 02:41-02:55). L'enchaînement de ces plans, et la longueur du dernier plan montrant différents entraînements pratiqués par le personnage nous semblent témoigner d'une mobilisation de la figure du sport comme médium permettant au sujet de répondre à sa souffrance, et de forger un nouveau soi.

Dans ces différents objets culturels, il nous semble qu'il s'agit en définitive de construire un sujet qui ne soit plus vulnérable, du fait de la « force » de son être, qui apparaît ainsi tout à la fois physique et mentale. La souffrance de l'individu, si elle est fréquemment exposée comme extérieure au sujet, dans les premiers temps du récit, ne trouve en définitive réponse que dans et par le sujet lui-même. Celui-ci apparaît ainsi comme entièrement responsable de la réponse à construire face à sa souffrance. Si la souffrance devait perdurer, l'individu en serait ainsi le seul responsable. Notons également que ces objets culturels nous semblent être également caractérisés par une mobilisation d'un nombre de marqueurs sociaux relativement faible au cours de leur récit. Si les personnages des récits filmiques de « J'ai cherché », de Amir, et de « EAT SLEEP TRAIN PETITES (CLIP MUSIQUE) », de Tibo

---

1188 D'après le rapport « L'économie de la production musicale » du Syndicat national de l'édition phonographique (SNEP) de 2018, ce titre est notamment celui qui a vendu le plus de singles numériques en 2017, et qui a été le plus diffusé sur les antennes radios. Son clip officiel, sur la plateforme YouTube cumule de son côté quelques 5 milliards et 50 millions de vues. Voir le site internet du SNEP : SNEP - « *Chiffres & Ressources* », <https://snepmusique.com/chiffres-ressources/>, art cit. Ou le document de l'année 2018 à l'adresse suivante: [https://snepmusique.com/wp-content/uploads/2018/07/07-2018-Guide-ECO-2018\\_Version-Web.pdf](https://snepmusique.com/wp-content/uploads/2018/07/07-2018-Guide-ECO-2018_Version-Web.pdf) Voir également, pour consulter le clip : <https://www.youtube.com/watch?v=JGwWNGJdvx8>

InShape, peuvent être identifiés en termes de classe d'âge, et si le clip de « J'ai cherché, plus spécifiquement, va également donner à voir un environnement urbain caractérisé (présence de tags, d'ensembles urbains), ainsi qu'une situation familiale qui peut sembler monoparentale, ces éléments ne sont que peu présents, et semblent n'avoir que peu d'importance dans le récit filmique. Les expériences de souffrance rapportées dans les textes écrits sont elles-mêmes décontextualisées. A noter, enfin, que dans ces textes, le sport apparaît toujours comme une forme de réponse à la souffrance. Un titre tel que « Tom Tom Club », de Magenta, un collectif formé par certains des membres de Fauve, que nous évoquerons prochainement, nous semble donc s'inscrire dans un schéma bien différent de celui suivi par les textes que nous discutons jusqu'ici. En effet, le sport participe du schéma filmique dans son ouverture, mais semble alors plutôt figurer la difficulté de l'existence de l'individu, difficulté qui ensuite trouvera une réponse par la fête. Notons également que, dans cette activité sportive, l'individu n'apparaît pas seul et ne semble pas se construire lui-même, puisque celui qui semble par la suite être un ami, aide le personnage dont l'effort physique est souligné à l'image. Les personnages sont également montrés au sol, à bout de souffle semble-t-il, au terme de l'activité physique. L'effort physique n'est pas, dans ce récit filmique, assimilable à une construction de l'individu par lui-même, ou bien à une réponse à la souffrance, tout au contraire, il occupe la place de la souffrance. Si l'individu doit ensuite récupérer de ce « combat » mené contre le sac de boxe, alors peut-être est-il même possible de lire dans ce récit filmique l'activité sportive comme une métaphore d'une vie sociale posée comme étant un « combat », mais qui n'a rien de positif, puisque le texte dépeint l'expérience qui précède la fête comme négative.

## B.) Le voyage

Le voyage nous semble constituer une seconde figure, très présente dans notre corpus de documents, qui entretient un rapport complexe avec la construction d'une critique sociale. Le voyage apparaît comme une réponse adressée à la souffrance, visant à permettre au personnage de survivre à cette souffrance en voyant un ailleurs, dans lequel les causes de la souffrance ne se trouvent pas. Nous trouvons cette figure dans le titre « Ton combat », de Arcadian, dans le titre « 4.000 îles », de Fauve, dans le titre « Chocolat », de Lartiste feat. Awa Imani, ainsi que dans les vidéos « Une nuit dans un château fort abandonné », de Mamytwink, dans la vidéo « SQUEEZIE – PAS TOUT SEUL », de Squeezie (dont le clip

réalisé tandis que le vidéaste voyage à travers le globe afin de rencontrer son public, rend compte, par ce voyage, du fait que les individus ne sont « pas tout seul », et dans la vidéo « ADIEU ! », de TheFantasio974 (dans la mesure, sans doute discutable, où son « départ » de la plateforme YouTube peut être assimilé à un voyage quittant le cyberspace, de la même façon que le vidéaste qualifie son expérience de « *tours de YouTube* ». Il s'agit bien du « *Fanta qui s'en va* », sans « *comeback* », « je m'en vais, je reviens pas », sans retour). Il nous semble alors important de questionner la façon dont ce voyage représente une réponse à une souffrance permettant à l'individu de « tenir » face à une souffrance causée par un environnement dans lequel l'individu reviendra après ce voyage, ou bien si ce voyage n'est que l'occasion de changer d'environnement, sans envisager de retour, et donc en supprimant toute nécessité de critiquer l'environnement initial cause de souffrance. La souffrance n'a alors plus aucune portée critique. Le voyage que nous discutons ici pourrait peut-être être rapproché de sa fonction dans la figure narrative du mythe du héros. La dernière étape du voyage du héros, qui est constituée par le retour du héros afin qu'il puisse transformer la situation initiale qui s'était révélée problématique nous semble présentée des apparentées fortes avec la figure critique du voyage que nous cherchons à identifier. Notons également que, parfois, à l'inverse, le voyage se fait porteur d'un mythe (anti-critique) posant la possibilité pour l'individu de se construire par lui-même en un autre lieu, en partant « de zéro », sans qu'aucun retour du voyageur ne soit jamais envisagé. Or, bien sûr, le voyage n'implique pas une suppression des caractéristiques sociales de l'individu. Le voyage fait alors bien plutôt écho au mythe américain du « *self-made man* ».

La façon même dont le voyage est évoqué, et la présence de marqueurs sociaux dans ces évocations du voyage, ou au contraire la référence à un ailleurs qui reste non-spécifié nous semble également devoir être notée. Dans le cadre de notre corpus, il peut apparaître que les objets culturels dans lesquels le voyage n'est que peu spécifié sont ceux dans lesquels la teneur critique est la moins présente. Pour autant, que cette non-spécification de la destination du voyage s'accompagne d'un potentiel critique moindre ne nous semble pas évident, et il nous semble opportun de signaler la possibilité de questionner l'existence de liens logiques entre les caractéristiques de nos matériaux, les figures critiques que l'analyse permet de reconstituer, quand bien même notre corpus en lui-même ne nous permettrait que trop peu de soutenir plus avant cette réflexion. Si la spécification du voyage pouvait participer de la constitution d'une critique sociale, cela pourrait être, pensons-nous, lorsque ce voyage en

lui-même n'est pas réalisé, mais est plutôt posé telle une utopie à venir qui n'est jamais réalisée. Encore faut-il, cependant, pensons-nous, que cette utopie évoque également en elle-même le retour qui suivra ce voyage suggéré.

Il nous semble ainsi que l'évocation d'un ailleurs peu spécifié pourrait être porteur d'une potentialité critique dès lors qu'il est posé en contrepoint du contexte social source de souffrance, et qu'il n'en vient pas à l'éclipser. Ce n'est alors pas la réalisation de ce voyage qui permet la construction de la critique, mais simplement son évocation, le fait qu'apparaissent comme une utopie non spécifiée le voyage et sa destination. En étant jamais réalisé, le voyage pourrait ainsi conserver une forme de critique pour le ici et le maintenant en tant que sources de souffrance.

En un sens, la multiplication de lieux de destination de voyage, telle que dans le titre « 4.000 îles », de Fauve, pourrait peut-être être lue comme participant également d'une non spécification de la destination du voyage, malgré les nombreuses caractéristiques associées à ces différentes destinations. Le fait que ce voyage ne soit pas définitif nous semble cependant devoir être souligné, en cela qu'il garantit la construction d'une critique relative à la situation qui est la cause de la souffrance du locuteur. Notons par ailleurs que le récit filmique du clip du titre « Blizzard », de Fauve également, nous semble proposer un voyage qui peut être analysable de façon similaire. Les personnages semblent progressivement s'éloigner de la ville et du cadre urbain qui est celui des premiers plans, tandis qu'ils voyagent à dos de cyclomoteurs, de « mobylettes », jusqu'à ce que les personnages soient de retour dans un cadre urbain, et plus particulièrement dans un bar au sein duquel ils sont plongés au milieu de la foule. Notons que dans ce dernier temps du récit filmique, il est impossible de déterminer précisément si les personnages sont de retour dans le lieu qu'ils ont quitté, mais tous les éléments figurant auparavant le voyage ont disparu, et les personnages sont plongés dans un cadre urbain qui nous semble davantage évoquer les premiers plans du récit filmique. A l'inverse, les titres « Chocolat », de Lartiste feat. Awa Imani, ou « Ton combat », de Arcadian, d'une part, spécifient très peu, pour ne pas dire pas, la destination du voyage, et, d'autre part, voient ce voyage lui-même se réaliser, effaçant alors du texte le lieu d'origine source de souffrance. Il nous semble que nous voyons ici comme le rapport entre la spécification du voyage, la caractérisation de ce voyage, et une éventuelle disparition de la souffrance et du lieu qui la voit naître n'est pas systématique.

En dehors de notre corpus, nous pensons trouver dans la chanson française quelques



figures d'un voyage non-réalisé, vers une destination très peu spécifiée, dont la teneur critique peut être discutée. Dans la mesure où, puisqu'il reste toujours suggéré comme nécessaire, comme une utopie hors d'atteinte, le voyage y constitue, peut-être, en tant que tel, un miroir au regard duquel l'espace social ordinaire est apprécié et critiqué. L'on pensera ainsi au titre « On ira », de Jean-Jacques Goldman, dans lequel une forme de mal-être et d'étranger au monde semble porter un impératif de voyage, dont non seulement la destination n'est pas spécifiée, mais, plus encore, la destination apparaît comme non essentielle (dans le vers « *Les destinations se ressemblent* »). L'on évoquera également le titre « Emmenez-moi », de Charles Aznavour, dans lequel le voyage reste à venir, et est envisagé à destination d'un lieu fantasmé (« *Emmenez-moi au bout de la terre/Emmenez-moi au pays des merveilles* »), voyage également qui fait suite à une souffrance partagée. Il nous semble qu'une certaine forme de critique de ce monde qu'il s'agit de quitter pourrait être réalisée dans ces titres, dans la mesure où la nécessité d'un ailleurs reste toujours présente dans ces textes, dans la mesure où le voyage n'est jamais réalisé. Le caractère non spécifié de ce voyage nous semble alors pouvoir être rapproché d'une utopie qui reste hors d'atteinte. Pour autant, ces deux titres nous semblent également participer d'une forme d'invitation à un retrait hors du monde. L'action de transformation du monde n'est alors plus envisagée qu'à l'échelle des individus évoqués dans le titre devant réaliser ce voyage, quand bien même, notons-le, une dimension collective serait présente dans le texte de Jean Jacques Goldman (à travers le vers « *on sera des milliers dans ce cas, tu verras* »). Il nous semble cependant essentiel de noter que la théorie honnethienne nous invite bien à percevoir une forme de critique immanente dans l'expression de souffrance et de mal-être elle-même (qui transparaît dans les vers du titre « On ira » : « *On laissera nos clés, nos cartes et nos codes/Prisons pour nous retenir* », « *On interdira les tiédeurs/Des fumées, des alcools et des calmants cuirasses/Qui nous ont volé nos douleurs* » ou bien dans les vers du titre « Emmenez-moi » : « *Vers les docks où le poids et l'ennui me courbent le dos* », « *Moi qui n'ai connu toute ma vie/Que le ciel du nord/J'aimerais débarbouille ce gris/En virant de bord* »).

Il nous semble que, si ces titres ne réalisent pas pleinement le potentiel critique que l'évocation d'une souffrance peut porter, ils en laissent ainsi cependant une certaine trace transparaître, dans la mesure où ce voyage ne vient jamais effacer le lieu depuis lequel il est évoqué et rendu nécessaire. Le voyage pourrait alors être conçu comme une figure d'une critique sociale, en cela qu'il donne à voir un ailleurs dans lequel l'individu peut être épanoui.

La dimension enchantée du monde, la teneur non spécifiée du voyage peut également être comprise comme participant d'une critique romantique du monde, telle que l'envisage notamment M. Löwy, en définissant ainsi le romantisme au-delà de seuls courants artistiques : « le romantisme c'est une révolte ou une protestation culturelle contre la civilisation capitaliste industrielle occidentale moderne [...] au nom de certaines valeurs du passé »<sup>1189</sup>. Notons en effet que, bien souvent, le lieu de destination du voyage se profile comme un rapprochement de l'individu à la nature ou à un monde communautaire, ce monde communautaire qui est précisément mis en péril par le développement de la société capitaliste industrielle occidentale moderne. En distinguant la façon dont certains textes mobilisent cette figure du voyage pour porter une transformation du monde à venir, il nous semble que nous pouvons retrouver la figure d'une critique romantique. Le retour du voyage apparaît alors avec d'autant plus de force comme de première importance pour la constitution d'une teneur critique, puisque c'est bien ce retour dans le monde moderne à transformer qui peut soutenir la critique. Encore faut-il cependant que le voyage ne participe pas en lui-même d'une transformation de la signification de la souffrance initiale. Une telle figure apparaît dans le texte « Les voyages », de Barbara, dans lequel les « voyages » « [...] effacent au loin/Nos larmes et nos chagrins », ils « [...] mûrissent nos cœurs », « Et lorsque l'on retourne chez soi/Rien n'est comme autrefois/Car nos yeux ont changé/Et nous sommes étonnés/De voir comme nos soucis/Étaient simples et petits ». Ici, le voyage participe précisément d'une transfiguration de la souffrance, et c'est bien le fait même que le retour du voyage soit évoqué qui permet à cette transfiguration de s'affirmer complètement. Tout au contraire, le voyage est au contraire parfois, par lui-même, constitutif de l'expérience de vulnérabilité qui peut soutenir la critique. Ainsi du texte « Un voyage », de Jacques Bertin, dans lequel le premier couplet, donne à voir le voyage comme participant à la construction du sens apposé sur une souffrance ancrée dans le sujet, du moins si l'on accepte de lire ce texte en prenant les évocations du voyage pour elles-mêmes, et non simplement en tant que métaphore d'un autre objet, que ce soit la vie de l'individu, de façon beaucoup plus générale, ou bien encore des rapports sexuels monnayés, que la deuxième moitié du texte peut peut-être amener à lire. Si l'on laisse de côté ces ouvertures de sens, qui ne sont pas présentes dans les premiers vers du texte, et dont l'auditeur ne dispose donc pas lorsqu'il entend ces premiers vers, c'est bien le

---

1189 Löwy Michael, « Marxisme et romantisme », [communication] Séminaire « Marx au XXIème siècle, l'esprit et la lettre », organisé dans le cadre du CHSPM (Université Paris 1), octobre 2011, Université Paris 1-Sorbonne. Disponible en ligne : <https://vimeo.com/30642099>. La définition que nous rapportons est proposée aux temps suivants : 8:00 – 8:30.

voyage en bateau qui conduit le locuteur à « retrouver » une souffrance ancienne, qui « vient de l'enfance » (« *J'ai retrouvé dans la coque la vieille fêlure/L'humidité qui suinte comme l'éternel poison/Et j'ai pleuré, assis la tête contre la cloison/De l'autre côté le moteur battait son chant profond/Celui qui vient de l'enfance/Et dont les basses fréquences/Toujours ont raison* »). Le voyage y apparaît donc bien comme participant de l'élaboration du sens de la souffrance, ou de la reconstitution de ce sens, cette souffrance ne disparaissant pas dans la suite du texte (« *Où tu vas poser ton sac/Fais un lit avec tes larmes* »).

La figure du voyage apparaît donc comme particulièrement complexe. Si elle peut participer de l'expression d'une forme de critique immanente, à partir de l'expression d'une souffrance qui pose la nécessité et le besoin d'un ailleurs vers lequel se diriger, cette critique qui émerge de cet appel au voyage peut également participer d'un détournement de la critique. Que ce soit parce que le voyage vient transformer le sens apposé sur le sens même de la souffrance, qu'il fasse disparaître la nécessité de la transformation de la situation originale en la rendant non actuelle, et en entretenant le mythe d'une vie hors du monde social, dans laquelle le sujet pourrait se construire en dehors de tout cadre et de toutes caractérisations sociales, en se réinventant dans le voyage et en effaçant son histoire, le voyage peut parfois apparaître comme participant d'une transfiguration de la critique portée par l'expression de la souffrance. Mais il nous semble que le voyage peut également parfois donner toute sa force à l'expression de la souffrance, en faisant apparaître une forme de nécessité à mettre fin à cette souffrance, à tout le moins de façon momentanée, par le voyage. C'est également ainsi que peut-être nourri un imaginaire utopique qui peut participer de la critique, d'autant mieux qu'il sait rester hors d'atteinte et inaccompli, car c'est alors à partir de cet idéal évanescent que le sujet peut construire une critique normative du monde vécu. Le voyage en lui-même peut également amener le sujet à faire l'expérience de sa vulnérabilité, de sa fragilité, le conduire à appréhender une souffrance qui lui appartient, et qui appelle par sa voix son expression, ainsi que l'arrivée de son terme. Si notre rapprochement de la figure du voyage et du romantisme trouve quelque pertinence aux yeux de notre lecteur, alors la teneur ambivalente du voyage trouvera également tout son sens. Rappelons peut-être, pour conclure cette discussion, la façon dont le voyage peut bien sûr être évoqué dans d'autres objets culturels que les seuls objets audiovisuels contemporains. Si de nombreux exemples pourraient sans doute être évoqués, d'autant plus si le rapprochement avec le voyage du héros est apprécié par notre lecteur, nous aimerions proposer plus particulièrement un rapprochement entre la figure

critique du voyage et les récits arthuriens, dans lesquels Avalon, l'île mythique vers laquelle le roi Arthur mortellement blessé est conduit, nous semble occuper cette place de destination d'un voyage qui, dans les légendes celtiques, sera bien un jour l'occasion d'un retour, dès que la guérison des blessures le permettra.

### C.) La fête, la danse

De façon similaire à la figure du voyage, il nous semble possible de repérer, à travers les nombreuses évocations de la fête, de la danse et des pratiques et rapports sociaux qui y sont associées, une figure qui entretient également un rapport ambigu à la critique.

Nous en avons d'ores et déjà évoqué, pensons-nous, les contours lorsque nous discutons la façon dont, dans le titre de Kendji Girac « Pour oublier », nous pouvions observer un rapport complexe à la critique, dans la mesure où la fête et la danse qui étaient invoquées par le locuteur « pour oublier » ses souffrances pouvaient être comprises tout à la fois comme participant d'une critique, ou comme en empêchant la constitution. Rappelons simplement ici rapidement que si, bien sûr, la thématique de l'oubli, du détournement de la souffrance ou de la compensation sont des figures qui viennent contrarier la critique, à laquelle la fête peut sembler participer, il est également possible de voir, dans ces moments de danses et d'effervescence la construction d'un temps dans lequel les valeurs et les normes de la société capitaliste se trouvent mises de côté. C'est bien à une telle analyse que nous invitent les textes de J. C. Scott<sup>1190</sup>, en soulignant la façon dont les valeurs et les idéaux des groupes dominés peuvent être valorisés dans ces moments carnavalesques.

Nos discussions sur les analyses sociologiques de la vie quotidienne ne peuvent cependant que nous conduire à adopter une relative méfiance au sujet de ces analyses – qui, par ailleurs, nous semblent également parfois trouver un étrange point d'appui dans certaines lectures postmodernes, qui, tout en revendiquant souvent l'absence d'une lecture politique, prétendent également voir dans des moments dionysiaques<sup>1191</sup> une forme d'opposition à des constructions sociales caractéristiques de l'époque moderne et de ses institutions.

Pour considérer que ces moments d'effervescence festive constituent bien des lieux de critique sociale, des temps d'opposition à un modèle social dominant, il nous faut nous assurer

---

1190 SCOTT James C., *La domination et les arts de la résistance*, op. cit.

1191 L'on pensera notamment à cette référence de M. Maffesoli au titre éloquent, bien que cette thématique apparaisse régulièrement dans ses différents ouvrages : MAFFESOLI Michel, *L'Ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, Méridien/Anthropos, 1982, 212 p.

que les logiques propres à ce modèle social ne sont pas précisément réinvesties au cœur des moments d'effervescence, et que la critique et la souffrance évoquées ne sont pas transfigurées. Rappelons en effet que certaines analyses sociologiques du quotidien soulignent la façon dont les logiques capitalistes « colonisent » progressivement les différentes sphères de la vie quotidienne. Une telle prudence nous semble donc de mise, et peut expliquer l'ambivalence que nous pensons repérer entre l'évocation de la fête et la teneur critique des textes considérés.

Rappelons peut-être en premier lieu l'omniprésence de ces figures de la fête et de la danse, que nous pensons ici solidaires, dans les titres de nos corpus, non seulement du contenu des textes de ces titres, mais également des accompagnements musicaux et des mises en scène des artistes dans les clips accompagnant ces titres. Le fait que ces titres puissent être dansés, et soient pensés en tant que tels, nous semble ainsi de première importance. Mais si la danse et la fête nous semblent solidaires, y compris jusque dans la construction musicale de la plupart des titres analysés, il nous semble que la fête et la danse apparaissent également solidaires de certaines consommations, en particulier d'alcool et de stupéfiants, ainsi que de certains lieux, en particulier les lieux associés à la danse et à la consommation d'alcool (bar, discothèque, club ainsi qu'espaces publics et lieux privés d'habitation... Le clip de la vidéo « Pas tout seul », de Squeezie, nous semble bien illustrer la multiplicité de ces lieux de fête), et enfin de ces autres qui participent à cette fête, qui sont, fréquemment, au moins partiellement des inconnus. Sans doute faudrait-il enfin dire que la musique est bien solidaire de ces différentes dimensions de la « fête ».

La fête est parfois constituée en tant que lieu et temps à part, qui est donné à voir comme bien distinct des lieux dans lesquels la souffrance est constituée. C'est ainsi une vision éminemment positive de la fête qui apparaît, dans laquelle la fête nous semble pouvoir être analysable soit en tant que lieu utopique de résistance, soit comme lieu de consolation. Les textes « Pour oublier », de Kendji Girac, à travers les vers « *On ira faire la fête/On ira faire les rois/Pour se vider la tête/Tout oublier tu vois [...] /Pour oublier* », ou « Ton combat », de Arcadian, à travers les vers « *Je t'emmènerai dans les coins, où ça chante et ça résonne et personne ne juge personne/ On te reconstruira une vie, pas à pas tu guéris, tu guériras* », nous semblent particulièrement bien illustrer cette première évocation de la fête.

Parfois, cependant, la fête est également donnée à voir dans son rapport à l'excès, une

des dimensions de la fête qui est par ailleurs souvent considérée comme consubstantielle de la fête par ceux qui en font l'analyse<sup>1192</sup>. Les titres « Trop beau », de Lomepal, à travers les vers « *Maintenant tu bois et tu veux bien de moi/Nan mais j'hallucine hein* » et « *On se déteste tellement qu'on refait l'amour/Parce que c'est comme de la drogue on a de quoi planer* », ainsi que « VersuS », de Vitaa et Slimane, dans les vers « *Aujourd'hui la nuit c'est ma femme mon gosse et ma mère/Si tu savais toutes les fois où seul j'ai fini par terre/J'ai tout bu, j'ai tout pris, j'ai tout vu, j'ai rien dit/J'ai crié, j'ai pleuré à l'amour, à la vie* » pourraient être lus comme évoquant cette figure de l'excès dans la fête, excès ici pensé en termes de consommation.

La fête est également parfois évoquée non pas seulement en tant qu'elle peut-être associée à une dimension excessive, mais à une dimension qui est plus largement problématique, et qui témoigne, par elle-même, de la souffrance des individus. La fête n'est plus alors un espace à part, qui constituerait une forme de réponse à une souffrance, mais bien plutôt un élément participant de cette souffrance. Si les textes évoquant les excès dans la fête peuvent rejoindre cette perspective, il nous semble que la distinction doit être soulignée dans la mesure où ce n'est pas seulement le comportement d'un individu qui est posé comme excessif ou problématique, mais bien la fête en elle-même, saisie à travers un regard dépassant les situations singulières des individus particuliers. Les textes « Tout oublier », de Angèle, à travers les vers « *N'existe pas sans son contraire, une jeunesse pleine de sentiments/L'ennui est inconditionnel, je peux ressentir le malaise des gens qui dansent/Essaie d'oublier que tu es seul, vieux souvenir comme l'ADSL/Et si tout le monde t'a délaissé, ça s'est passé après les soldes* », ou « Sainte Anne », de Fauve, à travers les nombreux vers suivants, que nous ne reproduisons que partiellement, « *Et finir par embrayer sur des « afterworks » entre collègues/Mais quel cafard à croire qu'on aime tellement/Se faire enfler la journée qu'on en redemande le soir/Mais bon, mais bon, faut dire aussi qu'on y rencontre des meufs [...]/Heureusement, nos journées se finissent toujours de la même façon/On rentre et on se fait beau pour la soirée/On met nos polos cols relevés/Puis on se retrouve au QG [...]/A part ça on parle surtout des filles qu'on a vues sur le net/Et puis de celles qu'on aimerait attraper en soirée [...]/Ça cache des plaies à vif mais ça c'est un secret/En vérité on est perdus,*

---

1192 Nous renvoyons ici en particulier aux travaux de V. Nahoum-Grappe ou de l'équipe Jeudevi, et notamment la publication indiquée ci-après de C. Moreau, C. Pecqueur et G. Droniou. Voir : NAHOUM-GRAPPE Véronique, *La Culture de l'ivresse : Essai de phénoménologie historique*, Paris, Quai Voltaire, 1991, 216 p ; MOREAU Christophe, PECQUEUR Christophe et DRONIOU Gilles, « Qu'est-ce qu'une fête réussie ? Enquêtes sur les facteurs sociaux de régulation des consommations », *Cahiers de l'IREB*, 2011, vol. 20, n° 2011-9, p. 237-242.

*désœuvrés, désabusés/Seuls comme des animaux blessés/On est triste et nos cœurs saignent/ Mais on se cache derrière nos grandes gueules et nos mots durs [...] »*, nous semblent bien donner à voir ainsi une fête qui échoue à constituer à répondre à la souffrance des individus, et qui tout au contraire la donne à voir.

Mentionnons également quelques titres non retenus dans notre corpus principal mais qui en sont cependant proches. Tout d'abord, dans le titre « 35 ans », de Ben Mazué, nous découvrons la perspective de la femme évoquée dans le titre « 25 ans » (le clip permet particulièrement de soutenir l'identité des personnages apparaissant dans ces titres), et la façon dont son rapport à la fête, et à la consommation de cocaïne (les « *traits [qui lui] avaient euphorisé la gueule* ») apparaissent comme lui étant problématiques (« *T'as plus 20 ans mais tout ce que tu vois autour de toi/Te rappelle que t'es pas plus avancée/Et les bonheurs de cette vie là, à 35 piges, se sont bien dégradés* », « *Mais sous ton avenir, t'as pas posé une pierre depuis des années* »). Ici, si une forme de consommation individuelle excessive est donnée à voir, il semble bien s'agir également de souligner la façon dont la fête, dans son principe même, ne peut répondre qu'imparfaitement à la souffrance de la locutrice. Le titre « Tom Tom Club », de Magenta, qui est composé de certains des membres de Fauve, donne quant à lui à voir, dans son clip, un excès collectif, qui expose une forme de conflictualité sociale, tandis que les personnages principaux sont montrés ayant une altercation avec le videur de ce qui semble être une boîte de nuit. Les paroles, quant à elles, mettent surtout en avant de façon particulièrement explicite la façon dont la consommation d'alcool ainsi que la musique – qui est figurée par ces « *kicks* » et ces « *toms* », qui évoquent tout autant les sons de la musique électronique qui accompagne le texte, que certaines des caisses et autres éléments d'une batterie – viennent répondre, de la façon la plus directe à la souffrance des individus : « *Il nous faut quelque chose de lourd/Pour combler le néant/Tenir jusqu'au lever du jour/Et tomber sans enlever nos vêtements/Du coup on s'assomme à coup de kick, de tom tom tom tom/Y a que ça qui nous calme en fait/Du coup on s'assomme à coup de gin, de vodka/pom pom po-dom/Jusqu'à s'exploser la tête* ». De façon plus générale, nous pensons trouver en particulier dans les titres de Fauve, notamment dans « *Nuit Fauves* », de Thérapie Taxi, notamment dans « *Coma Idyllique* », et de Hoshi, notamment dans « *Femme à la mer* », de fréquentes références à la fête ambivalente, dans la mesure où elles semblent tout à la fois poser la fête comme participant d'une expérience négative, d'un mal-être plus général, tout en

portant en elles-mêmes à la fois une forme d'apaisement ou de détournement de la souffrance et de potentialité utopique, qui est tout à la fois critiquée pour sa dimension illusoire et malgré tout reconstruite. Mais alors, c'est bien la possibilité même d'établir un rapport à l'autre affectif personnel fort qui est posé comme utopie, la fête semblant être constituée en tant que possibilité de trouver cette relation de reconnaissance, quand bien même est dénoncée cette sorte de « mort de l'amour » qui est par ailleurs contée. Il nous semble que ces textes portent une plus grande potentialité critique, dans la mesure où ils sauvegardent davantage l'impulsion de la souffrance, puisque celle-ci est comprise comme participant également de la fête elle-même. La fête n'est ainsi pas approchée comme faisant disparaître cette souffrance nécessairement, par essence. C'est bien plutôt à travers les rapports sociaux qui sont évoqués, notamment ces rapports à l'autre utopiques que l'on souhaite tout autant qu'on les dit impossibles, que l'on fait apparaître dans ces textes les ressorts de la reconnaissance qui vient répondre à la souffrance. La fête est bien donnée à voir ainsi comme une situation sociale, une situation historique construite par les rapports humains. En critiquant la fête par elle-même, en refusant la condamnation par principe de tout excès, ces textes nous semblent également constitués des actes de résistance qui trouvent davantage leur sens que les plus simples célébrations de la fête à tout crin, de la fête faisant disparaître ou oublier la souffrance de façon immédiate. Car dans ces cas, que nous exposions dans les premiers temps de notre discussion, il ne nous semble pas garanti que la fête telle qu'elle est évoquée contrevienne de façon radicale aux valeurs sociales dominantes.

Le récent titre de Amir, « La fête », nous semble permettre de rendre compte de l'ambivalence des textes qui construisent la fête comme un temps d'oubli de la souffrance, schéma dans lequel ce titre s'inscrit très clairement, comme en atteste notamment la première série de vers construite sur un modèle dans lequel un chœur répond au locuteur principal : « *Le patron te fait la misère (C'est rien)/T'as le moral sur une civière (C'est rien)/T'es encore fatigué d'hier (C'est rien)/On réfléchira demain* ». Précisons que le clip prend pour cadre un supermarché, dans lequel employés et clients en viennent à danser autour du chanteur, et l'on pourra sans trop de peine, croyons-nous, penser trouver une parfaite illustration d'un objet culturel faisant disparaître la souffrance. Précisons que nous pouvons également trouver dans le texte un vers qui peut être compris comme une consolation, disqualifiant la souffrance potentielle de ne pas pouvoir « faire la fête » : « *Au pire on la fait dans nos têtes* ». De la même façon, le vers « *S'inventer des princesses* » pourrait être compris comme invitant à la



construction d'une fantasmagorie.

Si nous tâchons à présent de lire cet objet culturel à partir d'une grille de lecture inspirée de J. C. Scott, il nous semble que la potentialité critique du titre de Amir peut être davantage envisagée. La transfiguration de la souffrance, sa disqualification, et la transformation du supermarché en un lieu de fête ne peuvent-elles pas être comprises comme une forme d'inversion des valeurs dominantes ? Le temps carnavalesque ne pose-t-il pas précisément comme condition que les souffrances de chacun ne l'empêchent de participer à cette fête, dans laquelle tout stigmaté est aboli ? En donnant à voir les employés et les clients du supermarché danser ensemble, n'assiste-t-on pas précisément à la réalisation du carnaval dans lequel les rôles sociaux s'effacent ? On répondra sans doute à raison que le chanteur, lui, semble dans le clip conserver un rôle central. De même, celui qui semble être un agent de sécurité plonge la fête dans le noir, et si la lumière n'est rétablie, ce n'est qu'après l'action d'une des clientes. L'opposition de l'agent de sécurité, si elle est « vaincue » et ne met finalement pas en péril la fête, n'est surtout jamais abolie au point qu'il participe au carnaval.

Certaines valeurs, cependant, pourraient bel et bien sembler mises en avant dans le texte quand bien même elles ne seraient peut-être pas celles associées aux classes dominantes. Plus particulièrement, c'est la rationalité et le contrôle de soi qui apparaissent rejetés : « *Levons nos verres sans raison* », « *Mais c'est meilleur et c'est moins long avec un peu d'ivresse* », « *Viens, on se casse la voix/Viens, on se casse là-bas* », « *On est tous nés pour faire la fête/Comme si on l'avait jamais faite* », « *La nuit est notre maison/Tu peux t'inviter sans raison* », et notre lecteur notera dans ce dernier vers la mobilisation de la symbolique de la nuit, qui nous semble alors devoir être comprise dans son opposition à un monde diurne associé à la société établie et légitime. Par ailleurs une inversion des stigmates est également construite à travers les vers suivants : « *Viens, on s'la joue, on s'pavane/On s'prend pour les lions d'la savane/On est les rois de la Havane* ». Les derniers temps du texte nous semblent redoubler de façon plus explicite l'affirmation d'un ensemble de valeurs et de normes non dominantes : « *On a presque plus rien à boire (Mais on est là)/Le bar va fermer tout est noir (Mais on est là)/On continue sur le trottoir (Mais on est là)/[...] On va encore rentrer trop tard (Mais on est là)/Je crois que j'ai un œil au beurre noir (Mais on est là)* ». Dans le clip, lorsque le chanteur rassemble les fêtards autour d'un étal de fruits et légumes, après que différents personnages ont utilisé le mobilier du supermarché pour danser, et que des assiettes en viennent à être brisées sur le sol, il nous semble que le récit filmique participe également

de cette potentielle affirmation d'un ordre normatif non dominant et résistant.

Encore faut-il, cependant, savoir à quoi il s'agit de résister. Et c'est bien là, nous semble-t-il, que la teneur critique du titre de Amir s'effondre. Si le texte de « La fête » évoque quelques souffrances pour inviter aussitôt à les oublier, le discours filmique ne participe jamais à donner à voir cette souffrance. Le supermarché est un environnement pacifié, dans lequel les employés travaillent et les clients consomment, sans qu'aucune marque de souffrance ne soit notable. Certes, l'arrivée du chanteur et le chant vont bien venir « disrupter » l'action initiale... Mais cette disruption, comme d'autre, n'aura une teneur critique que fort peu satisfaisante, puisque sa lecture de la situation initiale est défailante, et qu'il semble s'agir toujours de ne pas trop perturber le cadre capitaliste qui voit l'action se dérouler. Le supermarché en lui-même est en effet omniprésent dans le clip, et n'est en définitive jamais réellement transformé physiquement, aucune action de destruction du lieu lui-même ou des symboles qu'il porte ne va jamais advenir. Et pourtant, en évoquant la souffrance de ceux à qui « *le patron [...] fait la misère* » et en donnant à voir, dans le récit filmique, l'agent de sécurité d'un supermarché s'opposer au locuteur et à tous ceux, dont ses employés, qui participent à la fête, ne s'agit-il pas précisément de suggérer une forme de critique de la société de consommation, de ses temples et des conditions de travail qui s'y déploient ? En ne transformant jamais ce lieu, la critique nous semble incapable de se réaliser, et de potentielle critique, le récit filmique vire à la potentielle opération de communication. Que la direction du supermarché ne soit jamais rendue visible dans le récit filmique, et que l'agent de sécurité semble occuper la place du « patron » qui est évoqué dans le texte ne nous semble alors pas anodin. Notons cependant que le titre « Tom Tom Club », de Magenta, utilise cette même figure de l'opposition à un agent de sécurité, de ce qui, dans ce clip, semble être une boîte de nuit.

Les deux altercations sont cependant bien différentes. Si dans le récit filmique participant au titre « La fête », de Amir, l'agent de sécurité semble agir de façon discrète lorsqu'il s'agit de mettre fin à la fête, et est maîtrisé peu après par une vieille dame, souriante, qui le tire par l'oreille. L'agent de sécurité n'a donc non seulement pas gain de cause, mais il est de plus un opposant qui dispose de bien peu de pouvoir, et qui doit agir caché, un comble pour un représentant du pouvoir institué. Dans le clip de « Tom Tom Club », de Magenta, tout au contraire, le vigile est donné à voir comme maîtrisant pleinement la situation, filtrant les entrées d'une boîte de nuit, et ne laissant pas entrer l'un des personnages qui composent le

groupe d'amis dont l'on suit la fête nocturne. Les tentatives de discussion qui sont données à voir dans l'échange filmique ne donnent rien, et l'ensemble du groupe ressort finalement. Si l'un des personnages en vient finalement à vider un sac poubelle sur le vigile, cette action ne permettra pas l'accès du lieu visé par les jeunes hommes, bien au contraire, ils prennent la fuite en courant, dispensant à leurs poursuivants quelques bras d'honneur, avant de revenir, dans un plan suivant, en voiture devant la boîte de nuit, fenêtre ouverte, pantalon baissé et fesses sorties dans un dernier affront. Le plan suivant donne à voir les jeunes hommes hilares dans leur voiture, repartant de cette boîte de nuit où, de toute évidence, ils ne rentreront pas, tandis qu'ils semblent poursuivre la fête dans leur voiture. Si ces deux récits filmiques vont ainsi donner à voir une opposition à un agent de sécurité, représentant d'un ordre institué auquel les personnages faisant la fête s'oppose, un seul de ces agents de sécurité semble disposer d'un réel pouvoir, dont l'on ne peut s'émanciper complètement, quand bien même l'on s'y opposerait : celui qui apparaît dans le récit filmique de « Tom Tom Club ». Le fait même que l'opposition entre l'agent de sécurité et les personnages se conclut par un outrage nous semble participer bien davantage de ce refus des hiérarchies et des valeurs instituées que ne le fait la vieille dame prenant par l'oreille un agent de sécurité, qui est dans tous les cas d'ores et déjà donné à voir comme dépourvu de tout pouvoir. Ainsi, la critique ne peut être construite que si le rapport de pouvoir existant est montré tel qu'il existe, de la même façon que la critique ne peut être construite que dès lors que la souffrance des acteurs est bel et bien donnée à voir.

Si le texte « La fête », de Amir, peut ainsi sembler pouvoir être partiellement lu à partir d'une grille de lecture cherchant à y trouver les marques d'une résistance, il nous semble que cette lecture ne peut aboutir, tout comme ne peut aboutir une lecture similaire des titres « Pour oublier » ou « Ton combat », que nous évoquions précédemment, et qui fournissent des matériaux – sur ce point particulier – moins riche que ne le fait « La fête ». L'ouverture qui caractérise certains des textes que nous avons évoqués nous semble cependant devoir être comprise en cela qu'elle ouvre quelques portes à la critique, quand bien même celle-ci ne s'y déploierait ni franchement, ni entièrement. Sans doute faudrait-il également interroger plus largement la façon dont certaines des valeurs qui apparaissent dans ces textes, et qui semblent être associées à une forme de « résistance » festive sont aujourd'hui pleinement intégrées par le capitalisme, et distordues au point de perdre leur dimension et leur potentialité critique. Il nous semble cependant que notre discussion montre que certaines des figures de la

consolation ou de la transfiguration, notamment relatives à la fête, sont particulièrement ambivalentes, et ne sauraient être appréciées en elles-mêmes, hors de tout texte les faisant apparaître.

En conclusion de ces discussions, nous proposons des schémas actantiels rendant compte de façon synthétique des situations que nous avons plus longuement évoquées ici. Notre lecteur notera que nous nous sommes efforcés de faire apparaître les ambivalences existantes dans ces schémas lorsque nous les avons observées.

## Schéma actantiel de la transfiguration par le sport :

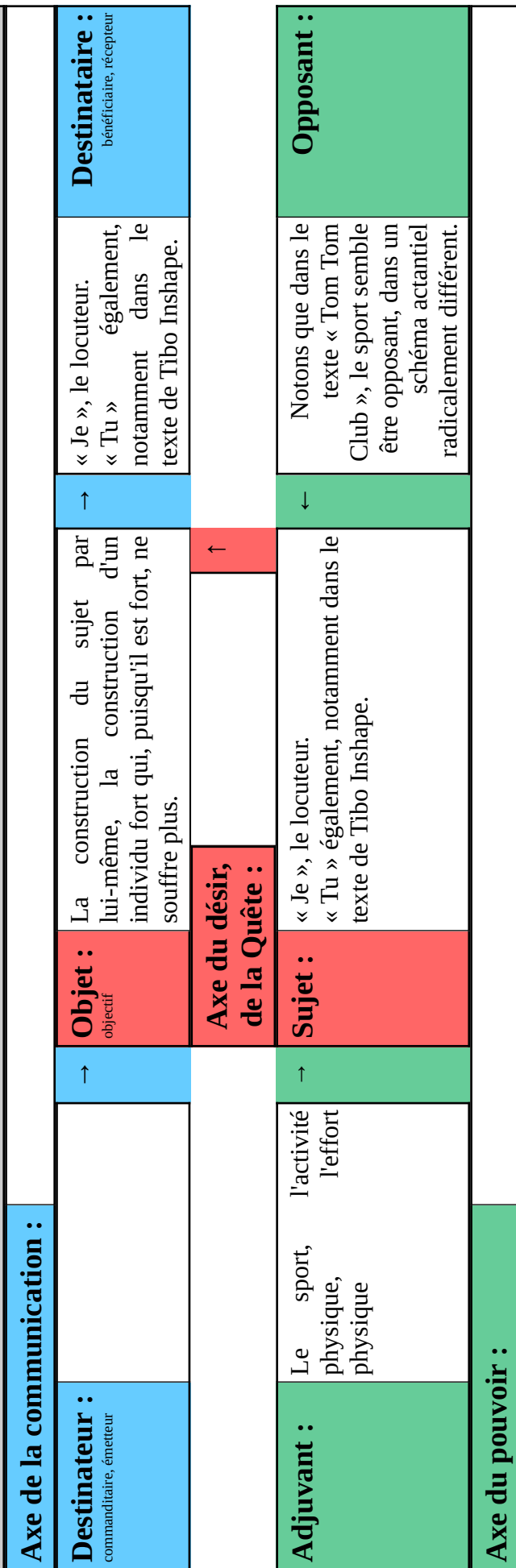


Schéma actantiel de la transfiguration par le voyage :			
<b>Axe de la communication :</b>	Le caractère impératif du voyage, et donc l'importance de la souffrance en tant que destinataire, nous semble plus particulièrement important lorsque le voyage conserve une valeur critique. Dans ce cas, notons que le voyage nous semble ne pas être un départ sans retour. L'objet de quête peut être alors complété, en précisant qu'il s'agit de partir pour apaiser la douleur, afin de permettre au sujet de revenir dans le lieu qui le voit et le fait souffrir.		
<b>Destinataire :</b> <small>commanditaire, émetteur</small>	→	Mettre fin à la souffrance en amenant le sujet à vivre ailleurs, dans un autre cadre.	<b>Destinataire :</b> <small>bénéficiaire, récepteur</small>
La souffrance et son caractère insupportable.	→	Objet : <small>objectif</small>	« Je », le locuteur ; « Tu ». Lorsque le sujet procède à un retour, et que ce voyage est la condition visant à permettre l'action du sujet, le lieu causant la souffrance et ceux qui y vivent peuvent être compris comme destinataire, dans la mesure où ce voyage apparaît comme la condition d'une transformation du lieu causant la souffrance.
<b>Axe du désir, de la Quête :</b>	↑	A noter : nous pensons que la destination du voyage peut être plus ou moins caractérisée, le voyage peut également revêtir une dimension utopique. Dans ce cas, l'objet de quête est à comprendre comme pouvant « mettre fin à la souffrance en amenant le sujet à penser à un ailleurs ».	
<b>Adjuvant :</b>	→	Le voyage, le fait d'aller ailleurs. Celui qui permet au locuteur de réaliser ce voyage.	<b>Opposant :</b>
Notons que, même lorsque le voyage ne peut être réalisé, il semble avoir une force évocatrice suffisamment importante pour constituer un adjuvant permettant la réalisation de la quête.	←	« Je », le locuteur ; « Tu ».	Le quotidien nous semble ici constituer un opposant, dans la mesure où c'est bien la vie quotidienne, ces lieux, ces temps et les acteurs sociaux qui en participent qui entraînent la nécessité du voyage.
<b>Axe du pouvoir :</b>			

Schéma actantiel d'une transfiguration par la fête :			
<b>Axe de la communication :</b>			
<b>Destinateur :</b> commanditaire, émetteur	→	<b>Objet :</b> objectif	←
		Oublier la souffrance, par la fête. Parfois, la fête est également perçue comme pouvant être le lieu où se tissent des relations affectives qui, par la reconnaissance qu'elles apportent, viennent mettre un terme à la souffrance.	
<b>Axe du désir, de la Quête :</b>		↑	
<b>Adjuvant :</b>	→	<b>Sujet :</b>	←
La fête ; les consommations qui y sont associées ; les relations qui s'y tissent. L'expression pratiques et de discours plus courageusement dévalorisés semblent aussi constituer des adjuvants.		« Je », le locuteur, « Tu », notons également qu'un sujet collectif est fréquemment évoqué, à travers le pronom « On ».	
<b>Opposant :</b>			←
		Certains textes donnent à voir des opposants, associés à une hiérarchie à laquelle la fête s'affronte. Nous avons notamment discuté la figure de l'agent de sécurité. Notons également que la fête elle-même, dans sa dimension routinière, semble parfois constituer un opposant, dans la mesure où le locuteur témoigne n'avoir aucune illusion sur la façon dont la fête elle-même participe à la souffrance du sujet. Une certaine ambivalence permet alors, malgré tout, de voir dans cette fête apparaître des relations particulières, potentiellement vectrices de reconnaissance. La fête est alors un opposant tout autant qu'un adjuvant.	
<b>Axe du pouvoir :</b>			
			Notons que le rapport de pouvoir entre les adjuvants et les opposants apparaît comme extrêmement variable selon les textes. Ainsi, la réalisation même de la fête semble parfois être mise en péril, quand bien même, elle semblerait malgré tout pouvoir advenir, envers et contre tout.

**Conclusion : D'une souffrance omniprésente à ses mises en mots ambivalentes : de la  
quête d'une reconnaissance affective**

Nous pensons avoir montré, à travers le déroulé de ce chapitre, comme les différents documents de notre corpus pouvaient donner à voir des expressions diverses des attentes de reconnaissance affective, que ces attentes soient comblées, parfois, ou déçues, souvent. Nous nous inscrivons bien en cela dans la démarche négative honnethienne, voulant que les formes de reconnaissance et leur importance s'observent plus aisément lorsqu'elles sont contrariées.

Nous avons pu voir, plus particulièrement, la façon dont une forme de souffrance dans le rapport à l'autre intersubjectif pouvait apparaître, qu'elle soit celle du locuteur, celle d'un autre auquel le locuteur vient, d'une façon ou d'une autre, en aide, ou bien, plus rarement, que le locuteur soit lui-même à l'origine de la souffrance d'un autre.

Nous nous sommes intéressé à la mise en mots de cette souffrance, à la mobilisation de différentes figures qui permettent de donner à ces expressions de souffrance une dimension de critique sociale, en cela qu'elles permettent au spectateur, à l'auditeur, un déplacement du regard, et qu'elles le conduisent à renouveler leur appréhension de ces souffrances, qu'ils peuvent par ailleurs connaître, et avoir neutralisées au point que celles-ci ne les affectent plus. Nous avons donc tâché de montrer la multiplicité de formes d'écriture de la souffrance relative à la reconnaissance affective et à l'écriture d'une critique portant sur ces rapports intersubjectifs. Si notre discussion ne porte ni sur des analyses de la production de ces critiques, ni sur des analyses de la réception de ces critiques, nous espérons avoir ainsi pu proposer des éléments qui permettent une analyse des objets culturels qui portent ces dire d'une souffrance.

Nous avons enfin discuter plus particulièrement la façon dont ces expressions de souffrance qui peuvent être comprises comme des formes de critiques immanentes peuvent parfois porter en elles-mêmes des détournements de cette critique. Nous nous sommes donc intéressé aux figures de la consolation et de la transfiguration de la souffrance, et nous avons tenté de donner à voir plus en détail certaines de ces figures qui nous semblent, du moins dans notre corpus, les plus courantes. Il s'est alors agi de souligner la façon dont certaines critiques sont particulièrement ambivalentes. Il apparaît cependant que certains détournements de la critique nous semblent laisser relativement peu de place à la discussion, ainsi de tous les discours qui construisent un individu fort, maître de lui-même et responsable de son bonheur individuel, en faisant disparaître toute dimension sociale ou inconsciente de l'appréhension du



sujet, et en ne proposant aucune forme d'appréhension de la situation qui voit naître la souffrance de l'individu. Si nous avons cherché à montrer comme le sport semblait permettre une mise en image de cet individu se construisant lui-même, et construisant son bonheur, il s'agit, bien sûr, d'envisager cette figure anti-critique comme dépassant cette forme d'écriture du détournement de la critique. D'autres discours comportent une ouverture plus importante et nous semblent pouvoir, dans une certaine mesure, être compris comme une forme de résistance. Ainsi, les figures du voyage ou de la fête nous paraissent pouvoir parfois participer de l'expression d'une critique.

Mais il nous semble important de souligner ici que cette ambivalence présente au cœur de discours relatifs à l'expression d'une souffrance sise dans le rapport à l'autre affectif doit bien être comprise non seulement comme caractéristique de certains documents considérés individuellement, mais plus largement et surtout comme dépassant le cadre singulier de ces documents, et comme relevant, d'une façon ou d'une autre, d'une dimension plus générale. Notre souhait de ne pas procéder à une analyse de la production des documents étudiés nous empêche, bien sûr, de proposer une discussion construisant un lien entre ces possibilités critiques, leur détournement et les formes de production qui les voient naître. Cela sera peut-être alors compris par certains comme faisant la démonstration de la vacuité d'une analyse qui « en resterait » au document en lui-même. Notre lecteur regrettera peut-être également que les éléments de signification que nous dégageons ne puissent être resitués avec plus de précision à partir des marqueurs plus couramment mobilisés pour l'analyse du social. Nous ne pouvons ainsi rien dire de ceux qui sont sensibles à ces effets de sens, et de ceux qui les mobilisent. Nous ne pouvons rien dire des classes sociales, des classes d'âge ou du genre de ceux qui se font public de ces objets culturels. Notre analyse ne nous permet aucune discussion de ce type.

Pour autant, il nous faut indiquer la façon dont nous concevons bien notre discussion comme permettant d'appréhender à un degré plus haut de généralité le rapport à la reconnaissance affective que nous entendons étudier.

Il nous semble cependant que si notre lecteur peut considérer la reconnaissance affective en tant qu'institution sociale, une institution conçue en tant qu'articulation d'effets de sens, et si les objets culturels peuvent être compris comme réservoir de références, et donc comme participant de processus instituant de ces effets de sens, alors nous pouvons concevoir

que la décision de concentrer les efforts de l'analyse sur la mise au jour de ces enchevêtrements de significations au cœur d'objets culturels peut être davantage suggestive relativement aux réseaux de significations circulant dans nos sociétés occidentales, quand bien même les champs de l'industrie phonographique et des productions audiovisuelles télévisuelles ou numériques sont pour leur part moins éclairés, et quand bien même nous ne discutons pas la réception même de ces effets de sens. Que notre lecteur ne se méprenne pas, si nous utilisons ici le terme de suggestion, c'est en cela que notre corpus ne peut prétendre à un quelconque degré être représentatif de la production d'objets culturels contemporaine, celle-ci étant pléthorique. Il s'agit ainsi, dans l'esprit d'une démarche micrologique, de ne pas conduire notre lecteur à écraser la singularité des matériaux qui composent notre analyse sous le poids d'une catégorie générale qui conduirait à les effacer. Mais, pour autant, nous refusons catégoriquement toute tentative d'enfermer les discussions que nous menons dans un particularisme incapable de dépasser la singularité de ses objets. En mettant en regard des objets divers, leurs récits filmiques et les textes qui composent les paroles des documents musicaux, en mettant en perspective la construction de leur structure narrative, c'est bien une *écriture sociale* de certaines significations liées à la reconnaissance affective – et plus spécifiquement ici à la souffrance qui lui est associée, et à la critique immanente qui peut sembler alors se constituer – que nous espérons et entendons éclairer.

Bien sûr, il ne s'agit pas pour nous de suggérer que les analyses de la production ou de la réception ne sauraient éclairer nos objets à partir de perspectives qui présentent quelque intérêt, bien au contraire. Mais l'analyse des objets culturels en eux-mêmes et de l'écriture des textes qu'ils construisent nous semble nous permettre tout autant, sinon davantage, de nous pencher sur l'expression d'une souffrance à partir de laquelle les formes de la reconnaissance affective peuvent transparâître.

Il nous semble ainsi que l'omniprésence des expressions de la souffrance relative aux relations de reconnaissance affective, y compris dans un corpus d'objets culturels que nous pensons divers, la proximité des figures de l'écriture de ces souffrances entre ces objets culturels, ainsi que l'ambivalence des détournements de cette critique qui surgissent parfois, donnent un aperçu de l'importance de ce phénomène, et de la façon dont certaines structures narratives sont usitées (sont usées, peut-être ?) dans de nombreux objets culturels, qui sont par ailleurs largement consommés.



## CHAPITRE 8 :

# L'empire de la froideur et l'abstraction des rapports sociaux

« I want you  
Cause nothing comes close  
To the way that I need you  
I wish I can feel your skin  
[...]  
We hide our emotions  
Under the surface and tryin' to pretend  
But there's oceans  
Between you and me  
I want you  
And I always will  
I wish I was worth »

SEAFRET, « Oceans », *Tell Me It's Real*, Sweet Jane Recording, 2016.

« Aux sombres héros de l'amer  
Qui ont su traverser les océans du vide  
A la mémoire de nos frères  
Dont les sanglots si longs faisaient couler l'acide  
[...]  
Au fond des nuits sereines  
Ne vois-tu rien venir ?  
Les naufragés et leurs peines qui jetaient l'encre ici  
Et arrêtaient d'écrire... »

NOIR DÉSIR, « Aux sombres héros de l'amer »,  
*Veillez rendre l'âme (à qui elle appartient)*, Disques Barclay, 1989.

## Introduction

Dans notre précédent chapitre, nous avons pu donner à voir à notre lecteur la façon dont différentes expressions d'une souffrance relative à la reconnaissance affective se trouvaient mises en mots dans les objets culturels que nous avons pu analyser. Nous avons plus particulièrement focalisé notre attention sur les figures participant à l'écriture de ces souffrances, que la théorie honnethienne nous invite à comprendre comme des formes potentielles de critique immanente permettant de saisir, par le négatif, des formes de reconnaissance affective. Il s'est agi pour nous également de montrer comment, parfois, les figures permettant de donner à voir cette souffrance étaient accompagnées de figures participant à détourner la critique potentiellement émergente, en transformant la signification même de la souffrance. Nous pensons en cela avoir pu permettre à notre lecteur d'entendre ces attentes de reconnaissance affective qui parsèment les matériaux que nous avons analysés.

Nous aimerions à présent lui proposer quelques analyses approfondies de ces attentes de reconnaissance et des critiques qu'elles formulent – en dépassant alors la question de l'écriture de ces critiques pour en saisir le contenu davantage à bras le corps. Cela nous permettra, pensons-nous, d'approfondir nos réflexions visant à une saisine sociologique de la sphère de reconnaissance affective honnethienne, ainsi que de redessiner à partir de ces analyses le concept de socialité quotidienne que nous avons d'ores et déjà tenté de faire émerger à partir de nos lectures bibliographiques. Nous pourrions alors préciser certaines des composantes qui nous semblent participer de la reconnaissance affective, au regard des attentes de reconnaissance affective exprimées, qui permettent donc de saisir par la négative cette reconnaissance. Enfin, nous pourrions interroger à l'aune de notre corpus l'éventualité d'une lutte politique dans la reconnaissance affective, et nous discuterons donc le degré moindre de normativité que A. Honneth rattache aux relations de reconnaissance affective, ce qui constituera le dernier moment de notre discussion de la théorie honnethienne, et, par la même occasion, le dernier temps de nos réflexions sur la socialité quotidienne.

## 8.1. Critiques de la socialité

Nous avons évoqué, à travers les analyses que nous proposons de nos matériaux, la façon dont des expériences négatives et des souffrances peuvent se dire au cœur même des textes qui composent les objets culturels qui sont objets de notre attention. Nous n'avons jusque-là que très peu discuté le contenu même, la teneur même de la critique immanente qui est constituée par ces expressions d'expériences négatives. Ce sera l'objet de notre discussion dans cette section.

Il s'agit alors de suivre la démarche reconstructive dessinée par A. Honneth visant à fonder la critique sur la saisine d'une « critique immanente », laquelle constitue une alternative tout autant à la critique interne qu'à la critique externe, qui fondent en elles-mêmes ou à l'extérieur d'elles-mêmes leur teneur critique. La critique immanente vise quant à elle à s'appuyer sur des matériaux qui lui sont bien extérieurs, mais sans présupposer que les modalités sémantiques pouvant soutenir explicitement la critique sont nécessairement pleinement disponibles aux acteurs sociaux. Tout au contraire, en appelant à l'heuristique du négatif chère à T. W. Adorno<sup>1193</sup>, il s'agit de chercher à reconstruire les contenus normatifs sous-jacents et implicites de formes de critiques portées notamment par des expressions de souffrance ou d'expériences négatives, telles que nous avons pu en rendre compte dans notre chapitre précédent. La littérature nous permet de distinguer trois formes d'expériences négatives causées par une forme de déni de reconnaissance dont nous chercherons à rendre compte. Nous reprendrons ici la typologie rapportée par O. Voirol, en distinguant mépris (ou « dévalorisation morale »), invisibilité et réification<sup>1194</sup>. Nous nous concentrerons plus spécifiquement sur une discussion des formes prises par l'invisibilité et par la réification dans les relations participant de la socialité quotidienne. Ce choix est en premier lieu dû aux contenus des analyses de nos matériaux. L'évocation d'une forme de mépris, d'une « dévalorisation morale », qui ne débouche pas sur une forme d'invisibilité ou de réification, nous semble être au mieux particulièrement marginale dans les matériaux qui constituent notre terrain. Doit-on en déduire que de telles expériences négatives ne peuvent être observées dans les relations affectives et dans les formes de socialité qui nous intéressent plus spécifiquement ? La chose nous semble douteuse. Les analyses de nos matériaux nous

---

1193 RENAULT Emmanuel, « Théorie de la reconnaissance et négativisme méthodologique » dans Alain Patrick OLIVIER, Maiwenn ROUDAUT et Hans-Christoph SCHMIDT AM BUSCH (dir.), *Nouvelles perspectives pour la reconnaissance : Lectures et enquêtes*, Lyon, ENS Éditions, 2019, p. 137-148.

1194 VOIROL Olivier, « Une critique immanente de la communication sociale », art cit, p. 54.

conduisent cependant à poser l'hypothèse que les expériences négatives les plus extrêmes, analysées en termes d'invisibilité et de réification peuvent peut-être être plus aisément mises en mots et communiquées du fait précisément de leur intensité négative plus importante, comme pourrait nous le laisser supposer le négativisme méthodologique adornien. L'existence d'un cadre sémantique permettant de saisir ces expériences pourrait également être questionnée. Ces suggestions et questionnements sont cependant invérifiables dans la recherche que nous exposons ici, aussi les laissons-nous à l'appréciation de notre lecteur sans plus de développements.

### 8.1.1. Un rapport à l'autre désaffectivé – une forme d'invisibilité de l'être affectif de l'autre

L'invisibilité n'est bien sûr pas ici à comprendre sous sa dimension cognitive, il s'agit bien d'envisager une invisibilité sociale, socialement produite, notamment par une invisibilisation du social lui-même<sup>1195</sup>. S'intéresser à l'invisibilité, ou à la visibilité, revient à chercher à saisir la relation entre deux acteurs sociaux (ou entre un acteur social et un phénomène social) et à questionner la teneur de cette relation. L'invisibilité est donc bien à saisir dans sa dimension relationnelle, et non pas en tant qu'état. L'invisibilité, comme nous l'avons vu en évoquant les expériences négatives découlant d'une forme de déni de reconnaissance, est une expérience meurtrissant la construction du sujet, qui peut le conduire à produire une attente normative visant précisément à mettre fin à cette expérience. O. Voirol propose de distinguer différentes modalités de l'invisibilité sociale : l'invisibilité du faire, l'invisibilité du statut et l'invisibilité de l'être<sup>1196</sup>. L'analyse de l'auteur nous semble cependant plus particulièrement intéressée par la troisième sphère de reconnaissance (le « faire » est ainsi questionné en tant qu'il témoigne de la valeur de l'individu), ce qui, puisque nous nous intéressons quant à nous et dans le cadre de ce travail à la première sphère de reconnaissance, nous conduit à ne pouvoir reprendre entièrement les propositions, bien que leur heuristique soit particulièrement inspirante.

Les critiques qui peuvent être reconstruites à partir de nos matériaux nous semblent témoigner de la façon dont le faire et l'être se trouvent profondément liés dans la sphère de

---

1195 Nous renvoyons ici aux travaux de O. Voirol sur l'invisibilité, et plus spécifiquement au texte suivant qui propose des développements approfondissant non seulement le concept d'invisibilité, mais nous semblant également le rendre plus aisément opérationnalisable dans une recherche empirique : VOIROL Olivier, « Invisibilité sociale et invisibilité du social » dans Hubert FAES (dir.), *L'invisibilité sociale. Approches critiques et anthropologiques*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 57-93.

1196 *Ibid.*, p. 68-79.

reconnaissance affective, dès lors que l'on cherche à appréhender les questions de visibilité et d'invisibilité. C'est en effet d'une invisibilité de l'expression des affects et de la souffrance dont nos matériaux nous semblent rendre compte, mais cette invisibilité nous semble ne pouvoir être comprise seulement en tant qu'invisibilité d'un « faire », puisque l'expression témoigne alors précisément d'une dimension consubstantielle de l'être humain qui se trouve niée.

Car c'est bien dans leur dimension affective, et plus spécifiquement encore sans doute dans leur dimension de souffrance que les acteurs sociaux se trouvent alors rendus invisibles. Il s'agit donc bien d'un aspect fondamental de l'humain qui est nié. Il nous semble en effet que la façon dont la souffrance et son expression, ainsi que, de façon plus générale, l'expression d'affects et de sentiments, peuvent parfois sembler être frappés d'un sceau intangible qui les rend insaisissables par l'autre dans leur signifiante. C'est tout à la fois en obérant la signification de la douleur lorsqu'elle est exprimée et en exerçant une forme de coercition sur les expressions d'affects qu'une forme d'invisibilité de la douleur se construit, et que se développent des formes désaffectivées de relations significatives, dont l'on pourrait supposer par ailleurs le caractère affectif. Les affects, la souffrance, et la douleur, et donc la propension de l'autre à constituer un être affectif, sont ainsi l'objet d'une invisibilisation. C'est en cela que la dimension affective et la dimension de souffrance de l'autre se trouvent alors niées que nous pensons que ces processus peuvent être assimilés à une invisibilité de l'être.

Il semblera peut-être à notre lecteur que nous appréhendons ici une forme d'invisibilisation qui participe de formes d'invisibilité plus générales, dans le sens où l'on supposera sans risque que la souffrance de populations qui sont par ailleurs rendues invisibles est elle-même précisément invisibilisée également, mais que cette invisibilité participe alors d'une invisibilité qui dépasse la seule invisibilité de la souffrance, et qu'elle doit être comprise ainsi. L'on objectera peut-être également que ces populations peuvent être définies socialement, à travers la saisine de rapports proprement sociaux, ce que notre analyse ne semble permettre de déterminer.

Répondre à de telles critiques nous paraît être de la première importance. Il nous semble tout d'abord que la pluralité de nos matériaux peut nous conduire à poser l'hypothèse – soutenable notamment par la lecture des travaux de A. Ehrenberg<sup>1197</sup> – que cette forme d'invisibilité dépasse l'état de phénomène périphérique que l'on pourrait vouloir lui

---

1197 Ehrenberg Alain, *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*, op. cit.



conférer. Notons également que si ces analyses se voyaient confirmées, elles permettraient de renforcer les analyses de l'invisibilité de groupes sociaux spécifiques. Car il est bien sûr entendu que les individus qui font par ailleurs plus d'expériences négatives, ou pour qui elles sont plus répétées ou plus violentes, verront ces souffrances d'autant plus redoublées qu'elles seront invisibilisées, y compris au cœur même des rapports à l'autre qui auraient pu permettre leur expression. Il s'agirait également de questionner la façon dont, selon leurs caractéristiques sociales, les individus peuvent parvenir avec plus ou moins de succès à dépasser ces formes d'invisibilité, voire à détourner ces redoublements de souffrance grâce à des formes diverses de sublimation, qu'il faudrait alors également interroger si l'on voulait questionner la présence ou non d'un tel redoublement conscientisé de la souffrance. Ainsi, soutenir l'hypothèse d'un mouvement d'invisibilisation qui traverse les catégories sociales, par ailleurs particulièrement structurants dans nos sociétés, ne devrait pas être lu comme une lecture désocialisante de ces sociétés et des processus qui les parcourent. Tout au contraire, il s'agit bien plutôt d'identifier des processus transversaux, que notre méthode d'enquête nous semble permettre d'approcher, sans jamais dénier leur pertinence à des perspectives visant à travailler des formes d'inscriptions spécifiques dans ces processus. Mais la possibilité de construire une perspective plus générale nous semble bien être précisément partie prenante d'une lecture forte du social, dans la mesure où il s'agit d'approcher des construits sociaux présents au cœur de rapports sociaux fréquemment naturalisés. Que la sociologie puisse abandonner de telles perspectives nous semble particulièrement regrettable, davantage encore peut-être dans le contexte social, économique et politique actuel, dans lequel le développement de logiques nationalistes et localistes, s'il peut être perçu comme une forme de réappropriation politique, nous semble par ailleurs témoigner de l'invisibilisation de structures – capitalistes en premier lieu – globalisées, qui invitent à une réflexion politique macrologique, que la sociologie nous semble pouvoir nourrir. Si notre méthode d'enquête ne nous permet pas de pouvoir cerner plus avant les cadres sociaux spécifiques dans lesquels sont sises les significations qui se trouvent mises en jeu dans les textes de notre corpus, une lecture sociologisante ne peut que convenir que ces effets de sens n'émergent de toute évidence pas d'eux-mêmes dans ces textes. En repérant ainsi des attentes normatives sous-jacentes aux textes que nous analysons, nous rendons donc compte d'attentes normatives implicites qui parcourent et parsèment le social. Si la nature de notre analyse ne nous permet pas de les situer précisément dans l'espace social extérieur à nos matériaux, nous pensons y gagner précisément la possibilité d'atteindre ces

attentes normatives, ce qui, dans la perspective dans laquelle nous nous plaçons visant à questionner sociologiquement la première sphère de reconnaissance honnethienne, nous semble essentiel.

Les premiers textes discutés ci-dessous permettront de donner à voir au lecteur la façon dont l'invisibilité peut surgir dans différents cadres intersubjectifs. Parfois, c'est bien l'expression de la souffrance d'un sujet qui ne sera pas perçue par l'autre (« Ton combat », Arcadian). Parfois, le sujet lui-même semblera également participer au processus d'invisibilisation de cette souffrance (« Comment je vais faire », Hoshi). Parfois encore, la dimension désaffectivée des relations intersubjectives nous semblera apparaître avec plus de force, tandis que le caractère invisible des affects renvoient à la fois au locuteur et à l'autre qui lui fait face, quand bien même cette invisibilité puisse être « intermittente » (« On danse pas », « Jusqu'où elle m'aime », Gringe). Enfin, dans de plus longues analyses, nous verrons comment le caractère invisible de ces affects – également discuté à partir de ces derniers textes – est donné à voir dans sa dimension proprement sociale (« Le pire », Gims ; « Jeunesse talking blues », « Voyou », Fauve).

#### « Ton combat », Arcadian

Dans le titre « Ton combat », de Arcadian, une forme d'invisibilité nous semble donnée à voir dans les vers « *Les passants que tu vois/Sont vivants pendant que toi/Tu leur cries que tu n'en peux plus* ». Notons comme ici, l'autre que représente « *les passants* » n'est pas constitué en support pour l'interlocuteur auprès duquel le locuteur est mobilisé. Au contraire, ces autres semblent n'avoir aucune réaction face à la souffrance qui leur est « *criée* ». C'est bien l'invisibilisation du cri de souffrance dont il est alors question dans cette évocation d'un cri qui semble inaudible, non pas, bien sûr, cognitivement parlant, mais bien socialement. Si le texte ne nous semble guère développer plus avant cette dimension critique, notons peut-être que l'évocation de la souffrance de l'interlocuteur, et la façon dont le locuteur s'empare de cette souffrance pour en faire « *[son] combat* » – de façon problématique par ailleurs – peut cependant apparaître comme visant à faire rupture face à cette invisibilisation, le locuteur insistant auprès de son interlocuteur (« *tu m'entends* », cette expression étant répétée 13 fois dans le texte) afin de lui signifier que sa souffrance, cette fois aimerions-nous dire, a bel et bien été entendue.

### « Comment je vais faire », Hoshi

Dans le titre « Comment je vais faire », de Hoshi, le registre ironique utilisé à la fin du refrain ne rend pas évidente la thématisation de l'expérience vécue comme une expérience de l'invisibilité, mais il nous semble cependant qu'elle est de cet ordre. La locutrice dit ainsi : « *La douleur, je préfère en rire/Toute façon, y'a rien à dire/Alors je la porte fièrement* ». Le vers central « *Toute façon, y'a rien à dire* » constate et, en un sens, participe de l'invisibilisation de la souffrance vécue. La réponse tout en ironie « *je préfère en rire* », « *je la porte fièrement* », nous semble alors devoir être entendue comme une réponse face à l'impossibilité de dire la souffrance, l'impossibilité d'en dire. Nous pourrions voir ici également une expérience de l'indicible de la souffrance. Le titre présente cependant peu d'éléments nous permettant de discuter la façon dont cette impossibilité à dire la souffrance est bien construite socialement, est bien subie par la locutrice. Au premier abord, il ne semble pas, dans ce texte, que la locutrice construise une forme d'exigence à faire entendre, à rendre visible ses affects. Elle semble en un sens bien plutôt prise tout entièrement par cette impossibilité à dire sa souffrance. Mais le texte en lui-même, dans sa globalité, dans son expression d'une difficulté à partager sa souffrance n'est-il pas précisément la mise en mots de cette souffrance ? Le texte en effet est construit autour d'un contraste important entre l'expression d'une souffrance qui semble ressentie comme une meurtrissure faite au sujet, une souffrance qui semble se faire douleur et marquer le corps de la locutrice lui-même (« *J'assiste à mon propre enterrement* », « *Mes yeux, tatoués de nuits blanches* », « *Pardonnez-moi, j'étais écorchée/Je panses mes plaies une à une* », « *J'avance, blessée, mais sans rancune* »), et l'expression d'une souffrance, dans les refrains, dont la locutrice « *préfère [...] rire* », une souffrance dont « *y'a rien à dire* », qui est « *port[ée] fièrement* » (« *La douleur, je préfère en rire/Toute façon, y'a rien à dire/Alors je la porte fièrement* »). Cette opposition dans l'expression même de la souffrance qui, bien qu'il n'y ait « *rien à dire* », est par ailleurs qualifiée avec force, nous semble pouvoir témoigner de cette invisibilité des affects que nous discutons ici.

### « On danse pas », « Jusqu'où elle m'aime », Gringe

Dans le titre « On danse pas », de Gringe, le locuteur donne à voir la façon dont il pense des relations affectives désaffectivées. Si ce propos occupe l'essentiel du texte, dans une outrance certaine (« *Tu la surveilles mais ta meuf s'en fiche, on est dans l'club, on la prend en*

sandwich/[...] J't'explique que des showcases, ça fait 100 K, 34 ans, j'ai claqué l'doublé, j'men bats »), deux vers peuvent être plus particulièrement notés : « *L'amour est mort, j'plaisante pas, tu veux la faire mouiller avec un oigt-d/Dis-lui combien tu pèses en K et sors une YesCard si c'est pour faire des dabs* ». Notons comme ici, c'est plus particulièrement la femme qui est questionnée dans son rapport aux affects, lorsqu'il s'agit de donner à voir le fait que « *l'amour est mort* ». Le comportement de l'homme, par ailleurs évoqué dans le reste du texte, n'est jamais lié explicitement à ce syndrome de la mort de l'amour. Bien sûr, c'est donc plus particulièrement la femme dont le comportement est ici questionné et mis en cause, ce qui nous semble dénoter d'un rapport de genre sexiste, qu'il ne s'agit pas de reprendre à notre compte. L'invisibilisation des affects et des sentiments, qui nous semble au cœur de ce discours et qui nous semble prendre pour objet tout autant le locuteur lui-même que les autres qu'il évoque, nous semble être centrale dans cette description de rapports à l'autre au sein desquels nous pourrions présumer l'existence d'affects importants, et qui nous sont tout au contraire donnés à voir « exsangues » d'affects, désaffectivés.

Du même artiste, le titre « Jusqu'où elle m'aime » nous semble également donner à voir des relations affectives désaffectivées, de façon peut-être plus complexe. C'est bien en effet cette fois l'amour de l'autre et la peur de la perdre qui sont affirmés (« *Nan, y'a rien à faire, j'vis sur le fil, ma parano est tellement forte* », « *J'ai si peur, si peur, si peur, peur qu'elle me délaisse* »), mais qui sont posés en indice d'une violence que le locuteur exerce sur celle qu'il aime (« *J'verse de l'huile sur le feu même quand la fumée se dissipe/Encore une fois, j'attaque en traître, j'm'entête à tester ses limites/Nan, y'a rien à faire, j'vis sur le fil, ma parano est tellement forte/Que j'm'emporte et j'la fais souffrir aussi fort que tout l'amour que j'lui porte/Si souvent j'la pousse à bout/Elle m'aime et j'veux voir jusqu'où/J'ai si peur, si peur, si peur, peur qu'elle me délaisse/Que j'vais tout faire, tout faire, tout faire pour qu'elle me déteste/ [...] Mais j'lui mets la tête sous l'eau/Pour voir jusqu'où elle m'aime* »).

La façon dont la souffrance de l'autre est perçue par le locuteur nous semble particulièrement complexe. En premier lieu, elle ne semble pas ignorée par lui, et semble tout au contraire perçue et comprise comme une souffrance, comme en témoigne la qualification utilisée pour désigner la position du locuteur en tant que « *bourreau* », et le jugement moral qui est associé à cette position (« *Et j'men veux d'être son bourreau* », « *Ta mère avait raison, y'a mieux que moi, j'te mérite pas/J'pars avant qu'ce soit toi qui parte* »). Pour autant, le locuteur est bien auteur de violence sur l'autre, il est bien l'origine de la souffrance de cette

autre, et, si son départ et donc l'arrêt de la violence est évoqué dans un vers que nous rapportons, il n'est pas repris dans le reste du titre, la violence et la souffrance étant pour leur part bien reprises, y compris après ce vers, dans une forme de circularité.

Il nous semble que c'est bien une tension dans le locuteur, entre la souffrance causée à l'autre par le sujet, et la souffrance que celui-ci ressent en retour, qui est au cœur du texte, comme l'indique notamment la reprise successive, à la fin du texte, des vers désignant le locuteur comme un « *bourreau* ». Cependant, le fait que la position de la femme torturée par le locuteur ne soit pas évoquée autrement que par la perception de ce locuteur pourrait également indiquer la difficulté à saisir les affects d'autrui. Dans tous les cas, ces affects de l'autre ne parviennent pas à s'imposer pour le locuteur suffisamment pour que ses agressions, que nous pouvons penser en termes de déni de reconnaissance affective, bien sûr, prennent fin. Ainsi, bien que le locuteur perçoive la souffrance de l'autre, malgré tout, il « *lui met la tête sous l'eau* » (« *Et j'm'en veux d'être son bourreau/Mais j'lui mets la tête sous l'eau* »). Il nous semble alors que le locuteur nous donne à voir des moments dans lesquels la souffrance de l'autre n'a pas d'existence, ces moments de violence dans lesquels l'autre disparaît en tant qu'être émotionnel. La tension qui est au cœur de ce texte apparaît ainsi comme une tension dans la visibilité de l'autre en tant qu'être affectif, pouvant être objet de souffrance, une souffrance à même d'être perçue par le sujet et d'affecter, si l'on peut dire, son propre comportement. C'est bien en cela que la souffrance de l'autre disparaît parfois au locuteur, que celui-ci peut donner à voir une violence de cette autre.

Notons rapidement que le titre « *Alibi* », de Eva, sur lequel nous reviendrons davantage dans la section suivante, nous semble également participer de cette figure de l'invisibilité. Il s'agit bien en effet pour la locutrice de donner à voir la façon dont « *son mec* » n'investit aucun sentiment dans leur relation amoureuse.

#### « *Le Pire* », Gims

Si le texte ne nous semble pas mettre au cœur de son discours le partage d'une expérience négative d'invisibilité, le refrain, à travers les vers « *Le pire, c'est pas la méchanceté des hommes/Mais l'silence des autres qui font tous semblant d'hésiter* », nous semble cependant pouvoir être entendu sous ce registre de l'invisibilité. Le « *silence* » évoqué par le locuteur nous semble devoir être compris en tant qu'expérience d'un silence, d'une

absence de réponse face à un cri du corps. En « *faisant semblant d'hésiter* », les « *autres* » font comme s'ils ne voyaient pas la gravité de la situation. En nous indiquant que les « *autres* » font « *semblant* », le locuteur donne bien à voir la façon dont ce silence n'est pas à comprendre comme le silence précédant une réponse, pendant l'élaboration de celle-ci, mais le fait qu'il constitue bien en lui-même une réponse à la supplique évoquée. Ce faisant, le locuteur nous semble construire l'action de ces autres comme relevant d'une invisibilisation. L'ouverture du texte fait que nous ne pouvons pas, dans un premier temps, identifier avec précision ce qui se trouve invisibilisé, ce qui fait l'expérience de cette invisibilisation. Les vers suivants introduisent la question écologique (« *Et quand les enfants me demandent « pourquoi la mer est-elle salée ? »/Je suis obligé de répondre que les poissons ont trop pleuré* »), ce qui pourrait nous conduire à considérer, dans un premier temps, que ce qui n'est pas considéré par les « *autres* » peut être identifié comme crise écologique. Une telle lecture ne nous semble cependant pas totalement satisfaisante, dans le sens où elle ne met pas en relief le fait que le texte nous semble mettre en avant une souffrance humaine, causée notamment par la constatation de la crise écologique. Le phénomène d'invisibilisation ne vise donc ici pas seulement la crise écologique en tant que processus, mais également la façon dont certains individus en conçoivent une souffrance certaine, redoublée par l'absence de réponse qu'elle peut susciter, tandis qu'ils font l'expérience de l'invisibilisation de leurs émotions à travers la réaction « *des autres* ». Remarquons cependant qu'il ne s'agit pas de processus d'invisibilisation qui s'inscrivent nécessairement dans des relations intersubjectives, dans la mesure où ces vers peuvent renvoyer à la saisine d'un questionnement dans un espace public. C'est donc bien la façon dont leurs émotions suscitées par la constatation de la crise écologique semblent ne connaître aucun écho dans l'espace public et rester inaudibles qui vient renforcer la souffrance des acteurs sociaux, tandis qu'ils font alors une expérience de leur invisibilité, et de l'invisibilité de leurs affects.

Notons que le récit filmique déployé dans le clip accompagnant ce titre peut renforcer une telle lecture. L'ensemble des premiers plans, jusqu'à 1:37 cadrent en effet tous des éléments naturels (animaux ou étendues naturelles), le chanteur apparaissant sur ces plans en surimpression. Le premier plan présentant un élément non naturel survient à 1:37, sous la forme d'un paquebot plein de conteneurs fendant la mer. Si nous pouvons alors penser qu'il s'agit, dans le récit filmique, d'opposer à une nature préservée de l'homme les dégâts que celui-ci peut causer, il nous semble que rapidement cette lecture n'est plus possible. Dès 1:46,

dans un plan dominé par les couleurs rouges et noir, qui semble tourné de nuit, nous voyons une silhouette humaine, de dos, au milieu d'un environnement urbain (des silhouettes de véhicules motorisés sont notamment visibles). L'individu fait face à des flammes qui semblent jaillir entre autres d'un véhicule. Le bras tendu en arrière, l'individu semble lancer un projectile en direction des flammes, tandis qu'une autre silhouette passe au premier plan. Si la scène ne dure qu'un instant (le plan se termine à 1:47), elle nous semble évoquer très fortement une scène d'émeute urbaine. Plus tard, différents plans cadrent des enfants, le dernier de ces plans cadrant en gros plan un enfant dont les larmes strient les joues (1:58-2:01, 2:36, 3:01-3:03, 3:20-3:24), des barbelés (2:02) ou des paysages urbains dévastés (2:03, 2:29-2:30), des files d'individus (2:33), ainsi qu'une embarcation secourue par un autre bateau (3:05, 3:07-3:08). Dans ces plans, il ne semble pas qu'il s'agisse de montrer une activité humaine nuisant à la nature, pas plus qu'une activité humaine mise en péril par une force naturelle (ce que d'autres plans proposent par ailleurs). L'ensemble de ces plans nous semble mettre en avant une souffrance bel et bien humaine, qui, parfois, prend la forme d'une lutte visant à faire advenir l'expression de cette souffrance à une forme de visibilité. Le dernier plan cadrant un visage d'enfant, les joues striées de larmes (3:20-3:24), nous semble à cet égard particulièrement significatif. Le clip participe alors lui-même, en mobilisant divers figures de la critique que nous avons discutées précédemment, à donner à voir cette souffrance. Le chanteur lui-même, qui est présent en surimpression dans de nombreux plans, semble directement affecté, tandis qu'il joint fréquemment le geste à la parole dans l'ensemble du clip, ajoutant son langage corporel aux vers prononcés.

#### « Jeunesse talking blues », « Voyou », Fauve

Le titre « Jeunesse talking blues », de Fauve, nous semble également donner à voir, sous la forme particulière qui est propre à sa structure non phrastique, la façon dont l'expression des affects, et plus particulièrement de la souffrance, est sujette à une forme d'invisibilisation. Notons que le texte donne à voir ce processus à l'œuvre dans différents contextes. C'est tout d'abord dans des rapports au travail (« *Pardon de vous importuner* ») que l'expression du locuteur se trouve limitée et se rapporte plus spécifiquement à un sentiment négatif. C'est également dans l'espace public, lorsque le locuteur évoque son rapport à des personnes sans domicile fixe, et les affects qui sont alors déclenchés en lui (« *Clodo*

*blues/Tous les 7 mères/Qu'est-ce que je peux faire ?/ Semi-violence/Lâcheté/Impuissance blues* ») que ces affects semblent alors réprimés par le locuteur lui-même, mais sont également rapportés à une « impuissance », c'est-à-dire à une incapacité à faire advenir ces affects dans l'espace public afin qu'ils jouent un rôle moteur dans une action collective. C'est enfin la façon dont l'expression de la souffrance et du mal-être est prise en charge en tant qu'objet médical qui est évoquée par le locuteur (« *Blues partout/Blues tout le temps/Epuisement blues/Somnifère blues/Tout le monde anesthésié/Lessivé/Tout le monde tabassé blues/Résignation/Bombes à retardement/Cris silencieux/Appels à l'aide qui foirent/Mental en papier/Cœur en cristal blues* »), une thématique qui pourrait évoquer les travaux de A. Ehrenberg<sup>1198</sup>, et à travers laquelle le locuteur nous semble bien donner à voir une forme d'invisibilité de la souffrance sous la forme d'une « *résignation* », qui en elle-même nous semble induire que la souffrance n'est pas exprimée, et tend à devenir invisible au sujet lui-même en tant que souffrance, dans sa dimension d'invitation à un jugement normatif mobilisateur. Enfin, le texte évoque une forme d'invisibilité des affects tandis qu'il évoque une socialisation genrée (« *Être un homme/Faire le type/Rien laisser paraître* »). La souffrance alors est invisibilisée par le sujet lui-même, tandis qu'il évoque la façon dont, alors, il se conforme à une construction sociale renvoyant aux identités de genre. Nous verrons dans la suite de ce chapitre comment l'expression de la souffrance peut être l'objet de normes sociales qui sont liées à différents mécanismes de coercition. Nous évoquerons alors d'autres textes de notre corpus à partir desquels nous pourrions développer des discussions similaires.

Le texte de Fauve « *Voyou* », peut également donner à voir la façon dont la souffrance est invisibilisée. C'est alors le locuteur lui-même qui va cacher sa souffrance. En effet, après avoir demandé à l'autre de partir (« *Comment est-ce que tu peux penser qu'tu tiens à moi/Si moi-même j'y tiens pas ?/Pourquoi tu dis qu'tu m'aimes alors que moi-même j'me déteste ?/Pourquoi t'es là, pourquoi tu restes ?/Non pas ce soir, pas ce soir laisse-moi s'il-te-plaît/Non j'veux pas y aller, j'veux pas rentrer, j'veux pas dormir/Mais surtout non j'veux pas parler* »), le locuteur fait état de sa volonté d'exprimer sa souffrance (« *Ce soir j'veux juste hurler/J'ai besoin d'ouvrir les vannes, tu comprends, de tout lâcher/Comme un puceau qui ment, de hurler mes mots pesants/Avec ma voix d'adolescent qui a jamais mué* »). Cette souffrance, est, dans les vers immédiatement conséquents, précisément exprimée par le

---

1198 *Ibid.*



locuteur (« *De hurler ma peur de l'abandon, ma recherche frénétique d'attention/Mon besoin d reconnaissance en permanence, comme un chien des caresses/Mes tentatives désespérées d me faire passer pour un mec que j suis pas/Et que j serai probablement jamais/De hurler mon absence de courage, ma cruauté, ma politesse malade/Mon optimisme débile, mon zèle dangereux/Mes réflexes à la con, mes accès de colère/Ma culpabilité bidon, ma sexualité en vrac et mes fantasmes tordus/De hurler ma peur panique des autres, ma mesquinerie sournoise/Mes regrets, mes erreurs, mes névroses/Mes obsessions, mes méta-obsessions/Ma phobie de la douleur, de la perte, du suicide, de la dépression* »).

Il nous semble que dans la mesure où le locuteur cherche la solitude pour « hurler » sa souffrance, tandis qu'il ne veut pas « parler » à un autre, nous pouvons trouver la trace de la façon dont la souffrance doit être invisible. C'est en effet bien la force de ces sentiments, et la vigueur avec laquelle ils affectent le sujet qui semblent le condamner à la solitude lors de leur expression. En cela, la figure du caractère invisible de la souffrance est bien donnée à voir. En donnant à voir cette souffrance, cependant, le texte lui-même participe d'une tentative de rendre visible cette souffrance qui semble devoir être contenue, masquée, gardée pour soi, ou bien, lorsqu'elle devient trop pesante, hurlée à la lune, dans une expression violente, solitaire et cathartique. Cette expression de la souffrance apparaît alors comme asociale, comme en attestent les vers dans lesquels le locuteur se décrit comme « *une sale bête* ». En rendant visible à la fois l'étendue de la souffrance à travers une longue succession de vers, le texte nous semble précisément pointer du doigt l'absence de possibilité de prise en charge socialisée de cette souffrance, l'impossibilité de la faire advenir dans un espace socialisé. Le caractère social de cette impossibilité d'expression de la souffrance est, quant à lui, bien établi dans le texte, ainsi apparaît-il comme « *imprimé partout dans les journaux/Sur les écrans, dans le regard des gens/[...] écrit en grand sur les immeubles, la nuit/Quand les gens biens comme [son interlocuteur] sont endormis/[...] marqué en rouge* ». Ces vers, qui suivent l'évocation du caractère bestial et violent du locuteur, son refus de l'autre et son impossibilité de changement (« *J suis une sale bête, une bouteille de gaz dans une cheminée/Et j vais finir par te sauter au visage si tu t approches trop/Comme ça a fait avec les autres/Mais tu sais pas d quoi tu parles/J ai essayé ça sert à rien on change pas, on change jamais/Et quand bien même de toute façon ici y a pas de deuxième chance/On efface pas les ardoises* ») nous semblent bien pouvoir renvoyer tout autant à la souffrance du locuteur qu'à l'impossibilité de l'expression, du partage de cette souffrance. C'est bien ainsi que peuvent être compris les vers

« Tu nais comme ça, tu vis comme ça, tu canes comme ça/Seul à poil face à ton reflet avec ton dégoût de toi-même/Ta culpabilité et ton désespoir comme seuls témoins », c'est bien la solitude même du locuteur qui est ici exprimée. Il nous semble alors que le texte rend compte du fait que l'impossibilité de l'expression de la souffrance à l'autre dans un cadre socialisé est précisément construite socialement, exprimée ou « marquée », pour reprendre les termes du texte, dans des contextes et des contenus sociaux. Il rend également compte de la façon dont cet état de fait peut participer par lui-même d'un redoublement de la souffrance du sujet.

### 8.1.2. Réification, auto-réification et étrangeté au monde

Après avoir donné à voir l'invisibilité des expressions d'affects, et plus particulièrement de souffrance, nous discuterons à présent la façon dont les critiques sous-jacentes à nos matériaux nous semblent pouvoir être appréhendées en termes d'étrangeté au monde, et donc de réification de soi. Nous verrons également comment, outre cette forme de réification de soi qui peut être observée, nous pouvons également observer une forme de réification non seulement de soi mais également des autres. Il nous semble qu'alors, une forme de brouillage entre la première sphère de reconnaissance et la troisième sphère de reconnaissance se constitue.

Si les rapports intersubjectifs qui nous intéressent participent à la production d'une forme de reconnaissance affective, c'est bien dans la mesure où ces rapports intersubjectifs sont les cadres relationnels dans lesquels les affects, les émotions et les sentiments trouvent la possibilité d'être dits et écoutés. Nous aimerions cependant discuter ici la façon dont, parfois, ces relations intersubjectives semblent non pas permettre à l'individu d'être reconnu dans ses contenus affectifs, mais bien plutôt lui donner les moyens de faire l'épreuve de sa qualité, et, surtout, d'être le moyen pour lui de faire la preuve, aux autres, de cette qualité. O. Galland a bien identifié la façon dont les rapports à l'autre entre adolescents peuvent parfois en venir à constituer une forme de « source de prestige » :

« La sociabilité est aussi une source de prestige : les amis sont un « capital relationnel » qui prouve, s'il est bien fourni, la popularité de l'adolescent et lui confère un rang particulier. L'affichage des relations et leur validation par le groupe des pairs sont une condition

d'authentification de ce capital relationnel. »<sup>1199</sup>.

Il nous semble que notre terrain peut nous permettre de suggérer une extension de cette analyse au-delà des spécificités de la population adolescente. Dans le cadre d'une réflexion prenant plus spécifiquement pour objet les processus de reconnaissance, un tel phénomène nous semble cependant devoir être discuté quelque peu plus avant. Il nous semble en effet que les sphères de reconnaissance affective et d'estime sociale présentent, dans le cadre de ces phénomènes spécifiques, une certaine proximité. Le fait même de pouvoir s'inscrire dans un rapport à l'autre – et que ce rapport puisse être perçu par d'autres – nous semble en effet être construit en source d'estime sociale, témoignant de la qualité d'un individu, tandis que les liens de ces relations aux besoins affectifs de l'individu n'apparaissent alors plus, ou uniquement de façon troublée.

Rappelons rapidement également la façon dont A. Honneth distingue différentes sphères de reconnaissance renvoyant chacune à une forme d'expérience négative spécifique. Dans certains des textes que nous avons pu analyser, il nous semble que les expériences négatives relevant de la première sphère de reconnaissance sont parfois rapprochées d'expériences négatives relevant plus particulièrement de la troisième sphère de reconnaissance, et évoquent ainsi la question de la reconnaissance de la « valeur » de l'individu. S'il n'est pas fait état alors de la participation de l'individu à une collectivité, il nous semble cependant qu'il s'agit bien d'exprimer la façon dont le sujet est appréhendé par autrui en tant qu'il est digne d'attention, et, parfois, qu'il peut participer à une forme de projet collectif. Surtout, ce n'est pas par sa participation à un collectif que le sujet tire une forme d'estime sociale, mais c'est bien par une forme de rapport à l'autre dont est fait, d'une façon ou d'une autre, la monstration. Par contre, c'est bien auprès d'autres extérieurs à cette relation intersubjective source d'estime que le sujet va précisément « gagner » une forme d'estime sociale, du fait de ses relations intersubjectives affichées. Si la question des affects du sujet, et donc de la première sphère de reconnaissance, est également présente dans ces textes, il nous semble que les expériences négatives relevant des différentes sphères se trouvent mêlées les unes aux autres dans les discours des locuteurs. Le fait de ne pas voir ses affects considérés et le fait de se voir objet de mésestime dans les yeux d'autrui semblent alors solidaires. De façon sous-jacente il nous semble qu'est exprimé qu'une forme d'estime sociale pourrait être

---

1199 GALLAND Olivier, *Sociologie de la jeunesse*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 224.

construite à partir de relations affectives.

Nous observons ainsi un « capital sociable », que nous entendons ici non pas en tant que relation pouvant constituer une ressource mobilisable afin d'accomplir une tâche particulière, comme l'est le capital social, mais bien plutôt comme une forme de capital symbolique qui atteste par lui-même de la valeur de l'individu. La façon dont un individu serait objet d'affection par différents individus serait alors un indicateur de l'estime qui doit lui être reconnue.

Nous discuterons ainsi les textes suivants tout d'abord afin de donner à voir des formes d'artificialité de soi, de rapport à soi réifié, soulignant une forme d'étrangeté au monde. Dans les premiers textes que nous évoquerons, cette étrangeté au monde sera tout d'abord rapidement esquissée (« Ton combat », Arcadian et « Comment je vais faire », Hoshi). Par la suite nous verrons comment cette étrangeté au monde est parfois perçue par le locuteur comme constituant une forme d'expérience collective, existante non seulement pour le locuteur mais aussi pour d'autres que lui (« Tout oublier », Angèle feat. Roméo Elvis). Nous verrons ensuite une forme de réification qui pourra évoquer un rapport à l'autre technocratique, relatif à l'utilisation de critères spécifiques visant à enfermer le sujet dans des classifications restreintes et perçues négativement. Notons cependant que ces développements, s'ils semblent intéressants dans une perspective critique, bien sûr, restent peu développés, et le sont de façon discutable puisqu'un détournement de la critique est fortement présent dans ce texte (« La Même », Gims et Vianney). Nous verrons également comment une forme d'auto-réification peut-être pensée comme visant à ne pas inquiéter l'autre, dans un rapport à ses affects instrumental, qui semblera tout d'abord dénoncé par le locuteur, avant que celui-ci n'y succombe (« Illusion », Ben Mazué). La façon dont le rapport à l'autre peut être plus particulièrement réifiant et peut constituer une forme d'estime sociable sera plus particulièrement développée dans les documents suivants, qui témoigneront de la façon dont des rapports réifiés peuvent entraîner une confusion entre première et troisième sphère de reconnaissance (« Le Bureau des Rêves », Golden Moustache ; « Alibi », Eva ; « Le Pire », Gims). Ces discussions seront ensuite poursuivies plus spécifiquement, et rapidement, dans le cadre de rapports sexuels (« Chula », Thérapie Taxi). Enfin, le sentiment d'étrangeté au monde sera évoqué, et relié à une forme de rapport à l'autre qui semble pour le moins compliqué,

difficile à établir dans sa dimension affective. C'est alors bien la façon dont la réification affecte les rapports sociaux qui sera donnée à voir (« Sainte Anne », Fauve).

« Ton combat », Arcadian ; « Comment je vais faire », Hoshi

Dans le titre « Ton combat », de Arcadian, un vers évoque une expérience qui peut être rapprochée d'une expérience d'artificialité, puisqu'il évoque l'absence de sentiments forts, qu'ils soient positifs ou négatifs. L'ouverture du texte est cependant importante, et nous ne pouvons dire si l'interlocuteur est lui-même celui qui n'éprouve plus ces sentiments, ou si c'est son environnement qui est alors décrit : « *Quand tu ne vois plus [...]/De fous rires ni de rage* ».

Dans le titre « Comment je vais faire », de Hoshi, la locutrice exprime une forme d'étrangeté, en évoquant son être à travers la thématization de l'artificialité, qui peut être comprise comme renvoyant à une forme d'auto-réification pourrait : « *Si mon cœur est en verre/Comment voir à travers/Franchement/J'sais pas moi-même/Ce que je ressens* ».

« Tout oublier », Angèle feat. Roméo Elvis

Le titre « Tout oublier », de Angèle et Roméo Elvis, nous semble illustrer la façon dont le sujet peut faire l'expérience d'un sentiment d'étrangeté, ses souhaits et envies lui apparaissant soudainement comme non-fondés en lui-même. C'est alors en quelque sorte l'autonomie de l'individu qui est mise en doute. Mais le texte donne surtout à voir la façon dont le sujet fait l'expérience de l'impossibilité d'un accès immédiat à ses sentiments, une expérience dont il ne peut se défaire. Son rapport au « bonheur », qui lui apparaît dans un premier temps comme évident, va ainsi se transformer, et passer de l'évidence d'une attitude naturelle – au sens phénoménologique du terme – (« *Le bonheur n'existe que pour plaire, je le veux* »), à un construit social qui lui est extérieur et qui s'impose à lui (« *Enfin je commence à douter d'en avoir vraiment rêvé/Est-ce une envie ? Parfois, j'me sens obligée* »). Il nous semble que dans le fait même que l'individu découvre finalement dans ce qui semblait propre à l'individu (son « envie ») une obligation qui lui est extérieure, l'individu se confronte alors également au caractère artificiel de cette envie, et peut-être, plus largement de son identité, puisque de nombreuses facettes de l'identité du sujet sont évoquées à travers le texte, et vont apparaître comme liées à cette forme d'idéologie du bonheur que le texte donne à voir, et que

E. Illouz notamment a pu analyser. L'impossibilité de céder au spleen, le devoir être heureux, relève ainsi d'une impossibilité à être soi. Cette forme de rapport à soi dans laquelle le sujet fait l'expérience de son propre caractère d'étrangeté nous semble également sous-tendu par le vers « *L'ennui est inconditionnel, je peux ressentir le malaise des gens qui dansent* », l'activité des individus étant alors donnée à voir comme accompagnée d'un sentiment témoignant d'un décalage entre le sujet, ses émotions et une activité qui, dans ce texte, nous semble être entendue comme renvoyant plutôt généralement à une forme d'attitude naturelle – au sens phénoménologique du terme – dans laquelle les individus se réalisent. C'est bien en cela que ce « *malaise* » doit être noté, et témoigne d'une inadéquation entre les individus, et un « *bonheur* » qui n'a rien de certain.

#### « La Même », Gims feat. Vianney

Notons également que, dans le titre « La Même », de Gims et Vianney, nous pouvons observer non pas un sentiment d'étrangeté au monde, mais l'expression d'un refus d'une réification de soi par l'autre. Cette réification nous semble pouvoir être associée à des appréhensions de l'humain restrictives, qui sont notamment fréquemment associées aux approches technocratiques de l'humain. En évoquant la façon dont certains tentent de le faire rentrer « *dans une boîte* », le locuteur semble en effet évoquer la mise en œuvre de critères réifiants, faisant disparaître la complexité humaine au profit de quelques grilles de lecture du social conçues indépendamment du sujet. Si cette thématique nous semble bien être développée dans le texte à plusieurs reprises (« *J'suis trop compliqué, je n'choisirai jamais/Que les deux côtés, ne me demandez/Pas où je veux aller, même les singes singent les sages/Et tous ces sages ont fait des cases où tous nous ranger* », « *On prend des boîtes, on y range les gens qu'au fond jamais, jamais l'on ne comprend/Comme l'Homme est fait de mille boîtes, ces boîtes que l'on prend ne sont jamais assez grandes/J'ai suivi mille chemins et serré dix mille mains/On peut aimer Brel et Megui, aimer même nos ennemis* »), le texte ne nous fournit cependant aucune indication permettant d'explicitier ce en quoi consistent ces « petites boîtes », et de les appréhender plus précisément.

#### « Illusion », Ben Mazué

Dans le titre « Illusion », de Ben Mazué, le locuteur donne à voir la façon dont celui qui semble être son père construit un rapport à soi réifiant, dans la mesure où le sujet s'efforce

de ne jamais laisser s'exprimer ses émotions et ses sentiments, voire de les réprimer. *La souffrance de cet autre est cependant bien constituée, rappelons-le.* C'est ainsi bien une forme de mal-être que cet autre semble chercher à contenir, afin que sa souffrance n'éclate pas au grand jour (« *Chaque lever du jour/Est un nouveau round/Et tu dis que tu joues pour le maintien/Tu sais ce qui se trame si tu gamberges/Si tu tergiverses si tu serres la vis/Mais dans le sens inverse* »), et ses actions quotidiennes sont données à voir comme déprises de ses émotions positives (« *Tu remplis tes moments de devoirs/Pour pas que l'envie s'en mêle/Parce que l'envie faut croire/Qu'elle est partie avec elle* »). Cet autre semble s'efforcer de donner le change aux autres, et de ne pas les laisser voir sa détresse (« *Tu prends sur toi devant/En plus c'est vrai que ça te fait plaisir/Ils imaginent pas malheureusement/La solitude les noirs désirs/Mais tout s'efface quand la vie prend le dessus/Tout s'efface quand les enfants se ruent dans tes bras/Ouverts de grand-père/Solide et triste comme la pierre/Et tes yeux qui déclarent/À tout va que tout va bien/Qu'on s'inquiète pas dans tes bras/Ouverts de grand-père/Qui résistent de toutes les manières/Et tes yeux qui déclarent/À tout va je fais semblant ne vous inquiétez pas* »), quand bien même, comme nous semblent le suggérer les deux derniers vers, il ne puisse complètement masquer sa souffrance, et le fait précisément qu'il s'efforce de la masquer (« *Et tes yeux qui déclarent/À tout va je fais semblant ne vous inquiétez pas* »). Mais plus encore, c'est bien à lui-même que cet individu semble mentir, tandis qu'il semble tenter de neutraliser ses émotions négatives. Les mentions d'une amélioration de la situation, liées au passage du temps, qui apparaissent dans les couplets (« *Tu ne poses pas de question non pas maintenant/Tu sais que les réponses sont toujours/De laisser du temps/Alors tu laisses du temps, laisses du temps/Laisses du temps, laisses du temps/Laisses du temps, laisses du temps* », « *Mais ça t'est déjà arrivé/D'être aussi down que ça/Non mais t'as pas peur tu sais que la page/Se tournera* ») sont en effet suivies des refrains dans lequel le locuteur indique ne pas être « dupe » de la façon dont son interlocuteur semble tenter de garder la face, en masquant sa souffrance (« *Fais illusion vas-y fais donc tes yeux doux/Fais sensation/Ne me la fais pas je te connais/C'est pas la peine/J'ai la moitié de toi tu sais/Qui coule dans mes veines* »).

Le locuteur semble ainsi donner à voir la souffrance d'un autre qui construit un rapport réifié à ses propres sentiments. Il nous faut cependant souligner que la position du locuteur se retourne dans les vers des derniers refrains qui sont répétés à la fin du morceau. Si les deux premiers vers du refrain sont toujours identiques « *Fais illusion vas-y fais donc tes yeux doux/*

*Fais sensation* »), il n'est plus question ensuite de ne « pas la faire » au locuteur, tout au contraire celui-ci va rentrer dans le jeu de son interlocuteur (« *Par amour ou par pudeur/Je me réjouirai aussi/Par amour ou par pudeur/Je serai de ton avis* », « *Ça finira par être bien/Si on insiste/Ça finira par être certain/Si on résiste* »). Notre lecteur percevra l'ambivalence des motivations du locuteur qui sont tout d'abord exprimées (« *Par amour ou par pudeur* »), et la façon dont il adhère, finalement, aux positions de son interlocuteur en liant à la négation des affects de l'autre la possibilité que « *ça [finisse] par être bien* », « *par être certain* ». Rappelons peut-être comme le texte donne auparavant à voir le fait que la négation de la souffrance n'entraîne pas la disparition de celle-ci, comme en attestent ces yeux qui « *déclarent* » que l'interlocuteur « *fait semblant* ». La négation de la douleur a ainsi été précisément donnée à voir comme n'étant qu'une façon de ne pas perdre la face, que ce soit face à soi-même ou aux autres, sans que la réalité de la souffrance n'en soit affectée. C'est donc bien l'adhésion du locuteur à la réification que son interlocuteur entreprend qui doit être comprise à la fin du titre, et qui apparaît alors totale, le dernier vers du texte constituant une invitation à y succomber, tandis qu'il répète le vers qui ouvrait jusque-là tous les refrains, mais sans plus y inclure l'adverbe « donc », qui permettrait de signifier la défiance qui caractérisait jusqu'alors le locuteur : « *Allez vas-y fais tes yeux doux* », et non plus « *Allez vas-y fais donc tes yeux doux* ».

#### « Le Bureau des Rêves », Golden Moustache

Dans la vidéo humoristique « Le Bureau des Rêves », de Golden Moustache, nous voyons également la façon dont, dans un rapport intersubjectif, le rapport à l'autre est très directement influencé par la souffrance des acteurs sociaux. Nous voyons en effet, au début de la vidéo, deux collègues observer et évoquer dans des termes peu élogieux celui qui occupe une place centrale dans le récit filmique, et qui est en souffrance (« - *Il fait tout le temps la gueule comme ça lui ? - Ben, ouais, ça va faire trois mois maintenant.* »). Leur attitude donne bien à voir la façon dont la souffrance de l'autre joue ici le rôle d'un stigmaté. Tandis que le personnage principal se retourne vers eux, ses deux collègues baissent le store et se détournent de la fenêtre par laquelle ils l'observaient, se cachant ainsi à sa vue. La souffrance du personnage principal, nous le voyons, n'est ici suivie d'aucune action de ses collègues visant à y mettre un terme. Le fait que les relations elles-mêmes participent à cette forme de capital sociable est également donné à voir dans la suite de la vidéo, tandis que nous assistons à



l'échange des personnages du « Bureau des Rêves », qui, comme son nom l'indique, est chargé de la production des rêves du personnage en souffrance. Les membres du Bureau des Rêves cherchent alors matière à construire ses rêves, à partir de ce qu'il a vécu dans la journée (« *On fait la liste de ce qu'il a vécu dans la journée, on s'en inspire et puis voilà* »). Ce quotidien cependant, va fournir peu de matière (« *On va avoir un petit problème là, parce que y a pas grand chose* »), et c'est bien l'absence de relations affectives qui sera alors soulignée (« *Faut se faire une raison hein. Son quotidien il est pas intéressant. Son taff le saoule, il a pas de meuf, il a pas d'ami...* »). Les relations affectives nous semblent alors bel et bien apparaître comme particulièrement valorisées. Notons également comme des rapports à l'autre éphémères sont évoqués en compensation (« *Le plus gros événement de la journée, c'est quand il a maté les nichons de la caissière de Monoprix et qu'il s'est dit qu'elle était bonne.* »). La façon dont la souffrance du personnage au cœur de ce récit est évoquée, et reliée à la fois à une forme de mépris et d'isolement, auquel les autres, ses collègues, le condamnent, tout en étant également rapproché des rapports à l'autre affectifs, nous semble constituer des traces nous permettant de soutenir l'hypothèse d'une forme de « capital sociable », que les prochains documents discutés permettront de développer.

#### « Alibi » Eva

Dans le titre « Alibi », de Eva, il nous semble possible d'observer à plusieurs reprises la façon dont le rapport à l'autre affectif est appréhendé en tant qu'il est constitutif d'une valeur sociale – ou d'une valeur sociable – de l'individu.

Dans le premier couplet, la locutrice évoque une situation négative, qui ne nous semble pas, dans ces lignes thématisée en tant que souffrance. Elle nous semble cependant relever d'une forme d'humiliation, constituée notamment lorsque la locutrice dit : « *Même les meufs les plus pétées/Tu voudrais bien toutes les grailler* ». Notons ici l'adverbe « même » utilisé, qui introduit une gradation, dont le superlatif « les plus » constitue le summum. Ainsi, ce n'est pas seulement que le « mec » de la locutrice voudrait « grailler » une ou des autres « meufs », mais il voudrait « grailler » « même les meufs les plus pétées ». Ce n'est donc pas tant la volonté en elle-même de « son mec » qui est constitutive d'une expérience négative, mais bien la caractérisation des « meufs » en question. C'est bien en cela que la locutrice se voit humiliée, non seulement son « mec » veut la tromper, mais il voudrait le faire « même [avec] les meufs les plus pétées ». Il nous semble que dans cette humiliation, c'est la

valeur de la locutrice qui est mise en cause, et non la considération de ses affects – qui, nous semble-t-il, renverrait plus directement à la volonté de « *son mec* » de la tromper.

L'humiliation peut également s'observer dans le vers suivant : « *T'as voulu jouer, crois pas qu'on est quitte* », témoignant du fait que les « *petits jeux* » qu'elle remarque (« *Si tu crois que j'suis aveugle/Tes petits jeux, c'est du braille* ») et qu'elle n'accepte plus (« *Je t'ai laissé du temps, je t'ai laissé des chances/Maintenant, bouge loin* ») relèvent bien d'une forme d'expérience négative, pour laquelle la locutrice va chercher une forme de rétribution, de vengeance (« *croit pas qu'on est quitte* »). C'est bien en cela que cette expérience met en cause la valeur même de la locutrice que cette rétribution s'impose. Le registre du jeu qui apparaît donc à deux reprises dans les vers du premier couplet nous semble témoigner de la non considération que « *son mec* » porte à la locutrice. Celle-ci n'est en effet pas considérée à sa juste valeur, elle n'est pas prise « au sérieux », mais n'est envisagée qu'à travers un « *jeu* », dont la locutrice, ou la relation à la locutrice, est l'objet. On le comprend au vu de la tonalité générale du texte, la locutrice ne « *joue* » pas, elle, et la façon dont elle et leur relation sont envisagées par « *son mec* » constituent pour elle une expérience négative. Les premiers vers du premier couplet, « *Si tu crois que j'suis aveugle/Tes petits jeux, c'est du braille* », nous semblent exprimer une forme de mésestime, puisque la locutrice y exprime la façon dont « *son mec* » pense qu'elle n'a pas conscience de son comportement, alors que celui-ci est, d'après ce qu'elle nous en dit, limpide. Dans ces lignes, nous semble-t-il, l'expérience de l'humiliation et de mésestime est bien constituée, puisque c'est la valeur de la locutrice qui est mise en cause tandis que « *son mec* » « *joue* » avec elle. Mais dans le même temps, ce sont bien les sentiments de la locutrice qui ne sont pas considérés par « *son mec* ». L'expérience négative partagée par la locutrice nous semble donc mêler ici reconnaissance affective, et une forme de reconnaissance de l'estime sociale, constituée par ses liens sociaux.

#### « Le pire » Gims

Dans le titre « Le Pire », de Gims, le second couplet nous semble partager une expérience négative analysable en tant qu'expérience de mésestime. Ces vers évoquent une expérience négative qui peut sembler anticipée, en raison de l'usage du futur proche (« *J'vais raconter* », « *ils vont me prendre* »). Ces verbes placent l'action dans un temps qui, s'il est proche, n'est pas encore advenu. Cette anticipation de l'expérience négative à venir – et donc

ces futurs proches – semble cependant pouvoir être comprise en tant qu'elle témoigne d'expériences passées, en tant qu'elle est reliée à des expériences passées qui viennent informer le locuteur, et lui permettre de construire cette anticipation. C'est ce que les verbes conjugués au présent utilisés dans les vers immédiatement conséquents introduisent (« *j'n'intéresse pas* », « *j'suis* »). Si nous devons bien sûr noter la présence de modalisateurs (« *p't-être* » (x2), « *tout simplement* », ce dernier modalisateur jouant un rôle contraire au premier), il nous semble surtout important ici de mettre en relief que ces verbes au présent débordent le seul temps de l'énonciation. Ce n'est pas seulement lorsque le locuteur parle qu'il « *n'intéresse pas grand monde* », ou qu'il « *[est] une valeur marchande aux yeux de quelques passants* ». Ici, et le modalisateur « *tout simplement* » nous semble le renforcer, le locuteur construit une explication en donnant à voir la façon dont il est, peut-être, perçu dans un temps qui déborde largement le temps de l'énonciation. Cette perception dont le locuteur fait l'objet constitue une explication des anticipations formulées précédemment, en tant qu'elle déborde le temps de l'énonciation et se poursuit dans le futur. Elle informe en effet le futur proche en raison même du fait que cette perception sera toujours d'actualité lorsque les actions anticipées auront lieu. De la même façon, il nous semble que cette expérience déborde également le temps de l'énonciation dans son passé. De fait, si l'expérience de mésestime est en premier lieu constituée dans ces vers par des verbes au futur proche, il s'agit bien, dans tous les cas, de faire part d'une expérience que le locuteur a déjà vécu auparavant, qui est toujours d'actualité lorsqu'il parle, et qu'il anticipe dans le futur. Il nous semble qu'il s'agit ici, pour le locuteur, de partager sa situation afin de construire une critique sociale de l'état de la société. En ce sens, ces expériences partagées ne peuvent être entendues comme uniquement anticipées ou limitées au strict temps de l'énonciation. Il ne s'agit pas seulement ici d'indiquer que la perception dont le locuteur fait l'objet doit être entendue comme s'inscrivant dans un temps long, qui déborderait quelque peu le temps de l'énonciation en raison de la durée de l'action (comme, par exemple, dans la phrase « je vous écoute », dans laquelle la vérité de l'énonciation doit être comprise comme non limitée au strict instant de l'énonciation, mais comme comprise dans le temps de l'échange intersubjectif). Il s'agit bien plutôt pour le locuteur de partager ce qui est constitué comme une forme d'état, de caractéristique de son être social (comme, par exemple, dans la phrase « je suis de gauche », dans laquelle la vérité de l'énonciation déborde non seulement son énonciation, mais également le temps de l'échange intersubjectif). Le locuteur nous semble en effet partager une première expérience

négative, anticipée, dont l'ampleur est constituée par la force de son évocation (l'immolation, à travers l'expression « *j'm'asperge d'essence* »), mais également une seconde expérience négative dont la force tient bien plus au fait qu'elle s'inscrive dans un temps très long, qui dépasse les frontières d'une stricte interaction, et soit bien plutôt constituante d'une position sociale. La force de cette expérience négative tient alors dans la façon dont la position subjective du locuteur se trouve subsumée par ce qui relève d'une construction sociale, qui ne se constitue en tant que tel qu'en tant qu'elle est inscrite dans un temps long. C'est bien parce que cette expérience ne peut être comprise comme limitée à un temps de l'énonciation que nous trouvons ensuite la reprise des vers « *Stop et, en effet, le mal est fait/Mais stop, stop, stop car, en effet, le mal est fait* », et que cette situation subjective doit être comprise comme en lien avec les évocations relatives à la crise écologique évoquées dans les autres vers. Ces expériences nous semblent analysables – notamment – en tant qu'expériences négatives de mésestime dans la mesure où les rapports à l'autre envisagés ne semblent pas personnalisés, ne semblent pas affectifs et évoquent, au contraire, la façon dont le locuteur semble être envisagé, et envisager les autres, en tant qu'autrui généralisé. C'est bien la question de la valeur du locuteur qui est ici évoquée, et la façon dont cette valeur est caractérisée. Pour autant, il nous semble que le déni de reconnaissance qui est ici évoqué doit également être entendu comme relevant du registre du déni dépréciatif des affects du locuteur, comme nous l'avons développé auparavant. Il nous semble cependant important de noter d'une part que la question du déni dépréciatif des affects du locuteur ne peut suffire à comprendre la situation négative évoquée par le locuteur, et d'autre part que l'expérience de ce déni dépréciatif et de la mésestime semblent ici profondément liées. Le déni dépréciatif des affects du locuteur n'est pas ici autonome vis-à-vis de la mésestime.

#### « Chula », Thérapie taxi

Dans le titre « Chula », de Thérapie Taxi, il nous semble que nous pouvons trouver une forme de rapport à soi et à l'autre réifié, au cœur d'une relation sexuelle, dans les vers suivants : « *On est bien d'accord, j'vais pas m'attacher/Juste crier encore après tes fessées/J'veux pouvoir me dire que j'suis pas trop conne/Que j'ai bien fait de jouir sans qu'on s'abandonne* ».

En donnant à voir une jouissance distincte d'un abandon de soi collectif, il nous semble que le caractère de réciprocité qui est au cœur de la reconnaissance affective évoquée

dans la littérature au sujet des relations sexuelles se trouve proprement abandonné. Si l'absence d'attachement peut être polysémique, et être comprise comme une indépendance entre la relation sexuelle et la relation amoureuse ou conjugale instituée de façon durable, et si nous pouvons trouver des traces de telles discussions dans des revendications politiques progressistes, il nous semble qu'ici, il s'agit bien plutôt de revendiquer une absence d'attachement affectif. La relation sexuelle en elle-même nous semble alors conçue de façon réifiante, comme visant à déclencher de façon instrumentale une forme de plaisir, qui ne nous semble plus alors conçu dans sa dimension proprement affective et intersubjective. A tout le moins, l'autre nous semble partiellement disparaître dans cette interaction, l'abandon évoqué nous semblant alors bien être caractérisé comme un abandon mutuel et commun. Ces questions nous semblent cependant devoir être discutées avec prudence, puisque les arguments revendiquant une liberté politique de l'usage des corps, y compris au sein de relations sexuelles, nous semblent importants.

#### « Sainte Anne », Fauve

Dans le titre « Sainte Anne », de Fauve, le locuteur partage une souffrance à un « docteur », dans une longue tirade dans laquelle il donne à voir l'étendue de son mal-être (« *Docteur, je rigole pas/Il faut que vous fassiez quelque chose pour moi/N'importe quoi/Prenez un marteau et pétez-moi les doigts je sais pas/Parce que là je peux vraiment plus* »). C'est bien un sentiment d'étrangeté au monde qui semble être à l'origine de cette adresse du locuteur à un médecin. L'expression du locuteur est donnée à voir comme difficile, tandis que la signification de sa situation semble brouillée (« *Je sais pas vraiment par où commencer en fait/[...] Donc je vous demande de m'excuser par avance/Si ça part un petit peu dans tous les sens/Ou si je suis trop confus* »). Le locuteur partagera ensuite son expérience d'étrangeté au monde, après avoir fait état de la façon dont sa situation, qui est donnée à voir comme aisée, et normalisée (« *Je suis né dans une famille plutôt aisée/J'ai toujours été privilégié/J'ai jamais manqué d'amour, ni de rien d'autre d'ailleurs/Même si ma mère qui vient quand même d'un milieu assez populaire/Était parfois un peu sévère avec mes frères et moi/A l'école j'étais bon élève, à la maison j'étais poli/Je me souviens pas avoir fait de grosses conneries étant petit/Mais par contre, j'ai fait des études correctes/Et aujourd'hui, je sais que mon parcours est plus ou moins tracé/Disons que je sais où j'arriverai si je continue sur ma lancée/J'aurai probablement une femme et de beaux enfants/Un crédit à*

*payer, un épagueul anglais et un coupé-cabriolet »). Il apparaît alors comme incapable de se reconnaître lui-même, tandis que cette situation de « normalité » semble paraître artificielle, et être l'indice d'un mal-être important (« *Et pourtant, mais pourtant vous voyez/Ça fait maintenant presque 6 mois que je dors à peine/Que je peux ne rien bouffer pendant deux jours/Sans même m'en apercevoir/Et quand je me regarde dans le miroir j'y vois un mec bizarre/Pâle, translucide, tellement livide/A faire sourire un génocide »).**

Evoquant son quotidien, le locuteur fait apparaître par la suite tout ce qui y est problématique. La souffrance qui est alors partagée dépasse largement le seul registre du rapport interpersonnel, bien qu'elle s'y rapporte également, notamment dans son évocation des rencontres et relations amoureuses ou sexuelles. Cette souffrance exprime cependant également toujours un mal-être dans le rapport intersubjectif plus largement, englobant des autrui qui ne sont pas des autrui significatifs. Dans le glissement de ces vers, les attitudes naturelles sont déconstruites, le sujet expose un rapport à soi meurtri, dans lequel le sujet ne peut plus se prendre comme objet de réflexivité, avant de nous rapporter la façon dont ses rapports à l'autre sont également affectés : (« *Mais bon, faut dire aussi qu'on y rencontre des meufs/Ou plutôt des « célibattantes »/C'est-à-dire des nanas qui comme nous ont des problèmes affectifs »*, « *Car ce soir, comme tous les soirs, on va essayer de niquer/Mais surtout pas de faire l'amour/Parce que l'amour, c'est pour les pédés/[...] On en garde souvent des regrets/Parfois des maladies/Au fond on fait ça sans plaisir/Sans réelle envie/C'est surtout pour ne plus penser/Ça cache des plaies à vif mais ça c'est un secret/En vérité on est perdus, désœuvrés, désabusés/Seul comme des animaux blessés/On est tristes et nos cœurs saignent/Mais on se cache derrière nos grandes gueules et nos mots durs/Entre nous on s'appelle « mec », « meuf », « bâtard », « baltringue », « bitch », « gouinasse », « connard »/Parce que sans le vouloir, les autres sont un combat permanent »). On le voit, la souffrance que le locuteur dévoile dans son adresse à un « docteur » – et qui semble prendre la tournure d'un diagnostic d'une « drôle d'époque » et d'une « chouette ville », comme nous l'avons vu<sup>1200</sup> – est exposée crûment, et fait état d'un rapport à l'autre affectif qui semble difficile et violent, tandis que « *les autres sont un combat permanent* », rendant la relation de reconnaissance affective à tout le moins compliquée à établir.*

---

1200 Voir Chapitre 7, point 7.2.6.

## 8.2. De la place des normes sociales dans le rapport à l'autre

Nous discuterons ici la façon dont les textes que nous analysons ne donnent pas seulement à voir un rapport intersubjectif en lui-même, dans sa matérialité pourrions-nous dire, mais donnent également à voir la présence de normes sociales par lesquelles ces rapports intersubjectifs se construisent. Ces règles et contraintes sociales, comme notre lecteur a pu le percevoir, sont parfois à l'origine même des formes de souffrances que nos matériaux évoquent.

L'appréhension des normes sociales caractéristiques des rapports à l'autre nous semble essentielle à notre tentative de sociologiser l'analyse de la reconnaissance affective honnethienne, et à notre volonté de saisir une pluralité de formes de sociabilité par un même regard sur la socialité. Il s'agira en effet pour nous, nous le verrons, d'appréhender la façon dont nous pouvons penser un rapport à l'autre, à partir de nos matériaux, en dehors des spécificités des différentes formes de sociabilité qui peuvent s'y donner à voir.

Le fait que nos matériaux soient pensés en tant que réservoir de référence, en tant qu'ils voient s'inscrire en eux des sens socialement construits à l'extérieur d'eux-mêmes, nous amène bien sûr à supposer l'existence de ces normes sociales. Si l'analyse de la reconnaissance affective est bien possible dans une démarche sociologique, ces contraintes sociales pourraient presque être comprises comme une forme de postulat initial à l'analyse. Il n'est cependant pas évident que les acteurs eux-mêmes perçoivent ces normes sociales, et en fassent l'objet de leur discours. C'est plus spécifiquement ce que nous essaierons d'appréhender.

Nous verrons, dans les discussions qui suivront, que si les relations affectives identifiées par A. Honneth sont parcourues par des normes sociales qui semblent au cœur des processus de reconnaissance affective et des dénis de reconnaissance affective, certaines normes sociales relatives à l'expression et à la prise en compte par autrui des affects et sentiments du sujet semblent également être liées à des autrui auxquels le sujet n'est pas lié par des relations interpersonnelles fortes. Nous signalerons alors rapidement ces éléments, qui seront plus particulièrement discutés dans la suite de notre argumentation. Notre lecteur remarquera également que nous avons fait le choix de faire apparaître plusieurs éléments qui nous semblent particulièrement liés à la nature de nos objets. Parfois, tout d'abord, la relation entre l'artiste (chanteur, vidéaste...) et son public semblera au cœur du texte que nous

analyserons. Ces éléments nous semblent à noter notamment en cela qu'ils peuvent exemplifier la façon dont des attentes de reconnaissance peuvent être observées y compris dans des relations qui ne sont pas conçues comme étant des relations significatives et interpersonnelles participant de la sphère de la reconnaissance affective. Nous questionnerons également la façon dont les objets culturels sont donnés à voir dans nos propres matériaux – qui sont bien sûr eux-mêmes des objets culturels – comme participant à la reproduction de règles et de contraintes sociales.

Nous faisons donc le choix, pour notre discussion des normes sociales relatives à la socialité quotidienne, vectrice de reconnaissance affective, de focaliser notre attention sur les normes sociales identifiées par des acteurs sociaux en tant qu'elles participent de leur souffrance. S'agit-il pour autant de considérer que les normes sociales existantes ne sont que de cet ordre ? Bien sûr, la réponse à cette question ne peut qu'être négative. La volonté d'analyser plus particulièrement ces contraintes perçues par les acteurs doit être comprise au regard de notre volonté de participer à la démarche de critique reconstructive proposée par A. Honneth. Il nous semble en effet que notre projet de sociologiser l'analyse de la reconnaissance affective trouvera davantage de force en montrant que le caractère proprement social et historique des rapports intersubjectifs vecteurs de reconnaissance affective se situe précisément au cœur de certaines critiques immanentes, produites donc par les acteurs sociaux eux-mêmes. Si c'est bien le cas, alors une théorie critique ne peut qu'intégrer dans son analyse le caractère social de ces rapports intersubjectifs. Bien sûr, dans le cadre plus général d'une analyse sociologique, il sera bien entendu que l'analyse et l'identification de normes sociales ne sauraient être limitées à une analyse de la lecture du social produite par les acteurs sociaux eux-mêmes. Rappelons peut-être que notre conception de nos matériaux à partir de la sociocritique en tant que textes parcourus de significations sociales qui trouvent racine dans le social et le contexte historique auxquels ces textes participent ne peut qu'être adossée à une conception pleinement sociale des significations construites, notamment au sujet de la reconnaissance affective.

### 8.2.1. Normes sociales et socialisation(s)

Nous évoquerons en premier lieu la façon dont les acteurs sociaux donnent à voir leur socialisation ainsi que les normes qui la construisent, en montrant plus particulièrement comment la participation des acteurs sociaux à des rapports intersubjectifs participant de la



reconnaissance affective peut se voir construite alors. Notre lecteur notera que nos matériaux évoquent plus spécifiquement les cas de la socialisation de genre ici. Par la suite, nous pourrions également évoquer une socialisation hétéronormée, ainsi que les agents de socialisation qui sont des produits culturels. Plus généralement, en évoquant différentes normes sociales perçues par des acteurs sociaux, différentes socialisations pourront bien sûr transparaître. Il nous semble cependant essentiel de souligner comme, dans notre corpus, la socialisation de genre semble avoir un statut particulier – puisqu'elle nous semble être la seule à être identifiée et donnée à voir explicitement en tant que construction de l'identité de l'individu par l'assimilation de différentes normes sociales – dans la mesure où cette construction participe d'un mal-être du sujet.

Si la socialisation genrée pourrait donc sembler constituer un objet périphérique relevant d'une analyse spécifique qui ne saurait ouvrir l'argumentation que nous souhaitons déployer ici, et qui prétend avoir une portée générale, il nous semble important de souligner que c'est bien, en premier lieu, notre souhait d'inscrire notre analyse dans le cadre d'une saisine des critiques immanentes qui nous conduit à nous focaliser dans un premier temps sur cette socialisation particulière. Attention cependant, il semble par ailleurs que la socialisation de genre soit particulièrement structurante dans la construction des modalités du rapport à l'autre<sup>1201</sup>. S'il ne fait donc pas de doute que la socialisation des acteurs sociaux doit être comprise à partir de la pluralité de leurs appartenances, à la façon dont ces identités « s'intersectent »<sup>1202</sup>, qu'elles renvoient à des rapports de genre, à des rapports de classe, à des rapports racisés, ou encore à d'autres identités socialement construites, la socialisation de genre semble donc occuper une place centrale dans les identités sociales de nos sociétés occidentales.

#### « Drôle d'époque », Clara Luciani et « Kid », Eddy de Pretto

Dans le titre « Drôle d'époque », de Clara Luciani, les normes sociales relatives aux relations intersubjectives et aux rôles sociaux de la locutrice principale sont directement évoquées à plusieurs reprises, que ce soit dans les vers « *Tantôt mère nourricière/Tantôt putain vulgaire* », ou dans les vers : « *Tu voudrais voir en moi/Ta mère et ta sauveuse/Que je porte ma croix/En restant amoureuse* ».

---

1201 Nous renvoyons ici notamment à l'ouvrage suivant de E. Ferrarese, et plus généralement aux théories du Care : FERRARESE Estelle, *La fragilité du souci des autres. Adorno et le care*, op. cit.

1202 Nous renvoyons ici, n'en déplaise à l'actuel ministre de l'Éducation nationale, de la Jeunesse et des Sports, aux théories de l'intersectionnalité.

Nous voyons dans ces extraits comment sont perçus par la locutrice les attentes de l'autre, et les rôles qu'elle peut occuper dans ces interactions. Le fait même qu'elle ne trouve pas sa place dans ces espaces sociaux (« *Mais je sais pas, je sais pas, je sais pas être cette femme* ») témoigne du contenu normatif sous-tendu dans les interactions qu'elles rapportent.

Notons que ce qui est attendu d'elle dépasse – bien que l'ouverture du texte doive être remarquée – le cadre de strictes relations interpersonnelles. Plus largement, les normes sociales qui sous-tendent l'identité genrée féminine sont au cœur du texte, et ne sauraient être comprises comme construites et mobilisées uniquement dans le cadre de relations interpersonnelles. Rappelons ainsi l'ensemble du premier couplet : « *Qu'est ce qu'on va faire de toi/Tu marches même pas droit/T'as l'allure de ton père/Les cheveux en arrière/T'as pas l'air, t'as pas l'air, t'as pas l'air d'une femme/D'une femme* », et l'ensemble du second couplet : « *Où sont passés tes seins/Ta cambrure de félin ? Tantôt mère nourricière/Tantôt putain vulgaire/Conduis-toi, conduis-toi, conduis-toi comme une femme/Comme une femme/Comme une femme* ».

Ces deux couplets évoquent très directement les attentes dont l'identité genrée féminine est l'objet. Notons que ces règles et contraintes socialement construites sont bien perçues comme étant produites par les comportements d'autres individus (notamment lorsque des interlocuteurs secondaires interpellent la locutrice principale : « *Conduis-toi, conduis-toi, conduis-toi comme une femme* »). Notons bien sûr également les répétitions, tout autant du terme « *femme* » que des expressions les plus normatives « *T'as pas l'air* » et « *Conduis-toi* », qui viennent renforcer l'effet produit et la force du texte dans son évocation des normes sociales pesant sur la locutrice.

Le titre « *Kid* », de Eddy de Pretto nous semble pouvoir être rapproché de celui de Clara Luciani. L'identité masculine qui est prise pour objet dans ce texte est en effet dépeinte comme construite socialement, plus particulièrement par ce qui semble être une figure paternelle (comme le laissent supposer les vers « *Pour contrer cette essence sensible que ta mère/Nous balance en famille [...]* »), désignant le locuteur par le terme « *mon kid* ». Nous retrouvons, comme dans le texte évoqué précédemment, un usage important de l'impératif, et un discours visant à formater le corps de l'individu, à travers cette « *virilité abusive* » que le locuteur dénonce lorsqu'il ne rapporte plus les propos subis. Notons cependant que le locuteur ne partage pas pour sa part une forme d'étrangeté, mais s'oppose et résiste plus directement aux discours qu'il subit (« *Mais moi, mais moi, je joue avec les filles/Et moi, et moi, je ne*

*prône pas mon chibre/Mais mois, mais moi j'accélérerai tes rides/Pour que tes propos cessent et disparaissent »).*

Notons que dans le cas de ces deux textes, « Drôle d'époque » et « Mon kid », c'est bien une normativité relative à la reconnaissance affective telle que A. Honneth la conçoit, comme en témoignent notamment, dans le texte « Drôle d'époque », les vers « *Tu voudrais voir en moi/Ta mère et ta sauveuse/Que je porte ma croix/En restant amoureuse* », et dans le texte « Mon kid », les vers « *Tu seras viril mon kid, tu hisseras ta puissance masculine/Pour contrer cette essence sensible que ta mère/Nous balance en famille/Elle fatigue ton invulnérable Achille* », et les vers « *Tu seras viril mon kid, tu brilleras par ta force physique/Ton allure dominante, ta posture de caïd/Et ton sexe triomphant pour mépriser les faibles* ».

Nous verrons cependant bientôt que ces normes sociales peuvent sembler également présentes et construites au sein de rapports à l'autre qui ne sont pas envisagés par A. Honneth comme participant de la sphère de la reconnaissance affective. Notons peut-être ainsi dès à présent que l'ouverture du texte pourrait nous permettre de questionner ici la façon dont ces caractérisations de la « *femme amoureuse* » ou de la « *virilité* » de l'homme sont à comprendre uniquement dans le cadre de rapports amoureux ou familiaux, ou bien comme une caractérisation plus générale de l'identité féminine et masculine, participant de la construction de rapports intersubjectifs bien plus divers.

### 8.2.2. Normes sociales et expressions des affects

À travers ces textes, nous avons pu voir comment la socialisation peut être subie par des acteurs sociaux, qui se confrontent à des normes auxquelles ils ne souscrivent pas. Nous verrons à présent que les normes sociales qui se trouvent évoquées dans nos matériaux peuvent également apparaître comme contrevenant à l'expression des affects, des sentiments et de la souffrance des locuteurs. Bien sûr, c'est bien ainsi qu'il faut comprendre également les deux textes que nous venons d'évoquer. Si la socialisation de genre peut entraîner un sentiment d'étrangeté au monde ou une résistance à ses préceptes, et si, plus généralement, le locuteur peut sembler en souffrance, c'est bien en cela que les normes participant de la socialisation de genre à laquelle il s'affronte ne lui permettent pas d'exprimer ses affects et émotions de façon à ce que ceux-ci soient reconnus par autrui. La façon dont des normes sociales relatives aux processus de reconnaissance affective peuvent parfois contrevenir

précisément à l'expression de la souffrance, des sentiments et des affects d'un locuteur sera cependant plus particulièrement l'objet des analyses des matériaux qui suivront. C'est bien alors une expression de la délégitimation de leurs affects que les locuteurs produisent explicitement, plus explicitement, pensons-nous, que dans les deux titres discutés précédemment.

### « Après toi », Christophe Willem

Dans le titre « Après toi », de Christophe Willem, les normes sociales relatives à l'expression d'une souffrance causée par ce qui semble être une rupture amoureuse (malgré l'ouverture du texte, la chose semble suggérée en particulier par les vers « *Il était un fois/Un Il, une Elle/Et l'Elle s'envola* », et les vers « *Déclaré coupable/Toi tu vas au diable/A moi les chemins de croix* »). Le locuteur exprime non seulement sa souffrance, mais également la façon dont il perçoit la façon dont son expression de cette souffrance peut être perçue et délégitimée. Ainsi nous dit-il : « *Il faudrait en rire/C'est tellement banal/Mélo-tragédie/A deux balles* » et « *Pourquoi pas sourire/Rien de plus normal/Mélo-tragédie/A deux balles* ». Notons rapidement, puisque nous y reviendrons à partir de textes qui nous semblent permettre d'approfondir davantage la chose, que les deux occurrences du vers « *Mélo-tragédie* » pourraient être lues dans une évocation d'objets culturels participant à la construction des normes sociales au regard desquelles le locuteur se rapporte à sa peine. Mais par ailleurs, le locuteur va plus généralement évoquer une normativité qui semble diffuse, et qui, tandis que la souffrance ressentie semble illégitime (« *Je sais y a bien pire/Je sais l'hôpital/Mais puis-je au moins dire/Que ça fait mal* », « *Je sais y a bien pire/La peine capitale/Mais je peux te dire/Que ça fait mal* »), le laisse étranger au monde, sans plus de référent permettant de guider son action. Il nous semble en effet qu'il faut percevoir la façon dont le texte construit une causalité narrative importante, faisant de l'impossibilité d'une expression jugée légitime de sa souffrance un indice (dans le sens évoqué lors des discussions sur la sociocritique, l'indice exprimant une causalité narrative) de son étrangeté au monde. En effet, les vers ouvrant chaque refrain « *Et là moi je fais quoi* », nous semblent tout autant devoir être compris à partir de la perte de l'autre – le refrain indique bien ainsi, dans deux de ses trois occurrences : « *Et là moi je fais quoi/Après toi* » – qu'à partir de cette expression de la souffrance impossible. Si le locuteur exprime une impossibilité à trouver sa place dans le monde après la perte de l'autre (« *Et là moi je fais quoi/Après toi/[...] Je ne fais que des faux pas/Je fais quoi/Ici-bas/[...]* »).

*Sans toi, moi je sers à quoi* », « *Et là je fais quoi/De mes pas/Toutes les rues mènent à des impasses/Et là j'écoute quoi, sans ta voix/[...] Ça sert à quoi tout ça/Sans toi* »), il nous semble essentiel de noter comme la seule action qui ne semble pas être vidée de son sens par le locuteur est bien celle de l'expression de sa souffrance (« *Mais puis-je au moins dire/Que ça fait mal* », « *Mais je peux te dire/Que ça fait mal* »), la souffrance elle-même n'étant pas délégitimée et refusée par le locuteur (notons ainsi le vers « *A moi les chemins de croix* », qui n'est associé à aucun modalisateur et qui implique bien une forme d'action, de « voyage » du locuteur). Le locuteur nous semble ainsi partager une forme d'attente de reconnaissance affective, dans la mesure où il cherche à exprimer la souffrance qu'il ressent, et donc ses affects et émotions, mais que cette expression ne trouve pas sa place. L'étrangeté au monde que semble causer la souffrance apparaît donc, dans le texte, comme renforcée par la délégitimation de la souffrance du locuteur – sinon construite par elle, puisque l'indice, l'antécédent est bien toujours cette délégitimation, et non plus simplement la perte de l'autre. Cette délégitimation doit bien être comprise comme témoignant d'une perception, par le locuteur, des normes sociales encadrant l'expression de sa souffrance, et donc ses rapports à l'autre. Le texte témoigne donc non seulement de la souffrance causée par la rupture d'une relation pouvant être vectrice de reconnaissance affective (une relation amoureuse, semble-t-il), mais bien aussi, et peut-être surtout, d'une souffrance causée par la normativité que le locuteur perçoit relativement à l'expression de ses affects dans des rapports intersubjectifs, qui, notons-le, ne sont pas spécifiés.

« Comment je vais faire », « Amour censure », Hoshi

Le titre de Hoshi « Comment je vais faire », comme nous l'avons vu, exprime un sentiment d'étrangeté au monde et une difficulté pour la locutrice à fonder son action (« *Je sais pas comment je vais faire, non* », l'expression « *je sais pas* » ou « *je sais plus* » apparaissant plus de dix fois dans le texte). Dans le titre « Amour censure », de Hoshi, l'importance des normes sociales existantes et portant sur les relations de reconnaissance affective est plus particulièrement au premier plan. Tout comme dans le titre de Christophe Willem, c'est bien l'expression des sentiments qui est tout d'abord évoquée, et la façon dont l'impossibilité de cette expression est source de souffrance, notamment à travers les premiers vers du texte : « *Au placard mes sentiments/Surtout ne rien dire, et faire semblant/Être à part, un peu penchant/Au bout du navire, je coule doucement* ».

Dans ce texte, la locutrice évoque plus spécifiquement la façon dont l'orientation sexuelle est objet de normes sociales, celles-ci exerçant une contrainte sur les acteurs sociaux à travers différents moyens de coercition, que ce soit les « coups » évoqués par la locutrice (« Vos coups m'ont donné de l'allure »), les « rumeurs » et la façon dont des discours prennent la locutrice pour objet, et peuvent notamment l'amener à taire et « travestir » ses sentiments (« Travestir qui je suis vraiment/Faire taire la rumeur/Les mots sont tranchants/Se mentir à s'arracher les dents », « Est-ce qu'on va un jour en finir/Avec la haine et les injures »), ainsi que les soins médicaux qui apparaissent, dans le discours de la locutrice, comme renforçant sa souffrance tandis que les professionnels de soin ne semblent pouvoir saisir son mal-être, mal-être dont les causes sont bien sociales et culturelles (« Ils cherchent un docteur/On souffre sans être souffrants »). De façon plus générale, c'est bien la souffrance même de la locutrice, exprimée tout au long du texte, qui rend compte de la force des normes sociales entourant l'orientation sexuelle et l'expression des affects et des sentiments de la locutrice, cette souffrance témoignant par elle-même de la coercition à laquelle la locutrice s'affronte (« Maman désolée, j'ai pris tes calmants/C'est pas que j'avais envie de partir, mais c'est violent/J'avais juste dormi un peu plus longtemps/Papa t'inquiète j'ai appris à courir/Moi aussi j'veux une famille à nourrir/On s'en fout près de qui j'veux m'endormir »).

Notre lecteur notera d'ores et déjà que, si la locutrice évoque à plusieurs reprises ses parents, et s'adresse ici directement à eux, ceux-ci apparaissent tout autant comme des soutiens recherchés par la locutrice que comme des autres auxquels l'expression des sentiments n'est pas aisée, la première évocation des parents de la locutrice la voyant ainsi leur dire : « Maman désolée, j'veux pas te mentir/C'est dur d'effacer tout ce qui m'attire/Un peu dépassée par tous mes désirs/Papa c'est vrai, j'ai poussé de travers/J'suis une fleur qui se bat entre deux pierres/J'ai un cœur niqué par les bonnes manières ». Si notre locuteur notera peut-être l'expression « bonnes manières », qui témoigne de la perception de normes sociales existant dans le rapport à l'autre, il s'agit surtout, nous semble-t-il, de bien noter ici que la locutrice témoigne de difficultés à faire part à ses parents de ses sentiments, et de son orientation sexuelle.

Il nous semble ici essentiel de souligner que si les parents sont bien une forme de rapport à l'autre comprise par A. Honneth comme participant de la reconnaissance affective d'un acteur social, ce n'est peut-être pas tout à fait de la façon dont ce texte nous le donne à voir. En effet, la locutrice cherche à faire reconnaître l'existence de ses sentiments et de ses

affects pour d'autres que ses parents. Si les sentiments que la locutrice peut ressentir pour ses parents ne sont ainsi pas directement évoqués dans ce texte, il semble bien que les sentiments de la locutrice pour d'autres que ses parents sont constitutifs de l'identité de la locutrice, et que la reconnaissance de ces sentiments par ses parents est au cœur, précisément, de la reconnaissance que la locutrice espère trouver auprès de ses parents. La reconnaissance des sentiments de la locutrice est donc au cœur de la reconnaissance de la locutrice par ses parents, quand bien même les sentiments en question de la locutrice portent sur d'autres que ses parents. Or cette reconnaissance doit bien être comprise comme étant une reconnaissance affective, puisqu'il s'agit bien pour la locutrice de faire reconnaître l'existence, la validité et l'importance des sentiments qui sont les siens, et des émotions et affects qu'ils déclenchent. La relation de reconnaissance entre la locutrice et ses parents ne peut ainsi être comprise uniquement à partir des affects que la locutrice et ses parents éprouvent l'une envers les autres, mais bien également à partir d'affects éprouvés pour d'autres que ceux participant de cette relation, mais qui doivent également être reconnus dans le cadre de cette relation interpersonnelle.

Il nous faut également souligner comme les attentes de reconnaissance affective comprises ainsi ne sont pas uniquement dirigées vers les parents de la locutrice, mais également vers ces autres qui les entourent, et qui peuplent la société à laquelle la locutrice appartient. C'est bien ainsi que doivent être compris les vers : « *Est-ce qu'on va un jour en finir/Avec la haine et les injures/Est-ce que quelqu'un viendra leur dire/Qu'on s'aime et que c'est pas impur* ». Notons également, dans le sens de cette argumentation, les derniers vers du titre, dans lesquels apparaissent des locuteurs secondaires non spécifiés auteurs de discours homophobes. Ceux-ci donnent à voir non pas la façon dont les parents de la locutrice se positionnent par rapport à ses sentiments, mais bien la façon dont des autres anonymes produisent un discours normatif pesant sur la locutrice, et constituant, pour elle, une forme de mépris niant la valeur et la validité de ses sentiments : « *Y a de plus en plus de gays à la télé/ Donc euh, les gens ils s'posent des questions sur eux-mêmes/Ça s'propage en fait, comme euh/Comme une maladie qui s'propage/Et puis alors avec des chiens et puis avec des chats/Des singes, et puis après quoi/Alors disons qu'ça fait partie d'une âme/Parce que ça ne va pas dans le sens/De l'amour qui a été donné par Dieu/Entre un homme et une femme* ».

### 8.2.3. Le cas particulier des rapports au public, un cadre normatif singulier

Nous pensons donner à voir, à travers ces différentes discussions, la teneur profondément sociale des processus de reconnaissance affective, et des échanges intersubjectifs qui les sous-tendent. Nous voyons en effet que les individus peuvent, comme pouvaient nous le laisser penser nos lectures anthropologiques<sup>1203</sup>, ne pas être à même, dans un cadre social particulier, d'exprimer les affects, émotions et sentiments qui les animent, et qu'ils souhaiteraient voir entendus et reconnus. En effet, il semble bien que dès lors que les acteurs sociaux ne peuvent exprimer pleinement leurs affects, c'est bien la validité et la valeur même de ces affects qui se voient remises en cause. Nous nous situons alors pleinement dans un cadre qui ne permet pas l'élaboration d'un processus de reconnaissance affective.

Nous le verrons à présent, nos matériaux nous semblent donner à voir ces situations dans lesquelles l'acteur social ne peut exprimer autant qu'il le souhaiterait, ou sous la forme qu'il souhaiterait, ses affects et ses émotions en évoquant fréquemment les rapports entre le locuteur, chanteur ou vidéaste en l'occurrence plus particulièrement, et son public. De façon qui nous semble connexe, il est souvent exprimé, parfois dans un même temps, la façon dont le locuteur est par ailleurs enjoint à se montrer, à se dévoiler, à s'exposer à son public, notamment par l'usage de réseaux sociaux. Il semblera peut-être à notre lecteur que nous en venons à analyser une situation particulièrement spécifique, qui ne saurait permettre d'analyse de la société à un niveau plus macro social. Il nous semble cependant que ces textes doivent être compris en tant qu'ils donnent à voir non pas seulement la façon dont, de façon spécifique, un « artiste » ne peut exprimer ses émotions et ses affects, mais plus généralement, la façon dont, les individus font face à différentes injonctions relatives à l'exposition de soi, notamment à travers l'usage de réseaux sociaux, mais également sans doute dans le rapport à l'autre sans interface, ou au contraire, la façon dont les individus ne trouvent parfois le cadre permettant l'expression de leurs sentiments et affects. Si les objets culturels peuvent ainsi être nombreux à évoquer ces situations particulières, cela ne doit pas seulement ou pas essentiellement, nous semble-t-il, être compris dans le cadre d'une analyse de phénomènes de starification, voyant les individus s'intéresser à la vie privée de personnages publics dont la vie privée est construite en produits culturels. Il nous semble bien plutôt qu'il faut comprendre ce phénomène comme participant d'une économie de l'affection dans laquelle le personnage public apparaît proche de son public. Ces difficultés – pensées en tant que difficultés à un

---

1203 Voir chapitre 4.



degré plus ou moins important, nous le verrons – sont alors perçues comme relativement proches de celles vécues par le public des objets culturels. Nous semblerons peut-être ici nous approcher dangereusement des limites auxquelles nous contraint une analyse qui ne prend pas le parti d'analyser la réception des objets culturels considérés. Précisons cependant que, dans les textes que nous discuterons, cette proximité entre le locuteur et son public nous semble à tout le moins construite de façon discursive, et donc permise au sein même du texte à travers l'enchevêtrement de significations qui est composé. Ces textes jouent en effet fréquemment, nous semble-t-il, sur une situation d'énonciation troublée, dans laquelle le locuteur construit une adresse à un autre, cet autre pouvant certes se trouver dans la fiction, et être donc simplement un autre situé de façon « intradiégétique », mais semble souvent également pouvoir être situé à l'extérieur de la fiction, et être constitué par l'auditeur ou le spectateur de l'objet culturel, tandis que le locuteur semble pouvoir également souvent être assimilé au chanteur ou au vidéaste lui-même, y compris lorsque, dans des chansons, le document pourrait être fictionnel. Les récits filmiques des documents musicaux qui suivent mettent ainsi en scène fréquemment l'artiste en lui-même, dans une adresse qui semble directe, et qui passe notamment par des regards caméra.

#### « La Môme », Gims feat. Vianney

Dans le titre « La Môme », de Gims et Vianney, le locuteur partage à ses « amis », ce public dont il se veut proche, la façon dont un discours ambiant peut peser sur lui (« *Mes amis, entendez la vie que j'ai eue/Où les gens m'attendaient, je ne suis pas venu/Si je les emmêle, si je dérange/C'est que je suis un pêle-mêle, un mélange* »). La normativité entourant le locuteur est exprimée par des individus qui ne sont jamais spécifiés, à l'exception des expressions « *les singes* » et « *les sages* », qui apparaissent dans un couplet (« *Même les singes singent les sages/Et tous ces sages ont fait des cages où tous nous ranger* »). La normativité du discours apparaît comme une catégorisation qui pèse sur le locuteur (« *On prend des boîtes, on y range les gens* », « *J'suis trop compliqué/Je ne rentrerai jamais dans vos petites cases* », la figure de la boîte, de la case, se situant dans une même isotopie que celle de la cage, apparue lorsque les « *sages* » étaient évoqués). Ici, cependant, le locuteur est en position de force face à la normativité qui l'entoure, et si celle-ci est dénoncée, il s'agit avant tout de signifier sa vacuité, la façon dont elle n'a aucune importance pour le locuteur, comme le répète ce vers présent à quatre reprises dans le refrain : « *Si je vous gêne, bah c'est*

*la même* ». Il nous semble important de souligner que le locuteur évoque bien des contenus qui sont, dans la théorie honnethienne, assimilables à la reconnaissance affective. Le locuteur évoque ainsi le fait qu'il a « [...] suivi mille chemins et serré dix mille mains », et que les autres autour de lui questionnent la présence d'un « *masque* » sur son visage, symbolisé par le port de lunettes (que le chanteur porte toujours, dans toutes ses apparitions publiques) : « *Toujours avec ces lunettes noires/J'entends les gens se demander/Quand est-ce que tombe le masque ?* ». Il nous semble ici que ce « *masque* » renvoie bien à une forme d'authenticité des sentiments et des affects du locuteur, le visage étant, dans notre société, le lien de l'expression des émotions, comme en atteste l'importance, dans la grammaire audiovisuelle, des gros plans sur les visages afin de donner à voir l'expression des sentiments des personnages. En évoquant la façon dont « *les gens* » se questionnent sur le « *masque* » qu'il porte et ce qu'il cache, il nous semble que le locuteur rapporte ici la façon dont ces autres se questionnent sur ses émotions et ses affects, supposant bel et bien qu'il est attendu que ceux-ci soient dévoilés. Notons enfin que, dans le récit filmique, les deux chanteurs, ainsi que certains des figurants danseurs, multiplient les regards caméras. C'est notamment le cas de tous les figurants qui apparaissent à l'écran avant le premier refrain, dans lequel Vianney s'adresse directement à la caméra en prononçant les premiers vers « *Si je vous gêne, bah c'est la même* ». La présence de regards caméra de la part de Gims, qui porte des « *lunettes noires* », est bien sûr plus difficile à établir.

#### « ADIEU ! - TheFantasio974 », TheFantasio974

Dans la vidéo « ADIEU ! - TheFantasio974 », de TheFantasio974, « Fanta », face caméra, annonce l'arrêt de sa chaîne YouTube. Si le vidéaste revient sur son activité, les souvenirs qu'il a pu construire, ou la place qu'il peut penser avoir occupée en tant que « *parent* », en tant que « *tonton* » de certains de ceux qui le suivent, il évoque également la façon dont l'activité de production de vidéo peut participer d'une expérience négative. En filigrane de son discours, nous voyons transparaître le poids de l'exposition et de l'attente de son public, qui semble peser sur le vidéaste. Ainsi dit-il : « *j'ai choisi de vivre une autre vie, une vie à l'abri du public, à l'abri de l'exposition, quitte à avoir moins d'argent, ce qui est très très probablement le cas, bah j'ai décidé de faire ma route* » (1:41-1:57), « *et peut-être que le goût justement, et... et que je prendrai un pied incroyable à jouer comme ça en secret, sans que personne me regarde, me juge, ou... machin, j'veux dire, ouah, putain, je kiffe grave* ».

*parce que ce, ce putain de moment ou je vais jouer à un jeu vidéo ce sera un moment, euh... précieux ! Rare, ça sera une vraie perte de temps, ça sera pas euh... faire rentrer des vues, pour faire plaisir à des viewers, pour pouvoir payer mon loyer, et caetera et caetera. » (3:23-3:47), « C'est le Fanta qui s'en va avec euh, des bons souvenirs, beaucoup d'angoisses, beaucoup d'angoisses, cette peur là que j'abandonne et... Cette peur de... De ne plus pouvoir vivre de YouTube. Parce que c'est la dépendance totale à cette plateforme m'a... m'a rendu très dépendant de ça, et du coup très dépendant aussi des avis laissés par les gens, et j'me suis, dans le cadre de mon parcours, laissé bien trop souvent trop toucher, influencer par... pff, par, par des gens qui, qui disent de la merde derrière leur écran, et on va pas leur en vouloir pour ça. Ou par mes susceptibilités mal placées [...] » (4:31-5:08). Dans ces extraits, nous voyons comme le vidéaste témoigne des contraintes que semblent construire son interaction avec son public, et la diffusion de vidéos.*

Si, dans ces extraits, le vidéaste semble n'évoquer qu'assez peu des contenus liés expressément à la sphère de la reconnaissance affective, ceux-ci sont cependant bien présents au cœur de son discours. Il évoque ainsi la façon dont, dans ses dernières émissions, à l'occasion desquelles il organise des échanges en direct avec son public, à la façon d'une émission de radio, il a pu apprécier « être lui-même », et ainsi être, pourrions-nous dire, « plus naturel ». Il nous semble alors que, tandis que le vidéaste évoque par moment les souvenirs et émotions partagés avec son public, et notamment ses colères, c'est bien une relation que le vidéaste perçoit comme moins codifiée qu'il évoque. Il évoque également la façon dont, dans les interactions qu'il tissait avec ceux avec qui il discutait, il espère avoir pu jouer un rôle positif de soutien, qui pensons-nous, peut être apparenté à une forme de reconnaissance affective, puisqu'il s'agit bien, du moins dans le discours du vidéaste, de dire avoir pu être reconnu tel qu'il est « lui-même », et s'être rapporté aux autres en tant qu'« ami » : « *Mais j'ai pu sur ces dernières émissions être moi-même. Voila, et ça m'a plu, et ça m'a plu, et j'ai été touché par euh, cette euh... J'ai pu être moi même en tant que... chrétien, en tant que... parfois euh... j'allais dire connard, mais aussi comme en tant qu'ami, ami de l'internet, quelqu'un qui a le souci, euh de l'autre et euh... et de son bonheur euh... avec, voilà le... avec une volonté de voilà de pousser les gens à l'action, à l'encouragement, à être en accord avec eux-mêmes... » (9:15-9:50).*

Il nous semble que dans ces phrases, qui précèdent de peu la fin de la vidéo, nous voyons comme le vidéaste perçoit son rapport à son public comme ne pouvant qu'être saisi, au

moins partiellement, par le registre d'une reconnaissance affective, car la relation qui l'unit à son public ne peut qu'être comprise comme étant à tout le moins partiellement affective, et comme ne pouvant être assimilée à un rapport de statuts, construits entre des autrui interchangeables. L'exposition de soi, dont le vidéaste se plaint cependant par ailleurs, le conduit bien non pas, dans son activité de vidéaste, à tenter de limiter cette exposition, mais bien au contraire à s'exposer plus complètement. Et c'est bien le souvenir de cette exposition de lui étant « lui-même » que le vidéaste semble particulièrement valoriser. Notons également que les rapports à son public qu'il évoque ne peuvent être assimilés à des rapports interpersonnels, et le vidéaste est particulièrement lucide à ce sujet, indiquant comme les « messages d'amours » et de « tristesse » qu'il pourrait recevoir doivent être relativisés, en cela que la figure qu'il peut représenter pour son public, pour autant significatrice qu'elle puisse être, lui semble remplaçable : « *Je sais, je sais aussi que j'aurai beaucoup de messages d'amour, d'encouragements, oh la la Fanta tu vas nous manquer, oh la la j'suis trop triste, mais les mecs euh, prenez soin de vous, occupez-vous de vous, euh (rire) ; vous allez me survivre et puis il y aura des milliards et des milliards de chaînes youtube qui vont euh... continuer à exister, et faire euh ce qu'on a fait euh, probablement en mieux. Et qui vont bercer l'enfance d'autres jeunes, alors même si, bien sûr, on a... On a marqué les esprits et on a marqué une jeunesse. Et euh, peut-être même qu'on a été les tontons. Les tontons, les parents cachés ! De Kevin du 33, de Corentin du 56, de Darksasuké32. Oui ! nous sommes vos parents ! (rire)* » (7:48-8:34).

« Ça les dérange », Vitaa et Jul ; « J'en ai marre », Thérapie Taxi ; « La thune », Angèle ; « COUP DE GUEULE – ARGENT & VÉRITÉ », DavidLafargePokemon ; « besoin de papoter un peu », jenesuispasjolie

Notons peut-être que différents objets culturels peuvent soutenir l'analyse de ces deux documents. C'est notamment le cas du titre de Vitaa et Jul, « Ça les dérange », qui est proche du titre de Gims et Vianney, dans la mesure où les locuteurs évoquent également des autres qui « *parlent sur [leur] dos* », bien qu'ils n'en aient « *rien à foutre* ». Notons également la multiplication de regards caméra de la part des chanteurs dans le récit filmique. Notons cependant que ce titre permet moins d'identifier ceux qui, notamment, « *font que [d]'analyser* » les locuteurs. Mentionnons également le titre « J'en ai marre », de Thérapie Taxi, ou encore le titre « La thune », de Angèle, qui évoquent dans un également

particulièrement la place des réseaux sociaux, afin de donner à voir la façon dont, dans des genres variés, cette thématique peut trouver différents développements.

Les vidéos de DavidLafargePokemon et de jenesuispasjolie nous semblent également pouvoir être rapprochées de celle de TheFantasio974. Dans les deux cas, les locuteurs reviennent pour leur public sur leur situation, et insistent sur la sincérité et l'honnêteté, malgré les contraintes imposées par leur activité de vidéaste et la plateforme de diffusion, et malgré leur fatigue, de leur engagement. Dans tous les cas, les vidéastes, face caméra, insiste sur la façon dont ils sont guidé par la « passion », comme le dit DavidLafargePokemon. Indiquons peut-être à notre lecteur la façon dont cette vidéo nous semble illustrer la façon dont le rapport au public peut être vécu de façon particulièrement difficile, en témoigne les premiers mots de cette vidéo : « *Bon, bon, bon, bon, je voulais pas faire cette vidéo sur la chaîne YouTube mais fallait que ça vienne, fallait que ça vienne, je vais répondre à quelques commentaires, là, à quelque chose qui arrive en masse sur ma chaîne YouTube en ce moment. On va parler de plusieurs sujets, on va parler de plusieurs sujets, je suis désolé hein, je suis désolé à tous mes fans, à tous mes abonnés qui sont là, merci pour votre soutien, ça vous concerne pas, ça vous concerne pas, ça, voila. Là je réponds qu'à une petite majorité [sic], à un truc qui commence à se répandre de plus en plus parce que ça m'énerve, et là on va dire la vérité en face des choses [sic]. On va dire la vérité, on va dire la vérité, on va dire la vérité ! La vérité ! La simple vérité !* ». De façon quelque peu similaire, mais avec un travail du texte et de l'image beaucoup plus important, puisqu'une mise en scène importante et un montage sont présents, et dans une approche davantage sociologisée, notre lecteur pourra également consulter la vidéo « Réponse à Internet », de Dany Caligula, qui donne également à voir la façon dont un vidéaste peut souffrir de son rapport à son public.

« Toujours », « Pas Prêt », « Rag #9 », Fauve ; « Evidemment », Trois cafés gourmands ; « Comme c'est bon », Jenifer

Précisons également peut-être que, parmi l'ensemble des titres et des objets culturels que nous avons pu consulter, certains titres de Fauve semblent témoigner d'une relative singularité de leur position, et de leur rapport à leur public. La simple présence de plusieurs titres, qui durent respectivement entre 1 et 2 minutes, sur le dernier album de Fauve, « 150.900 », dans lesquels les membres de Fauve font part de l'expérience que fut pour eux « l'expérience » de Fauve nous semble être singulière. De la même, façon l'arrêt du collectif,

qui, dans le titre « Toujours », est expliqué par la volonté de ne pas inscrire dans un temps trop long une expérience particulièrement forte qui appelait à « *une pause* », une « *histoire* » composée de « *moments d'ivresse* ». Le rapport au public est particulièrement évoqué dans le titre musical, « Pas Prêt », dont le texte donne à voir une proximité au public telle que « *Y a vraiment des gens qui suivent le projet et qui sont devenus, parce qu'ils sont venus régulièrement aux concerts, qui sont devenus des amis, voir qui ont intégré le collectif. Clairement, on a lié des amitiés comme ça, et même des gens qu'on a rencontré qui font maintenant parti du corp* ». Mais une forme de proximité plus anodine est également évoquée, une forme de simplicité des rapports qui semble donner à voir la façon dont les membres du collectif ne conçoivent pas le rapport à leur public comme étant un rapport humain particulier du fait de la relation qui les lie à l'autre. Ainsi, dans le même titre, disent-ils : « *L'échange que je trouve le plus noble, c'est quand quelqu'un vient te voir, après un concert, il te tape sur l'épaule, il te regarde et dit : « Franchement, merci ». Y a pas de... de gens qui pleurent, et qui essaient de t'arracher tes vêtements, et t'as pas besoin de vigiles autour de toi, avec des barrières ou quoi, ou signer des autographes dans tous les sens, ça existe pas dans les concerts de Fauve ça. Y a des mecs qui viennent te voir et qui t'disent « Merci beaucoup, vous m'avez aidé, etc. ». C'est des trucs, t'es pas prêts en fait, t'es pas prêt, tu sais même pas que ça peut exister. Tu vois, c'est pas du tout pour ça qu'on a fait le projet, on s'attendait absolument pas à un retour pareil, les gens, l'humanité, la bienveillance. »*. D'une toute autre façon, mais qui nous semble participer à donner à voir le rapport au public construit, dans le titre « Rag #9 », le texte semble constituer une forme de remerciements emprunts de bienveillance et de souci pour l'autre, pour leur public : « *Vous nous avez donné, mais gardez-en pour vous, de la bonté, de la rage, de la fierté. A votre grandeur, merci pour tout. Gardez-en pour vous.* ». Ce court texte, qui représente bien l'intégralité du texte non musical de ce titre de 1 minute et 23 secondes, nous semble ainsi également témoigné de la singularité de la relation au public qui est donnée à voir. Si les remerciements au public ne sont pas, en tant que tels, un phénomène rare dans les objets musicaux, la forme prise et la façon dont ces remerciements sont accompagnés par un souci de l'autre qui prédomine, donnant à voir une relation qui n'est pas pensée comme à sens unique, nous semble bien plus singulière. Évoquons ainsi à titre de comparaison le titre « Évidemment », de Trois Cafés Gourmands, qui procède également d'un remerciement du public du groupe : « *on vous doit tout c'est évident/Les moments de scène et les psychoses,*

*tous les problèmes, les petites choses/[...] On garde tout on n'oublie rien on pense à vous sur nos chemins/[...] S'il est un rêve évidemment, il faut le vivre sans perdre de temps/Jour après jour on le construit, vous êtes le vide qu'on a rempli* ». Si de nombreux vers se succèdent pour remercier le public, en évoquant différents temps de l'activité artiste du groupe, dont nous ne rendons pas compte intégralement ici, le regard reste très largement égocentré, sans que jamais ces remerciements ne fassent montre d'un souci de l'autre... Cet autre dont la considération nous semble à tout le moins problématique, en particulier dans le dernier vers « *vous êtes le vide qu'on a rempli* ». Le titre « Comme c'est bon », de Jenifer, est une forme de remerciement d'un ordre sans doute à nouveau différent, qui fait état de la vulnérabilité de la locutrice (« *De peur de te décevoir/Toi qui est mon miroir/Je me ferais jolie* »), mais qui fait également preuve d'un regard posé sur soi, tandis que le public semble finalement ne jamais accédé à un statut autre que celui, comme la locutrice l'indique, de « *miroir* ». Dans tous les cas, nous voyons, croyons-nous, une certaine forme de singularité dans l'énonciation qui entoure le rapport au public dans les textes de Fauve, dans la mesure où ce rapport au public apparent comme caractérisé par une relative réciprocité. Bien sûr, notre lecteur notera que nous nous situons toujours ici dans une analyse des objets culturels, et que nous ne discutons pas ici les rapports sociaux réellement existants entre acteurs sociaux, mais bien plutôt la façon dont de tels rapports peuvent être objets de discours.

#### 8.2.4. La place des objets culturels dans la construction des normes sociales ; discussion d'un intertexte

L'existence de normes sociales dans les rapports intersubjectifs vecteurs de reconnaissance affective apparaît également parfois dans les textes de nos matériaux à partir de l'évocation de objets culturels. Ces autres objets culturels évoqués dans nos matériaux composent alors un intertexte, qui révèlent que les acteurs sociaux appréhendent à tout le moins partiellement la façon dont les objets culturels composent un répertoire de référence pour les acteurs. Dans une sorte de retournement, les textes de nos corpus nous permettent alors de questionner la façon dont des textes de même nature peuvent être appréhendés par des acteurs sociaux, ou, plutôt, comment cette appréhension peut être elle-même objet de discours au sein de ces objets culturels. Nous le verrons, cette dimension normative n'apparaît pas toujours envisagée dans sa dimension proprement contraignante, et parfois c'est plus simplement en tant que références mobilisables par différents acteurs afin d'échanger au sujet

de leurs rapports intersubjectifs que les objets culturels apparaissent dans nos matériaux. Mais le fait que des objets culturels soient considérés comme vecteurs d'une norme sociale perçue négativement par les acteurs sociaux n'a cependant rien d'anecdotique. La vigueur de cette norme sociale apparaîtra cependant peut-être comme relative, puisque les textes les évoquent plus généralement afin d'exprimer la façon dont les locuteurs s'affranchissent de ces repères. Il nous semble cependant que la souffrance qui est exprimée au cœur de ces textes témoigne par ailleurs de la dimension coercitive de ces contenus normatifs. Que les locuteurs s'émancipent et s'écartent de ces contenus normatifs apparaît précisément comme fonction de leur souffrance, au sens utilisé dans le cadre de l'analyse sociocritique, soit comme cause de leur souffrance. C'est donc bel et bien une évocation de la dimension socialement construite des rapports intersubjectifs qui nous est partagée à travers la mention de cadres normatifs produits ou plutôt distribués par des objets culturels. Bien sûr, nous pourrions par ailleurs considérer ces éléments de discours comme contribuant eux-mêmes à la construction d'un réservoir de références qui se penserait comme alternatif.

#### « Simba », FloBer & Golden Moustache

Le sketch « Simba », écrit par FloBer et diffusé dans le cadre du collectif Golden Moustache, donne à voir la façon dont des acteurs sociaux peuvent faire appel à des objets culturels afin de penser et de communiquer à l'autre une situation. Ici, deux amis invoquent le dessin animé de Disney *Le Roi lion*, afin d'évoquer leur relation, l'homme s'enquérant de la possibilité qu'ils puissent former, à l'avenir, une relation de couple. Les figures des personnages de ce dessin animé surgissent alors dans la discussion, chacun des deux amis y faisant appelle afin de proposer une vision de lui à l'autre. Ainsi, si la femme oppose tout d'abord le fait que *Le roi lion* « *c'est un dessin animé, c'est pas un argument* » (0:40-0:45), c'est bien la comparaison aux différents personnages qui permet aux personnages d'exprimer la façon dont ils pensent leur relation, dans toute la suite du sketch. Notons que, évoquant ce même dessin animé, nous avons pu, durant notre travail de terrain exploratoire, assister à une conversation dans lequel des acteurs sociaux évoquaient la façon dont leurs enfants respectifs souhaitaient attribuer à leurs animaux de compagnies des noms identiques, inspirés par ce dessin animé (en premier lieu, la conversation ayant évoquée par la suite d'autres objets culturels). Il nous semble que nous voyons ici comme certains objets culturels peuvent construire, à travers leur personnage, des figures qui marquent des acteurs sociaux, et qui font



ensuite office de références pour eux. Par ailleurs, notons que dans la série télévisée *Serge le mytho*, ce même dessin animé est évoqué, tandis que le personnage principal est donné à voir comme sensible et vulnérable (épisode 18, « La cousine de Serge lâche les dossiers »). Nous voyons également ici l'importance de ces objets culturels pour les personnages, Serge pleurant à l'évocation du dessin animé, et plus particulièrement à l'évocation de la souffrance vécue par un personnage de dessin animé.

#### « Chocolat », Lartiste feat. Awa Imani

De façon similaire, le titre « Chocolat », de Lartiste et Awa Imani, donne à voir l'importance des « *films au ciné* » en les mobilisant afin de rendre significative la relation entre les personnages. Notons que la conjonction de subordination « comme » construit une subordonnée de comparaison dans laquelle ces « films au ciné » apparaissent comme dotés d'une signification non seulement positive – l'image du cinéma étant en effet valorisée, rien ne le mettant en doute dans le texte – mais surtout plus forte. L'objet auquel la relation est comparée (le comparant), qui se voit introduit par la conjonction « comme » ne peut avoir en effet qu'un halo de signification plus fort que la relation elle-même (le comparé), du moins dans une comparaison figurative telle qu'on la trouve ici, qui a une visée rhétorique. Ainsi, nous voyons comme l'objet culturel utilisé en tant que comparant vis-à-vis de la relation sert bien ici de réservoir de références permettant de caractériser par sa seule évocation une interaction intersubjective. Nous pourrions questionner la façon dont le produit culturel apparaît alors comme faisant disparaître ou comme masquant le sens de l'interaction réelle en elle-même, mais un tel questionnement n'est pas du tout soulevé dans ce titre. Un rapport critique aux objets culturels est par contre bien envisagé dans certains autres documents de notre corpus.

#### « Trop beau », Lomपाल

Il apparaît fréquemment que, les objets culturels évoqués dans nos matériaux soient dépeints comme n'étant pas (ou plus) en phase avec la réalité vécue par les locuteurs. C'est notamment le cas dans le texte du titre « Trop beau », de Lomपाल, dans lequel le locuteur évoque une relation amoureuse qui périclite. Tandis que, à la fin d'un couplet, la possibilité de « *repartir à zéro* » est évoquée, cette possibilité est associée à des « *film[s] de merde* », et est disqualifiée. Si elle apparaît au locuteur, c'est donc bien à partir d'un répertoire construit par

des objets culturels, mais elle est « du délire », elle reste dans le domaine de la fiction et ne peut être performée dans la réalité (« *On pourrait repartir à zéro/Et prendre le premier avion comme dans un film de merde/C'est du délire* »).

### « Chula », Therapie Taxi

Le texte de « Chula », de Therapie Taxi, est, à ce titre, relativement similaire à celui du texte de Lomepal précédemment évoqué. Dans une relation romantique, ce sont en effet les « *refrains à la radio* » qui sont discrédités dans la mesure où ils sont « *des mensonges pour les idiots* » (« *Mais tu sais Chula tous les refrains à la radio/S'ils parlent du cœur, c'est des mensonges pour les idiots* »). En discréditant ainsi les références issues d'objets culturels dans son refrain, le locuteur semble au paroxysme de la « *décimation de l'amour* » qu'il entreprend (« *Décimer l'amour avant de l'avoir vu* »). C'est bien en effet à l'idéal même de l'amour que le locuteur s'attaque, en posant ce qui semble être une impossibilité à construire une relation amoureuse : « *Avant que ça commence, je préfère te prévenir/On a aucune chance, on a pas d'avenir/Tout est la table, au moins t'es fixée/Pas de faux départ, de cœur agité/Sur le bord d'la route, je veux pas m'engager/J'ai toujours fait du doute la seule vérité/Et quand viendra mon tour, j'y aurais jamais cru/Décimer l'amour avant de l'avoir vu* ». Nous retrouvons ici cette précarité des relations amoureuses que E. Illouz donne si bien à voir. Pour autant, il nous faut noter comme l'idéal amoureux en lui-même, bien que l'amour soit « *décimé* », semble bel et bien survivre. C'est ainsi que, si l'amour (un amour inscrit dans le temps, tel qu'il semble envisagé par le locuteur) n'est pas vu comme l'issue de la relation, il constitue malgré tout un idéal envisagé et souhaité, et ce dès les premiers vers du texte « *Que la magie du love opère/Et que notre aventure soit la dernière* », « *Et quand viendra mon tour* ». C'est y compris dans le refrain, à travers les vers « *Et quand je sers Chula contre mon corps j'ai des regrets/Tout ne passera pas dans les bars sombres et les soirées* », qui précèdent la disqualification des produits culturels évoquée précédemment, que le locuteur affirme l'existence d'un idéal, d'une attente d'amour. Les regrets du locuteur nous semblent ainsi être dirigés en direction de la relation avec « *Chula* », qui ne peut satisfaire pleinement le locuteur dans la précarité qui s'annonce pour elle. C'est bien parce que cette relation précaire ne peut « *tout faire passer* », que le locuteur peut avoir des regrets en serrant « *Chula contre [son] corps* ».

Dans ce rapport affectif, c'est bien la possibilité même d'inscrire ce rapport affectif dans une durée plus longue qui se dessine, et l'impossibilité pour le locuteur de trouver la

reconnaissance affective qu'il attend. C'est bien à partir du moment où « *l'aventure* » n'en sera plus une, lorsqu'elle sera « *la dernière* », que le « *love* », l'amour, « opérera ». Il semble alors que la normativité dans laquelle s'inscrit la rencontre entre le locuteur et chula, qui pose l'absence d'engagement, ce « *petit jeu* » qu'ils connaissent bien l'un comme l'autre (« *T'en fais pas pour moi, je connais ce petit jeu* »), ne peut satisfaire les personnages.

Bien sûr, il nous faut également souligner que, malgré ses dénonciations, le locuteur fait revivre les « *mensonges pour les idiots* », en évoquant la façon dont l'amour peut surgir « *tout d'un coup* », et changer le rapport entre les acteurs (« *Mais tout d'un coup, entre nous, j'aimerais/Que tout soit doux (love)* »). Ce rapport intersubjectif semble alors échapper au social environnant, aux règles du « *petit jeu* » social que les individus connaissent, dans une forme de transfiguration qui opère dans un second temps, en portant nous semble-t-il cependant toujours une forme de critique, que le texte ne peut entièrement assumer jusqu'au bout. Dans son évocation des normes sociales portées par des objets culturels, le titre « Chula » nous semble ainsi caractérisé par une certaine ambiguïté.

#### « Nuits Fauves », Fauve

De la même façon, dans le titre « Nuits Fauves », de Fauve, lorsque le locuteur évoque « *Hollywood* », c'est en posant une distance entre les récits hollywoodiens et la situation qu'il vit. Plus encore, il semble que le fait que les objets culturels ne renvoient pas à la « vraie » réalité tient de l'évidence, de ce qu'il est convenu de savoir et de considérer (« Et tant pis si on nous prend pour des demeurés/*Bien sûr qu'on sait qu'ici c'est pas Hollywood* »). Dans le même temps, cependant, le locuteur donne à voir la façon dont les images qu'il mobilise, et qui peuvent être assimilées à celles d'un répertoire hollywoodien, à tout le moins par un autre, peuvent malgré tout être invoquées, et venir apaiser la souffrance des locuteurs, dessiner une forme de rêve dont il s'agit malgré tout d'espérer l'avènement. Notons en effet comme le locuteur oppose à l'évidence « *qu'ici c'est pas Hollywood* » que « *Sauf qu'aux dernières nouvelles le fantasme c'est encore gratuit* ».

Le texte est sans doute suffisamment ouvert pour qu'on ne puisse déterminer si le locuteur considère bel et bien que son discours est assimilable à un discours hollywoodien, ou si au contraire il s'oppose à ce discours, qui disqualifierait son propos. Le fait que le « *fantasme* » soit « *encore gratuit* » doit-il être compris dans la mesure où il légitime un « *fantasme* », distingué d'un discours hollywoodien, ou vient-il au contraire justifier l'emprunt

à un discours hollywoodien, même si « *Ici c'est pas Hollywood* » ? Il nous semble que le texte ne propose pas de réponse à ce propos.

L'usage du terme « gratuit », associé au fantasme, pourrait nous intriguer, puisque la référence à Hollywood pourrait plutôt laisser présager d'une consommation payante d'un contenu culturel. Peut-être faut-il alors postuler que l'accès à ce contenu n'est pas monnayé. A moins qu'il s'agisse de porter une critique précisément de l'omniprésence de rapports marchands, et de la nécessité de maintenir une forme d'utopie extérieur à cette sphère marchande.

Il nous semble surtout que le locuteur exprime ici la revendication d'un accès à un espace hors de la société actuelle, un espace qui semble revêtir pour le locuteur un caractère vital, tant la souffrance rapportée précédemment est importante. Notons que toute la fin du texte évoque ces figures d'espérance, associée à la reconnaissance affective : « *C'est pour ça qu'on se réfugie dans nos pensées/Qu'on ferme les yeux très forts jusqu'à voir des couleurs en attendant que ça passe/Il y a que comme ça qu'on peut rêver de caresses au réveil/Et de regards qui veulent dire « T'inquiètes plus »/De coups de poings dans le cœur/De quarantièmes qui rugissent sans honte/Et d'une oreille pour tout dire tout dire toujours quoiqu'il arrive/De serments argentés prononcés face au rayon vert/On rêve de réapprendre à respirer/Que la médiocrité qui nous accable aille se faire enfler au Pakistan/On attend désespérément celui ou celle qui apaisera d'un doigt nos muscles noués et nos encéphales en sous-régime/On attend désespérément celui ou celle qui fera battre notre cœur plus grand* ». Le locuteur invoque ainsi, face à la réalité, un autre possible dont il convoque l'image afin de tenir face à la dureté du réel (« *en attendant que ça passe* »), mais aussi, et c'est bien en cela que le propos ne peut être réduit à une forme de transfiguration nous semble-t-il, afin de faire survivre un imaginaire étranger à une société source de souffrance (« *Il y a que comme ça qu'on peut rêver de caresses au réveil/Et de [...]* »). Le rêve nous semble en effet constituer la figure d'un ailleurs utopique qui permet d'apprécier négativement le réel. Notons également qu'il s'agit bien d'une expérience collective et partagée, « on » en étant le sujet.

#### 8.2.5. Synthèse

Les objets culturels de nos corpus nous semblent ainsi donner à voir la façon dont les rapports intersubjectifs et les évocations des émotions, des affects et des sentiments qui sont au cœur des rapports de reconnaissance affective sont bien socialement construits et parcouru

de normes sociales diverses. La façon dont les acteurs sociaux rendent eux-même compte des processus de normalisation dans lesquels ils se trouvent encastrer nous semble particulièrement à noter. La façon dont ces normes sociales apparaissent précisément parfois constitutives de l'expérience négative dont les acteurs sociaux font part pourrait nous conduire à supposer, trop rapidement, que notre travail fait la preuve, par la négative, de la façon dont les acteurs sociaux et les attentes de reconnaissance qu'ils portent ne peuvent trouver de réponse satisfaisante que dans le cadre de rapports intersubjectifs extérieurs à toute norme sociale. L'on pourrait ainsi être tenté de voir, à partir des discussions que nous avons proposé jusqu'ici, un indice précisément de la pertinence de la théorie honnethienne dans sa saisine la moins sociologique de la sphère de reconnaissance affective. Mais nous ferions alors l'erreur, croyons-nous, de ne pas percevoir la façon dont, précisément, les textes que nous avons évoqués participent en eux-mêmes à construire une forme de normativité sociale relative aux rapports intersubjectifs et à la reconnaissance affective. Pour autant, nous reviendrons bientôt sur ce rapport aux normes sociales qui peut peut-être sembler ici apparaître dans une certaine ambivalence.

Dans l'immédiat, il nous semble davantage nécessaire de questionner la caractérisation même des rapports intersubjectifs qui apparaissent comme vecteurs potentiels de reconnaissance affective, ou comme sujet à des attentes de reconnaissance affective. Nous avons en effet parfois souligné la façon dont, tandis que nous cherchions à mettre en évidence le rapport à des normes sociales relatives aux processus de reconnaissance affective qui pouvait apparaître dans nos matériaux, des rapports intersubjectifs qui ne semblaient pas pouvoir être conçus comme vecteurs de reconnaissance affective, selon le cadre strict du modèle honnethien, apparaissaient comme pensés en tant que tels dans les textes que nous analysons. Nous tâcherons donc de questionner plus avant ce point, qui nous semble de première importance.

### 8.3. Retour sur la socialité quotidienne

Dans les sections précédentes de ce chapitre, nos analyses nous ont permis de saisir tout à la fois les critiques qui nous semblent être plus particulièrement au cœur de nos matériaux analysés, que ce soit en termes d'invisibilité ou de réification. Nous avons également pu donner à voir la façon dont les rapports à l'autre participant de la socialité quotidienne devaient être compris comme étant construits par différentes normes sociales, et comme celles-ci étaient parfois évoquées en tant que telles dans nos matériaux. Quand bien même nous n'analysons donc pas directement des rapports à l'autre, mais bien plutôt les critiques immanentes dont ils peuvent être l'objet, ces normes sociales peuvent nous apparaître de façon indirecte. Nous tâcherons de préciser ici les contours de la socialité quotidienne, à partir des analyses que nous avons pu développer et des réflexions exposées dans notre partie théorique. Il s'agira ainsi de proposer quelques éléments permettant de répondre aux questionnements et hypothèses qui ont émergé au cours de la construction de notre objet quant à la socialité quotidienne.

#### 8.3.1. Le cas des rapports à l'autre éphémères

En premier lieu, il nous semble important de revenir ici sur les formes de rapports à l'autre qui participent de la reconnaissance affective, et donc de la socialité quotidienne. Dans le cadre de la théorie de la reconnaissance, comme nous l'avons vu, les rapports à l'autre affectifs sont compris comme émergeant dans des rapports à l'autre affectifs, inscrits dans une longue durée, dans laquelle chacun s'identifie de façon personnelle – non pas seulement lors de l'acte de reconnaissance, mais bien avant cela. Ces rapports à l'autre sont plus spécifiquement identifiés comme renvoyant à ces relations significatives que sont les relations familiales, amoureuses ou amicales.

Il nous semble cependant que les analyses de nos matériaux nous permettent de questionner la façon dont la théorie honnethienne n'envisage pas l'expression d'affects, de sentiments et d'émotions en dehors des cadres de ces relations, et, bien sûr, non seulement leur expression mais aussi la réaction d'un autre face à ces expressions, les différentes marques de reconnaissance ou de déni de reconnaissance qui peuvent ainsi être *pourvoyées* à ceux qui portent des attentes de reconnaissance affective.

Nos matériaux nous semblent en effet nous permettre de repérer différentes formes d'attentes de reconnaissance affective qui ne prennent pas pour cadre des relations interpersonnelles significatives – du moins au sens généralement accordé à ces expressions, que nous discuterons ultérieurement.

Nous avons déjà pu évoquer, notamment dans la section précédente, la façon dont certains rapports de reconnaissance affective nous semblaient ne pas pouvoir être appréhendés dans le cadre de la théorie honnethienne. Reprenons les objets culturels de notre corpus qui nous semblent à ce titre les plus significatifs, en focalisant notre discussion sur cette question.

### « J'ai cherché », Amir

Dans le clip du titre « J'ai cherché », de Amir, l'interaction avec les autres danseuses, pour le jeune homme (dans les plans présents entre 2:31-2:32 et 2:34-2:35), ou bien, l'interaction violente déjà évoquée avec les deux individus violents (puis subissant la violence de la jeune femme), pour cette dernière, constituent des interactions interindividuelles, qui ne sont pas positives, et qui prennent pour cadre des rapports intersubjectifs qui ne semblent inscrits, au moment où ils surviennent dans aucune forme de longue durée. Si le jeune homme en est venu à suivre des cours de danse, tous les plans semblent indiquer en effet que ces cours n'ont lieu qu'avec la professeure de danse. Tandis qu'il quitte la salle, et que des danseuses se retournent sur son passage, le visage fermé, il nous semble que le récit filmique nous donne à voir des relations interindividuelles qui comportent une forme de conflictualité larvée, ou, dans tous les cas, aucune forme de reconnaissance affective, tandis que le jeune homme fait au contraire l'expérience à ce moment de sentiments très positifs. Les danseuses semblent alors incarner le regard d'un « autrui généralisé », posé sur le jeune homme. La conflictualité qui oppose la jeune femme aux deux personnes qu'elle croise dans la rue apparaît bien sûr comme plus directe, et surtout comme trouvant une expression physique. Il nous semble cependant que, dans les deux cas, les personnages sont montrés, dans le récit filmique, comme parcourant un environnement dans lequel le rapport à l'autre participe d'une forme de déni de reconnaissance affective, dans le sens où les affects des personnages ne sont pas pris en compte par ces autres. Notons également que, à l'inverse, dans ce même récit filmique, la professeure de danse qui, voyant le jeune homme danser, seul dans une salle vide, va venir lui tendre des chaussons de danse (0:37-0:43), cette action nous semblant être fonction des cours qui suivront, va pour sa part répondre aux attentes portées par le jeune

homme, et qui sont sous-tendues par la pratique qu'il déploie hors de tout cadre institutionnel. En donnant à voir la relation naissant entre le jeune homme et cette professeure de danse, le récit filmique nous donne à voir une relation qui, par la suite, pourrait être analysée comme une relation significative, mais qui, lorsqu'elle naît, implique d'ores et déjà une forme de reconnaissance des affects de l'autre (notons comme cette séquence filmique accompagne le texte chanté « *Donné un sens à mes pourquoi/Tu as tué la peur qui dormait là/Qui dormait là, dans mes bras* », ce qui nous semble soutenir cette lecture de l'interaction en tant qu'interaction emprunte d'affects). Il s'agit donc bien de nous donner à voir la façon dont les sujets de ce récit filmique vont s'affronter à des autres qui ne sont pas uniquement des autres significatifs (rappelons que la mère de la jeune femme apparaît dans quelques plans), mais bien plutôt, et de façon plus centrale dans le récit, des individus avec lesquels aucune relation n'existe lorsque surgit pour la première fois une forme de mépris ou de marque de reconnaissance affective.

#### « On » Joyce Jonathan

Dans le titre « On », de Joyce Jonathan, le premier et le second couplet pourraient être entendus comme traitant de relations intersubjectives, de leur caractère éphémère, de leur vacuité. C'est ainsi que des relations qui semblent de courte durée sont évoquées à plusieurs reprises, c'est le cas tout d'abord dans le premier couplet, dans lequel les rapports intersubjectifs sont bien discutés, mais en indiquant leur caractère éphémère, tandis que « *on se laisse, on se lasse, on abandonne vite* » : « *On est tant, on est tout, on est si peu de choses/ Et tellement tout qu'on ne sait plus très bien/Pourquoi on joue/On se laisse, on se lasse, on abandonne vite à la surface/Et quand tout dégringole on s'carapace* ». De façon similaire, le second couplet évoque des situations, festives, peut-être, qui semblent également éphémères, sinon empruntées d'une certaine vacuité : « *On se pare, on se marre, on s'égare en chemin, on redémarre/On se met mal pour un soir/Juste pour voir* ». Il nous semble en effet que dans ces vers, la situation évoquée, qui n'est que « *pour un soir* », doit être comprise comme fonction des rapports à l'autre évoqués immédiatement à la suite de ces vers : « *On s'éteint, on s'épaule, on repousse les trains, on tient des rôles* ».

Notons bien sûr que ce second couplet thématise également fortement, dans une certaine ambivalence, la possibilité que les relations intersubjectives soient vectrices de reconnaissance pour l'individu, tandis que le premier couplet donne davantage à voir ces



relations éphémères comme sources de souffrance et de mal-être.

Le récit filmique de ce titre doit également nous interroger. Nous y voyons la chanteuse faire du sport dans une salle de sport, puis au milieu de la ville, dans l'espace public. Elle est toujours entourée de nombreux sportifs, lesquels semblent être, dans ce récit filmique, avant tout rapprochés par leur pratique sportive. Contrairement au récit filmique du clip du titre « Tom Tom Club », de Magenta, que nous évoquions plus tôt, dans lequel deux personnages pratiquent une activité sportive ensemble, l'un des personnages semblant jouer un rôle de soutien sinon de professeur vis-à-vis de l'autre, dans le récit filmique du clip de « On », les scènes dans lesquelles les personnages interagissent dans le cadre de leur pratique sportive sont quasiment inexistantes. La seule scène donnant à voir une telle interaction dans laquelle une forme de proximité entre les personnages est montrée survient lorsque la chanteuse chante les vers « [...] on s'épaule, on repousse les trains [...] », entre 1:35 et 1:37, tandis que, dans un escalier, un personnage pose sa main sur l'épaule d'un autre, courbé et semblant essoufflé. Notons que, dans ce qui nous semble constituer une illustration de la façon dont « on s'épaule », le personnage ne semble pas même arrêter sa course, tandis qu'il croise cet autre sportif qu'il « épaule » dans un escalier. Il s'agit bien cependant de reconnaître une forme de souffrance physique de l'autre et d'y adresser une réponse, une marque de reconnaissance signifiant la perception de cette souffrance. Pourtant, en multipliant les plans d'ensemble dans lesquels la chanteuse est montrée dans une pratique sportive entourée de nombreux sportifs, il nous semble bien qu'une dimension collective, communautaire est construite dans ce récit filmique. Nous avons pu d'ores et déjà évoquer le fait que, dans ce titre, la perspective individuelle d'une construction de soi par le sujet semblait prendre le pas sur l'expression d'une souffrance collective. Il nous semble que le récit filmique peut être également compris comme participant de cette déconstruction de la potentialité critique qui aurait pu être portée par le titre. Cependant, il nous semble important de souligner qu'il s'agit sans doute, dans ce récit filmique, de montrer une sorte de communauté d'individus qui trouvent une forme de soutien dans le fait de voir ces autres pratiquer, à leur côté, une construction individuelle de soi. Les quelques plans dans lesquels quelques sourires sont échangés, lorsque les sportifs sont à l'arrêt, nous semblent particulièrement soutenir cette lecture du récit filmique (voir ainsi les plans suivants : 1:19-1:21 et 1:23-1:26). Notons cependant que la souffrance individuelle n'est pas figurée dans le récit filmique, bien qu'elle soit alors évoquée dans le texte chanté à ce moment (« *On se met mal pour un soir/Juste pour*

voir »).

#### « Ton combat » Arcadian

Dans le titre « Ton combat », de Arcadian, sont mentionnées des situations dans lesquelles la souffrance de l'interlocutrice, qui est au cœur du texte, apparaît causée par des autres qui ne sont pas connus, et avec lesquels l'interaction n'est pas inscrite dans une longue durée : « *Les passants que tu vois/Sont vivants pendant que toi/Tu leur cries que tu n'en peux plus* ». Notons comme ici, l'autre que représente « *les passants* » n'est pas constitué en vecteur de reconnaissance. Si les passants ne sont pas désignés comme la source de la souffrance originelle, le fait que rien n'indique que ces autrui auxquels l'interlocuteur fait part de sa souffrance ne soient animés d'une quelconque réaction peut constituer un motif de renforcement, de redoublement de la souffrance de l'interlocuteur.

Cette figure d'un autrui avec lequel aucune relation significative de longue durée n'est tissée nous semble importante dans notre corpus. Notons également que, dans ces relations, le déni de reconnaissance affective est bien causé par l'absence de réactions face à une forme de souffrance exprimée par le sujet, ou, parfois, par l'impossibilité même de l'expression des affects du sujet dans le cadre de ces rapports intersubjectifs, qui est compris comme construit par les acteurs sociaux, ou encore par la disqualification de la valeur des affects du locuteur, qui, s'ils pouvaient être exprimés, s'en trouveraient non-considérés.

#### « La Même », Gims feat. Vianney

Le titre « La Même », de Gims et Vianney, nous semble plus particulièrement permettre d'illustrer la façon dont des relations à des autrui non spécifiés, avec lesquelles aucune relation de longue durée n'est donc spécialement pensée, va être au cœur de discours qui évoquent des formes de reconnaissance affective ou de déni de reconnaissance affective en évoquant les normes sociales dont ils perçoivent le poids.

Dans le premier couplet, le locuteur évoque des individus qui ne sont pas identifiés personnellement, et avec lesquels le locuteur a une relation interindividuelle. C'est aux « autres » de façon très générale que le locuteur va adresser ses reproches (« *Si je les emmêle* », « *Et tous ces sages ont fait des cases* »), et finalement s'adresser plus directement (« *ne me demandez/Pas où je veux aller*»). Notons que, de la même façon, le locuteur s'englobera dans un collectif plus général et non spécifié (« *où tous nous ranger* »). Le refrain reprend cette adresse à un autrui non spécifié, en donnant à voir ainsi ce qui semble être une

relation interindividuelle : (« *Si je vous gêne, bah c'est la même* », répété quatre fois). La première moitié du second couplet renvoie de façon importante à un sujet non spécifié et à des relations interindividuelles, en utilisant de façon importante (5 fois en quatre vers) le pronom indéfini « on » (« *On prend des boîtes* », « *on y range les gens* », « *l'on ne comprend* », « *l'on prend* », « *On peut aimer* »). Dans le même temps, le locuteur est cependant bien défini : « *J'ai suivi mille chemins* », et certains des individus avec lesquels il est en relation le sont également (« *Brel et Megui* »). La deuxième moitié du second couplet réintroduit une adresse à un interlocuteur non défini et une évocation de relations interindividuelles (« *je ne rentrerai jamais/Dans vos petites cases* »), et réintroduit des autres généralisés qui sont sources d'une norme pesant sur le locuteur (« *J'entends les gens se demander « quand est-ce que tombe le masque ? »* »).

Dans ce titre, ces autres que le locuteur évoque ou auquel il s'adresse ne sont jamais caractérisés en tant que relation significative, si ce n'est dans les premiers vers du texte, lorsque les « amis » auquel le locuteur s'adresse sont évoqués. Ceux-ci jouent finalement un rôle qui semble bien peu important, tant leur place dans le récit est pour le moins accessoire. Sont-ils seulement construits comme un adjuvant à la quête du locuteur ? La chose n'est pas certaine. Par contre, le fait que ces autres multiples et non spécifiés constituent des opposants ne fait guère de doute. La structure narrative du texte nous donne ainsi à voir la façon dont des relations multiples, et que l'on peut penser comme n'étant pas inscrites, de façon individuelle, dans un rapport de proximité régulier, jouent un rôle de première importance dans les relations de reconnaissance et de déni de reconnaissance que le locuteur perçoit et évoque. Précisons bien sûr qu'il ne s'agit pas pour nous de considérer, à partir de ce texte, que le locuteur se construit et se tient bel et bien seul face à ces autres. Le cadre honnethien peut tout à fait nous permettre de supposer que les relations de reconnaissance sont plus difficiles à percevoir que les relations vectrices de déni de reconnaissance affective, tout autant pour les acteurs sociaux que pour les chercheurs. Bien sûr, soulignons également qu'il s'agit de comprendre un tel discours comme reproduisant une forme de compréhension du sujet fort et individuel dont nous avons déjà pu faire la critique. En déduire pour autant que les formes de rapports à l'autre qui ne sont pas inscrites dans des relations significatives interpersonnelles ne sont pas importantes pour une analyse des processus de reconnaissance nous semble cependant erroné, et particulièrement regrettable, dans la mesure où c'est bien ainsi qu'il est possible de lire l'expression d'une forme d'expérience négative rapportée par le locuteur,

quand bien même celle-ci se trouverait détournée par la suite afin de donner à voir un sujet se tenant par lui-même.

A travers ces différents titres, nous pouvons saisir la façon dont les rapports à l'autre les plus éphémères et les plus anodins peuvent participer de processus de reconnaissance affective, et, bien sûr, de déni de reconnaissance affective. Il nous semble que différents points émergent au terme de cette discussion.

Les relations *pourvoyeuses* de reconnaissance affective, y compris celles qui prennent la forme de relations inscrites dans une longue durée par la suite, peuvent tout d'abord naître au sein d'une relation qui n'est pas construite comme significative au moment où la marque de reconnaissance survient. Si nous avons pu l'illustrer ici à partir de la relation entre la professeure de danse et le jeune homme, dans le récit filmique du titre « J'ai cherché », de Amir, rappelons comme de nombreux titres de notre corpus donnent à voir la façon dont les relations amoureuses sont également évoquées dans leur volatilité. Les acteurs sociaux semblent ainsi pouvoir se rapprocher rapidement d'un autrui, percevoir et répondre à l'expression des affects de l'autre, quand bien même la chose ne déboucherait par ailleurs pas sur une relation de longue durée. Si nous avons pu déjà évoquer la façon dont cette précarité des relations affectives est par ailleurs elle-même constituée comme source de souffrance (dans les textes de *Thérapie Taxi* ou de *Fauve*, notamment), il s'agit bien nous semble-t-il de percevoir que la potentialité qu'une relation, parmi de nombreuses relations éphémères, s'inscrive « un jour », dans une durée plus longue. L'utopie construite et sauvant un amour « décimé » ne se fait pas en dehors du cadre des rencontres éphémères, il s'y inscrit au contraire comme un horizon qui pourrait advenir. Penser les relations éphémères comme pouvant participer des processus de reconnaissance affective apparaît alors essentiel à l'analyse de la construction de ces relations significatives que A. Honneth envisage au cœur de la relation de reconnaissance.

Les relations éphémères apparaissent comme « significatives » aux acteurs sociaux, puisqu'elles peuvent tout autant être *pourvoyeuses* de reconnaissance affective ou être sources de souffrance et de déni de reconnaissance affective, lors des instants dans lesquels ces relations surviennent. Ces relations sont par ailleurs également significatives en cela qu'elles participent à la construction du cadre normatif et socialisant dans lequel les acteurs sociaux

sont plongés, lequel cadre peut être perçu par les acteurs sociaux comme problématique, notamment en cela qu'il ne permet pas une expression de leurs affects qui les satisfassent. Ce sont bien alors ces relations éphémères par lesquelles cet ensemble de normes sociales et les coercitions qui l'accompagnent s'incarnent, qui sont perçues par les acteurs sociaux comme participant de leur mal-être.

Enfin, si ces relations éphémères pouvaient être dites « significatives », c'est dans la mesure où les rapports à autrui éphémères sont également l'occasion d'éprouver la façon dont la souffrance ressentie par le sujet n'a précisément que peu de sens pour ceux qui l'entourent et qu'il croise. Nous retrouvons ici un écho des réflexions benjaminienes sur le caractère blasé qui se développe dans la modernité que nous avons évoquée précédemment<sup>1204</sup>. Notons que les acteurs sociaux expriment bien une souffrance ressentie face à ces autres pour lesquels leur mal-être ne signifie rien. C'est bien ainsi que le texte « Voyou », de Fauve, notamment, donne à voir de façon très explicite le rapport à un autre qui souhaiterait que le locuteur exprimant sa souffrance « *parle un peu moins fort* », afin qu'il ne l'entende plus. L'expression de la souffrance n'est pas légitime, n'est pas la bienvenue, et « *dérange* » celui que le locuteur va invectiver, tandis qu'il fait l'expérience de la façon dont sa souffrance n'est pas comprise par cet autre (« *Il sait pas ce que c'est lui* »). Dans ces échanges, les acteurs sociaux apparaissent comme étrangers l'un à l'autre au sens fort du terme, mais cette étrangeté est bien comprise, à tout le moins par l'acteur social qui est locuteur dans ce texte, comme source de souffrance et de mal-être. Si la souffrance « originelle » du locuteur n'est pas le fait de cet autre avec lequel une brève interaction a lieu, il nous semble essentiel de souligner comme cette souffrance est redoublée et renforcée par cet échange.

A partir de ces différents points, nous voyons comme les attentes de reconnaissance affective portées par les acteurs sociaux ne sont pas destinées uniquement à des autres connus personnellement, dans le cadre d'une relation de longue durée, qui est comprise en sciences sociales classiquement comme une « relation significative ». Il apparaît ainsi que les relations éphémères ne sont pas moins significatives. La façon dont les sujets semblent construire une attente de reconnaissance de leurs affects, de leurs émotions, et de ces dimensions de leur identité qui est comprise comme « personnelle » pourrait également nous amener à nous questionner sur la façon dont une relation éphémère pourrait être dite comme « interpersonnelle ». Dans la mesure où certaines de ces relations apparaissent comme

---

1204 Voir chapitre 5.

vectrices de reconnaissance affective, n'en deviennent-elles pas, de fait, des relations interpersonnelles, puisque la singularité de l'autre s'y trouve reconnue ? La théorie de la reconnaissance nous semble ainsi pouvoir nourrir un questionnement de la façon dont la sociologie et les sciences humaines et sociales envisagent les relations dites interpersonnelles, en interrogeant plus spécifiquement la façon dont la durée dans laquelle les rapports intersubjectifs s'inscrivent est essentielle à la qualification d'« interpersonnels » pour de tels rapports.

### 8.3.2. Les rôles sociaux de *pourvoyeurs* et de *réceptacles* de reconnaissance affective

Nous aimerions revenir ici rapidement sur l'approche en termes de rôles sociaux des *pourvoyeurs* et des *réceptacles* de reconnaissance affective. Nos analyses nous semblent nous permettre de confirmer la façon dont les relations de reconnaissance affective étaient décrites dans la littérature. Les attentes de reconnaissance structurant les critiques immanentes que nous avons pu analyser dans les souffrances et expériences négatives exprimées dans les objets culturels de notre corpus nous semblent en effet en reprendre les coordonnées.

Il apparaît ainsi que les rapports de reconnaissance impliquent que le *pourvoyeur* et le *réceptacle* de reconnaissance se considèrent l'un et l'autre dans leur singularité, de telle façon que l'autre perçoive sa singularité précisément reconnue.

Il semble que le *réceptacle* de reconnaissance doit pouvoir apparaître dans une relative vulnérabilité, une relative fragilité, dans le sens où ses besoins affectifs doivent pouvoir être exprimés, et reconnus comme des besoins qui s'imposent à lui et lui imposent d'y répondre. C'est bien ainsi nous semble-t-il qu'il faut entendre le fait que la souffrance ou l'expérience négative occupe de façon structurante la place de destinataire dans nombre de nos schémas actantiels. Cette souffrance doit également pouvoir être exprimée dans un cadre social correspondant à la relation entre le *pourvoyeur* et le *réceptacle*, comme nous semble en témoigner le texte « Voyou », de Fauve, dans lequel l'expression de la souffrance ne semble possible qu'en dehors de tout cadre social.

Le *pourvoyeur* de reconnaissance nous semble pour sa part devoir témoigner au sujet *réceptacle* le fait qu'il comprend sa souffrance, voire, dans certains des textes de notre corpus, que la souffrance de l'autre est elle-même une souffrance pour le *pourvoyeur*. Les affects que

le *pourvoyeur* peut témoigner à l'égard du *réceptacle* nous semblent surtout pouvoir parfois témoigner au *réceptacle* la façon dont ses affects ont bien une existence, une importance pour autrui, dans la mesure où il peut percevoir, dans l'autre, leur effet. C'est bien en cela que s'opère le retour réflexif du sujet sur lui-même.

La singularité des sujets impliqués nous semble conserver, dans cette relation de reconnaissance, une importance centrale, dans la mesure où la reprise de la souffrance du *réceptacle* de reconnaissance par le *pourvoyeur* nous semble parfois compromettre la reconnaissance affective, dans la mesure où elle semble s'imposer au sujet *réceptacle* et effacer en cela sa propre souffrance.

Les rôles de *pourvoyeur* et de *réceptacle* de reconnaissance nous semblent se réaliser d'autant mieux que les attitudes des uns et des autres leur semblent naturelles, au sens phénoménologiques du terme. La reconnaissance affective nous semble davantage réalisée lorsque les structures sociales participant à la construction de ces « attitudes », de ces actes de reconnaissance déployés, ne sont pas perçues par les acteurs sociaux.

La façon dont les rôles de *pourvoyeur* et de *réceptacle* de reconnaissance semblent être accompagnés d'attitudes, d'actes naturels et dont la singularité de l'autre semble être au cœur du rapport de reconnaissance nous semble devoir être soulignée. Il en découle que tout sentiment d'étrangeté au monde se rapportant à la relation intersubjective elle-même pourra mettre en péril la relation de reconnaissance. Il en découle également que toute forme d'abstraction dans le rapport à l'autre ne peut que faire périliter la reconnaissance affective elle-même. Celle-ci ne doit jamais apparaître en tant que telle aux acteurs sociaux.

Il nous semble enfin essentiel de percevoir l'importance de la réciprocité dans les rapports de reconnaissance afin de donner à voir la façon dont les rôles de *pourvoyeur* et de *réceptacle* de reconnaissance peuvent s'entrecroiser. C'est notamment le cas, dans nos matériaux, lorsque le destinataire se révèle être à la fois le locuteur et l'autre à qui il s'adresse, ou bien celui dont il parle.

Nous aimerions à présent discuter la façon dont ces rôles de *pourvoyeur* et de *réceptacle* de reconnaissance doivent être compris relativement aux autres rôles sociaux existants dans les formes de sociabilités nous intéressant.

Les interactions intersubjectives dans lesquelles prennent corps des processus de reconnaissance s'inscrivent dans des situations diverses, dans lesquelles les individus

occupent les uns vis-à-vis des autres des positions particulières, et jouent des rôles sociaux particuliers. Ainsi, ces individus peuvent agir l'un pour l'autre à travers des rôles sociaux, notamment parentaux, conjugaux ou amicaux, qui sont particuliers à la forme de sociabilité qui unit ces deux individus. Mais, pensons-nous, là n'est pas l'essentiel. Car les interactions vectrices de reconnaissance affective, si elles ne se déroulent pas de façon similaire selon la sociabilité dans laquelle elles s'inscrivent, vont cependant prendre la forme d'un rapport à l'autre que la théorie de la reconnaissance nous invite à considérer comme particulier, et qui nous semble transcender les différentes formes de sociabilité qui peuvent par ailleurs exister.

Si ce rapport à l'autre doit bien être conçu comme étant socialement, historiquement et donc culturellement construit, ce qui implique que le rapport à l'autre vecteur de reconnaissance affective ne prendra pas la même forme dans la Rome antique ou dans notre société contemporaine, alors nous pouvons postuler qu'il est possible d'identifier des rôles sociaux relatifs aux positions de *pourvoyeur* de reconnaissance ou de *réceptacle* de reconnaissance. Ces rôles sociaux seront associés à des pratiques et des conduites particulières qui témoigneront ainsi de façon spécifique, dans un contexte social et culturel particulier, de la proximité entre deux individus. Nous reviendrons bientôt sur ce point. Il nous semble tout d'abord important de signifier en quoi ces rôles sociaux nous semblent pouvoir être distingués des rôles relatifs aux formes de sociabilité particulières. Il nous semble que les rôles parentaux en témoignent de façon toute particulière. En effet, un déni de reconnaissance qui adviendrait subitement, et donc l'absence d'un rôle de pourvoyeur de reconnaissance et de réceptacle de reconnaissance affective associés à deux sujets dans le cadre d'une interaction particulière, n'impliquerait pas nécessairement la remise en cause des rôles sociaux associés à la forme de sociabilité particulière que constitue la relation familiale. Pire encore, c'est parfois au nom même de ces rôles sociaux familiaux qu'un acteur social pourra justifier le fait de ne pas être pourvoyeur de reconnaissance affective pour autrui. Le titre « Kid », de Eddy de Pretto, nous semble en témoigner dans la mesure où c'est bien une forme de socialisation transmise par celui qui semble être son père qui est rejetée par le locuteur. Si le locuteur en subit bel et bien une souffrance certaine, nous pouvons supposer que son interlocuteur entend transmettre à son fils des valeurs et des normes qui lui permettraient d'évoluer dans un espace socialisé. Que son fils refuse ces prescriptions ne nous semble pas devoir être compris comme un défaut de rôle socialisateur de la part du père. Le texte « Jeunesse talking blues », de Fauve, peut nous donner à voir la façon dont les normes et valeurs sociales dénoncées dans le texte de



Eddy de Pretto ont bien une consistance sociale importante, et peuvent être structurantes dans des rapports à l'autre (à travers les vers « être un homme/Faire le type/Rien laisser paraître »). Si, bien sûr, nous pouvons adhérer aux critiques formulées dans ces textes contre ces identités genrées, il nous semble important de souligner par ailleurs que les agents de socialisation à l'origine de ces normes nous semblent cependant bien dans leur rôle. Les instances de socialisation ne nous semblent pas faire de la prise en compte de la singularité individuelle une dimension structurante de leur rôle social. C'est ainsi en tant que père que l'interlocuteur transmet ces normes et ces valeurs dont le locuteur ne veut pas. Il nous semble important ici de prendre garde à ne pas commettre une violence de classe, en dénonçant, en raison d'une proximité éventuelle aux valeurs et normes défendues par le locuteur, la défaillance du rôle du père en tant qu'agent de socialisation. La non prise en compte de la singularité de l'individu nous semble par ailleurs pouvoir être illustrée bien plus largement dès lors que la socialisation d'un acteur social est envisagée. La situation du père, en tant qu'agent de socialisation, nous semble ainsi symptomatique de ce que peut induire comme comportement le rôle de parent. Si la relation de reconnaissance nous semble bien absente dans le récit que constitue le titre « Kid », de Eddy de Pretto, la relation familiale, elle, subsiste bel et bien, en témoigne peut-être l'emploi du terme « kid ». Si, bien sûr, les dénis de reconnaissance, notamment, peuvent entraîner des ruptures dans des relations familiales, mais aussi amicales, conjugales, etc., il nous semble que ces relations peuvent également y survivre. La chose nous semble devoir être comprise dans la mesure où la reconnaissance affective est l'une des multiples dimensions de l'institution familiale.

Il nous semble que cet exemple témoigne particulièrement bien de la façon dont il nous faut dissocier les rôles sociaux relatifs aux formes de sociabilité et les rôles sociaux relatifs plus spécifiquement à la socialité quotidienne, et donc à la reconnaissance affective. Bien sûr, cependant, dans notre contexte culturel, la famille est fréquemment vue comme un des lieux privilégiés de la reconnaissance affective, comme A. Honneth le souligne à raison. Il nous semble qu'il faille comprendre alors que, parmi les effets de sens articulés par l'institution familiale, la socialité quotidienne soit articulée à d'autres effets de sens. Mais alors, parmi les ensembles de rôles (*role-set*) disponibles aux membres d'une famille, celui de pourvoyeur ou réceptacle de reconnaissance affective n'est qu'un rôle particulier qui, s'il peut être disponible, peut être également en concurrence avec d'autres rôles sociaux. Nous pensons que ces rôles sociaux de pourvoyeurs ou de réceptacles de reconnaissance affective ne sont

pas spécifiques à la famille, puisqu'ils impliquent un rapport à l'autre que l'on observe également au sein, par exemple, d'une socialité amicale, ou de rapports amoureux.

### 8.3.3. La socialité quotidienne ; une institutionnalisation des rapports sociaux non abstraits

L'ensemble des discussions que nous avons tenu nous semble nous permettre de préciser plus avant la façon dont la socialité quotidienne peut être conçue. Pour ce faire, revenons succinctement sur les développements proposés dans notre partie théorique<sup>1205</sup>.

Nous avons mis en avant jusqu'ici la façon dont la vie quotidienne devait selon nous être conçue dans sa dimension normative – en comprenant donc les attitudes naturelles comme étant bien socialement produites – sans obérer ce faisant la potentialité que la vie quotidienne peut offrir en permettant également le développement d'actions sociales de résistance. Nous avons auparavant vu comme la définition du quotidien ou de la vie quotidienne pouvait sembler une entreprise périlleuse. Nous avons tenté de souligner les problèmes soulevés par des définitions trop larges de la vie quotidienne, risquant d'englober tout un ensemble de phénomènes sociaux de façon non spécifique, ou bien à l'inverse par des définitions trop restrictives, qui ne pouvaient englober toute la diversité et la richesse des différentes sociologies du quotidien orientées par des perspectives théoriques variées.

Après avoir identifié ces difficultés, nous aimerions prendre le risque de contribuer à ces échanges en proposant modestement ce qui pourrait être considéré comme une tentative de participer à la spécification de l'objet de la sociologie de la vie quotidienne, d'une façon qui veillerait à ne pas contrevenir, nous semble-t-il, aux diverses approches théoriques des différents auteurs, et surtout de façon à pouvoir englober bel et bien les différents phénomènes et rapports sociaux qui sont au cœur de l'attention des sociologues de la vie quotidienne et du quotidien. L'intérêt d'une telle tentative de synthèse est sans doute cependant principalement, dans le cadre de notre propos, et par la même occasion, de nous permettre de définir plus précisément ce que l'on assimile à la « socialité quotidienne ».

L'opposition entre les perspectives qui nous semblent naturaliser le social en questionnant des actions « brutes » et les perspectives critiques nous semble être, en un sens, particulièrement heuristique. Il s'agit, croyons-nous, pour une part d'analyser des interactions

---

1205 Voir chapitres 3 et 4.

sociales dont le propre est d'être conçues comme mettant en relation des individus interagissant les uns avec les autres en tant qu'individus singuliers, et non pas en tant que ceux-ci pourraient être identifiés par un statut social faisant disparaître la singularité du sujet, ou, du moins, par un statut social devenant alors sa caractéristique première face à laquelle autrui se positionne. Nous l'avons suffisamment dit, il ne devrait pas s'agir, selon nous, de comprendre ces interactions comme ne connaissant aucune médiation sociale, mais de comprendre plutôt la façon dont ces structurations ne vont jamais obérer la singularité des sujets dans l'interaction sociale. Là où les sociologies critiques mettent l'accent sur des transformations de ces rapports sociaux, les sociologues non-critiques cherchent à les analyser en dehors d'une analyse historique, dont le but est précisément de saisir l'évolution de ces rapports.

La sociologie du quotidien ne pourrait-elle pas alors être pensée comme une sociologie dont l'objet – les interactions de la vie quotidienne – peut être compris à partir de la question de l'abstraction des rapports sociaux, en cela que les rapports sociaux composant la vie quotidienne apparaissent dans la sociologie précisément comme les rapports sociaux qui ne sont pas abstraits, ou qui ne sont pas principalement abstraits, ou au sein desquels figurent des marques d'opposition au développement de processus d'abstraction des rapports sociaux ?

Qu'entendons-nous par « abstraction des rapports sociaux » ? Cette thématique se trouve au cœur des analyses de K. Marx, et de nombre des reprises auxquelles elle a pu donner lieu. Inutile de dire qu'une présentation par le menu de toutes ces discussions sort à la fois du cadre de notre propos, mais également, convenons-en, du champ de nos compétences, ces réflexions se tenant à un haut niveau d'exercice philosophique impliquant des questionnements de la métaphysique, la nature même du processus de connaissance et l'ontologie sociale. Contentons-nous donc plus modestement de proposer ici quelques éléments permettant au lecteur sociologue de se repérer dans ce débat.

Si le concept d'abstraction est au cœur de nombreux échanges qui composent les pensées se revendiquant d'un héritage de K. Marx – L. Althusser représentant sans doute ici une figure incontournable de ces discussions que connut le champ académique francophone – ce sont plus particulièrement les contributions de A. Sohn-Rethel<sup>1206</sup> à la conception de

---

1206 En français, voir en particulier le recueil de textes : SOHN-RETHEL Alfred, *La pensée-marchandise*, Paris, Les éditions du Croquant, 2010, 150 p.

l'« abstraction réelle » qui semblent être essentielles à une approche des débats contemporains<sup>1207</sup>.

L'abstraction réelle, dans le cadre de ces discussions, ne doit pas être envisagée comme un processus réflexif purement abstrait – au sens courant du terme – et immatériel, mais comme constituant un phénomène social et historique « réel », dans le sens où, en tant que construit social et historique, il produit des effets réels sur le monde social. L'abstraction réelle n'a donc rien d'une idée purement « abstraite », si l'on entend par là une pensée se développant librement dans un monde de pensées, dans lequel voguent et s'effilochent des entités abstraites idéelles que jamais ne heurtent les acteurs sociaux. Tout au contraire, l'abstraction réelle entre, pour ainsi dire, en collision avec un ensemble de processus sociaux, et l'influence qu'elle peut avoir sur les pratiques et les représentations sociales des acteurs sociaux doit nous conduire à la percevoir dans la façon dont elle advient concrètement, pratiquement dans le monde réel social et historique, en opposition à un hypothétique monde idéal. Ce n'est cependant pas en premier lieu par cette influence que l'abstraction réelle advient dans le monde social et historique.

Précisons-le en effet immédiatement, non seulement l'abstraction réelle doit être conçue comme « réelle » du fait du rôle et de l'influence qu'elle peut jouer dans le monde social et historique, mais, et de façon première nous semble-t-il, elle doit être également entendue comme étant elle-même la production, le dérivé pourrions-nous peut-être dire, d'une action humaine entendue dans toute sa dimension sociale et historique<sup>1208</sup>. L'abstraction réelle est donc en elle-même une production sociale et historique, elle n'a rien, à nouveau, d'une donnée « abstraite », dans le sens où celle-ci serait « essentiellement » – au sens littéral du terme renvoyant à la nature même de la donnée envisagée – une production idéelle qui, en elle-même, pourrait se revendiquer appartenir à un autre ordre qu'à l'ordre matériel, social et historique.

L'abstraction réelle n'est donc pas une « abstraction logique », un processus mental,

---

1207 Proposons ici ces quelques repères bibliographiques, auxquels nous espérons faire justice dans la suite de notre propos : TOSCANO, « Le fantasme de l'abstraction réelle – Période », *Période*, octobre 2015. TOSCANO Alberto, « Le fantasme de l'abstraction réelle », *Période*, octobre 2015, consulté en ligne, URL : <http://revueperiode.net/le-fantasme-de-labstraction-reelle/> ; RUSCH Pierre, « La voie singulière d'Alfred Sohn-Rethel », *Critique*, 2011, vol. 775, n° 12, p. 970-982. ; TOSEL André, « Marx et les abstractions », *Archives de Philosophie*, 2002, vol. 65, n° 2, p. 311-334.

1208 Voir à ce sujet notamment JAPPE Anselm, « Préface. Pourquoi lire Sohn-Rethel aujourd'hui ? », in. SOHN-RETHEL Alfred, *La pensée marchandise*, Éditions du croquant, 2010, 150 p. Texte lu en ligne à partir du blog *Palim Psao. Critique de la valeur-dissociation*, consultable à l'adresse [Palim-Psao.fr](http://www.palim-psao.fr), la préface de A. Jappe étant disponible à l'adresse : [https://data.over-blog-kiwi.com/1/48/88/48/20170305/ob\\_818cf1\\_a-jappe-l-argent-nous-pense-t-il-s.pdf](https://data.over-blog-kiwi.com/1/48/88/48/20170305/ob_818cf1_a-jappe-l-argent-nous-pense-t-il-s.pdf).

réflexif, elle est en premier lieu un processus social, elle naît non pas d'une réflexion mais d'interactions sociales qui lui donnent corps. Ce n'est que dans un second temps, après s'être développée à travers des rapports sociaux « concrets » que l'abstraction réelle pourra donner formes à des « représentations sociales » – à des pensées construites socialement et historiquement produisant des effets sociaux et historiques – qui pourront, en tant que « représentations sociales », produire des effets sur le monde social et historique, et donc sur des rapports sociaux.

Mais tandis que l'abstraction réelle s'est faite représentation sociale et s'inscrit donc dans des pratiques, son caractère de production sociale et historique – puisque l'abstraction réelle reste en premier lieu produite au cœur de rapports sociaux particuliers – ce caractère de construit social va alors s'évanouir, et l'abstraction réelle va revêtir les habits de la chose objectale qui se tient par elle-même, en tant qu'objet, en dehors de toute activité du sujet. Notre lecteur reconnaîtra ici la façon dont l'abstraction réelle rejoint les réflexions marxistes sur les concepts de réification, d'aliénation et de fétichisme<sup>1209</sup>. L'abstraction réelle advient alors dans toute son étendue, puisque : « le devenir *chose* d'une pensée : c'est ça l'abstraction réelle. »<sup>1210</sup>. L'abstraction réelle obère alors le rapport social sur lequel elle pouvait s'appuyer, le rapport social concret laisse place à un rapport social qui n'est plus qu'abstrait.

A. Toscano souligne comme les discussions contemporaines peuvent être lues à travers deux questionnements<sup>1211</sup>. Le premier vise à faire dialoguer le concept d'abstraction réelle avec la philosophie hégélienne, et notamment avec le concept de totalité. Partisan d'une approche adornienne de la dialectique (négative), qui, si nous comprenons bien les enjeux qui s'expriment ici, se révèle plutôt proche de l'approche de A. Sohn-Rethel, nous n'investirons pas ces discussions. L'autre versant des discussions relatives à l'abstraction réelle est relatif au champ d'application du concept d'abstraction réelle, et à l'étendue que connaît alors l'abstraction dans la société contemporaine. Il s'agit en somme de mesurer en quoi la question de l'abstraction réelle peut permettre d'analyser d'autres sphères du social que la stricte sphère des rapports économiques, et notamment des rapports de travail.

---

1209 Indiquons ici un ouvrage collectif qui permet de prendre la mesure, à travers plusieurs des chapitres qui le composent, des liens entre l'abstraction et la réification : CHANSON Vincent, CUKIER Alexis et MONFERRAND Frédéric, *La réification*, *op. cit.*

1210 VIRNO Paolo, *Grammaire de la multitude. Pour une analyse des formes de vie contemporaines*, Editions de l'éclat et Conjonctures, Paris, 2007, p. 67. Cité par TOSCANO, « Le fantasme de l'abstraction réelle – Période », art cit., note 46.

1211 Nous reprenons ici le propos conclusif de A. Toscano : *Ibid.*

Nous retrouvons alors, à partir de cette discussion, la façon dont la Théorie critique peut lire, à partir de la critique marxienne, ce que J. Habermas qualifie de façon particulièrement évocatrice de « colonisation du monde vécu ». Notons peut-être en premier lieu la proximité personnelle qui unit A. Sohn-Rethel et les penseurs de la première génération de l'École de Francfort, et plus particulièrement T. W. Adorno, qui soutint pendant un temps l'entrée de A. Sohn-Rethel dans l'*IfS*. Nous trouvons chez O. Voirol<sup>1212</sup> et E. Ferrarese<sup>1213</sup> des développements rendant compte de la façon dont la question de l'abstraction est importante dans la Théorie critique francfortoise, et peut être saisie dans les questions qui nous intéressent plus particulièrement. E. Ferrarese souligne ainsi la façon dont le principe de l'abstraction réelle peut s'étendre à différentes sphères sociales, y compris les plus quotidiennes, dans la mesure où chacun et chaque chose peuvent se voir échangés :

« le modèle instauré par l'échange au sein du capitalisme est généralisé au point que tout objet, mais aussi tout sujet, peut être échangé contre un autre. [...] Dans l'échange, des individus non identiques deviennent commensurables les uns aux autres, c'est-à-dire identiques. »<sup>1214</sup>.

Nous voyons bien ici, pensons-nous, la façon dont le développement de cette abstraction peut contrevienir au développement de processus de reconnaissance affective. En tant qu'elle est sensée unir deux individus pensés dans toute leur singularité, la commensurabilité des individus induite par l'abstraction réelle contrevient très précisément à l'établissement de relations de reconnaissance affective satisfaisantes. E. Ferrarese montre bien que cette abstraction contrevient à la reconnaissance y compris lorsque les individus se rapportent les uns aux autres d'une façon qui pourrait sembler a priori positive :

« Dès lors, même une bienveillance témoignée de manière identique à chacun dans son interchangeabilité absolue, un souci indistinctement exercé, ne peut être qu'une manifestation de son contraire, la froideur. »<sup>1215</sup>.

---

1212 VOIROL Olivier, « Invisibilité et "système". La part des luttes pour la reconnaissance », op. cit.

1213 FERRARESE Estelle, *La fragilité du souci des autres. Adorno et le care*, op. cit., p. 43-77.

1214 *Ibid.*, p. 48.

1215 *Ibid.*, p. 53.

En tant que logique produite par le développement du capitalisme, l'abstraction réelle représente bien une forme de complexe de significations qui, tandis qu'il se développe également en dehors des sphères marchandes, participe à une forme de colonisation de la vie quotidienne. E. Ferrarese montre comme ce processus s'observe au-delà du seul rapport marchand, notamment par la médiation de contenus culturels qui participent à sa reproduction, à son extension. Notons également comme l'auteure fait directement le lien, à travers la lecture qu'elle propose de T. W. Adorno et M. Horkheimer, entre le développement de cet « empire de la froideur », le rapport à soi et à l'autre qui se construit à travers cette abstraction, et la façon dont le rapport à la souffrance d'autrui en est directement impacté, tandis que s'observe une « neutralisation de la capacité à être affecté par la souffrance d'autrui »<sup>1216</sup>.

Les critiques que nous avons pu reconstituer à partir des expressions de souffrance de nos matériaux nous semblent alors bien témoigner, de façon négative, de la façon dont la socialité quotidienne, cette forme du rapport à l'autre vectrice de reconnaissance affective, ne peut être pensée qu'en tant que rapport à l'autre non abstrait, dans la mesure où la singularité de l'individu doit pouvoir trouver toute sa place, et où la commensurabilité des individus contrevient précisément au développement de cette forme de rapport intersubjectif. En tant que la socialité quotidienne est une forme de rapport à l'autre caractéristique des sociabilités partie prenante de la vie quotidienne, il nous semble que nous pouvons trouver là un angle d'approche de la vie quotidienne qui nous permet de mobiliser tout autant les approches phénoménologiques du quotidien s'attachant à saisir des attitudes naturelles et les approches plus critiques évoquant la colonisation de la vie quotidienne par des logiques qui lui sont extérieures. Si tant est que l'on conçoive ces attitudes naturelles comme relevant bien d'une forme de construction sociale, alors il apparaît que ce que l'abstraction réelle vient supplanter dans le cours des rapports intersubjectifs quotidiens, c'est bien justement une forme de rapport à l'autre en tant que singularité qui trouve un statut d'évidence pour le sujet, en raison de la capacité de l'évocation de la souffrance à amener le sujet à produire un jugement normatif, cela ne pouvant advenir que si l'autre de la souffrance est en premier lieu appréhendé dans sa singularité. Si l'on accorde du crédit à la lecture anthropologique que nous formulons quant à la potentialité de l'individualité, alors il nous semble qu'il est possible de trouver dans cette

---

1216 *Ibid.*, p. 60.

sphère de la vie quotidienne une structuration sociale actualisant une potentialité anthropologique qui est bien extérieure aux structurations spécifiques du marché économique capitaliste.

Dans la mesure où ils nous semblent constituer des modalités d'interactions intersubjectives spécifiques, les rapports de reconnaissance nous paraissent donc relever d'une forme de rapport à l'autre qui, si elle traverse différentes formes de sociabilité spécifiques, n'en est pas moins bel et bien singulière, et ne pas être subsumée sous ces formes de sociabilités. Le concept d'institution tel que nous l'avons proposé nous semble nous permettre de penser la façon dont il est possible de concevoir la socialité quotidienne comme une forme de rapport à l'autre spécifique, qui prendra une forme sociale particulière au sein de différents espaces sociaux, et qui, à tout le moins dans notre société occidentale, traverse différentes formes de sociabilité. La socialité quotidienne, au demeurant, nous semble être plus particulièrement caractérisable par son impossibilité à advenir dans un rapport social abstrait. C'est alors bien ainsi que la singularité de cette forme de rapport à l'autre peut être envisagée, et distinguée notamment d'autres formes du rapport à l'autre qui peuvent également être mises en œuvres dans des formes similaires de sociabilité. Si la théorie honnethienne conçoit les rapports de reconnaissance affective comme ne pouvant advenir dans des rapports intersubjectifs éphémères, de courtes durée, il nous semble que cette caractérisation est discutable. Il s'agit alors de bien percevoir la façon dont la durée d'une interaction intersubjective n'implique pas de caractérisation en terme d'abstraction du rapport social. Une interaction intersubjective éphémère dans laquelle le rapport à l'autre n'est pas abstrait, mais permet au contraire à la singularité de chacun d'être perçue par l'autre en tant que telle pourra ainsi voir se déployer un processus de reconnaissance affective.



## 8.4. La constitution d'un sujet collectif dans la lutte contre l'empire de la froideur

### 8.4.1. Des difficultés de penser une lutte sociale dans le cadre d'une reconnaissance affective

Si nous avons pu discuter jusqu'ici assez largement la façon dont la reconnaissance affective peut être appréhendée, nous avons soigneusement évité toute discussion frontale de la dimension politique et normative de cette sphère de reconnaissance. Une telle discussion nous semble en effet revêtir des enjeux importants, et mériter un traitement particulièrement prudent. Nous tâcherons à présent de mener cette discussion.

Le fait que A. Honneth conçoive les relations sociales permettant l'établissement d'une reconnaissance affective dans la limite de relations entre autrui significatifs, n'est pas sans conséquence sur la place que la sphère de l'amour occupe dans la théorie honnethienne. La première sphère de reconnaissance est en effet envisagée par A. Honneth comme ne permettant pas de déboucher sur la constitution d'un conflit moral, d'une lutte sociale, ou d'une forme de normativité :

« L'amour, comme forme élémentaire de reconnaissance, n'implique pas d'expériences morales capables par elles-mêmes d'entraîner l'émergence de conflits sociaux. Toute relation d'amour comporte il est vrai une dimension existentielle de lutte, dans la mesure où les partenaires ne peuvent maintenir l'équilibre intersubjectif entre la fusion et la démarcation du moi qu'en triomphant de résistances réciproques ; les buts et les désirs mis en jeu ne se laissent cependant pas généraliser au-delà du cercle de la relation primaire, au point de devenir des questions d'intérêt public. Les formes de reconnaissance du droit et de l'estime sociale, en revanche, fournissent un cadre moral aux conflits sociaux, parce qu'elles dépendent, dans le principe même de leur fonctionnement, de critères généraux concernant la société tout entière. A la lumière de normes telles que la responsabilité morale ou les valeurs sociales, les expériences personnelles de mépris peuvent être interprétées et représentées comme des réalités auxquelles d'autres sujets sont également exposés. Les fins individuelles qui, dans la relation d'amour, étaient nécessairement limitées au champ étroit d'une relation primaire,

sont, dans la relation juridique et la communauté de valeurs, fondamentalement accessibles aux généralisations sociales. A partir de cette restriction catégoriale, nous pouvons déjà nous faire une première idée de la signification que la « lutte sociale » doit revêtir dans le cadre de nos réflexions : il s'agit du processus pratique au cours duquel des expériences individuelles de mépris sont interprétées comme des expériences typiques d'un groupe tout entier, de manière à motiver la revendication collective de plus larges relations de reconnaissance. »<sup>1217</sup>.

A. Honneth conçoit donc les expériences négatives propres à la première sphère de reconnaissance comme ne permettant pas aux acteurs sociaux de procéder à une forme de généralisation relative à leur expérience. Nous avons en effet d'ores et déjà vu comme la reconnaissance affective supposait que l'individu soit reconnu dans toute sa singularité, et nous pensons que c'est bien en cela que la potentialité d'une généralisation est écartée par A. Honneth dans la première sphère de reconnaissance. L'importance de cette généralisation est également affirmée par A. Honneth quelques pages plus loin, tandis qu'il explicite la façon dont la lutte sociale doit être considérée conceptuellement parlant. Il évoque alors, au cœur d'une argumentation qui nous semble de la première importance, la façon dont une blessure peut permettre la constitution d'une lutte politique :

« Lorsque ces attitudes d'attente normatives sont déçues par la société, cela provoque précisément le type d'expériences morales qui donnent à l'individu le sentiment d'être méprisé. De tels sentiments ne peuvent toutefois fournir la base motivationnelle d'une résistance collective que si le sujet est en mesure de les formuler dans un cadre d'interprétation intersubjectif qui les identifie comme typiques d'un groupe tout entier ; à cet égard, l'émergence de mouvements sociaux dépend de l'existence d'une sémantique collective qui permet d'interpréter les déceptions personnelles comme quelque chose qui n'affecte pas seulement le moi individuel, mais aussi de nombreux autres sujets. »<sup>1218</sup>.

C'est donc bien seulement à partir du moment où l'expérience vécue par un individu

---

1217 HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, op. cit., p. 270-271.

1218 *Ibid.*, p. 273.

pourra être assimilée par lui comme celle d'une collectivité, et qu'il pourra donc généraliser son expérience à un groupe le dépassant, qu'une forme de lutte sociale et donc collective pourra voir le jour. Mais, nous le voyons, A. Honneth insiste également ici sur la façon dont l'appréhension des expériences et leur caractérisation à partir d'une généralisation n'est pas quelque chose qui est donné par l'expérience elle-même, qui pourrait jaillir de toute expérience négative quel que soit le contexte social et historique dans lequel se trouve plongé l'individu, et dans lequel l'expérience prend corps. Tout au contraire, la généralisation de l'expérience négative individuelle suppose l'existence d'une forme de « sémantique » à même de permettre de penser cette expérience comme étant collective, notamment en raison des causes sociales qui sont les siennes. Les précisions de A. Honneth à ce sujet, dans les lignes immédiatement conséquentes de la citation que nous rapportions, sont particulièrement éclairantes à ce sujet :

« Ce sont de telles sémantiques qu'apportent [...] les doctrines ou les idées morales capables d'enrichir normativement notre vision de la communauté sociale. En même temps qu'elles annoncent de nouvelles relations de reconnaissance, elles ouvrent en effet une perspective d'interprétation qui permet d'éclairer les causes sociales responsables des blessures individuelles. »<sup>1219</sup>.

Notre lecteur notera comme nous pouvons penser la façon dont, notamment, des objets culturels peuvent participer à la construction de ces sémantiques en tant qu'ils participent d'un réservoir de références. C'est également en cela que l'analyse des sens sociaux présents au cœur des objets culturels nous semble être de la première importance, car il est possible, à partir d'une analyse des objets culturels et des textes – au sens sociocritique du terme – qui les composent, d'appréhender ces sémantiques et constructions de sens.

Il nous semble par ailleurs que la reconnaissance affective et les expériences qui en participent possèdent une caractéristique spécifique qui peut parfois sembler contrevenir dans l'argumentation honnethienne à la généralisation nécessaire à la formation d'une lutte sociale. Nous avons en effet relevé, dans notre discussion théorique, comme les sentiments et les émotions occupaient une place centrale dans la reconnaissance affective.

Si A. Honneth insiste sur l'importance des « sentiments moraux » dans l'ouverture de

---

1219 *Ibid.*, p. 273-274.

luttons pour la reconnaissance, les actes de reconnaissance, dans la sphère du droit ou de l'estime sociale, ne sont pas constitués en eux-mêmes par des émotions ou des sentiments traduits en actes. Les attentes de reconnaissance dans les sphères 2 et 3 ne sont ainsi jamais traduisibles en attentes de sentiments ou d'affects partagés et objets d'actes de monstration. La sphère de la reconnaissance affective est ainsi distincte des deux autres sphères de reconnaissance dans la mesure où les émotions, affects et sentiments sont importants non seulement en cela qu'ils peuvent jouer un rôle moteur essentiel dans l'impulsion de luttons pour la reconnaissance, mais également en cela qu'ils participent en tant que tels des actes de reconnaissance affective. Or si l'acte de reconnaissance affective peut revêtir en lui-même une dimension émotionnelle, sentimentale, affective, alors il semble ne pouvoir lui-même être généralisé. Cette assertion nous semble pouvoir être comprise de trois façons, qui, pensons-nous, ne pourront être en définitive maintenues dans notre développement.

Il serait possible d'envisager en premier lieu que le sentiment, l'affect, l'émotion, en tant qu'expérience psychique singulière, ne peut jamais être communiqué, ne peut jamais être approchée par autrui, et que cette expérience résiste donc par elle-même à toute généralisation.

Il serait dans un second temps possible d'envisager que les affects, émotions et sentiments qui participent d'une reconnaissance affective ne peuvent être généralisés car ils se manifestent toujours dans un cadre interpersonnel singulier, dans lequel un sujet singulier éprouve des affects à l'égard d'un autrui singulier, et que c'est la singularité de cet autrui qui condamne toute éventuelle généralisation. Le sujet éprouverait ainsi toujours des affects singuliers vis-à-vis de différents autrui, et aucune généralisation de ce rapport intersubjectif ne serait possible, puisque la singularité des individus y participant en est consubstantielle.

Dans un troisième temps il nous semble possible d'envisager plus spécifiquement la façon dont l'expérience négative relative aux processus de reconnaissance affective ne peut être généralisée, dans une logique proche de celle que nous évoquons à l'instant, en raison du caractère singulier des rapports intersubjectifs interpersonnels qui voient naître ces expériences négatives.

Nous aimerions discuter ces différents points.

Si le caractère singulier des expériences émotionnelles ne fait guère de doute, la radicalisation d'un argument posant l'impossibilité de les généraliser ne nous semble pas faire

de sens dans la théorie honnethienne, puisque le partage d'affects et d'émotions est précisément au cœur de la théorie de l'intersubjectivité honnethienne. Il est ainsi essentiel de concevoir ces expériences comme étant en premier lieu intersubjectivement constituées. De plus, des sentiments et émotions peuvent tout à fait jouer un rôle moteur dans les autres sphères de reconnaissance, en en passant alors par une forme de généralisation, comme nous l'avons vu précédemment en renvoyant au texte honnethien lui-même. La singularité des sentiments et émotions participant de la sphère affective et leur impossibilité d'être généralisés leur sont donc nécessairement particulières, et ne peuvent être renvoyées au type même d'expérience dont ils relèvent, puisque d'autres expériences affectives peuvent être généralisées, dans le même cadre de la théorie honnethienne.

En envisageant l'impossibilité d'une généralisation des affects participant d'une relation d'amour – au sens large du terme que A. Honneth emploie parfois – il apparaît qu'il soit impossible de penser, dans le cadre de la théorie de la reconnaissance honnethienne, les possibilités que l'amour d'un individu pourrait être dirigé précisément vers un collectif d'individus. Ainsi, il semble que l'amour qu'un individu pourrait porter à l'égard de ses enfants, parents, frères et sœurs ou amis ne puisse être appréhendé en termes de reconnaissance affective. A. Honneth, nous semble-t-il, ne propose jamais de discussion pouvant se situer dans ces marges de son concept de reconnaissance affective. La dimension singulière de l'individu doit en effet être centrale dans la reconnaissance affective, et pour qu'un tel amour soit appréhendé dans le cadre de la reconnaissance affective, il serait nécessaire d'envisager la façon dont cet amour s'actualiserait en étant dirigé vers un individu singulier. L'amour témoigné ainsi pour des individus distincts ne peut être appréhendé de façon généralisée, dans le cadre de la théorie honnethienne, dans la mesure, pensons-nous, où il s'écarterait alors de la reconnaissance de la singularité de l'individu.

Si nous pensons reconstruire ici une argumentation sous-jacente dans la théorie honnethienne – qui, répétons-le, n'est pas construite par l'auteur lui-même, cette même argumentation nous semble contestable. Si la reconnaissance affective peut trouver un sens dans sa dimension conceptuelle, dans sa dimension « universelle », et non pas uniquement dans des formes toujours actualisées dans une situation singulière – dans le cadre d'une relation entre deux individus singuliers – alors il nous semble qu'il est également possible d'envisager qu'un acteur social pense les sentiments qu'il témoigne à des individus singuliers,

à partir d'un même terme général sans qu'il ne faille entendre une stricte identité entre les sentiments appréhendés dans ce cadre général. Ainsi, il nous semble possible d'envisager qu'un individu pense ses propres sentiments pour des acteurs sociaux particuliers (tels que des parents, enfants, frères et sœurs, amis...) à partir d'un même terme générique, sans pour autant nier le caractère singulier de ces sentiments et des êtres auxquels ils se rapportent. Un même acte pourrait alors procéder d'une reconnaissance affective pour différents acteurs, et voir ceux-ci s'envisager (et être envisagés) à la fois collectivement et singulièrement. Il nous semble que la dialectique négative adornienne peut aider à saisir cette façon dont une reconnaissance affective peut permettre un accès à une forme de généralité, en donnant précisément à voir la façon dont d'autres se trouvent également reconnus, sans que le sujet ne soit nié dans sa dimension singulière, et donc sans que ces autres ne soient réduits à une forme d'identité au sujet. Certains objets culturels analysés dans notre corpus nous semblent à même de soutenir ce questionnement de la possibilité d'une présence du collectif dans la reconnaissance affective.

Le caractère proprement singulier de l'expérience négative du déni de reconnaissance affective nous semble pouvoir être discuté également dès lors que cette expérience négative est comprise comme étant socialement construite, quand bien même elle participerait d'un rapport intersubjectif affectif. Il nous semble que si ces expériences sont bien comprises comme sociales, il est alors tout à fait envisageable qu'elles soient généralisées, de la même façon que le sont toutes les expériences négatives, dès lors qu'un cadre discursif et interprétatif permet cette généralisation, notamment en permettant une forme de lecture de la construction sociale de ces expériences négatives. En donnant à voir le caractère socialement construit d'une interaction participant d'un déni de reconnaissance affective, alors il est possible de laisser la singularité de cette interaction faire place à une montée en généralité, qui nous semble similaire à celle décrite par K. Marx tandis qu'il s'agit d'évoquer la façon dont la classe sociale en soi devient une classe sociale pour soi. Refuser à certaines expériences la possibilité de participer d'un tel processus en raison de leur caractère intrinsèque nous semble impliquer une lecture asociale de ces mêmes expériences, cette même lecture dont nous avons pu montrer qu'elle semblait parfois poindre dans l'argumentation honnethienne de façon plus ou moins affirmée.

Poursuivons notre discussion, puisqu'il nous semble qu'il faille procéder à une explicitation plus importante de certaines prémisses qui sont parfois au cœur des discussions sur la reconnaissance.

Il nous semble que nous trouvons, derrière les réflexions que nous avons discutées, plusieurs axiomes, qui sont les traces d'un héritage philosophique, kantien et hégélien, également présent chez G. H. Mead, et auquel A. Honneth nous semble adhérer.

Le premier de ces axiomes pose tout d'abord l'irréductibilité de la rationalité aux sentiments. L'œuvre de raison ne saurait être rapprochée d'un quelconque sentiment, ou de son corollaire, une émotion. Il s'agit bien ici d'envisager cet échange de raison, cet échange d'arguments, ce moment de justification, qui constitue le moment politique dans lequel les attentes de reconnaissance renvoyant aux sphères 2 et 3 peuvent parfois trouver réponse. Cet échange doit voir chacun s'extraire de sa situation particulière, et donc, ne pas être dominé par ses émotions.

Le second de ces axiomes est intrinsèquement lié au premier. Le sentiment et l'émotion ne peuvent permettre au sujet de construire une forme de connaissance qualifiable d'objective. Si le sentiment et l'émotion créent un lien entre un sujet et un objet, ce lien ne sera toujours que singulier, foncièrement subjectif. Il ne procédera donc pas d'une forme de connaissance qui puisse dépasser le cadre singulier du rapport entre ce sujet et cet objet spécifique, et le sentiment, pas plus que l'émotion, n'est donc en mesure d'accéder à une forme d'universalité. La véritable connaissance est donc toujours liée non pas à un sentiment ou à une émotion, mais bien à une œuvre de raison, à la mise en œuvre de réflexions et à l'échange intersubjectif des arguments que ces réflexions permettent de construire.

De ces deux axiomes en découle un troisième, le sentiment et l'émotion ne peuvent servir la construction politique d'un collectif, dans la mesure où ils ne pourront jamais dépasser le cadre singulier qui les voit naître. Seule la raison peut permettre de construire un rapport à l'autre qui puisse être à même d'assimiler (et d'être assimilé par) un nombre d'individus toujours extensif dans son cadre. Seule la raison peut permettre de construire un rapport que l'on qualifie d'éthique dans la philosophie hégélienne, un rapport politique à même de permettre, dans le cadre de la Théorie critique, une émancipation des individus qui n'en exclut aucun.

Il nous semble que certains de ces axiomes pourraient être questionnés.

L'irréductibilité de la raison et de l'émotion est ainsi parfois aujourd'hui contestée. Si A. Honneth nous semble participer de ce mouvement, en soulignant la façon dont des « sentiments moraux » jouent un rôle moteur dans des contestations sociales, il nous semble cependant et pour autant perpétuer certaines oppositions entre raison et émotion, celles-là même auxquelles E. Ferrarese nous invite à réfléchir à partir des thèses adorniennes et des théories du Care :

« Cette approche des émotions s'accompagne d'une critique des dichotomies qui enserment fréquemment les représentations des affects : sentiment/raison, subjectif/objectif, passif/actif, féminin/masculin. »<sup>1220</sup>.

Il s'agit alors de penser la façon dont l'émotion peut constituer un élément moteur de l'action éthique, et peut permettre de « dessine[r] une orientation spécifique – morale – vis-à-vis des autres et des relations que nous développons avec eux »<sup>1221</sup>. Indiquons peut-être que si ces thèses s'inscrivent pleinement dans l'espace de la Théorie critique, et notamment dans le versant adornien de ses développements, il nous semble que A. Honneth est à ce sujet plus ambigu. Plus largement, et au-delà des théories du Care dont E. Ferrarese se saisit, la place des émotions dans la vie politique est plus questionnée aujourd'hui qu'elle ne l'était hier. Mentionnons ainsi l'ouvrage de C. Le Bart *Les émotions du pouvoir*<sup>1222</sup>, qui, au-delà de l'analyse de la place des émotions de ceux qui évoluent dans les arcanes du pouvoir, revient, en particulier dans son introduction, sur la place de l'analyse de ces objets dans le champ du politique, évoquant les précurseurs en la matière et l'évolution des perspectives au fil des années. Rendre compte de ces discussions dépasse cependant notre objet.

Si envisager la place des émotions dans le politique pourra peut-être sembler pleinement solidaire de notre positionnement épistémologique, qui refuse la conception d'une recherche déprise de tout positionnement axiologique, il nous faut cependant dire quelques mots sur la façon dont, pensons-nous, le lien entre politique et émotion peut être envisagé dans le cadre d'une théorie de la reconnaissance.

Notre lecteur ne manquera pas en effet de noter la façon dont envisager une forme de généralisation par l'entremise des émotions, et donc penser une forme de construction politique à partir d'émotions et de sentiments peut, malgré tout, évoquer les sombres échos des

---

1220 FERRARESE Estelle, *La fragilité du souci des autres. Adorno et le care*, op. cit., p. 19.

1221 *Ibid.*

1222 LE BART Christian, *Les émotions du pouvoir. Larmes, rires, colères des politiques*, Paris, Armand Colin, 2018, 254 p.



positions fascisantes. Les appels aux émotions d'un collectif sont ainsi plus rarement associés en tant que tels aux positions politiques dont nous pourrions souhaiter nous voir rapprocher. Il nous semble que, pour autant, délaïsser la saisine des émotions et sentiments aux pensées politiques de la droite, de l'extrême droite et des perspectives fascistes ne peut être entièrement satisfaisant. Les tentatives de poser une forme de rationalité pure nous semblent souvent déboucher sur une tentative de construction politique abstraite et froide, réifiant tout autant les rapports intersubjectifs que leur vécu.

Si nous devons tenter de penser une perspective dans laquelle la première sphère de reconnaissance pourrait être comprise comme possédant une dimension normative, il nous semble qu'il s'agirait en premier lieu de s'assurer que nous ne quittons pas ce faisant le giron de la Théorie critique telle que A. Honneth la donne à voir, quand bien même nous procéderions ce faisant d'un pas de côté vis-à-vis des perspectives honnethiennes. Il nous faut donc envisager la place des émotions, des sentiments et des affects en les pensant toujours dans le cadre de la base normative propre à la Théorie critique et que nous avons exposée. Il s'agit donc de penser la perspective politique comme tournée vers une émancipation collective, de tous avec tous. Si une émotion peut peut-être participer d'un tel mouvement, nous semble-t-il, c'est à la condition que cette émotion soit elle-même dirigée (positivement) vers un autre, et qu'elle participe d'une action du sujet avec l'autre. L'affect, le sentiment ou l'émotion ne doivent ainsi pas être tournés vers soi, ou être au bénéfice de l'autre, malgré lui. C'est seulement à ces conditions, pensons-nous, que nous pouvons trouver dans l'affect, dans l'émotion ou dans le sentiment mis en actes une forme de reconnaissance *pourvoyée* qui s'intègre pleinement au cadre de la reconnaissance honnethienne. Mais pour que cet acte puisse être porteur d'un accès à une généralisation, il faut également que dans sa mise en œuvre, dans son faire ou dans son dire, il donne à voir la façon dont les conditions de sa réalisation sont socialement produites, et bénéficient – sous des formes particulières – à l'expression et à la mise en actes d'affects, d'émotions et de sentiments dans le cadre d'autres rapports intersubjectifs que ceux dans lequel le sujet est situé.

Précisons notre propos.

Ce n'est donc pas uniquement l'individu qui est conçu comme singulier dans le cadre de la reconnaissance affective, mais bien également l'expérience à laquelle il participe, les affects, les émotions et les sentiments la composant.

Il apparaîtrait donc qu'il est nécessaire de tenir la reconnaissance « par les deux bouts » que représentent la perspective anthropologique et la perspective sociologique. C'est bien en cela que la reconnaissance affective relève d'une potentialité anthropologique qu'il est possible pour les acteurs sociaux de percevoir, dans les attentes et les gestes de reconnaissance affective d'autrui, des expériences certes singulières et non-réductibles à celles du sujet, mais qui peuvent malgré tout être approchées par lui. C'est également dans la mesure où cette potentialité va toujours s'actualiser socialement et historiquement, et donc être construite socialement, que les acteurs sociaux vont pouvoir parfois saisir partiellement certains de ces facteurs participant de la construction sociale des attentes ou des gestes de reconnaissance affective. Si la reconnaissance affective attendue ou *pourvoyée* est bien toujours singulière, elle en passe cependant par des construits qui peuvent être appréhendés par le prisme de l'universel par les acteurs sociaux, sans meurtrir la reconnaissance en elle-même si cette universalité est mise en tension avec la singularité de la reconnaissance affective.

Nous discuterons dans une dernière section la façon dont nous pensons trouver, dans nos matériaux, des éléments qui donnent à voir la formation d'un cadre interprétatif permettant l'analyse d'expériences négatives liées à la reconnaissance affective dans une dimension collective et normative.

Précisons-le cependant, de ces discussions, il ne s'agit pas pour nous de concevoir qu'une forme de « droit à l'amour »<sup>1223</sup> pourrait être construit. Nos terrains ne font pas plus état d'une forme de demande en ce sens, bien que, notons-le à toute fin utile, il serait peut-être possible d'en trouver l'expression dans des discours qui sont parties prenantes des communautés Incel, et il serait alors bien sûr impératif de montrer en quoi ces discours ne peuvent être compatibles avec la base normative qui est la nôtre.

Pour autant, n'envisager une forme d'action politique relative à la sphère de la reconnaissance affective qu'en termes de processus législatif nous semble induire une conception problématique de la vie quotidienne dans laquelle s'inscrivent précisément ces relations de reconnaissance. Les rapports intersubjectifs qui y prennent place, et qui donnent corps notamment aux relations de reconnaissance affective ne sont pas et ne peuvent être

---

1223 De la même façon qu'une telle chose est bien dépeinte comme problématique dans l'article suivant : BRIEY Laurent de et FERRARESE Estelle, « Reconnaissance et justice. De la normativité de l'amour et de l'estime », art cit.

encadrés uniquement, et même sans doute essentiellement, par un cadre juridico-légal. Si cette dimension de la vie sociale est bien sûr essentielle, et d'une importance première pour tous ceux qui souhaitent penser la possibilité d'une transformation politique, il nous semble qu'il s'agit également de percevoir les formes de coercition échappant au cadre légal, et d'appréhender notamment une sorte de bataille culturelle qui est parfois plus pertinente, pensons-nous, relativement à la construction de certains rapports intersubjectifs. Si les nouveaux mouvements sociaux ne se contentent pas d'exprimer leur attente de la transformation du cadre juridico-légal de la société, mais s'attachent également à souligner la façon dont certaines représentations sociales et autres contenus culturels peuvent avoir un caractère problématique, et si ces actions peuvent bien être conçues dans leur dimension politique, alors il nous semble que les rapports intersubjectifs permettent l'élaboration d'une forme de reconnaissance affective. Il s'agit alors de chercher à permettre l'existence des conditions du développement des relations de reconnaissance affective, ce à quoi, bien sûr, le cadre législatif peut également, dans une certaine mesure, participer.

#### 8.4.2. L'abstraction des rapports sociaux, la contradiction interne et son potentiel émancipateur

Certains de nos matériaux nous semblent construire une forme de discours dans laquelle l'expérience négative singulière d'un individu est modelée sous la paume de mots et d'images qui s'efforcent de la donner à voir dans une dimension collective. Une forme de dimension normative au cœur de la sphère de reconnaissance affective nous semble ainsi être esquissée, et nous pensons pouvoir trouver les signes de tentatives d'élaboration de sémantiques qui permettent de transformer une expérience négative singulière en expérience générale vécue par un groupe d'individus.

Précisons-le cependant sans ambages, s'il nous semble que de nombreux textes participent à donner à voir les expériences négatives partagées comme relevant d'une dimension collective, comme en attestent nos analyses de l'importance des normes sociales au cœur de ces discours, il nous semble qu'il n'est pas toujours pour autant mis en avant la nécessité d'une action collective sur les sources de ces expériences négatives. Une forme de lutte sociale ne semble ainsi pas toujours apparaître, loin de là. Nous pensons cependant en

trouver des traces dans certains textes de notre corpus, et plus spécifiquement dans certains textes de Fauve, que nous discuterons plus avant dans la suite de notre propos.

Il s'agit alors de noter que cette possibilité de la construction d'une lutte collective n'est permise que par une nouvelle forme d'abstraction qui prend ici pour objet non plus les formes de rapport à l'autre qui pourraient être vectrices de reconnaissance, mais bien plutôt les expériences négatives constituées précisément par l'abstraction de rapports sociaux participant de la socialité quotidienne. Cette abstraction permet alors de saisir la dimension collective de cette expérience négative, tandis que la singularité de ces expériences laisse la place à une forme de généralisation. Si cette abstraction peut être rapprochée de l'abstraction des rapports intersubjectifs participant de la socialité quotidienne, il nous semble essentiel de noter comme cette seconde abstraction nous semble jouer le rôle d'une forme de contradiction interne, telle que les analyses marxistes les donnent à voir. Si cette abstraction peut sembler liée à une forme de colonisation de la vie quotidienne par des logiques qui lui sont extérieures, elle apparaît par ailleurs précisément comme la condition de l'élaboration d'un discours critique visant à construire une forme d'émancipation relative à la vie quotidienne, et aux souffrances qui peuvent s'exprimer en matière de reconnaissance affective.

La dimension collective de l'attente de reconnaissance est notamment présente dans le titre de Fauve « Blizzard », dans la dernière partie du texte. Il ne s'agit alors plus de voir le locuteur évoquer la souffrance de son interlocuteur, celui-là même qu'il apostrophe au début du titre (« *Ooooh qu'est ce que tu fais ?! Arrête !/Qu'est ce qu'il te prend de faire des trucs pareils ?/Pourquoi tu t'fais du mal comme ça ?/Qu'est-ce qui va pas ? Parle-moi, tu sais que tu peux tout me dire.* »), ou bien sa propre souffrance, qui est tout d'abord évoquée en réaction à la souffrance de l'autre (« *Moi j'te trouve magnifique. Depuis la première fois que j't'ai vu./D'ailleurs j'm'en suis toujours pas remis./Et puis comment j'ferais sans toi moi ?* », « *Salope de ta race ! Tu me brûles ! Tu me brûles trop !/Avec tous les autres aussi, qui me brûlent beaucoup trop fort !/Moi ça m'fout des cicatrices moi./J'suis là. J'suis prêt à tout./J'suis prêt à aller en enfer, j'te porte sur mon dos./J'me prends des beignes regarde, j'me prends des beignes.* »), et qui finalement semble également être identique, tandis que le texte adopte l'emploi du pronom indéfini « On » ou le pronom pluriel « Nous », nous permettant de saisir dans tous les cas le caractère commun de leurs souffrances (« *Parce qu'on est de ceux qui*

guérissent, de ceux qui résistent, de ceux qui croient aux miracles. », « Tu nous entends la Dignité ? Tu nous entends ?!/Si tu nous entends sache qu'on a un genou à terre et qu'on est désolé », de nombreux vers étant similaires à ces deux derniers vers). Le locuteur en vient finalement à évoquer une souffrance qui ne les englobe plus alors seulement lui et son interlocuteur, mais bien cet autre interlocuteur qui est l'auditeur, dans cette situation de double énonciation. C'est ainsi, nous semble-t-il, que doivent être compris les vers suivants, dans la dernière partie du titre : « Tu nous entends toi qui attends ? Tu nous entends ?!/Si tu nous entends souviens toi qu't'es pas tout seul. Jamais./On est tellement nombreux à être un peu bancal un peu bizarre./Et dans nos têtes y'a un blizzard./Comme les mystiques loser au grand cœur./Il faut qu'on sonne l'alarme, qu'on s'retrouve, qu'on s'rejoigne./Qu'on s'embrasse. Qu'on soit des milliards de mains sur des milliards d'épaules./Qu'on s'répète encore une fois que l'ennui est un crime. Que la vie est un casse du siècle, un putain de piment rouge. Nique sa mère le Blizzard./Nique sa mère le Blizzard./Tout ça c'est fini. ». Notons que ce n'est pas seulement le partage d'une souffrance qui est alors souligné (« Si tu nous entends souviens toi qu't'es pas tout seul. Jamais./On est tellement nombreux à être un peu bancal un peu bizarre. »), mais bien également la nécessité d'une action qui apparaît bien comme collective, et qui semble ne trouver son sens qu'en tant qu'elle peut-être collective (« Il faut qu'on sonne l'alarme, qu'on s'retrouve, qu'on s'rejoigne./Qu'on s'embrasse. Qu'on soit des milliards de mains sur des milliards d'épaules, »). Notons comme cette action collective est marquée par des formes de témoignages d'affection, que nous pouvons comprendre comme des réponses à la souffrance de chacun. Pour autant, l'action collective ne semble pas s'arrêter à ces marques de reconnaissance affective. Les derniers vers de cette strophe témoignent au contraire de l'invitation à une forme d'action qui, si elle reste tournée vers une forme personnalisée de la souffrance, et a donc une portée politique qui pourrait être discutée, n'en est pas moins en elle-même une invitation à une action politique (« Nique sa mère le Blizzard./Nique sa mère le Blizzard./Tout ça c'est fini. »). Les textes de Fauve faisant par ailleurs largement état du caractère social de la souffrance ressentie, notamment dans les titres « Sainte Anne », ou « Voyou », pour ce qui est des textes que nous avons plus particulièrement discutés ici, il nous semble que l'intertexte dans lequel se trouve placée cette invitation à une action collective peut bien nous permettre de lire cette action comme une action politique, quand bien même elle soit évoquée ici symboliquement.

C'est également symboliquement que le récit filmique accompagnant le titre « Cock

Music Smart Music », de Fauve, nous semble donner à voir la façon dont la souffrance de chacun revêt bien une dimension sociale, et donc une dimension collective, qui peut être l'objet d'une forme d'action collective. Si le texte évoque plus particulièrement l'activité artistique, le récit filmique nous donne à voir, pendant les 3 minutes 45 qui le composent, différents figurants, de dos dans la plupart des plans, marchant de nuit dans un environnement urbain. Au fur et à mesure du récit filmique, les pas des différents figurants les conduisent à se rejoindre, jusqu'à ce que les petits groupes qu'ils en viennent à former se retrouvent et se rejoignent, grossissant encore. Le texte scriptural qui accompagne ce récit filmique nous semble consolider cette analyse. L'écriture est en effet présentée comme un médium permettant de donner à voir les souffrances des acteurs sociaux, d'atténuer ces souffrances, mais également d'ouvrir une forme de lutte face à elles (« *Y a quelque chose de mystique dans son affaire/Pouvoir ramasser les mots par terre/Et les jeter comme des pierres/Contre les parois plongées dans le noir/Pour en faire sortir les choses qui blessent/Grâce à la parole, réussir à s'armer/Contre les sales pensées et faire des plans/Serrer les poings, serrer les dents/Les cogner, leur rentrer dedans./[...] Finalement c'est pour ça que j'écris* »). Si l'écriture est ainsi envisagée comme un « *feu sacré/qui permet de tout voir* », et si le locuteur « *jour et nuit, [...] traque les épiphanies* », comme il le dit dans le refrain de ce titre, c'est bien alors pour permettre de révéler ces souffrances, et leur caractère collectif... Leur caractère social et politique, pourrions-nous alors dire, si nous tentons à nouveau de mettre en mots la critique normative portée par ces textes. Notons enfin que le locuteur ne s'assimile pas pleinement à ceux qui écrivent, qui « *font apparaître les fils/Qui relient toutes les choses entre elles* », il ne se fait ainsi pas le prophète qui risquerait de faire disparaître le caractère indistinct de l'utopie qui se dessine ici... Tout au contraire, le locuteur se décrit comme n'ayant pas de savoir spécifique : « *En attendant moi./En attendant moi quoi ?/Moi j'ai rien vu, rien lus/Rien entendu et surtout rien compris./Mais c'est pas grave je t'attends tans pis* ». Il nous semble que c'est bien encore le caractère collectif qui doit être souligné, tandis que le locuteur attend un autre. Le locuteur ne s'extrait ainsi pas « de Ceux », d'après le titre d'un autre morceau de Fauve, auxquels il appartient, ceux qui sont définis par une forme de mal-être, d'étrangeté au monde et à l'autre, par une forme d'inadéquation au social existant (« *Nous sommes de ceux qu'on ne remarque pas* », ce vers qui ouvre le texte étant suivi de 25 autres vers donnant à voir ce mal-être), et qui ne « *renoncent pas* », ce renoncement visant alors non pas une construction individuelle d'un sujet isolé et maître de lui-même, mais bien plutôt la

construction d'une alternative sociale (ainsi s'agit-il d'être notamment « *de ceux qui cherchent à rejoindre les rangs/Des loins, des maquisards, des résistants, des sentiments* »).

Si ces souffrances peuvent être appréhendées ainsi, nous semble-t-il, c'est seulement à la condition d'en passer par une forme d'abstraction, dans laquelle le caractère singulier de la souffrance est, à tout le moins momentanément, éclipsé, afin que son caractère socialement produit apparaisse, et que la communauté de la situation des individus en souffrance apparaisse. En revendiquant une forme d'action collective, il s'agit alors bien de transformer la situation qui participe à la production de la souffrance des individus. Il ne s'agit pas tant, dès lors, de revendiquer une forme de « droit à l'amour », mais bien plutôt, nous semble-t-il, d'envisager une transformation des structures sociales qui participent du développement de l'abstraction des rapports à l'autre, et notamment des rapports à l'autre affectifs. Une fois donnée à voir la façon dont la souffrance est socialement construite, il est possible d'envisager une transformation des constructions sociales qui, précisément, participent à la production des rapports sociaux qui voient ces souffrances advenir. L'abstraction qui permet alors de donner à voir la communauté des situations dans lesquelles se manifestent des souffrances individuelles singulières nous semble alors constituer une forme de contradiction interne au capitalisme, ou une forme de paradoxe du capitalisme, qui voit certains processus naissant en son sein se retourner contre son développement.

Si l'observation d'une telle perspective collective et politique apparaîtra sans doute marginale à l'échelle de notre corpus, il nous semble que ces discussions n'en présentent pas moins un intérêt certain pour la réflexion théorique relative au statut de la première sphère de reconnaissance. Il nous semble en effet que la recherche participe également d'une écriture dont le rôle est de « *faire apparaître les fils* », de fournir les ressources sémantiques permettant l'appréhension politique de telles souffrances. Ces ressources sémantiques, cependant, une fois reconnues leur nécessité, restent à bâtir, une telle tâche dépassant l'objet de notre travail.

# Conclusion

« Can you picture what will be  
So limitless and free  
Desperately in need... of some... stranger's hand  
In a desperate land  
[...]  
This is the end  
[...] the end »  
THE DOORS, « The End », The Doors, Elektra, 1967.



Au terme de ce travail, il apparaît judicieux de tâcher de reprendre les grandes lignes de nos discussions, et de retracer les fils de l'argumentation que nous avons pu proposer. Rappelons peut-être tout d'abord à grands traits les premières réflexions qui initiaient cette recherche. Il s'agissait alors de questionner les formes prises par les rapports intersubjectifs affectifs, que nous questionnions en tant qu'ils pouvaient participer à une forme de production du lien social. Nous souhaitions alors porter plus particulièrement attention à la façon dont ces rapports à l'autre peuvent se révéler essentiels dans la représentation sociale que chacun peut développer de soi, ainsi qu'à la façon dont il était possible de saisir dans un même cadre analytique les situations d'isolement et les analyses des rapports affectifs. C'était alors par ce biais qu'une forme d'expérience négative venait occuper une place centrale dans les premiers pas de notre recherche. Bien sûr, ce pré-projet de recherche a considérablement évolué. Il nous semble cependant être à même de donner à voir au moins partiellement l'intérêt que représente pour nous la théorie de la reconnaissance honnethienne. Sa dimension intersubjectiviste, son appréhension de la construction du sujet humain, et sa portée globale – puisque nous découvrons les travaux de A. Honneth avant qu'il ne les réoriente vers une pertinence plus sectorielle – toutes ces caractéristiques ont rapidement fait de la théorie de la reconnaissance le centre névralgique de nos réflexions. Bien sûr, il faudrait dire sans doute également comme nous apprécions alors également retrouver (à la simple échelle de nos parcours de lecture) des lectures critiques, engagées politiquement.

Tandis que nous questionnons à présent la construction de la sphère de reconnaissance affective honnethienne, il faut bien voir dans ce travail l'héritage des réflexions initiales qui nous animaient. Il s'agit cependant aujourd'hui de questionner le cadre honnethien lui-même, afin de nous assurer de la solidité des fondations sur lesquelles nous nous appuyons.

Ce travail s'est en effet donné à voir comme cherchant une tentative de sociologisation de la sphère de reconnaissance honnethienne. Un tel exercice nous apparaît aujourd'hui doublement périlleux. Que le trait sociologique soit trop peu marqué, et la tentation naturaliste présente au cœur de la perspective honnethienne s'imposera. A l'inverse, que l'acteur social, que le sujet ne soit plus perçu que dans le cadre d'une réflexion sociologique, sans plus de discussions interdisciplinaires, et tout l'intérêt de la théorie de la reconnaissance pourra sembler vaciller.

La question la plus délicate soulevée à cet égard nous semble être celle de la

singularité de l'individu engagé dans les processus de reconnaissance affective analysés. La possibilité de trouver, parmi les travaux anthropologiques, des ressources pour penser le principe d'individualité dans des positions normatives et sociales nous a semblé particulièrement importante. Car, soulignons-le, c'est bien dans la mesure où F. Héritier propose de considérer comme étant anthropologiquement fondé le rapport à soi normatif que ses propositions nous semblent autoriser un dialogue particulièrement fructueux avec la Théorie critique francfortoise. Si A. Honneth, dans ses travaux, peut lui-même fréquemment sembler envisager une forme de conception anthropologique de l'humain, il le fait plus volontairement à partir de théories psychanalytiques ou psychologiques. Il nous semble alors possible d'enrichir la perspective honnethienne.

Les discussions relatives à la vie quotidienne fournissent cependant des défis qui ne sont pas moins importants. La perspective honnethienne donnant à voir des rapports de reconnaissance affective comme peu socialisés, nous semble pouvoir difficilement rendre compte de la façon dont la vie quotidienne peut apparaître comme le terreau d'une normativité sociale importante, dans le sens d'un lieu dans lequel les normes sociales sont peut-être d'autant plus fortes qu'elles ne sont pas perçues. C'est bien également en tant qu'espace de résistance que la vie quotidienne doit pouvoir être conçue. Or s'il est sans doute possible de naturaliser les éléments mobilisateurs de ces résistances, ces dernières nous semblent appeler à une toute autre grille d'analyse. Nous l'avons dit, il nous semble en définitive que cette vie quotidienne peut être sociologiquement appréhendée comme l'espace social dans lequel les rapports intersubjectifs ne sont pas abstraits. Si nous pensons pouvoir trouver alors un intérêt tout autant dans les travaux critiques que dans les travaux phénoménologiques, il s'agit bien pour nous, cependant, de nous inscrire plus volontairement dans la branche critique des analyses du quotidien.

Il nous semble en définitive que c'est la conception honnethienne de l'institution qui doit alors être discutée. Une lecture minimaliste de l'institution nous semble essentielle à la théorie honnethienne, dès lors que l'on cherche à procéder à une analyse sociologique de la reconnaissance affective. Si A. Honneth a pu multiplier les déclarations dans le sens d'une lecture sociologique de la reconnaissance affective, et si certaines de ses publications font état de critiques contre une « sur-institutionnalisation », la discussion sur le terme lui-même d'institution – central dans la théorie de la reconnaissance rappelons-le – nous semble aussi peu engagée qu'elle nous paraît essentielle.

En reconstruisant ici une discussion des travaux de A. Honneth qui ne suit pas tout à fait l'ordre d'exposition dans le corps de ce travail, nous paraissions peut-être proposer une lecture plus critique des travaux honnethiens. Il n'en est pourtant rien, la pertinence de sa recherche, et plus largement de la Théorie critique est bien établie pour nous. Nous espérons par ailleurs pouvoir participer à dissiper certaines des critiques qui lui sont adressées, et qui, tenaces, condamnent un supposé manque d'empirie des Francfortois. Si nous avons fait le choix d'insister sur le rapport à l'empirie, et plus particulièrement à l'enquête sociologique, tandis que nous évoquions l'École de Francfort, c'est bien en raison de ce qui nous semblait relever d'une certaine défiance vis-à-vis de l'École de Francfort dans le champ de la sociologie française. Nous faisons alors le choix d'insister sur le rapport à l'empirie des Francfortois, quitte à masquer ou à passer sous silence certaines nuances pouvant exister d'un chercheur à l'autre.

L'enquête relative à la première sphère de reconnaissance que nous avons déployée a pris la forme d'une analyse des significations socialement construites présentes au cœur de différents produits culturels, doublée d'une attention soutenue aux modalités de l'écriture de ces significations. Nous tâcherons bientôt de donner à voir les éléments qui nous semblent être les plus significatifs de nos conclusions. Revenons peut-être dans un premier temps rapidement sur les raisons qui nous poussèrent à adopter une telle méthodologie d'enquête.

Nous cherchions en premier lieu à maintenir une forme de dialectique sans synthèse entre le particulier, le microsocial, et l'universel, le macrosocial. Face à cet objectif, les méthodes d'enquête sociologique plus traditionnelles, qu'elles soient quantitatives ou qualitatives, nous semblaient présenter quelques failles importantes. La question de la montée en généralité était au cœur de nos réflexions lorsque la démarche micrologique s'imposa à nous. Précisons, peut-être davantage que nous ne l'avons fait, la façon dont, dans notre rencontre de cette démarche, l'influence adornienne fut initialement primordiale, et presque auto-suffisante. Ce n'est que tandis que nous recherchions désespérément quelques conseils ou guides méthodologiques que nous en sommes venu à dresser une sorte de constellation micrologique. Il s'agissait dans tous les cas de chercher à approcher l'objet de recherche dans sa dimension sociologique, sans jamais en faire disparaître la singularité. Peut-être notre

sensibilité à cette démarche micrologique pourrait-elle être comprise comme étant favorisée par nos travaux sur la théorie de la reconnaissance, dans la mesure où la singularité de l'autre, qu'il soit humain ou matériau d'enquête, était plus particulièrement considéré. Bien sûr, il nous faut souligner comme la micrologie nous invitait à recomposer un ensemble de fragments afin de saisir une partie du social échappant sinon toujours au chercheur.

C'est cet exercice micrologique que nous avons tenté de réaliser dans le cadre de ce travail de thèse, en réunissant des objets culturels divers, tout autant de par leur forme que de par leur genre, tout autant de par leur lieu de production que, peut-être, celui de leur réception. La sociocritique nous fournissait quant à elle les moyens de comprendre ces produits culturels dans leur dimension sociale. Si, comme nous l'avons vu, la sociocritique ne se définit pas comme une sociologie, force est d'admettre, nous semble-t-il, qu'elle y est à tout le moins fort apparentée, puisque son objet renvoie expressément et en premier lieu au social. Que ce social soit sis au sein d'un texte ne change rien à l'affaire, nous semble-t-il. De la même façon que l'on n'imaginerait guère rejeter un document écrit rendant compte des activités d'une organisation, en cela que les rapports sociaux ne connaissent aucune frontière scripturale, procéder à une analyse du social au sein d'objets culturels nous paraît l'une des tâches que la sociologie peut se donner, et doit se donner, peut-être.

C'est donc à un questionnement des effets de sens socialement construits que nous nous sommes livré au cours de nos analyses. Précisons-le immédiatement, en souhaitant mobiliser ces lectures dans le cadre d'une recherche micrologique, il nous semblait important que chaque matériau puisse « survivre » à son enquêteur, et qu'aucune synthèse ne vienne écraser et faire disparaître les analyses de nos matériaux. Dans le temps de l'écriture, ce choix méthodologique s'est révélé particulièrement contraignant. Nous espérons cependant que cette difficulté sera égalée par l'heuristique de la singularité des textes exposée dans ces pages.

Rappelons la problématique qui guidait notre travail : « Si les rapports à l'autre vecteurs de reconnaissance affective impliquent des individus singuliers, dans des rapports qui ne possèdent pas de potentialité normative et politique, dans quelle mesure les dénis de reconnaissance affective et les critiques immanentes qui en rendent compte sont-ils sociaux, c'est-à-dire socialement construits ? ». Il s'agissait en somme pour nous de nous saisir

frontalement de ce qui nous semblait constituer le cœur des contradictions honnethiennes et des hésitations de leur auteur quant à la nature proprement sociale de la première sphère de reconnaissance. Nous pensons avoir pu proposer quelques éléments de réponse à cette question à partir des reconstructions théoriques présentées dans notre première partie et de nos analyses, les premières nous permettant de construire le cadre d'analyse des secondes, et de préfigurer ainsi ce que qui fut par la suite confirmé. Ce faisant, nous pensons proposer plus largement un éclairage permettant d'envisager une forme de rapport à l'autre participant du lien social, dans la mesure où les théories de la reconnaissance nous semblent aujourd'hui constituer l'une des perspectives majeures permettant d'approcher ce qui peut parfois sembler constituer l'origine même des réflexions sociologiques.

La logique de notre argumentation, cependant, ne nous semble pas devoir être comprise comme une inflexion majeure apportée aux perspectives honnethiennes. Si nous reconnaissons sans peine nous écarter de certaines de ses conclusions, nous pensons par ailleurs retrouver dans notre travail de la première sphère de reconnaissance tout à la fois l'esprit et la méthode qui permettent l'éclairage des secondes et troisième sphères de reconnaissance. Plus encore, nous pensons proposer une lecture de la reconnaissance affective fidèle aux intentions honnethiennes dans la mesure où nous nous efforçons de donner à certains de ses concepts centraux une force peut-être plus grande encore que celle qu'ils pouvaient posséder dans son analyse de la reconnaissance affective.

C'est bien en effet ainsi que notre lecteur doit entendre notre tentative de travailler le concept d'institution sociale, et de saisir par son fait cette notion de « socialité quotidienne » que nous avons tentée de dessiner, cette forme de rapport à l'autre vectrice de reconnaissance affective ou objet d'attente de reconnaissance affective. Il s'agissait en effet pour nous d'envisager la place de l'institution dans la première sphère de reconnaissance honnethienne en tentant de détacher peut-être un peu plus la théorie honnethienne de certaines des conceptions hégéliennes de l'amour les plus marquées par son époque, qui nous semblent participer à une lecture de la reconnaissance amoureuse à travers le mariage et la famille nucléaire, ou à travers des formes de rapports affectifs inscrits dans une longue durée. Pour autant, bien sûr, nous n'oublions pas la façon dont il s'agit de percevoir une forme d'accès à la prémisse d'une généralisation, et comme la stabilité de la relation est pensée dans la théorie hégélienne comme constituante de la dimension éthique de l'amour.

Notre intention est bien cependant en premier lieu de donner à penser la façon dont la

reconnaissance affective peut être conçue comme socialement construite. C'est en tissant des liens entre une conception anthropologique de la reconnaissance affective et une conception socialement forte de ces rapports à l'autre que nous pensons pouvoir penser la sphère de la reconnaissance affective comme socialement construite. Nos analyses nous semblent bien donner à voir la façon dont des normes sociales apparaissent fréquemment évoquées dans les textes de nos corpus qui rendent compte d'attentes de reconnaissance affective. Bien souvent, ces construits sociaux qui apparaissent sous-tendus dans les critiques immanentes dont nous avons pu rendre compte ne peuvent cependant être conçus comme des constructions humaines conscientes, des formes d'organisation du sociale « instituées », au sens classique du terme.

La singularité de l'individu qui se trouve au cœur du rapport de reconnaissance affective ne peut ainsi être entendue comme témoignant d'un rapport intersubjectif s'extrayant du social. Pour autant, la façon dont cette singularité doit être conçue ne doit pas être ignorée, puisque nos analyses nous semblent bien rendre compte de la façon dont les expériences négatives liées à une forme de déni de reconnaissance affective qui sont rapportées dans les critiques immanentes de notre corpus semblent trouver en leur cœur une forme de dénonciation de phénomènes d'abstraction des rapports sociaux. La conception même de cette singularité, cependant, nous semble devoir être intégrée à un schéma d'analyse socialisant, comme nous semble le permettre la perspective anthropologique. Les principes même de singularité et d'individualité peuvent alors être pensés comme des construits sociaux, prenant donc des formes diverses selon les contextes sociaux et historiques, qui s'appuient sur et actualisent une forme de potentialité anthropologique d'un rapport à soi normatif.

La façon dont nos matériaux peuvent rendre compte de l'existence de construits sociaux, de normes sociales relatives à la reconnaissance affective nous conduit cependant à mettre en cause l'un des éléments qui se trouvaient au cœur de notre problématique, et qui occupe une place importante dans la conception honnethienne de la première sphère de reconnaissance.

Il ne nous semble plus possible, si tant est que notre lecteur accepte nos analyses et nos conclusions, de penser l'absence de potentialité normative et politique de la socialité quotidienne.

Nous en venons alors à dessiner une forme de reformulation des questionnements surgis face à la conception honnethienne de la première sphère de reconnaissance. Questionner la construction sociale des rapports à l'autre vecteurs de reconnaissance affective

pensés en tant qu'ils ne possèdent pas de potentialité normative et politique nous apparaît comme un questionnement injustifié au vue de nos analyses. Cela nous permet de reformuler notre questionnement et de proposer d'amender les travaux sur la reconnaissance affective. Les rapports à l'autre vecteurs de reconnaissance affective nous apparaissent comme socialement construits, et ce bien qu'ils impliquent des individus singuliers, précisément en cela que ces rapports à l'autre sont l'objet de normes sociales structurantes, qui participent à leur conférer également une dimension politique importante.

En effet, nous pensons retrouver une forme de dimension éthique dans les rapports participant de la sphère de l'amour non pas en pensant ces rapports à l'autre comme devant être inscrits dans un temps long pour être plus pleinement développés, mais bien plutôt comme envisageant ces rapports comme construit par et construisant le rapport à l'autre. Ainsi, si chaque rapport à l'autre possède une dimension normative, quelle que soit la durée de cet échange, c'est dans la mesure où il peut être pensé comme socialement construit et comme participant d'un processus d'institutionnalisation du rapport à l'autre. C'est bien ainsi que peuvent être compris, nous semble-t-il, les textes de nos corpus donnant à voir des formes embryonnaires de questionnements normatifs et de mobilisations collectives se rapportant aux expériences négatives rattachées à la reconnaissance affective.

Cette potentialité normative ne nous semble cependant pouvoir s'affirmer dans un second temps que lorsque ce rapport à l'autre n'est pas purement abstrait. Dans le cas où la singularité de l'autre vient à disparaître du rapport intersubjectif, il apparaît en effet dans nos analyses que le rapport aux souffrances de l'autre, quand ce n'est de soi, sera profondément perturbé, si ce n'est rendu impossible, et que les affects des individus participant de ce rapport intersubjectif ne trouveront plus d'espace pour être reconnus.

La capacité d'abstraction ne nous apparaît alors plus, dans le cadre de la reconnaissance affective, comme la garantie d'un rapport politique et éthique, mais tout au contraire comme portant en elle-même les prémisses d'une forme de réification de l'autre et de soi, qui surviennent lorsque cette abstraction écrase et fait disparaître la perspective de la singularité de l'être. Peut-être renouons-nous ici avec certaines positions adorniennes.

Peut-être également pourrions-nous questionner la façon dont la sphère de reconnaissance affective doit être conçue comme une sorte de fondement sur lequel se construisent des rapports éthiques plus développés. Il nous semble en effet que si ces rapports

sont bien essentiels dans les premiers temps de la vie humaine, il conserve une importance tout au long de la vie des individus dont les analyses de nos matériaux nous semblent donner à voir la prépondérance. Si notre lecteur peut assentir au caractère normatif et politique des rapports de reconnaissance affective, alors peut-être s'agit-il de questionner également la centralité moindre qu'ils occupent dans le questionnement honnethien. Nous proposerons au terme de notre conclusion un retour sur cette question, en proposant quelques éléments prospectifs.

Dans le cadre de notre recherche sociologique, il nous faut cependant insister sur l'importance pour nous de donner à voir la dimension sociale de la première sphère de reconnaissance honnethienne. Tel était bien le questionnement qui guidait notre travail. Pour cela, notre démarche d'enquête et le choix de nos matériaux et analyses nous ont semblé remplir leurs promesses. Si nos conclusions se jouent sans doute à un niveau plus haut de généralisation sociale que ne pourrait le laisser supposer une analyse évoquant des rapports intersubjectifs, il nous semble que la chose est pleinement justifiée par notre questionnement. L'analyse des textes, pensés en tant que lieu de sédimentation des significations sociales construites en dehors d'eux, nous permet d'accéder précisément à ces ensembles de significations et de représentations sociales qui peuvent être vivaces dans un espace social. Or ce sont bien ces éléments qui sont nécessaires à notre réflexion.

Évoquons plus avant nos discussions sur la sphère de reconnaissance elle-même, et donc sur les résultats auxquels nous conduisent nos analyses. Dans la mesure où les rapports à l'autre vecteurs de reconnaissance affective nous apparaissent comme caractérisés de façon particulière, et comme traversant différentes formes de sociabilité, nous pensons pouvoir concevoir le principe même de la reconnaissance affective comme une institution sociale. C'est bien en concevant l'institution sociale dans une approche minimaliste et processuelle, et en la définissant comme une articulation d'effets de sens spécifiques que nous pouvons alors concevoir la socialité quotidienne comme l'institution relative aux rapports à l'autre vecteurs de reconnaissance affective. Précisons cependant quelque peu la façon dont ce rapport à l'autre nous est apparu.

Le cœur du rapport de reconnaissance affective, pensons-nous, est constitué par la reconnaissance de la singularité de l'autre, et par la façon dont chacun se voit perçu de façon



singulière, en tant que singularité, par l'autre. Cette relation nous apparaît en cela comme caractérisée par une forme de réciprocité. C'est bien dans la mesure où les acteurs sociaux verront la façon dont leurs affects et leurs émotions sont considérés par l'autre qu'ils pourront en venir à se « retourner » sur eux-mêmes, et que de nouvelles significations se feront jour en eux. Si nos matériaux donnent à voir des formes de sociabilité très diverses, il nous semble que le schéma général participant à montrer un pourvoyeur et un réceptacle de reconnaissance n'est jamais démenti, de même que les attentes de reconnaissance et les blessures morales exprimées dans nos textes nous semblent ainsi nous fournir des données concordantes à la littérature.

Si la socialité quotidienne est envisagée comme une institution, la théorie de la reconnaissance honnethienne nous semble alors enrichie, dans la mesure où il devient possible de questionner différentes formes de sociabilité, y compris celles qui sont les moins instituées formellement, tout en conservant une lecture fortement sociologique de ces rapports à l'autre.

Une lecture transversale de ces rapports à l'autre nous semble également permettre de questionner des facteurs pouvant se révéler significatifs pour différentes formes de sociabilité, dans la mesure où les analyses de la socialité quotidienne et de la reconnaissance affective les rendent plus particulièrement visibles. C'est ainsi notamment que nous avons pu donner à voir la façon dont des processus d'invisibilisation ou de réification se développent, à travers le développement de rapports à l'autre désaffectivés, ainsi que le développement de processus de réification, qui se manifestent notamment par des sentiments d'étrangeté au monde ou d'artificialité. Dans ces expériences, c'est bien le rapport aux affects des acteurs sociaux qui nous semble plus particulièrement altéré, ainsi que, bien sûr, leurs rapports aux autres, puisque ceux-ci sont liés aux affects et émotions. Les processus de réification nous semblent également conduire à une forme de confusion ou de flou entre la première et la troisième sphère de reconnaissance honnethienne. Les individus semblent alors construire une forme d'estime de soi à partir de rapports à l'autre dont la signification et l'importance ne sont plus alors constituées par la relation en elle-même, sa qualité, les échanges et interactions qui s'y tiennent, mais bien plutôt par la simple existence d'une relation. C'est alors le principe d'être en relation qui est valorisé, et non plus la relation elle-même. Rappelons également comme l'expression de la souffrance, ou plutôt la non-expression de la souffrance semble particulièrement importante, et pourrait venir soutenir, permettre ou fonder le développement

de la réification.

Si ces analyses peuvent nous permettre d'appuyer les travaux existants dans le champ de la reconnaissance, ce sont sans doute les analyses des relations les plus éphémères que nous proposons qui font l'objet d'une littérature la moins développée. Il nous semble cependant qu'une extension de la sphère de la reconnaissance affective à des relations non stabilisées et non durables est tout à fait mise en question à l'issue de notre travail de terrain. La caractéristique centrale de la reconnaissance affective apparaît bien être, plutôt que cette inscription dans un temps long, la singularité de l'autre dans la perception du sujet. Rappelons comme nous avons pu discuter le fait que des relations puissent être sporadiques mais particulièrement affectives, et que l'espoir de la naissance d'une relation affective significative est apparu à plusieurs reprises dans notre corpus comme s'adossant à des relations qui ne sont – du moins dans la temporalité du récit – rien de moins que volatiles et éphémères.

De la même façon, il nous semble que si nous acceptons de concevoir la dimension proprement sociale des relations de reconnaissance affective, alors il devient possible d'envisager l'aspect normatif et politique de ces rapports, et des dénis de reconnaissance qui les accompagnent, comme nos matériaux nous semblent le suggérer. Le fait que des acteurs sociaux conçoivent leur souffrance comme étant socialement produite, et comme pouvant être partagée par des autres qu'ils ne connaissent pas, avec lesquels ils peuvent construire ce qu'il nous semble possible de qualifier de forme de lutte, nous semble ainsi un élément de la première importance.

Si ces conclusions nous paraissent également essentielles à l'analyse conceptuelle de la reconnaissance, elles nous semblent également avoir de lourdes répercussions sur la façon dont l'analyse critique de la première sphère de reconnaissance peut être envisagée. Si la recherche voulait avoir un rapport à la praxis, il s'agirait en effet alors de proposer ou de favoriser le développement de ressources sémantiques permettant d'appréhender collectivement des formes de souffrances existantes dans ces sphères et dans ces rapports. Rappelons peut-être qu'il nous semble que l'objet de ces attentes de reconnaissance collectives n'est pas tant de viser à une organisation formelle des rapports de reconnaissance affective, la chose nous semblant par ailleurs faire peu de sens en raison de la nature même des processus de reconnaissance affective et de la façon dont les rôles de *pourvoyeur* et de *réceptacle* de

reconnaissance nous semblent pouvoir être compris. Tout au contraire, il s'agit plutôt de questionner les normes et les structures sociales qui participent à construire des rapports intersubjectifs vécus sous le registre de l'étrangeté au monde et de l'artificialité. Il s'agit ainsi d'envisager une forme potentielle de lutte relative à la première sphère de reconnaissance et visant les conditions permettant que des rapports de reconnaissance puissent se construire, plutôt que l'obtention immédiate de rapports de reconnaissance affective. Si l'analyse des mouvements à partir desquels de telles demandes se trouvent parfois formulées, tel que le mouvement Incel par exemple, nous semble pouvoir être particulièrement intéressante pour la recherche, il s'agirait bien alors – précisons-le à tout hasard – de construire une critique de telles réclamations, dans lesquelles toute forme de réciprocité et tout rapport à la base normative francfortoise nous sembleraient dissous.

Tâchons à présent de voir quelles furent les hypothèses qui furent vérifiées, ou que nous devons au contraire amender.

Notre première hypothèse et ses déclinaisons portaient sur la possibilité de considérer dans un même mouvement plusieurs formes de sociabilité, en tant que figures de reconnaissance affective. En tentant de donner à voir la cohérence d'une analyse pensée en termes de socialité, nous pensons avoir pu vérifier cette hypothèse. Notons qu'il est également apparu que les relations de reconnaissance et les relations de sociabilité n'étaient pas strictement dépendantes dans leur évolution, l'une pouvant se voir compromettre sans que cela ne soit le cas de l'autre.

La deuxième de nos hypothèses nous conduisait à discuter les concepts de rôles sociaux et de reconnaissance affective de concert en envisageant la possibilité que des rôles sociaux renvoyant aux positions de *pourvoyeur* ou de *réceptacle* de reconnaissance puissent être distingués. Nous avons pu tenter de réaliser un tel schéma à partir des matériaux que nous avons analysés, et notamment à partir des structures négatives qui étaient les leurs. Il nous semble cependant important de souligner que l'indépendance de ces rôles ne peut être complète, puisque la réciprocité est essentielle dans les relations de reconnaissance affective. Nous avons pu également insister sur la façon dont la dimension naturelle des comportements, des actions ou des attitudes des acteurs sociaux semblait importante pour le bon déroulement de ces rôles sociaux.

Si nous pouvons affirmer que les rapports à l'autre vecteurs de reconnaissance sont

bien socialement construits, et donc répondre à tout le moins partiellement à notre troisième hypothèse, il n'est pas certain que nous puissions aller plus loin. Dans la mesure où nous semblons pouvoir considérer que les rapports intersubjectifs vecteurs de reconnaissance affective recèlent bien une dimension politique et normative, il semble que nous puissions identifier ici un élément instituant de la socialité quotidienne. De la même façon, nous avons pu souligner la façon dont la souffrance jouait un rôle moteur dans les interactions qui nous intéressaient, et celle-ci semble donc pouvoir être appréhendée en tant que processus instituant. Il nous semble cependant important de souligner ici la limitation inhérente à notre objet, qui ne nous permet que de proposer des pistes et des suggestions relatives à cette question, puisque nous ne pouvons proposer d'analyse des rapports sociaux en eux-mêmes. À ce titre, nos matériaux peuvent sembler peut-être présenter une certaine limite.

Nous pensons pouvoir valider notre quatrième hypothèse dans la mesure où les relations éphémères nous semblent bien permettre la construction de rapports de reconnaissance, et également être l'objet d'attentes de reconnaissance. Envisager des rapports à l'autre dont la pérennité n'est pas établie au moment de la relation nous semble ici un élément important. Il nous semble cependant également essentiel de souligner que d'autres rapports à l'autre plus proprement éphémères, comme ceux qui viennent placer en interaction des individus dans une foule, ont pu également être évoqués, et constituent donc autant d'éléments permettant d'esquisser une réponse à cette question.

Si nos matériaux sont certes limités à ce sujet, il nous semble que nous pouvons vérifier le cœur de notre cinquième hypothèse visant à discuter la teneur normative de la reconnaissance affective. C'est bien ainsi une forme de construction d'un collectif envisageant la mise en œuvre d'actions visant précisément à mettre fin aux causes du mal-être évoqué, causes qui étaient dans d'autres textes évoquées dans leur dimension proprement sociale, qui nous semble pouvoir être observée.

Nous avons pu observer, à partir de nos matériaux, deux principales critiques, qui visent des formes pathologiques du rapport à l'autre – au sens du terme employé dans la Théorie critique – qui sont plus spécifiquement assimilables à des formes d'invisibilité et de réification. Notons cependant la grande proximité existant entre ces positions. Si nous ne

pouvons rendre compte de toutes ces discussions ici, il nous semble que la façon dont des rapports à l'autre peuvent devenir un indicateur de l'estime dévolue à un acteur social est un élément essentiel à noter, qui mériterait des développements permettant plus spécifiquement d'en approfondir la discussion.

Enfin, nous pensons pouvoir vérifier nos hypothèses méthodologiques. Dans la mesure où, si une analyse de la production des objets culturels ou si une analyse de la réception de ces objets auraient certainement pu permettre d'enrichir nos discussions, ou plutôt de les développer dans des directions que nous ne pouvons emprunter, il nous semble que les analyses de nos matériaux recèlent par ailleurs des éléments à étudier, et permettent de donner à voir les éléments de significations présents au cœur du social d'une façon que nous espérons convaincante.

Il nous faut également présenter certaines des perspectives et des limites qui nous semblent ouvertes à l'issue de ce travail, et faire état des nouveaux questionnements qui sont apparus à l'issue de ce travail.

Il nous semble en premier lieu sans doute important de questionner l'absence de critique sous-jacente pointant vers une forme de mépris, de « dévalorisation morale », tandis que les critiques évoquant une forme d'invisibilité et de réification nous semblaient beaucoup plus importantes. Est-ce dû aux caractéristiques de nos matériaux ou à nos choix de méthodes d'enquête ? La chose ne peut être déterminée. Elle nous interpelle cependant suffisamment pour faire naître des interrogations qui ne demandent qu'à être formulées et confrontées au travail d'enquête. L'hypothèse que nous proposons quant à une moindre capacité à formuler des souffrances et des critiques relatives à un degré moins important de pathologie sociale nous semble appeler un questionnement plus poussé.

Mais si notre travail ouvre des perspectives, c'est sans doute dans une dimension plus pratique. Si la Théorie critique invite à penser la façon dont la recherche entretient un rapport avec la réalité sociale, seul le temps de l'enquête nous a amené à questionner, dans ce travail, les rapports intersubjectifs vecteurs de reconnaissance affective. Outre les possibilités d'élargir nos questionnements ou de mobiliser d'autres méthodes d'enquête – en procédant notamment

à des analyses de la réception et de la production de certains des titres de nos corpus – il nous semble que l'un des principaux chantiers à ouvrir au terme de ce travail est celui de la restitution à laquelle peuvent inviter ces analyses. L'utilisation de matériaux facilement accessibles et grands publics nous semble constituer une opportunité pour rendre accessibles des analyses sociologiques critiques visant précisément à discuter les ressources sémantiques des acteurs. Si la forme prise par ces discussions devrait alors être sans nul doute retravaillée, il nous semble qu'une mise à disposition pour le grand public de certaines de nos analyses de matériaux, et une mise en perspective de morceaux choisis de ces analyses afin de donner à voir les analyses qui peuvent être menées pourraient être intéressantes.

Dans un dernier temps de cette conclusion, nous aimerions proposer à notre lecteur une discussion qui relèvera peut-être d'une teneur prospective. Nous aimerions en effet envisager quelles peuvent être les implications de nos analyses pour les théories de la reconnaissance inspirées des travaux honnethiens. Si nous alors preuve de prudence, c'est dans la mesure où nous pouvons esquisser différentes pistes ouvertes par nos travaux, pistes parmi lesquels nos travaux ne permettent en l'état de trancher. Nous aimerions cependant défendre cet état de fait, dans la mesure où nous pensons avoir pu par ailleurs proposer à notre lecteur le travail que nous lui promettons, tandis que nous suggérons l'importance d'une forme de saisine et de questionnement sociologique des perspectives honnethiennes.

Nous avons évoqué précédemment l'amorce d'une réflexion relative à la position de la sphère de reconnaissance affective dans le schéma d'analyse honnethien. Si la sphère de la reconnaissance revêt une forme d'antériorité, c'est tout d'abord dans une logique généalogique. Mais la sphère de reconnaissance permettant la constitution d'un rapport éthique plein et complet est par ailleurs bel et bien la troisième sphère de reconnaissance.

Suite à notre suggestion de considérer la sphère 1 comme disposant d'un potentiel normatif, la question de cette hiérarchisation ne peut qu'être posée. Il nous semble cependant que nos données ne nous permettent de fournir aucun élément de réponse à ce sujet. Hasardons-nous donc à quelques prospectives.

Certains considéreront sans doute que nos analyses reflètent le développement d'une forme de reconnaissance idéologique voyant les individus souffrir d'une impossibilité à se réaliser dans la troisième sphère de reconnaissance se rediriger vers la première sphère de reconnaissance, et vers une forme de repli sur soi. Il nous faut cependant insister sur le fait

que la reconnaissance des affects des individus doit bien être comprise comme essentielle, et que la sociologie contemporaine a pu donner à voir la façon dont la construction identitaire devait être conçue comme relevant d'un processus continu. Il nous semble alors important de souligner que toute théorie de la reconnaissance doit pouvoir penser la façon dont ces besoins affectifs sont satisfaits, et ce, pensons-nous, dans un cadre qui dépasse les seuls sévices physiques et les primes relations entre l'enfant et ses parents. Le fait même que les expériences négatives relatives à la première sphère de reconnaissance puissent déboucher sur des contenus normatifs et des formes embryonnaires de mobilisation, et ce malgré le faible développement des ressources sémantiques permettant ces perspectives collectives et politiques, nous semble attester de l'importance de ces questionnements. Le fait que nous puissions, de plus, repérer des facteurs sociaux permettant de comprendre ces expériences négatives comme socialement produites, à travers le développement de l'abstraction des rapports sociaux jusqu'au cœur des relations participant de la vie quotidienne, et que nous puissions également repérer des formes idéologiques participant précisément à masquer la façon dont les rapports à l'autre affectifs sont socialement construits nous semblent constituer des éléments forts dans le cadre d'une théorie critique. La poursuite de l'analyse de ces processus pourrait peut-être permettre de faire apparaître de façon plus distincte la dimension plus spécifiquement politique des résistances à l'abstraction des rapports sociaux, ou interroger la façon dont les vulnérabilités et les fragilités relatives à la reconnaissance affective peuvent croiser d'autres vulnérabilités sociales. En choisissant d'analyser les significations présentes au cœur de textes, nous ne nous permettons pas de proposer de tels développements. Il nous semble cependant que les analyses que nous avons conduites peuvent permettre, dans un second temps, l'ouverture de tels travaux. Pouvons-nous envisager que la valorisation d'une reconnaissance affective conçue normativement, et le refus de toute modalité d'abstraction totale constituent des modalités de résistance des classes subalternes, telles que J. C. Scott peut les analyser ? Nous ne pouvons répondre à cette question, quand bien même les théories du Care puissent constituer de précieuses sources d'inspiration à ce sujet. Cette hypothèse nous semble constituer une piste de travail permettant de répondre à des analyses comprenant sous le registre de la sublimation toute association entre la reconnaissance affective et un discours normatif et politique.

Ce questionnement sur la teneur normative des rapports à l'autre affectif pourrait également voir naître des recherches questionnant les rapports intersubjectifs à partir du

concept sociologique d'ambiance et du concept lacanien d'objet-voix. La mise en dialogue de ces deux concepts nous semble à même de faire naître des analyses d'interactions intersubjectives à même de questionner les attentes de reconnaissance affective qui peuvent se constituer à travers des échanges d'apparence anodine, ainsi que les contenus normatifs implicites qui sont sous-tendus dans les échanges affectifs sans être satisfaits. Si nos observations exploratoires ont pu nous laisser apercevoir l'intérêt de ces analyses, elles demanderaient à être systématisées, et organisées dans un cadre d'analyse permettant de les objectivées.

Concluons ainsi par ces ouvertures les discussions que nous ouvrons d'une tournure conclusive, en rappelant la centralité de nos questionnements dans la tradition sociologique. Si notre travail nous semble participer modestement aux réflexions contemporaines des théories de la reconnaissance, et plus spécifiquement à celles prenant pour objet la reconnaissance affective, il nous semble également ouvrir de nombreuses pistes constituant autant d'invitation à approfondir les questionnements relatifs à l'objet de recherche que nous avons étudié ici.

Nous aimerions, pour conclure, proposer à notre lecteur de quitter le langage phrastique conceptuel qui a structuré l'ensemble de cette discussion, et de nous ouvrir à une forme d'écriture qui laissera davantage d'ouverture de sens dans cette discussion. Si ces quelques lignes pourront être lues en écho aux matériaux que nous analysons, notre lecteur pourra également y trouver une tentative d'échapper à l'écriture conceptualisante motivée par les propositions adorniennes.



Tel un flocon, je volette de flamme en flamme,  
Et c'est la nuit que je parcours en tous sens.  
Autour de moi, le vent rugit et s'époumone,  
Je ne suis qu'infime, ballotté en silence.

Je viens à nos rencontres sans plus rien attendre  
Des échanges de masques que l'on tire,  
Que l'écho du son de nos rires,  
Qui résonne, parfois, réchauffant le pire.

\*  
\*\*

Foudre, frappe, l'on s'écarte ;  
Vent, froid, dans la face.  
L'on passe de l'un à l'autre pour mieux se tenir,  
Nos pieds fatiguent, le sol nous attire.

Mal revêtir, sans ajuster,  
Toute une armure, de la tête aux pieds.  
S'étendre au soir, tout cabossés,  
Gravures de pierre, faites de papier.

\*  
\*\*

Alors, voici :

Tapis à cœur,  
D'humeur mi-figue, mi-raisin,  
Mi-songeur, mi-sanguin.

Tapis de fleurs,  
D'œillets d'hier, désormais :  
Missive à mise défaite, sans cachet.

Quelques mirages, quelques feuillets.  
Décors d'éfrits, sons... dérisoires.  
Frissons, frissons.

Quêtes aphones, sous de grands airs,  
Vibrent bouteilles à la mer.

Sous pavillon en berne, et navire qui prend l'eau,  
Qu'importeront les cernes, nous nous épaulerons,  
Pour que vaisseau gamberge, et ne chavire pas,  
Car, malgré les sirènes, sache qu'on écopera.

# Bibliographie

ABENSOUR Miguel, « Le choix du petit ? » dans Theodor W. ADORNO, *Minima moralia : réflexions sur la vie mutilée*, Paris, Payot, 2003, p. 335-354.

ABENSOUR Miguel, « Marx : quelle critique de l'utopie ? », *Lignes*, 1992, vol. 17, n° 3, p. 43-65.

ABENSOUR Miguel, « La théorie critique : une pensée de l'exil ? » dans Martin JAY, *L'imagination dialectique : L'école de Francfort 1923-1950*, Paris, Payot, 1977, p. 417-437.

ADAMS Ryan et LAURSEN Brett, « The Organization and Dynamics of Adolescent Conflict with Parents and Friends », *Journal of Marriage and Family*, 2001, vol. 63, n° 1, p. 97-110.

ADORNO Theodor W., *Le conflit des sociologies. Théorie critique et sciences sociales*, Paris, Payot, 2016, 464 p.

ADORNO Theodor W., *Le caractère fétiche dans la musique et la régression de l'écoute*, Paris, Éditions Allia, 2016, 81 p.

ADORNO Theodor W., *Société : Intégration, Désintégration. Écrits sociologiques*, Paris, Payot, 2011, 394 p.

ADORNO Theodor W., *Vorlesung über Negative Dialektik*, Francfort, Suhrkamp, 2007.

ADORNO Theodor W., *Minima moralia : réflexions sur la vie mutilée*, Paris, Payot, 2003, 356 p.

ADORNO Theodor W., « Lecture Twelve. 25 June 1968 » dans *Introduction to Sociology*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 99-107.

ADORNO Theodor W., « Radiorede über Max Horkheimer », *Gesammelte Schriften*, 1997, vol. 20, p. 154.

ADORNO Theodor W., *Théorie esthétique*, Paris, Klincksieck, 1995, 520 p.

ADORNO Theodor W., *Notes sur la littérature*, Paris, Flammarion, 1984, 438 p.

ADORNO Theodor W., « Empirische Sozialforschung » dans *Gesammelte Schriften 9.1. Soziologische Schriften II*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1975.

ADORNO Theodor W., « Husserl and the Problem of Idealism », *The Journal of Philosophy*, 1940, vol. 37, n° 1, p. 5-18.

ADORNO Theodor W., FRENKEL-BRUNSWIK Else, LEVINSON Daniel J. et SANFORD Nevitt, *The Authoritarian Personality*, New York, Harper and Row, 1950.

ADORNO Theodor W. et POPPER Karl, *De Vienne à Francfort : la querelle allemande des sciences sociales*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1979, 278 p.

AGARD Olivier, « Arnold Gehlen et les mutations du conservatisme en RFA », *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande*, 2014, vol. 46, n° 2, p. 317-330.

AGARD Olivier, *Kracauer. Le chiffonnier mélancolique*, Paris, CNRS Éditions, 2010, 391 p.

AÏT ABDELMALEK Ali, *Edgar Morin, sociologue de la complexité*, Rennes, Éditions Apogée, 2010, 158 p.

AÏT ABDELMALEK Ali, « Introduction » dans Ali AÏT ABDELMALEK (dir.), *Le Territoire : Entre l'Europe et l'État-Nation*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006.

AÏT ABDELMALEK Ali, *Territoire et profession. Essai sociologique sur les formes de construction des identités modernes*, Paris, EME éditions, 2005, 261 p.

ALLARD Laurence, « Cinéphiles, à vos claviers ! Réception, public et cinéma », *Réseaux*, 2000, vol. 99, n° 1, p. 131-168.

ALLARD Laurence, « Espace public et sociabilité esthétique », *Communications*, 1999, vol. 68, p. 207-237.

ANDRESKI Stanislav, *The Uses of Comparative Sociology*, Berkely, University of California Press, 1964, 383 p.

ARBORIO Anne-Marie et FOURNIER Pierre, « 5. La position d'observation au cœur de l'analyse » dans *L'observation directe*, Paris, Armand Colin, 2012, p. 83-98.

ARDOINO Jacques et LOURAU René, *Les pédagogies institutionnelles*, Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Education et formation »), 1994, 132 p.

ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologiques*, Paris, Gallimard, 1967, 664 p.

ASSOUN Paul-Laurent, *L'École de Francfort*, Paris, Presses Universitaires de France, 2016, 156 p.

AUBERT Isabelle et FLÜGEL Oliver, « Procéduralisme et politique délibérative. La philosophie politique de Jürgen Habermas », *Philonsorbonne*, 2008, vol. 2, p. 31-45.

BAILLY Anatole, *Le Grand Bailly. Dictionnaire Grec Français*, Paris, Éditions Hachette, 2000, 2230 p.

BALANDIER Georges, « Essai d'identification du quotidien », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1983, vol. 74, p. 5-12.

BALLEYS Claire, « L'incontrôlable besoin de contrôle. Les performances de la féminité par les adolescentes sur YouTube », *Genre, sexualité & société*, 2017, n° 17, p. [en ligne].

BANTIGNY Ludivine, « Préface. Coups de théâtre. Scott et le savoir des coulisses » dans James C. SCOTT, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Éditions Amsterdam, 2019, p. 8-21.

BARBERIS Pierre, « Chateaubriand et le préromantisme », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 1968, p. 547-558.

BARLOW John Perry, « Déclaration d'indépendance du cyberspace » dans Olivier BLONDEAU, *Libres enfants du savoir numérique. Une anthologie du « Libre »*, Paris, Éditions de l'Éclat

(coll. « Hors collection »), 2000, p. 47-54.

BARRÈRE Anne et MARTUCCELLI Danilo, *Le roman comme laboratoire. De la connaissance littéraire à l'imagination sociologique*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion (coll. « Le regard sociologique »), 2009, 374 p.

BARTHE Yannick, BLIC Damien DE, HEURTIN Jean-Philippe, LAGNEAU Éric, LEMIEUX Cyril, LINHARDT Dominique, MOREAU DE BELLAING Cédric, RÉMY Catherine et TROM Danny, « Sociologie pragmatique : mode d'emploi », *Politix*, 2013, vol. 103, n° 3, p. 175-204.

BARTHES Roland, « Introduction à l'analyse structurale des récits », *Communications*, 1966, p. 1-27.

BARTHES Séverines, « Production et programmation des séries télévisées » dans Sarah SEPULCHRE (dir.), *Décoder les séries télévisées*, Louvain, De Boeck, 2017, p. 49-77.

BAYLE Corinne, « Langue perdue, harmonie universelle : l'utopie du poème dans l'œuvre de Gérard de Nerval » [communication], Communication au Ve Congrès de la SERD [Société des études romantiques et dix-neuviémistes], Le XIXe siècle et ses langues, Paris (Fondation Singer Polignac & Institut du Monde Arabe), 24-26 janvier 2012, p. 3. Disponible à l'URL suivante : [http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa\\_files/Langues-Bayle.pdf](http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa_files/Langues-Bayle.pdf)

BEAULIEU Pierre (dir.), *Repenser la douleur*, Montréal, Canada, Presses de l'Université de Montréal, 2008, 216 p.

BEAULIEU Pierre et RAINVILLE Pierre (dir.), « Douleur, conscience et émotions » dans *Repenser la douleur*, Montréal, Canada, Presses de l'Université de Montréal, 2008, p. 115-129.

BENASSI Stéphane, « Sérialité(s) » dans Sarah SEPULCHRE (dir.), *Décoder les séries télévisées*, Louvain, De Boeck, 2017, p. 79-114.

BENJAMIN Walter, *L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, Paris, Éditions Allia, 2018, 94 p.

BENJAMIN Walter, *Paris, capitale du XIXe siècle*, Paris, Éditions Allia, 2016, 50 p.

BENJAMIN Walter, « Un outsider attire l'attention. Les Employés de S. Kracauer » dans Siegfried KRACAUER, *Les employés*, Paris, Les belles lettres, 2012, p. 129-136.

BENJAMIN Walter, *Origine du drame baroque allemand*, Paris, Flammarion, 1985, 264 p.

BENJAMIN Walter, « Le Paris du Second Empire chez Baudelaire » dans *Charles Baudelaire. Un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, Paris, Payot.

BERGER PETER ET LUCKMANN THOMAS, *LA CONSTRUCTION SOCIALE DE LA RÉALITÉ*, PARIS, ARMAND COLIN, 2014, 340 p.

BERGER Peter L. et KELLNER Hansfried, « Arnold Gehlen and the Theory of Institutions », *Social Research*, 1965, vol. 32, n° 1, p. 110-115.

BERGSTRÖM Marie, *Les nouvelles lois de l'amour. Sexualité, couple et rencontres au temps du numérique*, Paris, La Découverte, 2019, 220 p.

BERLAN Aurélien, *La fabrique des derniers hommes. Retour sur le présent avec Tönnies, Simmel et Weber*, Paris, La Découverte, 2012, 344 p.

BERLAN Aurélien, « La Kulturkritik et la constitution de la sociologie allemande : Ferdinand Tönnies, Georg Simmel et Max Weber », *Labyrinthe*, 2006, vol. 23, p. 101-105.

BERNARDINI Jean-Marc, « Chapitre 2. 1870-1878 : la lente mais sûre mise en place d'une réflexion biosociale française » dans *Le darwinisme social en France (1859-1918) : Fascination et rejet d'une idéologie*, Paris, CNRS Éditions (coll. « Sociologie »), 1997, p. 99-136.

BEYNIER Dominiquet et JUAN Salvador (sous la dir. de), « Tableau 2. Typologie conceptuelle des modalités de la sociabilité », *Territoire et cohésion sociale*, décembre 2012. Rapport de recherche, DRJSCS de Basse-Normandie, Université de Caen Basse-Normandie et Maison de la recherche en sciences humaines, 128 p.

BIDART Claire, « Réseaux personnels et processus de socialisation », *Idées économiques et sociales*, 2012, vol. 169, n° 3, p. 8-15.

BIDART Claire, *L'amitié, un lien social*, Paris, La Découverte, 1997, 404 p.

BIDART Claire, DEGENNE Alain et GROSSETTI Michel, *La vie en réseau. Dynamique des relations sociales*, Paris, Presses Universitaires de France, 2011, 368 p.

BIGI Maëlezig, « La reconnaissance en sociologie : des identités méprisées à la critique du travail. », *Les Cahiers du Lise*, 2014, n° 10.

BIGOT Régis et CENTRE DE RECHERCHE POUR L'ÉTUDE ET L'OBSERVATION DES CONDITIONS DE VIE . DÉPARTEMENT CONDITIONS DE VIE ET ASPIRATIONS DES FRANÇAIS, *Quelques aspects de la sociabilité des Français*, Paris, CREDOC (coll. « Cahier de Recherche »), 2001, 113 p.

BLANPAIN Nathalie et PAN KÉ SHON Jean-Louis, « 1983-1997 : les Français se parlent de moins en moins », *INSEE Première*, 1998, vol. 571, n° 03, p. 1-4.

BOLTANSKI LUC, *Énigmes et complots. Une enquête à propos d'enquêtes*, Paris, Gallimard, 2012, 461 p.

BOLTANSKI LUC, *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Éditions Métailié, 1993, 288 p.

BOLTANSKI LUC, *L'Amour et la Justice comme compétences*, Paris, Éditions Métailié, 1990, 382 p.

BOLTANSKI LUC, « Les usages sociaux du corps », *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 1971, vol. 26, n° 1, p. 205-233.

BONNY Yves, « Introduction. Les institutions publiques au prisme de la pluralité » dans

*L'institution plurielle*, YVES BONNY et LISE DEMAILLY (dir.), Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion (coll. « Le regard sociologique »), 2012, p. 9-36.

BONNY Yves et DEMAILLY Lise (dir.), *L'institution plurielle*, Villeneuve d'Ascq, France, Presses universitaires du Septentrion, 2012, 177 p.

BOUCHINDHOMME Christian, « Pourquoi lire l' "École de Francfort" aujourd'hui ? », *Quaderni*, 2002, Hiver 2002-2003, n° 49, p. 55-79.

BOUCHINDHOMME Christian, « Autour d'un "malentendu" », *Actuel Marx*, 1998, vol. 24, n° 2, p. 11-30.

BOUDON Raymond, « À quoi sert la sociologie ? », *Cités*, 2002, vol. 10, n° 2, p. 133-156.

BOUDON Raymond, « Chapitre 2. Individualisme et holisme dans les sciences sociales » dans *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de Sciences Po (coll. « Références »), 1991, p. 45-59.

BOUMARD Patrick, « « Institution » », *Recherche & formation*, 1996, vol. 23, p. 151-161.

BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2002, 276 p.

BOURDIEU Pierre (dir.), *La misère du monde*, Paris, Éditions du Seuil, 1993, 954 p.

BOURDIEU Pierre, *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1989, 576 p.

BOURDIEU Pierre, « Fieldwork in philosophy » dans *Choses dites*, Paris, France, Éditions de Minuit, 1987, p. 13-46.

BOURDIEU Pierre, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales.*, juin 1986, vol. 62-63, p. 69-72.

BOURDIEU Pierre, « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1982, vol. 43, p. 58-63.

BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1970, 284 p.

BOZON Michel, *Vie quotidienne et rapport sociaux dans une petite ville de province. La mise en scène des différences*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1984, 302 p.

BRASSAC Christian, « La réception de George Herbert Mead en psychologie sociale francophone : réflexions sur un paradoxe », *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, 2005, Numéro 66, n° 2, p. 3-14.

BRAUDEL Fernand, « Georges Gurvitch ou la discontinuité du social », *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 1953, 8e année, n° 3, p. 347-361.

BRIEY Laurent de et FERRARESE Estelle, « Reconnaissance et justice. De la normativité de l'amour et de l'estime », *Éthique publique*, 2007, vol. 9, n° 1.

BRISSET Nicolas, « Retour sur le désencastrement. Polanyi ou la science économique vue comme une institution influençant l'évolution des systèmes économiques », *Revue européenne des sciences sociales. European Journal of Social Sciences*, 15 juin 2012, n° 50-1, p. 7-39.

BURAWOY Michael, « Pour la sociologie publique », *Socio-logos*, 2006, vol. 1.

BUSINO Giovanni, « IV. Rôle et status sont-ils des concepts indispensables pour la compréhension de la structure sociale ? » dans *La sociologie sens dessus dessous*, Genève, Librairie Droz, 1992, p. 87-104.

BUTLER Judith Pamela, *Le récit de soi*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007, 140 p.

CABANAS Edgar et ILLOUZ Eva, *Happycratie. Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*, Paris, Premier Parallèle, 2018, 267 p.

CAILLÉ Alain et LAZZERI Christian, *La reconnaissance aujourd'hui*, Paris, CNRS Éditions (coll. « Sociologie »), 2009, 501 p.

CAILLÉ Alain, « Individualisme ou parcellitarisme : quelques incertitudes » dans *Identités de l'individu contemporain*, Paris, Textuel, 2008, p. 69-84.

CAILLÉ Alain, *La quête de reconnaissance : nouveau phénomène social total*, Paris, La Découverte, 2007, 308 p.

CAILLÉ Alain, « Socialité primaire et socialité secondaire » dans *Splendeurs et misères des sciences sociales*, Genève, Librairie Droz, 1986, p. 351-375.

CAILLÉ Alain, CHANIAL Philippe et VANDENBERGHE Frédéric, « Présentation », *Revue du MAUSS*, 2001, vol. 17, n° 1, p. 5-21.

CALLÈDE Jean-Paul, « Chapitre 2. Émile Durkheim et les Durkheimiens : Un intérêt plutôt limité pour les jeux et le sport » dans *Sociologie des jeux, des sports et de l'éducation physique : L'apport des Classiques français (1890-1939)*, Pessac, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine (coll. « Sport et société »), 2019, p. 49-105.

CAVELL Stanley et DESPLECHIN Arnaud, « Pourquoi les films comptent-ils ? », *Esprit*, 2008, Août/septembre, n° 8, p. 208-219.

CAVIN Susan, « Adorno, Lazarsfeld & The Princeton Radio Project, 1938-1941 », [communication] *American Sociological Association Annual Meeting, Sheraton Boston and the Boston Marriott Copley Place*, Boston, MA, 31 Julliet 2008. Disponible à l'adresse suivante : [http://citation.allacademic.com/meta/p237089\\_index.html](http://citation.allacademic.com/meta/p237089_index.html)

CEFAÏ Daniel, *Pourquoi se mobilise-t-on ? les théories de l'action collective*, Paris, La Découverte, 2007, 727 p.

CEFAÏ Daniel, « Théorie de l'action rationnelle et sociologie de la vie quotidienne : à propos de l'interprétation de l'œuvre de Alfred Schütz », *Social Science Information*, 1996, vol. 35, n° 3, p. 541-563.



CERVILLE Maxime, « La conscience dominante. Rapports sociaux de race et subjectivation », *Cahiers du Genre*, 2012, vol. 53, n° 2, p. 37-54.

CHAMBOREDON Jean-Claude et LEMAIRE Madeleine, « Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement », *Revue française de sociologie*, 1970, vol. 11, n° 1, p. 3-33.

CHAMPY Florent, *La sociologie des professions*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, 229 p.

CHANIAL Philippe, « La neutralité axiologique est-elle axiologiquement neutre ? Plaidoyer pour l'anthropologie normative de Max Weber », *Revue du Mauss permanente*, 2016.

CHANIAL Philippe, *La sociologie comme philosophie politique. Et réciproquement*, Paris, La Découverte, 2011, 300 p.

CHANSON Vincent, « Dialectique négative et/ou dialectique matérielle : retour sur le débat Adorno/Kracauer », *Cahiers philosophiques*, 2015, vol. 143, n° 4, p. 67-80.

CHANSON Vincent, CUKIER Alexis et MONFERRAND Frédéric, *La réification. Histoire et actualité d'un concept critique*, Paris, La Dispute, 2014, 389 p.

CHANUT Charles, BOYER LUC, ROBITAIL S., HORTE Christine, JACQUEME B., GIUSIANO B., MABRIEZ Jean-Claude et AUQUIER Pascal, « L'analyse des réseaux sociaux appliquée au système de santé. Applying social network analysis to the health system », *Santé Publique*, 2005, vol. 17, n° 3, p. 403-415.

CHAUVEL Louis, « 4. La déstabilisation du système de positions sociales » dans Hugues LAGRANGE (dir.), *L'épreuve des inégalités*, Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Le Lien social »), 2006, p. 91-112.

CHAUVEL Louis, « Le retour des classes sociales ? », *Revue de l'OFCE*, 2001, vol. 79, n° 4, p. 315-359.

CHERKAOUI Mohamed, « Le réel et ses niveaux : peut-on toujours fonder la macrologie sur la micrologie ? », *Revue française de sociologie*, 1997, vol. 38, n° 3, p. 497-524.

CHRIST Julia, « Une critique de la mêmété. Sur le rapport pratique entre la culture et l'individu dans la Théorie d'Adorno », *Réseaux*, 2011, vol. 166, n° 2, p. 99-124.

CLAES Michel, *L'univers social des adolescents*, Montréal, Canada, Presses de l'Université de Montréal, 2003, 192 p.

CLAIR Isabelle « L'intersectionnalité contre la classe sociale », [communication] Séminaire « Le concept de classe sociale », organisé par le laboratoire Sophiapol (EA 3932), 04 février 2019, Université Paris Nanterre, et ré-écutable à cette adresse : <https://sophiapol.hypotheses.org/22014>.

CLAIR Isabelle, « La découverte de l'ennui conjugal. Les manifestations contrariées de l'idéal conjugal et de l'ethos égalitaire dans la vie quotidienne de jeunes de milieux populaires »,

*Sociétés contemporaines*, 2011, vol. 83, n° 3, p. 59-81.

COENEN-HUTHER Jacques, « Faut-il reconsidérer l’Homo “Sociologicus” ? » dans Monique HIRSCHHORN (dir.), *L’individu social : autres réalités, autre sociologie ?*, Laval, Québec, Presses de l’Université Laval, 2007, p. 143-156.

COENEN-HUTHER Jacques, « Heurs et malheurs du concept de rôle social », *Revue européenne des sciences sociales*, 2005, XLIII-132, p. 65-82.

COHEN-HALIMI Michèle, « Siegfried Kracauer et la “métaphysique du roman policier” », *Cahiers philosophiques*, 2015, vol. 143, n° 4, p. 51-66.

COLLIOT-THÉLÈNE Catherine, *La sociologie de Max Weber*, Paris, La Découverte (coll. « Repères »), 2014, 128 p.

COLLIOT-THÉLÈNE Catherine, « 1. Les racines allemandes de la théorie de Bourdieu » dans Pierre Bourdieu, *théorie et pratique*, Paris, La Découverte (coll. « Recherches »), 2006, p. 23-46.

CORCUFF Philippe, *Théories sociologiques contemporaines. France, 1980-2020*, Malakoff, Armand Colin, 2019, 160 p.

CORCUFF Philippe, « Le bêtisier sociologique et philosophique de Nathalie Heinich. À propos de : Nathalie Heinich, *Des valeurs. Une approche sociologique*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », 2017. », *Lectures, Les notes critiques*, 9 juillet 2018.

CORCUFF Philippe, « Des mésaventures académiques du couple critique/émancipation en France : Et du possible renouveau d’une théorie critique en sciences sociales », *Revue du MAUSS permanente*, 5 mai 2018.

CORCUFF Philippe, *Les nouvelles sociologies*, Paris, Armand Colin, 2011, 123 p.

CORCUFF Philippe, « 9. Sociologie et engagement : nouvelles pistes épistémologiques dans l’après-1995 » dans Bernard LAHIRE (dir.), *À quoi sert la sociologie ?*, Paris, La Découverte, 2004, p. 175-194.

CORCUFF Philippe, *Bourdieu autrement. Fragilités d’un sociologue de combat*, Paris, Textuel, 2003, 143 p.

CORCUFF Philippe, *La société de verre. Pour une éthique de la fragilité*, Paris, Armand Colin, 2002, 270 p.

CORCUFF Philippe et CHARB, *Polars, philosophie et critique sociale*, Paris, Éditions Textuel, 2013, 208 p.

CORCUFF Philippe, LE BART Christian et DE SINGLY François (dir.), *L’individu aujourd’hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (coll. « Res publica »), 2010, 400 p.

CÔTÉ Jean-François, « Du pragmatisme de George Herbert Mead à la sociologie de Chicago :

les prolongements d'une vision kaléidoscopique de la société », *SociologieS*, 23 février 2015.

COULON Alain, *L'École de Chicago*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012, 128 p.

COULSON Margaret A., « Role: a redundant concept in sociology? Some educational considerations » dans John A. JACKSON (dir.), *Role*, Cambridge, Royaume-Uni, Cambridge University Press, 1972, p. 107-128.

CROZIER Michel et FRIEDBERG Erhard, *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Paris, Éditions du Seuil, 1977, 500 p.

CUKIER Alexis et DEBRAY Eva, *La théorie sociale de George Herbert Mead: études critiques et traductions inédites*, Lormont, France, Le Bord de l'eau, 2014, 490 p.

CUSSET Pierre-Yves, *Le lien social*, Paris, Armand Colin, 2011, 126 p.

CUVILLIER Armand, « Durkheim et Marx », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1948, vol. 4, p. 75-97.

DAHRENDORF Ralf, « "Homo sociologicus : positions status et rôles". Extrait et traduit de : Homo sociologicus, Westdeutscher Verlag. Köln, 1960, 71 p.- pp. 18-46 » dans Henri MENDRAS (dir.), *Éléments de sociologie générale*, Paris, Presses de Sciences Po (coll. « Hors collection »), 1964, p. 53-94.

DARDOT Pierre et LAVAL Christian, « Chapitre 10. La praxis instituante » dans *Commun: essai sur la révolution au XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, La Découverte, 2015, p. 405-451.

DAVID Christophe, « Notice » dans Theodor W. ADORNO, *Le caractère fétiche dans la musique et la régression de l'écoute*, Paris, Éditions Allia, 2016, p. page non numérotée à la fin de l'ouvrage.

DE CALAN Ronan, « Le cercle de Vienne et la politique ».

DE MUNCK Jean, « Les trois dimensions de la sociologie critique », *SociologieS*, 6 juillet 2011.

DE SINGLY François, *Le soi, le couple et la famille*, 2005 1<sup>ère</sup> édition., Paris, Armand Colin, 2016, 304 p.

DE SINGLY François, *Les uns avec les autres, Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, Fayard, 2010, 268 p.

DEGENNE Alain, « L'analyse des réseaux sociaux, bref panorama », *lux Cahiers scientifiques internationaux*, 1993, vol. 13-14, p. 48-51.

DEGENNE Alain et FORSÉ Michel, *Les réseaux sociaux*, 2<sup>ème</sup> édition, 1<sup>ère</sup> édition 1994., Paris, Armand Colin, 2004, 296 p.

DEJOURS Christophe, *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Éditions du Seuil, 1998, 208 p.

DELPORTE Antoine et FRANCOU Lionel, « La société à l'épreuve des séries TV. Quels défis et ressources dans les fictions sérielles ? », *Émulations : Revue des jeunes chercheuses et chercheurs en sciences sociales*, 2014.

DEMIROVIĆ Alex, « Raison et émancipation » dans Katia GENEL, *La dialectique de la raison*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2017.

DERANTY Jean-Philippe, *Beyond communication. A critical study of Axel Honneth's social philosophy*, Leiden, Pays-Bas, Brill, 2009, 500 p.

DERANTY Jean-Philippe, « La reconnaissance hégélienne et ses enjeux pour la philosophie sociale et politique contemporaine », *Politique et Sociétés*, 2009, vol. 28, n° 3, p. 45-74.

DI MAGGIO Paul J. et POWELL Walter W., « Le néo-institutionnalisme dans l'analyse des organisations », *Politix*, 1997, vol. 40, n° 4, p. 113-154.

DONNAT Olivier et TOLILA Paul, *Le(s) public(s) de la culture. Politiques publiques et équipements culturels*, Paris, Presses de Sciences Po, 2003, 400 p.

DUBAR Claude, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Le Lien social »), 2010, vol.4e éd., 256 p.

DUBAR Claude, « Polyphonie et métamorphoses de la notion d'identité », *Revue française des affaires sociales*, 2007, n° 2, p. 9-25.

DUBET François, « Classes sociales et description de la société », *Revue Française de Socio-Économie*, 2012, vol. 10, n° 2, p. 259-264.

DUBET François, « Pour une conception dialogique de l'individu », *EspacesTemps.net*, 21 juin 2005.

DUBET François, *Le déclin de l'institution*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, 421 p.

DUCHET Claude, « Pour une socio-critique, ou variations sur un incipit », *Littérature*, 1971, vol. 1, p. 5-14.

DUCHET Claude et MAURUS Patrick, *Un cheminement vagabond. Nouveaux entretiens sur la sociocritique*, Paris, Honoré Champion, 2011, 266 p.

DUMONT Louis, *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, 267 p.

DURAND Jean-Pierre et WEIL Robert (dir.), *Sociologie contemporaine*, 3e édition revue et augmentée., Paris, Vigot, 2006, 815 p.

DURAND-GASSELIN Jean-Marc, *L'École de Francfort*, Paris, Gallimard, 2012, 568 p.

DURKHEIM Émile, « Chapitre IV - Jugements de valeur et jugements de réalité » dans *Sociologie et philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2014, p. 95-115.

DURKHEIM Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013, 154 p.

DURKHEIM Émile, « Préface de la seconde édition » dans *Les règles de la méthode sociologique*, 16e édition (édition originale 1894), Paris, Presses Universitaires de France, 1967.

DURKHEIM Émile et GAUTHERIN Jacqueline, « L'enseignement de la morale à l'école primaire », *Revue française de sociologie*, 1992, vol. 33, n° 4, p. 609-623.

ECO Umberto, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, 1992, 413 p.

EHRENBERG Alain, *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2000, 414 p.

ELIAS Norbert, « Sur le concept de vie quotidienne », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1995, vol. 99, p. 237-246.

ELIAS Norbert, *Engagement et distanciation*, Paris, Fayard, 1993, 272 p.

ESPINAS Alfred, « Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire de l'économie sociale », *Revue Internationale de Sociologie*, 1894.

ESQUENAZI Jean-Pierre, *Sociologie des œuvres. De la production à l'interprétation*, Paris, Armand Colin, 2007, 226 p.

EVE Michael, « Deux traditions d'analyse des réseaux sociaux », *Réseaux*, 2002, vol. 115, n° 5, p. 183-212.

EVEN-GRANBOULAN Geneviève, « J.J. Ostrowski, Alfred Espinas, précurseur de la praxéologie (ses antécédents et ses successeurs) », *Revue internationale de droit comparé*, 1974, vol. 26, n° 2, p. 421-422.

FARRUGIA Francis, *La crise du lien social, essai de sociologie critique*, Paris, L'Harmattan, 1993, 223 p.

FERRARESE Estelle, *La fragilité du souci des autres. Adorno et le care*, Lyon, ENS Editions, 2018, 149 p.

FERRARESE Estelle, « Axel Honneth ou l'inlassable travail de suture », *Revue française de science politique*, 2014, vol. 64, n° 1, p. 112-116.

FERRARESE ESTELLE ET CUKIER Alexis, dans FERRARESE Estelle, « La reconnaissance empathique ? Sur les réticentes relations de la théorie de la reconnaissance et des sentiments moraux » [communication], *Colloque Les paradoxes de l'empathie : entre émotion et cognition sociale*, janvier 2010, Université Paris-Ouest Nanterre, France. Consultable sur le blog de Sopiapol ou sur le site Archive.org :

<https://ia902605.us.archive.org/3/items/>

[Sophiapol\\_2010\\_colloque.paradoxesDeLempathie\\_estelle.ferrarese/  
FerrareseEstelleParadoxesDeLempathie16.01.20108.mp3](https://archive.org/details/Sophiapol_2010_colloque.paradoxesDeLempathie_estelle.ferrarese/FerrareseEstelleParadoxesDeLempathie16.01.20108.mp3)

[https://archive.org/details/Sophiapol\\_2010\\_colloque.paradoxesDeLempathie\\_estelle.ferrarese](https://archive.org/details/Sophiapol_2010_colloque.paradoxesDeLempathie_estelle.ferrarese)

FERRARESE Estelle, « Performativité, pouvoir, vulnérabilité. A propos de quelques immanquables corrélats de l'idée de reconnaissance » dans Alain CAILLÉ et Christian LAZZERI, *La reconnaissance aujourd'hui*, Paris, CNRS Éditions, 2009, p. 303-320.

FERRARESE Estelle, « Le regard micrologique. L'héritage de la réflexion de la Théorie Critique sur la souffrance », *Revue internationale de psychosociologie*, 2002, VIII, n° 19, p. 77-86.

FIGUEIREDO Cristina, « La crise d'adolescence est-elle universelle ? Retour sur une réflexion de Françoise Héritier », *L'Autre*, 2019, vol. 20, n° 1, p. 23-31.

FILLOUX Jean-Claude, « Durkheim et l'organicisme », *Revue européenne des sciences sociales*, 1979, vol. 17, n° 47, p. 135-148.

FISCHBACH Franck, *La critique sociale au cinéma*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2012, 120 p.

FISCHBACH Franck, *Fichte et Hegel : la reconnaissance*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, 140 p.

FLORES ESPÍNOLA Artemisa, « Subjectivité et connaissance : réflexions sur les épistémologies du 'point de vue' », *Cahiers du Genre*, 2012, vol. 53, n° 2, p. 99-120.

FORSÉ Michel, « La fréquence des relations de sociabilité : Typologie et évolution », *L'Année sociologique*, 1993, vol. 43, p. 189-212.

FORSÉ Michel, « Les réseaux de sociabilité : un état des lieux », *L'Année sociologique*, 1991, vol. 41, p. 247-264.

FORSÉ Michel, « La sociabilité », *Économie et Statistique*, 1981, vol. 132, p. 39-48.

FORSÉ Michel, « La sociabilité », *L'Année sociologique*, 1980 1979, vol. 30, p. 355-369.

FORSÉ Michel et LANGLOIS Simon, « Présentation – Réseaux, structures et rationalité », *L'Année sociologique*, 1997, vol. 47, n° 1, p. 27-35.

FOUCART Jean, *Sociologie de la souffrance*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, 2004, 324 p.

FOUGEYROLLAS Patrick et ROY Kathia, « Regard sur la notion de rôles sociaux. Réflexion conceptuelle sur les rôles en lien avec la problématique du processus de production du handicap », *Service social*, 1996, vol. 45, n° 3, p. 31-54.

FRANCK Thomas, « L'adornisme français des années 1950. Arguments et le Nouveau Roman comme moments d'une dialectique négative », *Cahiers du GRM. publiés par le Groupe de Recherches Matérialistes – Association*, 31 décembre 2017, vol. 12.

FRASER Nancy, *Qu'est-ce que la justice sociale ? : reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, 2011, 178 p.

FRASER Nancy et HONNETH Axel, *Redistribution Or Recognition? A Political-philosophical Exchange*, Londres, Verso, 2003, 276 p.

FRÈRE Bruno, « La phénoménologie de Merleau-Ponty : vers une pensée du consensus », *Études Phénoménologiques*, 2005, vol. 21, n° 41/42, p. 247-270.

FRÈRE Bruno et LAOUREUX Sébastien, « Promesses et impasses sociologiques de la phénoménologie » dans Bruno FRÈRE et Sébastien LAOUREUX (dir.), *La phénoménologie à l'épreuve des sciences humaines*, Bruxelles, Peter Lang, 2013, p. 135-157.

FREYMOND Nicolas, « Chapitre 1. La “redécouverte” des institutions par les sociologues. Paradoxes et oppositions dans le renouvellement de l'analyse institutionnelle » dans Jacques LAGROYE et Michel OFFERLÉ (dir.), *Sociologie de l'institution*, Paris, Belin, 2011, p. 33-54.

FRISBY David, *The Alienated Mind. The Sociology of Knowledge in Germany. 1918-1933*, Abingdon, Royaume-Uni, Routledge, 2013, 282 p.

FRISBY David, *Sociological Impressionism. A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*, New York, Routledge, 2013, 212 p.

FRISBY David, *Fragments of Modernity. Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer and Benjamin*, New York, Routledge, 2013, 330 p.

FRISBY David, *Georg Simmel*, Londres, Routledge, 2002, 194 p.

FROMM Erich, « Über Methode Und Aufgabe Einer Analytischen Sozialpsychologie », *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932, vol. 1, n° 1-2, p. 28-54.

FÜZERSSÉRY Stéphane et SIMAY Philippe (dir.), *Le choc des métropoles*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2008, 256 p.

GABRIEL Nicole, « Adorno et la psychanalyse : le monde à l'envers », *Savoirs et clinique*, 2005, vol. 6, n° 1, p. 161-168.

GALAN Christian et GIRAUD Jean-Pierre, *Individu-s et démocratie au Japon*, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2015, 332 p.

GALLAND Olivier, « Chapitre 8. Sociabilité et loisirs » dans *Sociologie de la jeunesse*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 217-242.

GARNER Hélène, MÉDA Dominique et SENIK-LEYGONIE Claudia, « La place du travail dans les identités », *Economie et Statistique*, 2006, vol. 393-394, p. 21-40.

GAUTHERIN Jacqueline, « Durkheim à Auteuil : La science morale d'un point de vue pragmatique », *Revue française de sociologie*, 1992, vol. 33, n° 4, p. 625-639.

GAYRAUD Agnès, HEUGUET Guillaume et GOMEZ-MEJIA Gustavo, « Théorie critique et musiques

enregistrées », *Communication & langages*, 2015, vol. 184, n° 2.

GENEL Katia, « L'autorité des faits : Horkheimer face à la fermeture des possibles », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 21 mai 2013, n° 24, p. 107-119.

GENEL Katia, *Autorité et émancipation. Horkheimer et la Théorie critique*, Paris, Payot, 2013, 448 p.

GENEL Katia, « L'approche sociopsychologique de Horkheimer, entre Fromm et Adorno », *Astéris. Philosophie, histoire des idées, pensée politique*, 31 août 2010, n° 7.

GIDDENS Anthony, *La constitution de la société. Éléments de la théorie de la structuration*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012, 492 p.

GINZBURG Carlo, *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et histoire*, Lagrasse, France, Éditions Verdier, 2010, 376 p.

GINZBURG Carlo, « Lectures de Mauss », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2010, 65e année, n° 6, p. 1303-1320.

GINZBURG Carlo, ILLOUZ Charles et VIDAL Laurent, « Carlo Ginzburg, "L'historien et l'avocat du diable". Entretien avec Charles Illouz et Laurent Vidal. Première partie », *Genèses*, 2003, vol. 53, n° 4, p. 113-138.

GINZBURG Carlo et PONI Carlo, « La micro-histoire », *Le Débat*, 1981, vol. 17, n° 10, p. 133-136.

GIORDANO-SPRING Sophie, « Un apport de l'analyse des réseaux sociaux à la recherche comptable : le cas des transactions de réseaux interentreprises », *Comptabilité Contrôle Audit*, 2004, vol. 10, n° 3, p. 69-87.

GIULIANI Frédérique, « L'éducation familiale au prisme du soupçon de maltraitances. Les enjeux du contrôle de l'information dans les relations entre l'école et les familles », *Sociétés et jeunesse en difficulté*, 2019, n° 22.

GIULIANI Frédérique, « Chapitre 3. La valeur des mauvais parents. Bien faire institutionnel, dépréciation sociale et reconnaissance locale » dans *L'institution plurielle*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion (coll. « Le regard sociologique »), 2012, p. 83-103.

GLEVAREC Hervé et PINET Michel, « La "tablature" des goûts musicaux : un modèle de structuration des préférences et des jugements », *Revue française de sociologie*, 2009, vol. 50, n° 3, p. 599-640.

GOLDMANN Lucien, « L'Idéologie allemande et les thèses sur Feuerbach », *L'Homme et la société*, 1968, vol. 7, numéro spécial 150° anniversaire de la mort de Karl Marx, p. 37-55.

GOLDMANN Lucien, *Le Dieu caché. Etude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard, 1959, 454 p.

GOTTRAUX Philippe, « Repères biographiques » dans « *Socialisme ou Barbarie* ». Un



*engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre*, Lausanne, Payot, 1997.

GRANJON Fabien, « La critique est-elle indigne de la sociologie ? », *Sociologie*, 2012, vol. 3, n° 1, p. 75-86.

GURVITCH Georges, « Préface » dans George Herbert MEAD, *L'Esprit, le soi et la société*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, p. VII-X.

GURVITCH Georges, *La vocation actuelle de la sociologie*, 3e édition., Paris, Presses Universitaires de France, 1963, 511 p.

GURVITCH Georges, « Une source oubliée des concepts de “structure sociale”, “fonction sociale” et “institution” : Herbert Spencer », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1957, vol. 23, p. 111-121.

GURVITCH Georges, « Essai d'une classification pluraliste des formes de la sociabilité », *Annales sociologiques*, 1938, Série A, Fascicule 3, p. 1-48.

HABER Stéphane, « Hegel : la liberté individuelle Principes de la philosophie du droit, § 4-29 », *Philosophique*, 2012, vol. 15, p. 11-24.

HABER Stéphane, « Hegel vu depuis la reconnaissance », *Revue du MAUSS*, 2004, vol. 23, n° 1, p. 70-87.

HABERMAS Jürgen, FRIEDEBURG Ludwig von, OEHLER Christoph et WELTZ Friedrich, *Student und Politik. Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewusstsein Frankfurter Studenten*, Neuwied, Hermann Luchterhand Verlag, 1961, 359 p.

HABERT Benoît, « Des corpus représentatifs : de quoi, pour quoi, comment ? » dans Mireille BILGER, *Linguistique sur corpus – études et réflexions*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2001.

HALBWACHS Maurice, « Remarques sur la position du problème sociologique des classes », *Revue de métaphysique et de morale*, 1905, vol. 13, p. 890-905.

HAYAT Samuel, LYON-CAEN Judith et TARRAGONI Federico, « La singularité », *Tracés*, 2018, n° 34, p. 7-21.

HEINICH Nathalie, *États de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale*, Paris, Gallimard, 2018, 400 p.

HEINICH Nathalie, « Une ou plusieurs sociologies ? », *SociologieS*, 27 janvier 2012.

HEINICH Nathalie, « 6. L'artiste, type idéal de l'individu dans la modernité ? » dans Philippe CORCUFF, Christian LE BART et François DE SINGLY (dir.), *L'individu aujourd'hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (coll. « Res publica »), 2010, p. 91-100.

HEINICH Nathalie, *Le bêtisier du sociologue*, Paris, Klincksieck, 2009, 160 p.

- HEINICH Nathalie, « Vers une science sociale de l'expérience », *Revue du MAUSS*, 2006, vol. 28, n° 2, p. 403-413.
- HÉRAN François, « La sociabilité, une pratique culturelle », *Economie et Statistique*, 1988, vol. 216, p. 3-22.
- HÉRITIER Françoise, « L'idée de crise adolescente est-elle universelle ? », *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*, 2001, vol. 49, n° 8, p. 502-511.
- HÉRITIER Françoise, « L'identité Samo » dans Claude LEVI-STRAUSS (dir.), *L'identité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 51-71.
- HONNETH Axel, *Critique du pouvoir. Michel Foucault et l'École de Francfort, élaborations d'une théorie critique de la société*, Paris, la Découverte, 2016, 380 p.
- HONNETH Axel, « Les maladies de la société. Approche d'un concept presque impossible », *Réseaux*, traduit par Olivier Voirol, 2015, vol. 193, n° 5, p. 21-42.
- HONNETH Axel, *Ce que social veut dire. II. Les pathologies de la raison*, Paris, Gallimard, 2015, 400 p.
- HONNETH Axel, *Le droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, Édition originale 2011., Paris, Gallimard, 2015, 598 p.
- HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Gallimard, 2013, 347 p.
- HONNETH Axel, *Un monde de déchirements. Théorie critique, psychanalyse, sociologie*, Paris, La Découverte, 2013, 300 p.
- HONNETH Axel, *Ce que social veut dire. I. Le déchirement du social*, Paris, Gallimard, 2013, 334 p.
- HONNETH Axel, « La reconnaissance entre États. L'arrière-plan moral des relations interétatiques », *Cultures & Conflits*, 2012, vol. 87, p. 27-36.
- HONNETH Axel, « Préface » dans Theodor W. ADORNO, *Société : Intégration, Désintégration. Ecrits sociologiques*, Paris, Payot, 2011, p. 7-15.
- HONNETH Axel, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La Découverte, 2008, 348 p.
- HONNETH Axel, *Les pathologies de la liberté. Une réactualisation de la philosophie du droit de Hegel*, 2001 édition originale., Paris, La Découverte, 2008, 127 p.
- HONNETH Axel, *La réification. Petit traité de théorie critique*, Paris, Gallimard, 2007, 141 p.
- HONNETH Axel, « Grounding Recognition: A Rejoinder to Critical Questions », *Inquiry*, 2002, vol. 45, n° 4, p. 499-519.
- HONNETH Axel, « Reconstructive Social Critique with a Genealogical Reservation: On the Idea

of Critique in the Frankfurt School (translated by Jeff Seitzer) », *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 2000, vol. 22, n° 2, p. 3-12.

HONNETH Axel et JOAS Hans, *Communicative Action: Essays on Jürgen Habermas's The Theory of Communicative Action*, Édition originale allemande de certains des chapitres de l'ouvrage, Notamment de ceux des auteurs cités précédemment, en 1986., Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1991, 312 p.

HONNETH Axel et JOAS Hans, *Social Action and Human Nature*, Cambridge, Royaume-Uni, Cambridge University Press, 1988, 208 p.

HONNETH Axel, TAYLOR-CALLIER Lucinda, EHRWEIN Céline et FATH Thorsten, « Héritage et renouvellement de la Théorie critique », *Cités*, 2006, vol. 28, n° 4, p. 125-158.

HORKHEIMER Max, *Théorie critique*, Paris, Payot, 2009, 365 p.

HORKHEIMER Max, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Édition originale 1937., Paris, Gallimard (coll. « Les Essais »), 1974, 311 p.

HORKHEIMER Max et ADORNO Theodor Wiesengrund, *La dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, 1974, 281 p.

HOTTOIS Gilbert, *Philosophies des sciences, philosophies des techniques*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2004, 224 p.

IKÄHEIMO Heikki, « On the Genus and Species of Recognition », *Inquiry*, 2002, vol. 45, n° 4, p. 447-462.

ILLOUZ Eva, *La fin de l'amour. Enquête sur un désarroi contemporain*, Paris, Éditions du Seuil, 2020, 411 p.

ILLOUZ Eva (dir.), *Les marchandises émotionnelles. L'authenticité au temps du capitalisme*, Paris, Premier Parallèle, 2019, 417 p.

ILLOUZ Eva, *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, 453 p.

ILLOUZ Eva, « Réseaux amoureux sur Internet », *Réseaux*, 2006, vol. 138, n° 4, p. 269-272.

ILLOUZ Eva, *Oprah Winfrey and the Glamour of Misery. An essay on Popular Culture*, New York, Columbia University Press, 2003, 300 p.

JACQUIER Claude, « Qu'est-ce qu'une communauté ? En quoi cette notion peut-elle être utile aujourd'hui? », *Vie sociale*, 2011, vol. 2, n° 2, p. 33-48.

JAEGGI Rahel, « Une critique des formes de vie est-elle possible ? Le négativisme éthique d'Adorno dans *Minima Moralia*. Traduit de l'allemand par Aurélien Berlan », *Actuel Marx*, 2005, vol. 38, n° 2, p. 135-158.

JAMESON Fredric, *L'inconscient politique. Le récit comme acte socialement symbolique*, Paris,

Éditions Questions théoriques, 2012, 472 p.

JAVEAU Claude, « Pour une sociologie descriptive de la vie quotidienne : quelques pistes et quelques détours » [communication], Colloque *Les Sociologies*, Strasbourg, mars 2001. Sous presse dans *Recherches sociologiques*, Louvain. Voir p. 28. Disponible en ligne : [https://sharepoint.uclouvain.be/sites/rsa/Articles/1982-XIII-1\\_2\\_04.pdf](https://sharepoint.uclouvain.be/sites/rsa/Articles/1982-XIII-1_2_04.pdf).

JAVEAU Claude, « Sur le concept de vie quotidienne et sa sociologie », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1980, vol. 68, p. 31-45.

JAWORSKI Gary D., *Georg Simmel and the American Prospect*, New York, University of New York Press, 1997, 161 p.

JAY Martin, *Kracauer l'exilé*, Lormont, Le bord de l'eau, 2014, 246 p.

JAY Martin, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort 1923-1950*, Paris, Payot, 1977, 446 p.

JOST François, *De quoi les séries américaines sont-elles le symptôme ?*, Paris, CNRS Éditions, 2011, 64 p.

JUAN Salvador, *Les formes élémentaires de la vie quotidienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, 288 p.

KALBERG Stephen, « 1. Les modes d'articulation entre l'action et la structure : le pluralisme des motifs et le structuralisme de Weber » dans *La sociologie historique comparative de Max Weber*, Paris, France, La Découverte, 2002, p. 53-86.

KAUFMANN Jean-Claude, *La trame conjugale. Analyse d'un couple par son linge*, Paris, Armand Colin, 2014, 288 p.

KAUFMANN Jean-Claude, *L'entretien compréhensif*, 3ème édition., Paris, Armand Colin, 2013, 126 p.

KAUFMANN Jean-Claude, « Vie hors couple, isolement et lien social : figures de l'inscription relationnelle », *Revue française de sociologie*, 1994, vol. 35, n° 4, p. 593-617.

KECK Frédéric, « Goffman, Durkheim et les rites de la vie quotidienne », *Archives de Philosophie*, 2012, vol. 75, n° 3, p. 471-492.

KERVÉGAN Jean-François, « La rationalité normative : impulsions hégéliennes », *Raisons politiques*, 2016, vol. 61, n° 1, p. 69-85.

KLEIN Richard, KREUZER Johann et MÜLLER-DOOHM Stefan (dir.), *Adorno-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung*, Édition originale 2011., Stuttgart, Editions J. B. Metzler, 2019, xvi+568 p.

KRACAUER Siegfried, *Les employés*, Paris, Les belles lettres, 2012, 176 p.

KRACAUER Siegfried, *L'ornement de la masse. Essais sur la modernité weimarienne*, Paris, La Découverte, 2008, 305 p.

- KUVAVIC Ivan, « Marxisme et fonctionnalisme », *L'Homme et la société*, 1972, vol. 23, p. 95-109.
- LA ROCCA Fabio et RAFELE Antonio, « Introduction Kracauer et les détails du quotidien », *Sociétés*, 2010, vol. 110, n° 4, p. 5-7.
- LACHAUSSÉE Ingeburg, « La communauté : Ferdinand Tönnies et la sociologie allemande », *Communication & Organisation*, 2017, vol. 52, n° 2, p. 15-23.
- LAFONTAINE Simon, « Quid de l'habitus ? Réflexions en compagnie de Pierre Bourdieu et d'Edmund Husserl », *Revue de l'Institut de Sociologie*, 2016, n° 86, p. 119-134.
- LAFORGUE Denis, « Pour une sociologie des institutions publiques contemporaines. Pluralité, hybridation et fragmentation du travail institutionnel », *Socio-logos*, 2009, n° 4.
- LAGROYE Jacques et OFFERLÉ Michel, *Sociologie de l'institution*, Paris, Belin, 2011, 400 p.
- LAHIRE Bernard, *Ceci n'est pas un tableau. Essai sur l'art, la domination, la magie et le sacré*, Paris, La Découverte, 2015, 598 p.
- LAHIRE Bernard, *Dans les plis singuliers du social. Individus, institutions, socialisations*, Paris, La Découverte, 2013, 176 p.
- LAHIRE Bernard, *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, 395 p.
- LAHIRE Bernard, *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Fayard, 2011, 400 p.
- LAHIRE Bernard, « Précisions sur la manière sociologique de traiter du "sens" : quelques remarques concernant l'ethnométhodologie », *Langage & société*, 1992, vol. 59, p. 73-89.
- LAITINEN Arto, « Interpersonal Recognition: A Response to Value or a Precondition of Personhood? », *Inquiry*, 2002, vol. 45, n° 4, p. 463-478.
- LALLEMENT Michel, « Repenser l'institution : avec Durkheim et au-delà », *Idées économiques et sociales*, 2010, vol. 159, n° 1, p. 18-24.
- LAOUREUX Sébastien, « Du pratique au théorique : La sociologie phénoménologique d'Alfred Schütz et la question de la coupure épistémologique », *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, 2008, IV, n° 3, p. 169-188.
- LARMET Gwenaël, « La sociabilité alimentaire s'accroît », *Économie et Statistique*, 2002, vol. 352-353, p. 191-211.
- LASCH Christopher, *La culture du narcissisme. La vie américaine à un âge de déclin des espérances*, Paris, Flammarion, 2006, 332 p.
- LATOUR Bruno, « Comment finir une thèse de sociologie. Petit dialogue entre un étudiant et un professeur (quelque peu socratique) », *Revue du MAUSS*, 2004, vol. 24, n° 2, p. 154-172.

- LATOUR Bruno, « Réponse aux objections... », *Revue du MAUSS*, 2001, vol. 17, n° 1, p. 137-152.
- LATOUR Bruno, « Une sociologie sans objet? Note théorique sur l'interobjectivité », *Sociologie du travail*, 1994, vol. 36, n° 4, p. 587-607.
- LATOUR Bruno et WOOLGAR Steve, *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*, Paris, La Découverte, 2006, 308 p.
- LAUGIER Sandra, « Vertus ordinaires des cultures populaires », *Critique*, 2012, vol. 776-777, n° 1-2, p. 48-61.
- LAUGIER Sandra, « L'ordinaire transatlantique. De Concord à Chicago, en passant par Oxford », *L'Homme*, 2008, vol. 187-188, n° 3-4, p. 169-199.
- LE BART Christian, *Les émotions du pouvoir. Larmes, rires, colères des politiques*, Paris, Armand Colin (coll. « Individu et Société »), 2018, 254 p.
- LE BART Christian, *L'individualisation*, Paris, Les Presses de Sciences Po, 2008, 320 p.
- LE BRETON David, *Anthropologie de la douleur*, Paris, Éditions Métailié, 2012, 240 p.
- LE BRETON David, « 2. L'épreuve comme reconnaissance : ordalie et jeunes générations » dans Alain CAILLÉ (dir.), *La quête de reconnaissance*, Paris, La Découverte (coll. « TAP/Bibliothèque du MAUSS »), 2007, p. 44-57.
- LE CHAPELAIN Charlotte, « L'instruction publique de Condorcet. Progrès économique et réflexions sur la notion de capital humain », *Revue économique*, 2010, vol. 61, n° 2, p. 281-298.
- LE GOFF Alice, « Identité, reconnaissance et ordre de l'interaction chez E. Goffman » dans Daniel CEFALI et Laurent PERREAU (dir.), *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012, p. 373-392.
- LE LAY Stéphane, « Individuation, individualisation, atomisation. Malentendus de classes », *Mouvements*, 2003, vol. 26, n° 2, p. 27-32.
- LEBARON Frédéric, « L'éternel retour du "retour des classes sociales" », *Revue Française de Socio-Économie*, 2012, vol. 10, n° 2, p. 281-287.
- LE BART Christian, *L'individualisation*, Paris, Les Presses de Sciences Po (coll. « Références »), 2008, 320 p.
- LEFEBVRE Henri, *Critique de la vie quotidienne, I, Introduction*, Paris, L'Arche Éditeur, 1958, 268 p.
- LÉGER François, *La pensée de Georg Simmel, contribution à l'histoire des idées au début du 20e siècle*, Paris, Éditions Kimé, 1989, 374 p.
- LEMEL Yannick, *Les classes sociales*, Paris cedex 14, Presses Universitaires de France

(coll. « Que sais-je ? »), 2004, 128 p.

LINK Fabian, « Cooperation and Competition: Re-establishing the Institute of Social Research and the Emergence of the “Frankfurt School” », *NTM Zeitschrift für Geschichte der Wissenschaften, Technik und Medizin*, 1 juin 2016, vol. 24, n° 2, p. 225-249.

LOHMANN Hans-Martin, « Histoires et histoire : À propos des études de Bernard Groethuysen sur l’histoire des idéologies en France », *Raison présente*, 1983, vol. 68, p. 27-41.

LOURAU René, « Traitement de texte », *Communications*, 1994, vol. 58, p. 157-166.

LOURAU René, « L’université derrière ses portes », *Esprit*, 1978, 22/23 (11/12), p. 82-86.

LOURAU René, « Analyse institutionnelle et question politique », *L’Homme et la société*, 1973, vol. 29-30, p. 21-34.

LOURAU René, *L’analyse institutionnelle*, Paris, Éditions de Minuit, 1970, 304 p.

LOURAU René, « Marxisme et institutions », *L’Homme et la société*, 1969, vol. 14, p. 139-156.

LOURAU René, *L’instituant contre l’institué*, Paris, Éditions Anthropos, 1969, 196 p.

LÖWY Michael, *Walter Benjamin : Avertissement d’incendie. Une lecture des Thèses « Sur le concept d’histoire »*, Paris, Éditions de l’Éclat, 2014, 159 p.

LÖWY Michael, *La cage d’acier : Max Weber et le marxisme wébérien*, Paris, Stock, 2013, 193 p.

LÖWY Michael, « Marxisme et romantisme », [communication] Séminaire « Marx au XXIème siècle, l’esprit et la lettre », organisé dans le cadre du CHSPM (Université Paris 1), octobre 2011, Université Paris 1- Sorbonne. Disponible en ligne : <https://vimeo.com/30642099>.

LÖWY Michael, « L’utopie romantique de Walter Benjamin », *Raison présente*, 1997, vol. 121, n° 1, p. 19-27.

LÖWY Michael, « Le marxisme rationaliste de l’École de Francfort », *L’Homme et la société*, 1982, vol. 65, n° 1, p. 45-65.

LOZERAND Emmanuel, « « Il n’y a pas d’individu au Japon. » Archéologie d’un stéréotype », *Ebisu*, 2014, vol. 51, p. 273-302.

LOZERAND Emmanuel, « La question de l’individu au Japon » dans *L’individu aujourd’hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (coll. « Res publica »), 2010, p. 139-149.

LUKÁCS Georg, *La Théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1989, 210 p.

MACHEREY Pierre, « Schutz et l’attitude naturelle » [communication], Groupe d’études « La philosophie au sens large », 24/11/2004, p. 10. Document consultable à l’adresse suivante :

<https://philolarge.hypotheses.org/files/2017/09/24-11-2004.pdf> Consulté le 12/08/20.

MAFFESOLI Michel, *La passion de l'ordinaire. Miettes sociologiques*, Paris, France, CNRS Éditions, 2011, 220 p.

MAFFESOLI Michel, « Une lecture de George Simmel », *Sociétés*, 2001, vol. 74, n° 4, p. 5-11.

MAFFESOLI Michel, *Le temps des tribus, Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La Table Ronde, 2000, 350 p.

MAFFESOLI Michel, « Entretien avec Michel Maffesoli », *Agora débats/jeunesses*, 1997, vol. 7, p. 77-86.

MAFFESOLI Michel, « Épistémologie de la vie quotidienne (Vers un "formisme" sociologique) », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1983, vol. 74, p. 57-70.

MAFFESOLI Michel, *L'Ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, Méridien/Anthropos, 1982, 212 p.

MAI Louise, « Nathalie Heinich, États de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale », *Lectures [En ligne]*, 21 octobre 2018.

MAIGRET Éric (dir.), *Penser les médiacultures. Nouvelles pratiques et nouvelles approches de la représentation du monde*, Paris, Armand Colin, 2005, 198 p.

MAIGRET Soulez et SOULEZ Guillaume, « Les nouveaux territoires de la série télévisée », *Médiamorphoses*, 2007, hors-série n° 3, p. 7-13.

MALHERBE Jean-François, « Des énoncés protocolaires aux décisions épistémiques. Un chapitre de l'histoire récente de l'épistémologie anglo-saxonne », *Revue Philosophique de Louvain*, 1976, vol. 74, n° 24, p. 594-622.

MALHERBE Jean-François, « Le scientisme du Cercle de Vienne », *Revue Philosophique de Louvain*, 1974, vol. 72, n° 15, p. 562-573.

MARC Edmond et PICARD Dominique, *Relations et communications interpersonnelles*, Paris, Dunod, 2015, 132 p.

MARCEL Jean-Christophe, « Georges Gurwitsch : les raisons d'un succès », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2001, vol. 110, n° 1, p. 97-119.

MARGANTIN Laurent, « L'allégorie romantique », *Romantisme*, 2011, vol. 152, n° 2, p. 13-26.

MARTIN Eric, « Hégélianisme et institutionnalisme » dans *L'esprit des institutions. Le problème de la médiation institutionnelle dans la théorie critique contemporaine*, Ottawa, Université d'Ottawa, 2013, p. 56-75.

MARTINEZ Ann T., « Walter Benjamin: A sociologist in the path of Simmel », *Humboldt Journal of Social Relations*, 1985 1984, vol. 12, n° 1, p. 114-131.

MARTUCCELLI Danilo, « Y a-t-il des individus au Sud ? Expériences et récits en Amérique Latine » dans Philippe CORCUFF, Christian LE BART et François DE SINGLY (dir.), *L'individu*



aujourd'hui. *Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (coll. « Res publica »), 2010, p. 129-137.

MARTUCCELLI Danilo, *Grammaires de l'individu*, Paris, Gallimard, 2002, 712 p.

MARTUCCELLI Danilo, « Cornelius Castoriadis : promesses et problèmes de la création », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2002, vol. 113, n° 2, p. 285-305.

MARX Karl, *Le capital, Livre 1. Le procès de production du capital*, traduit par Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, 940 p.

MARX Karl, *Le Capital, Critique de l'économie politique, Livre premier, Le développement de la production capitaliste. Tome 1.*, Traduit par Joseph Roy révisée par Karl Marx., Paris, Éditions sociales, 1950, 305 p.

MARX Karl et ENGELS Friedrich, « Thèses sur Feuerbach » dans *L'idéologie allemande*, Édition originale 1845., Paris, Les Éditions sociales, 1970, p. 57-59.

MAUSS Marcel et FAUCONNET Paul, « La sociologie, objet et méthode » dans *Grande Encyclopédie*, Paris, Société anonyme de la Grande Encyclopédie, 1901, vol.30.

MEAD George Herbert, *L'esprit, le soi et la société*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, 332 p.

MEMBRADO Monique et MANTOVANI Jean, « Vieillir et voisiner : de la sociabilité aux solidarités ? » dans Vincent CARADEC, Cornelia HUMMEL et Isabelle MALLON (dir.), *Veilles et vieillissements : Regards sociologiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014, p. 305-318.

MENDRAS Henri, « Éléments de problématique pour l'étude de la sociabilité » dans *Archives de l'OCS*, CNRS., Paris, 1979, vol.1, p. 33-46.

MERCKLÉ Pierre, *La sociologie des réseaux sociaux*, Paris, La Découverte (coll. « Repères »), 2016, 128 p.

MERTON Robert K., « The Role-Set: Problems in Sociological Theory », *The British Journal of Sociology*, 1957, vol. 8, n° 2, p. 106-120.

MESURE Sylvie et RENAULT Emmanuel, « Présentation du débat : Une théorie sociale est-elle encore possible ? », *Sociologie*, 2018, vol. 9, n° 1, p. 37-41.

MICHAUD Yves, « 12. Qu'est-ce que le mérite scolaire ? », *Regards croisés sur l'économie*, 2012, vol. 12, n° 2, p. 189-202.

MičKO Marian, *Walter Benjamin und Georg Simmel*, Wiesbaden, Allemagne, Harrassowitz Verlag, 2010, 409 p.

MILLER Jacques-Alain, « De la micrologie », [communication] Colloque « Du séminaire aux séminaires. Lacan entre voix et écrit », 27/11/2005. Transcription non révisée par l'auteur disponible à l'URL : « <https://www.oedipe.org/documents/miller> ».

- MOLINA José García, « Sociétés status nascendi. La constitution du social selon Gabriel Tarde », *Sociétés*, 2010, vol. 110, n° 4, p. 119-128.
- MONNEROT Jules, *Les faits sociaux ne sont pas des choses*, Paris, Gallimard, 1946, 258 p.
- MOREAU Christophe, PECQUEUR Christophe et DRONIOU Gilles, « Qu'est-ce qu'une fête réussie ? Enquêtes sur les facteurs sociaux de régulation des consommations », *Cahiers de l'IREB*, 2011, vol. 20, n° 2011-9, p. 237-242.
- MORIN Edgar, *La Méthode. 5. L'humanité de l'humanité. L'identité humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, 357 p.
- MORRISON David E., « Kultur and Culture: The Case of Theodor W. Adorno and Paul F. Lazarsfeld », *Social Research*, 1978, vol. 45, n° 2, p. 331-355.
- MOUTOT Gilles, « Adorno et le mythe du donné. Connaissance, expérience, société », *Philosophie*, 2012, vol. 113, n° 2, p. 58-78.
- MOUTOT Gilles, *Essai sur Adorno*, Paris, Payot, 2010, 656 p.
- MOUTOT Gilles, *Adorno : langage et réification*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, 127 p.
- MURARD Numa, « La lutte politique et la subjectivité : le miroir brisé », dans « A plusieurs voix autour de Qu'est-ce que la justice sociale ? », *Mouvements*, 2005/4 (n° 41), pp. 156-164.
- NAHOUM-GRAPPE Véronique, *La Culture de l'ivresse : Essai de phénoménologie historique*, Paris, Quai Voltaire, 1991, 216 p.
- NEGOT Oskar, *L'espace public oppositionnel*, Paris, Payot, 2007, 239 p.
- NEUMANN Alexander, « Conceptualiser l'espace public oppositionnel », *Variations*, 2016, n° 19.
- NEUMANN Alexander, « L'expérience, le concept, l'imprévu. La sociologie de l'École de Francfort », *Multitudes*, 2009, vol. 39, n° 4, p. 184-189.
- NEUMANN Franz, *Béhémoth, Structure et pratique du national-socialisme*, Édition originale 1942., Paris, Payot, 1987, 592 p.
- NEVEU Érik, *Sociologie des mouvements sociaux*, 7e édition., Paris, La Découverte, 2019, 127 p.
- NISBET Robert A., *La tradition sociologique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2005.
- NISBET Robert A., « The Decline and Fall of Social Class », *The Pacific Sociological Review*, 1959, vol. 2, n° 1, p. 11-17.
- NOUËT Clotilde, « La dynamique culturelle des formes de vie sociales », *Multitudes*, 2018, vol. 71, n° 2, p. 176-182.

NYE Joseph S., *Soft Power: The Means To Success In World Politics*, New York, PublicAffairs, 2004, 191 p.

OTERO Marcelo, « Chapitre 14. Le nouvel esprit. De l'institution de la socialisation à l'individuation » dans Marcelo OTERO, Audrey-Anne DUMAIS MICHAUD et Romain PAUMIER (dir.), *L'institution éventrée : de la socialisation à l'individuation*, Québec, Canada, Presses de l'Université du Québec, 2017, p. 223-250.

OTERO Marcelo, DUMAIS MICHAUD Audrey-Anne et PAUMIER Romain (dir.), *L'institution éventrée : de la socialisation à l'individuation*, Québec, Canada, Presses de l'Université du Québec, 2017, 260 p.

PAGÈS Claire, *Hegel et Freud – Les intermittences du sens*, Paris, CNRS Éditions, 2015, 416 p.

PAHL Ray, « Toutes les communautés sont-elles imaginées ? », *Ethnologie française*, 2007, vol. 37, n° 2, p. 223-232.

PAN KÉ SHON Jean-Louis, « Vivre seul, sentiment de solitude et isolement relationnel », *INSEE Première*, 1999, vol. 678, n° 10, p. 1-4.

PAPILLOUD Christian, « Georg Simmel. La dimension sociologique de la Wechselwirkung », *Revue européenne des sciences sociales*, 2000, XXXVIII, n° 119, p. 103-129.

PARADEISE Catherine, « Sociabilité et culture de classe », *Revue française de sociologie*, 1980, vol. 21, n° 4, p. 571-597.

PAUGAM Serge, *Le lien social*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, 127 p.

PÉRILLEUX Thomas et CULTIAUX John (dir.), *Destins politiques de la souffrance*, Toulouse, Erès, 2009, 216 p.

PERREAU Laurent, *Bourdieu et la phénoménologie. Théorie du sujet social*, Paris, CNRS, 2019, 300 p.

PFEFFERKORN Roland, « L'impossible neutralité axiologique. Wertfreiheit et engagement dans les sciences sociales », *Raison présente*, 2014, vol. 191, n° 3, p. 85-96.

POPOVIC Pierre, « La sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », *Pratiques*, 2011, vol. 151-152, p. 7-38.

RAULET Gérard, « 1. L'aporie de la Théorie critique. Les stratégies de renouvellement du noyau théorique » dans *Où en est la théorie critique ?*, Paris, La Découverte (coll. « Recherches »), 2003, p. 33-58.

RENAULT Emmanuel, « La dialectique négative entre connaissance non réduite et critique sans réserve », *Implications philosophiques*, 22 juillet 2019.

RENAULT Emmanuel, « Théorie de la reconnaissance et négativisme méthodologique » dans Alain Patrick OLIVIER, Maiwenn ROUDAUT et Hans-Christoph SCHMIDT AM BUSCH (dir.), *Nouvelles perspectives pour la reconnaissance : Lectures et enquêtes*, Lyon, ENS Éditions

(coll. « La croisée des chemins »), 2019, p. 137-148.

RENAULT Emmanuel, *Reconnaissance, conflit, domination*, Paris, CNRS Editions, 2017, 283 p.

RENAULT Emmanuel, « Seule l'exagération est vraie. Sur les modèles de critique sociale dans *La Dialectique de la raison* », [communication], Journée d'étude : *Adorno, Kracauer, raison et mythe*, avril 2015, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.

RENAULT Emmanuel, « Dewey, Hook et Mao : quelques affinités entre marxisme et pragmatisme », *Actuel Marx*, 2013, vol. 54, n° 2, p. 138-157.

RENAULT Emmanuel, « Three Marxian Approaches to Recognition », *Ethical Theory and Moral Practice*, 2013, vol. 16, n° 4, p. 699-711.

RENAULT Emmanuel, « De la sociologie critique à la théorie critique ? », *Sociologie*, 2012, vol. 3, n° 1, p. 87-89.

RENAULT Emmanuel, « L'individu comme concept critique », *Contretemps*, 9 janvier 2009.

RENAULT Emmanuel, « Souffrance et critique sociale » dans Thomas PÉRILLEUX et John CULTIAUX (dir.), *Destins politiques de la souffrance*, Toulouse, Erès, 2009, p. 175-190.

RENAULT Emmanuel, *Souffrances sociales. Sociologie, psychologie et politique*, Paris, La Découverte, 2008, 405 p.

RENAULT Emmanuel, « Du fordisme au post-fordisme : Dépassement ou retour de l'aliénation ? », *Actuel Marx*, 2006, vol. 39, n° 1, p. 89-105.

RENAULT Emmanuel, « Postfordisme, marxisme et critique sociale en débat », *Actuel Marx*, 2006, vol. 40, n° 2, p. 156-168.

RENAULT Emmanuel, *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, Paris, La Découverte (coll. « Armillaire »), 2004, 416 p.

RENAULT Emmanuel, « Reconnaissance, institutions, injustice », *Revue du MAUSS*, 2004, vol. 23, n° 1, p. 180-195.

RENAULT Emmanuel et SINTOMER Yves (dir.), *Où en est la théorie critique ?*, Paris, La Découverte, 2003, 288 p.

RENNER Egon, « Franz Boas, l'anthropologie allemande et son transfert aux États-Unis » dans Céline TRAUTMANN-WALLER (dir.), *Quand Berlin pensait les peuples. Anthropologie, ethnologie et psychologie (1850-1890)*, Paris, CNRS Éditions, 2004, p. 211-224.

RENOU Gildas, « La relation, l'incertitude et la contestation politique. Limites de l'anthropologie d'Arnold Gehlen pour la sociologie des institutions », *Revue du MAUSS*, 2016, vol. 47, n° 1, p. 221-255.

REUMAUX Françoise, « Sociabilité et socialité urbaine chez Park. Sur les traces de Simmel ? », *SociologieS*, 27 avril 2008.

- RICŒUR Paul, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 2004, 386 p.
- RIGOT Huguette, « (En)-jeux de corpus pour la recherche en SHS. Enoncés, textes et documents », Albi, Texto!, 2006.
- RIVIÈRE Carole-Anne, « La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité », *Réseaux*, 2004, vol. 123, n° 1, p. 207-231.
- RIVIÈRES Marie-José DES, « Compte rendu de: "Nathalie Heinich: États de femme" », *Recherches féministes*, 1997, vol. 10, n° 1, p. 166-168.
- ROBBINS Derek, « La philosophie et les sciences sociales : Bourdieu, Merleau-Ponty et Husserl », *Cités*, 2012, vol. 51, n° 3, p. 17-31.
- ROBEYNS Ingrid, « Le concept de capabilité d'Amartya Sen est-il utile pour l'économie féministe ? », *Nouvelles Questions Féministes*, 2007, vol. 26, n° 2, p. 45-59.
- ROBIN Régine, « L'écriture flâneuse » dans Philippe SIMAY (dir.), *Capitales de la modernité*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2005, p. 37-64.
- ROCHEBLAVE Anne-Marie, « La notion de rôle : quelques problèmes conceptuels », *Revue française de sociologie*, 1963, vol. 4, n° 3, p. 300-306.
- ROCHEBLAVE-SPENLÉ Anne-Marie, *La notion de rôle en psychologie sociale : étude historico-critique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1969, 534 p.
- ROMAN Sébastien, « Habermas, lecteur de J. L. Austin : l'illocution et la perlocution dans le modèle communicationnel », *Philosophiques*, 2016, vol. 43, n° 2, p. 441-464.
- RUSCH Pierre, « La voie singulière d'Alfred Sohn-Rethel », *Critique*, 2011, vol. 775, n° 12, p. 970-982.
- RUSCHE Georg et KIRCHHEIMER Otto, *Peine et structure sociale: histoire et théorie critique du régime pénal*, Paris, Éditions du Cerf, 1994, 399 p.
- SABOT Philippe, « Lectures de Baudelaire : Benjamin, Sartre, Foucault », *L'École des Philosophes*, 2008, p. 137-159.
- SAGNOL Marc, « Simmel et Benjamin, détecteurs de la modernité » dans Stéphane FÜZERSSÉRY et Philippe SIMAY (dir.), *Le choc des métropoles*, Paris, Éditions de l'éclat, 2015, p. 191-206.
- SCAFF Lawrence A., « Walter Benjamin und Georg Simmel », *Contemporary Sociology*, 2012, vol. 41, n° 3, p. 351-353.
- SCHINCKUS Christophe, « Chapitre 5 : Constructivisme et relativisme ou l'expression de la postmodernité dans les sciences sociales » dans Marc JACQUEMAIN et Bruno FRÈRE, *Épistémologie de la sociologie: Paradigmes pour le XXIe siècle*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, 2008, p. 97-120.
- SCHMIDT AM BUSCH Hans-Christoph, *La « reconnaissance » comme principe de la Théorie*

*critique*, Lyon, ENS éditions, 2015, 340 p.

SCHRECKER Cherry, *La communauté, Histoire critique d'un concept dans la sociologie anglo-saxonne*, Paris, L'Harmattan, 2006, 284 p.

SCOTT James C., *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Éditions Amsterdam, 2019, 426 p.

SEPULCHRE Sarah (dir.), *Décoder les séries télévisées*, Louvain, De Boeck, 2017, 282 p.

SIMMEL Georg, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, 780 p.

SIMMEL Georg, *Philosophie de l'argent*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, 662 p.

SIMMEL Georg, *La Tragédie de la culture et autres essais*, Paris, Éditions Rivages, 1988, 255 p.

SIMON Pierre-Jean, *Histoire de la sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2008, 832 p.

SINGLY François DE, *Double Je. Identité personnelle et identité statutaire*, Paris, Armand Colin (coll. « Individu et Société »), 2017, 216 p.

SYNTOMER Yves, « Max Weber et les classes sociales », [communication] séminaire « Le concept de classe sociale », organisé par le laboratoire Sophiapol (EA 3932), 04 février 2019, Université Paris Nanterre, et ré-écoutable à cette adresse : <https://sophiapol.hypotheses.org/22014>.

SINTOMER Yves, *La démocratie impossible ? Politique et modernité chez Weber et Habermas*, Paris, La Découverte (coll. « Armillaire »), 1999, 408 p.

SMAJDA Eric, *Freud et la culture*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013, 232 p.

SOHN-RETHEL Alfred, *La pensée-marchandise*, Paris, Les éditions du Croquant, 2010, 150 p.

SPURK Jan, *Critique de la raison sociale : l'École de Francfort et sa théorie de la société*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2001, 252 p.

STARITZKY Louis, « René Lourau, Henri Lefebvre et l'analyse du monstre froid », *Fabrique de sociologie*, janvier 2017.

TACUSSEL Patrick, « Criticism and Understanding of Everyday Life », *Current Sociology*, 1 mars 1989, vol. 37, n° 1, p. 61-70.

TAYLOR Charles, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994, 142 p.

TAYLOR Charles, « Les institutions dans la vie nationale », *Esprit*, 1994, vol. 200, n° 3/4, p. 90-102.

TENRET Elise, *L'école et la croyance en la méritocratie*, thèse de doctorat, Université de Bourgogne, s.l., 2008, 397 p.

- TERTULIAN Nicolas, « Réflexions sur la « dialectique négative » », *L'Homme et la société*, 1983, vol. 69-70, p. 31-54.
- TESNIÈRE Valérie, *Le Quadrige, 1860-1968*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, 496 p.
- THÉRY Irène, « L'esprit des institutions », *Esprit*, 2005, vol. 316, n° 7, p. 187-199.
- THÉRY Irène, « Différence des sexes et différence des générations. L'institution familiale en déshérence », *Esprit*, 1996, vol. 227, n° 12, p. 65-90.
- THOMPSON Simon, « Axel Honneth's Antagonism: What Changes When the Mode of Acquiring Recognition Changes » dans *The Politics of Misrecognition*, Londres, Routledge, 2011.
- TOMY Didier et TRABAL Patrick, « Permanences et Transformations d'une institution : une analyse sociologique de trois congrès de l'AFS », *Bulletin de Méthodologie Sociologique*, 2009, vol. 102, n° 1, p. 14-38.
- TÖNNIES Ferdinand, *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, 336 p.
- TORTNESE Paolo, *Erich Auerbach : la littérature en perspective*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2009, 379 p.
- TOSCANO, « Le fantasme de l'abstraction réelle – Période », *Période*, octobre 2015.
- TOSSEL André, « MARX et les abstractions », *Archives de Philosophie*, 2002, vol. 65, n° 2, p. 311-334.
- TRACHMAN Mathieu, « Sexualité et sociabilité masculine. Désir et pratiques de genre dans un club de fessée », *Sociologie*, 2018, vol. 9, n° 4, p. 381-398.
- TRAUTMANN-WALLER Céline (dir.), *Quand Berlin pensait les peuples. Anthropologie, ethnologie et psychologie (1850-1890)*, Paris, CNRS Éditions, 2004, 248 p.
- TRAVERSO ENZO, *Siegfried Kracauer. Itinéraire d'un intellectuel nomade*, Paris, La Découverte, 2006, 228 p.
- TRÉMOULINAS Alexis, « Enquêter dans un lieu public », *Genèses*, 2007, vol. 66, n° 1, p. 108-122.
- TRÉMOULINAS Alexis, *Sociologie des changements sociaux*, Paris, La Découverte (coll. « Repères »), 2006, 128 p.
- VAN NUJIS Laurence, « Reflet » dans Anthony GLINOER et Denis SAINT-ARMAND (dir.), *Le Lexique socius*, s.l.
- VANDEBERGHE Frédéric, *La sociologie de Georg Simmel*, Paris, La Découverte (coll. « Repères »), 2009, 128 p.

VANDENBERGHE Frédéric, *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification. Tome II : Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas*, Paris, La Découverte, 1998, 384 p.

VANDENBERGHE Frédéric, *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification. Tome I : Marx, Simmel, Weber, Lukács*, Paris, La Découverte, 1997, 296 p.

VASSORT Patrick, « Sous le regard de Kracauer. Socio-anthropologie politique du temps présent », *Raisons politiques*, 2012, vol. 45, n° 1, p. 235-249.

VINCENT Jean-Marie, « Habermas versus Adorno », *Actuel Marx*, 1999, vol. 25, n° 1, p. 99-108.

VINCENT Jean-Marie, *La théorie critique de l'école de Francfort*, Paris, Galilée, 1976, 153 p.

VOIROL Olivier, « Habermas (Jürgen) » dans *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics*, s.l., 2015.

VOIROL Olivier, « Une critique immanente de la communication sociale. Sur quelques potentiels de l'approche honnéthienne », *Réseaux*, 2015, vol. 193, n° 5, p. 43-77.

VOIROL Olivier, « Invisibilité sociale et invisibilité du social » dans Hubert FAES (dir.), *L'invisibilité sociale. Approches critiques et anthropologiques*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 57-93.

VOIROL Olivier, « Matérialisme interdisciplinaire et critique de la culture » dans Pierre-François NOPPEN, Gérard RAULET et Iain MACDONALD (dir.), *Les normes et le possible: héritage et perspectives de l'École de Francfort*, Paris, Éditions de la maison des sciences de l'homme, 2012, p. 19-51.

VOIROL Olivier, « Avant Propos à "Autonomie et négativité de l'art. L'actualité de l'esthétique d'Adorno et les points aveugles de sa philosophie de la musique" de WELLMER Albrecht », *Réseaux*, 2011, vol. 166, n° 2, p. 29-70.

VOIROL Olivier, « La Théorie critique des médias de l'École de Francfort : une relecture », *Mouvements*, 2010, vol. 61, n° 1, p. 23-32.

VOIROL Olivier, « Invisibilité et "système". La part des luttes pour la reconnaissance » dans Alain CAILLÉ et Christian LAZZERI (dir.), *La reconnaissance aujourd'hui*, Paris, CNRS Éditions (coll. « Sociologie »), 2009, p. 321-346.

VOIROL Olivier, « Préface » dans Axel HONNETH, *La société du mépris, Vers une nouvelle Théorie critique*, Première édition française 2006., Paris, La Découverte, 2008, p. 17-19.

VOIROL Olivier, « Axel Honneth et la sociologie. Reconnaissance et théorie critique à l'épreuve de la recherche sociale » dans Alain CAILLÉ, *La quête de reconnaissance : nouveau phénomène social total*, Paris, La Découverte, 2007, p. 243-268.

VOIROL Olivier, « Le travail normatif du narratif. Les enjeux de reconnaissance dans le récit médiatique », *Réseaux*, 2005, vol. 132, n° 4, p. 51-71.



VON FRIEDEBURG Ludwig, « Geschichte des Instituts für Sozialforschung ».

WASCHKUHN Arno, *Kritische Theorie : Politikbegriffe und Grundprinzipien der Frankfurter Schule*, Berlin, De Gruyter, 2000, 329 p.

WATIER Patrick, *Georg Simmel sociologue*, Belval, France, Circé, 2003, 159 p.

WEBER Max, *Économie et société, 1. Les catégories de la sociologie*, Paris, Pocket, 1995, 410 p.

WEISZ George, « L'idéologie républicaine et les sciences sociales. Les durkheimiens et la chaire d'histoire d'économie sociale à la Sorbonne », *Revue française de sociologie*, 1979, vol. 20, n° 1, p. 83-112.

WELLMER Albrecht, « Autonomie et négativité de l'art. L'actualité de l'esthétique d'Adorno et les points aveugles de sa philosophie de la musique », *Réseaux*, 2011, vol. 166, n° 2, p. 29-70.

WIESE Leopold von, « Sociologie relationnelle », *Revue internationale de sociologie*, 1932, p. 23-56.

WIESE von Leopold, « Chapter IX. Contacts among Human Beings », *Systematic Sociology*, Adapted and Amplified by Howard BECKER, John Wiley & Sons, Inc (New-York) et Chapman & Hall, Limited (Londres), 1932, pp. 152- 167.

WIEVIORKA Michel, « L'intégration : un concept en difficulté », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2008, vol. 125, n° 2, p. 221-240.

WIGGERSHAUS Rolf, *L'École de Francfort, histoire, développement, signification*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, 694 p.

WILDGEN Wolfgang, « Dynamique narrative du texte, du film et de la musique », *Cahiers de Narratologie. Analyse et théorie narratives*, 2015, n° 28.

ZIMA Pierre V., *L'École de Francfort Dialectique de la particularité*, Paris, L'Harmattan, 2005, 218 p.

ZIMA Pierre V., *Manuel de sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2000, 274 p.

ZIMA Pierre V., *Pour une sociologie du texte littéraire*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1978, 373 p.

« Watching Music », *Volume !*, 2018, 14:2, n° 1.

« Les séries télévisées », *Réseaux*, 2011, vol. 1, n° 2.

« Relation » dans *Le Petit Robert*, Paris, Le Robert, 2004.

*Revue du Mauss, Chassez le naturel... écologisme, naturalisme et constructivisme*, 2001, vol. 17, n° 1.

*Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, s.l., 1962, vol.14.

*Geschichte*, <http://www.ifs.uni-frankfurt.de/institut/geschichte/>, consulté le 31 juillet 2019.

Goethe-Universität — *Geschichte des Lehrstuhls*, [https://www.fb03.uni-frankfurt.de/46159768/Geschichte\\_des\\_Lehrstuhls?](https://www.fb03.uni-frankfurt.de/46159768/Geschichte_des_Lehrstuhls?), consulté le 10 août 2019.

DGS, *Deutsche Gesellschaft für soziologie*, <https://www.soziologie.de/dgs-geschichte/>, consulté le 10 août 2019.

Cornelius Castoriadis *Agor International Website*, <http://www.agorainternational.org/fr/toc.html>.

« Pourvoyer » dans *Dictionnaire du Moyen Français version 2015 (DMF 2015)*, s.l., ATILF – CNRS & Université de Lorraine.

Histoire de vie – Construction des identités, INSEE, 2003.

« Questionnaire », *Enquête Histoire de vie – Construction des identités*, INSEE, 2003 p. 19.

Enquête permanente sur les conditions de vie des ménages (EPCV), partie variable : relations de la vie quotidienne et isolement – mai 1997, INSEE (producteur), ADISP (diffuseur). Disponible à l'URL suivante : <http://www.progedo-adisp.fr/enquetes/XML/lil.php?lil=lil-0120>

Contacts entre les personnes – 1982-1983, INSEE, INED (producteur), ADISP (diffuseur). Disponible à l'URL suivante : <http://www.progedo-adisp.fr/enquetes/XML/lil.php?lil=lil-0085>

« Article 6 » dans *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789*, s.l.

*Dictionnaire de l'Académie française*, 9ème édition., s.l.

*Cahiers Vilfredo Pareto*, s.l., vol.68.

SNEP - « *Chiffres & Ressources* », <https://snepmusique.com/chiffres-ressources/>, consulté le 27 octobre 2020.

# THÈSE DE DOCTORAT DE SOCIOLOGIE

## ANNEXES

L'UNIVERSITÉ RENNES 2

ÉCOLE DOCTORALE N° 604  
*Sociétés, Temps, Territoires*  
Spécialité : Sociologie

### **Perspectives sociologiques sur les processus de reconnaissance affective à partir de l'analyse d'objets culturels audiovisuels**

Critique micrologique de la socialité quotidienne  
**Tristan STOHELLOU**

Thèse présentée et soutenue à l'Université Rennes 2, le 28 juin 2021  
Unité de recherche : LiRIS

#### **Rapporteurs avant soutenance :**

Isabelle ASTIER	Professeure de sociologie à l'Université de Picardie Jules Verne
Olivier VOIROL	Maître d'enseignement et de recherche à la Faculté des sciences sociales et politiques, Université de Lausanne

#### **Composition du Jury :**

Président :		
Examineurs :	Isabelle ASTIER Philippe CORCUFF Estelle FERRARESE Olivier VOIROL	Professeure de sociologie à l'Université de Picardie Jules Verne Maître de conférences HDR de sciences politiques à l'Institut d'Études Politiques de Lyon Professeure de philosophie morale et politique à l'Université de Picardie Jules Verne Maître d'enseignement et de recherche à la Faculté des sciences sociales et politiques, Université de Lausanne
Dir. de thèse :	Ali AÏT ABDELMALEK	Professeur de sociologie à l'Université Rennes 2

**Perspectives sociologiques sur les processus  
de reconnaissance affective à partir de  
l'analyse d'objets culturels audiovisuels**

**Critique micrologique de la socialité quotidienne**

Annexes

Tristan Stohellou

Sous la direction de : M. Ali Aït Abdelmalek, professeur de sociologie à  
l'Université Rennes2

Thèse de doctorat - Université Rennes2 - 2012-2021



## Table des matières

Introduction aux annexes :.....	1
Annexe 1 : Annexe méthodologique.....	3
Annexe 2 : Paroles et liens des objets culturels analysés.....	10
Annexe 3 : Grille d'analyse de documents audiovisuels musicaux vierge.....	83
Annexe 4 : Exemple de grille d'analyse : « J'ai cherché », Amir.....	105



# **Introduction aux annexes :**



Notre lecteur trouvera dans ce tome les éléments constituant les annexes de notre travail de thèse.

Le premier de ces annexes vise à donner à voir le parcours qui a mené à la réalisation de ce travail de thèse. Il s'agit pour nous de nous inscrire dans ce mouvement parcourant les sciences sociales qui vise à faire apparaître la place que le chercheur occupe dans son étude. Si nous sacrifions aux normes académiques en vigueur dans le corps de notre texte, notamment à travers l'emploi du nous de modestie, nous espérons que ce court texte pourra redonner quelque place au « je » qui se trouve masqué artificiellement. Espérons également que ce texte ne participera pas d'une forme d'illusion biographique qui, dans le cadre de notre travail, serait sans doute d'autant plus dommageable.

Le second de nos annexes permettra au lecteur de consulter les paroles des différents objets musicaux que nous avons analysé. Il trouvera également le lien menant aux supports audiovisuels disponibles sur la plateforme YouTube correspondant aux différents documents de notre corpus, et ce y compris pour les objet non musicaux. Notre lecteur trouvera plus spécifiquement à la fin de cet annexe ces documents non musicaux, regroupé sur une même page pour un souci écologique. Si nous ne transcrivons pas les paroles des documents de notre corpus de vidéos réalisés par des vidéastes, y compris lorsque ceux-ci sont musicaux, c'est en raison de l'importance de la dimension audiovisuelle de ces documents, qui nous semble peut-être encore plus importante que dans le cas des documents musicaux, pour lesquels les paroles des textes musicaux constituent, avec la musique en elle-même, un document premier vis-à-vis du clip vidéo disponible sur l'interface YouTube. Dans le cas des documents réalisés par des vidéastes, le document audiovisuel est toujours premier, y compris lorsque ces documents sont musicaux.

Le troisième annexe propose à notre lecteur la grille d'analyse que nous avons utilisé pour nos différents documents.

Le quatrième annexe proposera une illustration de cette grille d'analyse, à partir du titre « J'ai cherché », de Amir.

# **Annexe 1 :**

## **Annexe méthodologique**

Nous tâcherons de revenir ici sur la constitution progressive de notre questionnement et sur la construction de notre cadre d'analyse. Il s'agit pour nous de donner à voir la recherche en train de se faire, dans une reconstruction que nous nous efforçons de rendre fidèle à sa réalité, en en faisant apparaître notamment les tours et les détours pris, ainsi que les impasses et les progressions. Nous espérons participer alors de ce mouvement que connaît la recherche académique contemporaine à sa marge, qui vise à en finir avec la représentation d'une recherche qui ne connaîtrait aucun à coup. Pour autant, soulignons-le, cette mise en récit, pour autant qu'elle participe de ce parcours de recherche, ne saurait le rendre transparent, et participe malgré tout, par elle-même, de ce qu'elle cherche à déconstruire. Gageons que cette contradiction insoluble n'en obère pas tout l'intérêt.

Le questionnement central de notre travail de thèse s'est constitué au terme de notre Master 2, et si les notions qui le formalisaient alors se sont affinées, tandis que notre travail s'ancrait dans la perspective théorique honnethienne avec force, il nous paraît que nous retrouvons dans le pré-projet que nous rédigeons à ce moment les lignes directrices du travail qui est aujourd'hui en voie d'achèvement.

Au cœur de notre questionnement se trouvait, et se trouve toujours, ainsi la façon dont les liens sociaux et les interactions intersubjectives vont participer de la construction de l'individu et participer à une mise en forme du social qui déborde le cadre quotidien dans lequel, notamment, et plus particulièrement pour ce qui nous intéresse en premier lieu, ils s'inscrivent. En ouverture de notre pré-projet nous disions ainsi ceci :

« Dans une société composée de nombreux groupes, de nombreuses « tribus », et alors que l'individu est devenu « pluriel », se caractérisant par de multiples identités et de multiples appartenances, comment les interactions interpersonnelles vont-elles permettre à des représentations de soi et de l'autre d'entrer en résonance afin de tisser un lien social ? »

Le vocable n'est pas présent au sein de cette première présentation de notre travail. Il fera l'objet d'un travail important dès les premiers mois qui suivront l'ouverture de notre travail de thèse, et, un an plus tard, dans un rapport relatif à l'avancée de nos travaux, nous évoquons la théorie de la reconnaissance ainsi :

« La sociologie critique, et notamment les travaux d'Axel Honneth sur la théorie de la reconnaissance nous paraissent fournir pour ce faire un cadre de pensée particulièrement intéressant ».

Pour autant, le lecteur ne s'y trompera pas à la lecture des quelques lignes que nous avons rapportées ici, notre travail se comprenait au premier jour comme étant marquée par l'influence de certains des développements des recherches de M. Maffesoli. La réalisation de notre Master 2 auprès de lui, à Paris 5 Paris Descartes, nous a en effet convaincu de l'importance de ses travaux, notamment pour l'analyse de l'individuation ou de la quotidienneté, et il nous semblait alors que ces perspectives étaient essentielles pour la compréhension des processus de socialité qui nous intéressaient. Si la centralité des conceptions maffesoliennes est sans doute moins grande dans nos travaux aujourd'hui qu'hier, précisons cependant que la valeur que nous trouvions alors dans les écrits de M. Maffesoli nous apparaît toujours aujourd'hui, y compris alors que nous comprenons notre travail comme s'inscrivant dans la perspective critique francfortoise. Précisons-le donc, et cela était vrai dès notre travail de Master 2, nous ne saurions souscrire à l'ensemble des diagnostics maffesoliens, et notamment à la lecture que M. Maffesoli propose des questions politiques. Notre enquête et notre analyse des processus de sociabilité tissés par des hacktivistes regroupés sous la bannière (mouvante et insaisissable) du masque de Guy Fawkes et du nom d'Anonymous s'étaient alors réalisées dans une perpétuelle tension entre la fidélité à la perspective de notre directeur que nous croyons devoir affichée, et l'exigence que nous semblait porter tout à la fois notre terrain et nos convictions personnelles quant à une prise en compte de la teneur politique des pratiques et des discours des hacktivistes. Notre parti pris s'était alors déjà affirmé dans la dernière partie de notre travail, consacrée à cette dimension politique, et avait donné lieu à une discussion passionnante avec M. Maffesoli, qui, sans partager nécessairement nos analyses, était bien éloigné de tout rejet catégorique et refus de la discussion. Cela a sans doute joué sur notre volonté de conserver une place à certaines des analyses maffesoliennes, au commencement d'un travail de thèse à l'occasion duquel nous savions vouloir relier avec le positionnement critique qui nous avait conduit en premier lieu vers des études de sociologie. Rappelons également peut-être comme les travaux de M. Maffesoli ont pu parfois se lire dans une relative proximité avec la mouvance situationniste, perspective qui nous semble à même de permettre une lecture des plus heuristiques des travaux maffesoliens. Nous ne saurions nous comprendre donc comme partie prenante des travaux réalisés sous l'égide maffesolienne, et nous avons pleinement conscience que nos perspectives ont peu d'atomes crochus avec ses analyses. L'expérience que nous évoquons ici

est largement teintée par un rapport intersubjectif, bien davantage que par une éventuelle proximité politique.

Notre voyage doctoral se comprend donc comme un aller retour entre des perspectives sociologiques hétérogènes, comme l'étaient sans doute les références centrales pour nous lors de notre découverte de la sociologie, entre une sociologie critique et francophone, incarnée par la figure de P. Bourdieu, et une sociologie allemande dans laquelle nous trouvions alors essentiellement les outils d'une analyse de la sociabilité et de la quotidienneté, à travers la figure de G. Simmel. Si c'est en premier lieu cette perspective que nous avons cru approfondir, notamment à travers la perspective maffesolienne, le tableau ne nous semble pour ainsi dire complet que dès lors que la perspective critique – allemande, dorénavant – vient la compléter et en réorienter les analyses. Peut-être la démarche micrologique représente-t-elle en définitive dans notre travail une autre facette des influences multiples de sociologies, d'influences simmelienne et francfortoise, qui dialoguent, selon nous, trop peu souvent. Mais il s'agit là nous semble-t-il d'une fantasmagorie qui trahit le processus de recherche tel que nous avons pu le réaliser. Notre tentative de mise en œuvre d'une démarche micrologique ne relève en effet pas en premier lieu d'une volonté d'unir deux traditions sociologiques, mais d'un constat – amer, pendant un certain temps – de l'impossibilité pour nous de réaliser le travail que nous souhaitions mettre en œuvre, et de ce qui nous apparaissait comme l'échec de notre projet. Il nous semble que donner à voir la réalité de cette mutation de notre travail, en revenant plus particulièrement sur ce qui en fut une étape cruciale, pourra permettre de mieux comprendre la place qu'occupe la micrologie dans notre recherche.

Nous initions en effet notre travail de thèse avec la volonté de proposer, à travers notre démarche d'enquête et nos matériaux d'analyse, un protocole d'enquête qui serait emprunt de classicisme. Il nous semblait alors qu'en passer par une méthodologie des plus classiques était la seule façon pour nous de pouvoir procéder à ce qui nous apparaissait comme le cœur de notre projet, la mise en évidence, pour ainsi dire, de la sociabilité comme champ sociologique particulier. Notre année passée à travailler dans le giron de M. Maffesoli, et le violent rejet scientifique dont il fait parfois l'objet et dont nous avons pu mesurer l'intensité, y compris lorsque, dans les premiers moments de notre arrivée à Paris 5, il nous semblait rejaillir sur nous en tant qu'« étudiant de M. Maffesoli », nous avait en effet alors convaincu de la nécessité de s'inscrire, de part notre méthodologie d'enquête, à l'intérieur d'une sociologie

instituée pour mieux en discuter certains fondements, à partir de références théoriques non canoniques.

Une telle conviction n'aura pas résisté à la réalisation de notre travail de thèse. Notre protocole de recherche initial visait en effet à analyser des interactions interindividuelles et les représentations dont elles font l'objet à l'échelle d'un territoire conçu comme « laboratoire social »<sup>1</sup>. Il nous semblait cependant que notre travail de thèse ne pourrait revêtir la dimension de l'analyse critique qui nous paraissait essentielle qu'en tant que nous saurions nous donner les moyens de montrer en quoi l'ensemble de nos analyses ne relèverait pas d'un contexte local qui serait circonscrit par un travail de terrain dans un espace social dès lors nécessairement limité. L'analyse de processus sociaux inscrit dans un laboratoire social devrait donc permettre par elle-même, en quelque sorte, de se dépasser. Il s'agissait pour nous d'un impératif dès lors que nous souscrivions à des analyses sociologiques qui donnent à voir des processus sociaux de large portée, parmi lesquels les processus de mondialisation sont peut-être aujourd'hui les plus évidents, et qui traversent, nous semble-t-il, une très large part de l'ensemble des processus sociaux composant nos sociétés contemporaines. Les théories de large portée ont aujourd'hui mauvaise presse en sociologie. Il nous faut dire combien les acteurs peuvent agir malgré ou par-delà les structures sociales qui les conditionnent, et comment les particularités locales modélisent avec une force particulière les espaces sociaux. Sans qu'il ne soit ici le lieu de discuter ces questions, d'autant plus qu'il ne s'agit pas d'en rejeter l'heuristique, contre une vision trop figée du social, le contexte de la sociologie contemporaine, son éclatement en des champs toujours plus spécialisés, et le recul du pouvoir explicatif de la sociologie dans la société contemporaine nous semblent constituer les symptômes des limites inhérentes au refus de toute théorie de grande portée. En somme, il s'agissait pour nous de nous assurer que notre analyse serait à même de procéder à une certaine montée en généralité, et ne se verrait pas, en raison même des matériaux recueillis qui en assureraient la solidité, ramenée et circonscrite à un espace social singulier.

Dans un premier temps, le recours à une méthodologie quantitativiste nous semblait alors s'imposer. Notre objectif devenait de parvenir à montrer en quoi tout un ensemble de caractéristiques sociales pouvaient avoir un impact plus ou moins grand sur les processus de sociabilité qui nous intéressaient, et en quoi notre laboratoire social pouvait présenter une situation singulière dans la façon dont ces caractéristiques sociales et ces processus de

---

1 Nous reprenons ici une expression chère à notre directeur de thèse, M. Aït Abdelmalek.

sociabilité se réalisaient. Nous pensions par la suite, à partir de ces analyses quantitativistes et d'un recueil de matériaux plus qualitatifs, tisser une figure de la socialité contemporaine. Si nous avons alors bien conscience des limites portées en elles-mêmes par les méthodes quantitativistes, notamment en termes de risque de sens conférés aux données par les chercheurs, elles nous semblaient alors pouvoir partiellement relever de l'intégrité du chercheur, tandis que les méthodes qualitatives nous semblaient portées en elles-mêmes une limite intrinsèque les condamnant à ne pouvoir monter en généralité, sans abandonner à ce moment le registre de la preuve et de l'argumentation scientifique chère à la sociologie instituée.

Notre lecteur notera comme ce projet ne peut manquer d'être questionné par qui voudrait mobiliser les apports des travaux adorniens, notamment en termes de dialectique négative. En vérité, si nous étions alors d'ores et déjà convaincu de l'importance de la théorie de la reconnaissance honnethienne pour notre travail, et à partir d'elle, de l'héritage de la Théorie critique francfortoise, nous en restions à une compréhension de celle-ci limitée, et nous faisons alors moins cas qu'aujourd'hui des apports de la première génération des Francfortois. Paradoxalement peut-être, ce n'est que plus tard que nous avons approfondi ces éléments. Dans un premier temps, la reformulation que proposait A. Honneth du projet critique, que nous comprenions alors comme relevant d'un dépassement radical d'une première génération que nous ne connaissions que trop mal, nous séduisait également en tant qu'elle nous semblait pouvoir être comprise sans revenir intégralement sur la longue tradition de pensée qui était la sienne. Baigné de lecture épistémologique sur le constructivisme et le relativisme, le vocabulaire adornien et benjaminien, nous était alors particulièrement étranger, et nous comptions tirer partie de la théorie de la reconnaissance honnethienne sans plus approfondir les travaux sur l'esthétique de la Théorie critique. Si nous avons depuis souvent souri lorsque nous reprenions des textes dont nous avons plus tôt affirmé avec entrain la non pertinence pour notre travail, il nous semble nécessaire de rappeler à notre lecteur comme notre rapprochement de la théorie critique s'est fait par étape. Il nous semble que cela participe d'une compréhension du parcours qui nous a mené à transformer notre recueil de matériaux et nous a mené à approfondir l'horizon ouvert par la démarche micrologique.

Nous pensons avoir retracer ici les différents jalons qui conduire notre travail à prendre la forme qu'il connaît actuellement. Il s'agirait peut-être de donner davantage à voir la

façon dont notre approche de la Théorie critique francfortoise s'est réalisée, mais il nous semble cette discussion moins pertinente ici.



## **Annexe 2 :**

# **Paroles et liens des objets culturels analysés**

« 25 ans », Ben Mazué

<https://www.youtube.com/watch?v=vVOEITPtGGI>

En soirée appart', y'a deux types de dragueuse  
Celles des salons, les danseuses  
Et celles des cuisines et des balcons, les parleuses  
Elle, c'était une parleuse

Elle avait de la bouteille  
C'était très agréable d'ailleurs de parler avec elle  
Le genre elle était jamais vraiment loin de toi  
Pendant toute la soirée  
C'est la coïncidence heureuse des filles  
Qui provoquent l'occasion sans trop la provoquer  
Abordent sans déborder  
D'une façon prudente et silencieuse

Et tout s'accélère lorsqu'elle parle  
C'est comme un appât qu'elle vous tendait avec ses cils  
Elle vous a ferré et son arme réside dans sa manière de vous relancer  
Sa cible, vous séduire  
En commençant par vous faire rire  
Quelques naïves confessions vous permettent de penser  
Qu'elle n'est pas maladroite en talons compensés comme simple tenue  
Et que vous seriez sûrement très bien tout nus  
Et même si c'est déjà vendu  
Même si l'évidence est rendue  
On traîne souvent longtemps sur le palier de la séduction avant de se hisser vers un  
enlacement salivaire  
Quand on est une dragueuse de cuisine et de balcon, on préfère...

Close to me...  
Help yourself...  
On my heart...  
It's free

Close to me...  
Help yourself...  
On my heart...  
It's free

Les danseuses, elles, sont plus franches du collier

On se séduit, d'accord, mais pour vite s'embrasser  
Et là je sais qui y'aura rien  
Jusqu'à ce qu'en trois minutes j'ai entre mes mains ses seins  
Et au bout de ma langue... Chhht  
Elle connaît tout le monde, elle a quelques rires, vagabonde  
Le corps joliment dessiné, elle est bien habillée  
Elle a 35 ans, elle me l'a dit mais ça se voyait  
J'ai pas été surpris  
35 ans ça fait 10 ans de plus que moi  
10 ans de plus  
Imagine, moi, si je draguais 10 ans de moins que moi?  
N'importe quoi...

J'ai pas de passion pour les filles plus vieilles en particulier  
Loin de moi l'idée de penser que c'est un défi ou une case à cocher  
Mais elle n'a d'âge que l'expérience en plus, elle a pas changé de vie  
Pas de marmots en bas-âge, de maison dans le Vaucluse, et, surtout, pas de mari  
Donc ça me fait une raison de plus de pas reculer alors vas-y continue de parler,  
continue...

Je n'ai qu'une seule et même idée...

La soirée se finit  
Et la soirée continue, rejoins-moi tu m'as dit  
Et j'ai pas répondu  
Mais je te garantis  
Que c'est marché conclu

« 4.000 îles », Fauve.

[https://www.youtube.com/watch?v=4go1dp\\_zkTc](https://www.youtube.com/watch?v=4go1dp_zkTc)

(Emmène-moi, emmène-moi,  
Emmène-moi, emmène-moi,  
Revoir une dernière fois  
Revoir une dernière fois)

Emmène-moi revoir une dernière fois  
Ces endroits qui faisaient taire le vacarme  
De mes idées noires

Les sommets qui jouent les mâchoires  
Et ta cage thoracique se resserre  
Quand tu les regardes de haut en bas

Emmène-moi revoir juste pour un soir  
Le vert fluo des rizières  
Qui triomphèrent de ma colère  
Et consolèrent mon désespoir

(Qui triomphèrent de ma colère  
Et consolèrent mon désespoir  
Ah ah ah ah et consolèrent mon désespoir)

Emmène-moi revoir une dernière fois  
Ces choses qui faisaient sauter  
Mes pensées périmées

La poussière orange des sentiers  
Le béton brûlant de Miami  
Et puis aussi les gens  
Qui dansent à Tivoli

La jungle urbaine de Port Royal  
Sniper Alley et ses tramways  
Qui domptaient ma part animale  
Au mois d'avril et au mois de mai

(Qui domptaient ma part animale  
Au mois d'avril et au mois de mai  
Ah ah ah ah au mois d'avril, au mois de mai)

Il faut vraiment qu'on reparte le plus vite possible  
Parce que tu sais que là  
Ça devient carrément insupportable

Il faut qu'on se noie encore une fois  
Dans les nuits fauves  
Et les grands soirs  
Qu'on récupère un peu d'espoir

Emmène-moi revivre juste pour un mois  
Dans le labyrinthe des 4.000 îles  
Près de tous mes amis au grand cœur  
Qui me rendaient 100 fois meilleur

(De mes amis au grand cœur  
Qui me rendaient meilleur  
Ah ah ah ah qui me rendaient meilleur)

(Emmène-moi revoir une dernière fois  
Revoir une dernière fois)  
(Emmène-moi, emmène-moi,  
Emmène-moi, emmène-moi,  
Emmène-moi, emmène-moi)

« Alibi », Eva.

[https://www.youtube.com/watch?v=kBspZ2L9y\\_w](https://www.youtube.com/watch?v=kBspZ2L9y_w)

Eva Queen

Yeah, yah

Si tu crois que j'suis aveugle  
Tes petits jeux c'est du braille  
Même les meufs les plus pétées  
Tu voudrais bien toutes les grailer  
Je t'ai laissé du temps, je t'ai laissé des chances  
Maintenant bouge loin, j'te paie même le plein d'essence  
Hein, c'est combien ?  
T'as voulu jouer crois pas qu'on est quitte  
J'appelle mes copines et j'monte une équipe  
Tu vas payer pour c'que t'as fait  
On est là pour le crime parfait (ouais, ouais, ouais, ouais)

Oui tu m'as fait du mal, mal, mal, mal  
Tu verras pas mes larmes, larmes, larmes, larmes  
Oui tu m'as fait du mal, mal, mal, mal  
Tu verras pas mes larmes, larmes, larmes, larmes

J'vais tuer mon mec, il m'faut un alibi  
Il m'prend pour une conne, il m'appelle habibi  
Passe moi un gun, des gants  
Rom-po-po-pom-pom-pom  
J'vais tuer mon mec, il m'faut un alibi  
Passe moi un gun, des gants  
Rom-po-po-pom-pom-pom

Je t'ai fait confiance, je le regrette encore  
Moi j'veux me venger que tu sois plein d'remords  
Tu m'as fait souffrir et ça tu vas le payer  
Ils me verront pas dans Faites entre l'accusé, oui tu peux t'excuser  
À chaque fois tu mens  
T'as trop abusé avec mes sentiments  
J'ai essayé de parler gentiment  
T'as pas compris, j'peux pas faire autrement

Tout le monde croyait que tu étais fidèle  
Habibi pourquoi t'étais cruel ?

Tout le monde croyait que tu étais fidèle  
Habibi pourquoi t'étais cruel ? (ouais, ouais, ouais, ouais)

Oui tu m'as fait du mal, mal, mal, mal  
Tu verras pas mes larmes, larmes, larmes, larmes  
Oui tu m'as fait du mal, mal, mal, mal  
Tu verras pas mes larmes, larmes, larmes, larmes

J'vais tuer mon mec, il m'faut un alibi  
Il m'prend pour une conne, il m'appelle habibi  
Passe moi un gun, des gants  
Rom-po-po-pom-pom-pom  
J'vais tuer mon mec, il m'faut un alibi  
Il m'prend pour une conne, il m'appelle habibi  
Passe moi un gun, des gants  
Rom-po-po-pom-pom-pom

Habibi  
Il m'faut un alibi  
Habibi  
Il m'faut un alibi

Oui tu m'as fait du mal, mal, mal, mal  
Tu verras pas mes larmes, larmes, larmes, larmes  
Oui tu m'as fait du mal, mal, mal, mal  
Tu verras pas mes larmes, larmes, larmes, larmes

J'vais tuer mon mec, il m'faut un alibi  
Il m'prend pour une conne, il m'appelle habibi  
Passe moi un gun, des gants  
Rom-po-po-pom-pom-pom  
J'vais tuer mon mec, il m'faut un alibi  
Il m'prend pour une conne, il m'appelle habibi  
Passe moi un gun, des gants  
Rom-po-po-pom-pom-pom

Habibi (il m'faut un alibi)  
Il m'faut un alibi (il m'appelle habibi)  
Habibi (passe moi un gun, des gants)  
Rom-po-po-pom-pom-pom (il m'faut un alibi)  
Habibi  
Il m'faut un alibi

Habibi  
Rom-po-po-pom-pom-pom



« Après toi », Christophe Willem.

<https://www.youtube.com/watch?v=EE3fpSS3hII>

Les photos, les cadres sont pourtant bien là  
Vestiges de gloire, douloureuses joies  
Vidés de l'histoire, il était une fois  
Un il, une elle, et elle s'envola

Je vais funambule sur un fil de verre  
Toutes mes pendules tournent à l'envers  
J'amasse les heures entre toi et moi  
Gravats de rancœur et d'effroi  
Il faudrait en rire, c'est tellement banal  
Mélo-tragédie à deux balles  
Je sais y a bien pire, je sais l'hôpital  
Mais puis-je au moins dire que ça fait mal

Et là moi je fais quoi après toi ?  
Mes rêves sont vides je ne fais que des faux pas  
Je fais quoi ici-bas ?  
Les beaux souvenirs me brûlent de froid  
Sans toi, moi je sers à quoi ?

Des rues sans couleur, le monde est en deuil  
Si vide et si seul, pourtant si rempli de toi  
Déclaré coupable toi tu vas au diable

A moi les chemins de croix  
Pourquoi pas sourire, rien de plus normal  
Mélo-tragédie à deux balles  
Je sais y a bien pire, peine capitale  
Mais je peux te dire que ça fait mal

Et là moi je fais quoi après toi ?  
Mes rêves sont vides, je ne fais que des faux pas  
Je fais quoi ici-bas ?  
Les beaux souvenirs me brûlent de froid  
Sans toi, moi je sers à quoi ?

Et là moi je fais quoi de mes pas ?  
Toutes les rues mènent à des impasses

Et là j'écoute quoi, sans ta voix ?  
Sans tes mots, tes rires, tes chants, tes éclats  
Ça sert à quoi tout ça sans toi ?

« Blizzard (Version Longue) », Fauve.

[https://www.youtube.com/watch?v=HMpmedi\\_pH4](https://www.youtube.com/watch?v=HMpmedi_pH4)

Tu l'entends ? Bien sûr que tu l'entends.  
Le murmure. Le murmure assourdissant et permanent.  
Il a envahi la ville et les esprits.  
Il arpente les rues en hurlant.  
Le murmure, assourdissant et permanent,  
Comme un bruit parasite à l'intérieur qui t'épuise,  
Qui souffle à l'oreille de chacun « t'es mauvais, t'es bon à rien, tu seras jamais assez  
bien »,

Qui te répète « t'es comme ça, ou tu devrais, ça changerait rien si tu changeais ».  
Le murmure assourdissant et permanent qui espère te mettre à terre en te criant : «  
Essaie pas de refaire l'histoire, t'y arriveras jamais, c'est trop tard, c'est baisé, c'est imprimé  
dans les mémoires ».

Le murmure assourdissant et permanent qui te fait croire qu'y a pas de rédemption,  
Pas de pardon. Pas de rachat. Pas de rémission.  
Et tu l'acceptes ? Tu le laisses rentrer ?

Oooh qu'est ce que tu fais ?! Arrête !  
Qu'est ce qu'il te prend de faire des trucs pareils ?  
Pourquoi tu t'fais du mal comme ça ?  
Qu'est-ce qui va pas ? Parle-moi, tu sais que tu peux tout me dire.  
Mais nan mais c'est des conneries tout ça tu le sais.  
Regarde-moi dans les yeux. Regarde-moi. On s'en branle. C'est pas important.  
Moi j'te trouve magnifique. Depuis la première fois que j't'ai vu.  
D'ailleurs j'm'en suis toujours pas remis.  
Et puis comment j'ferais sans toi moi ?  
Et puis comment l'univers il ferait sans toi ?  
Ça pourra jamais fonctionner. C'est impossible.  
Alors faut pas pleurer ! Faut pas pleurer. Parce que ça va aller j'te le promets, ça va  
aller.

Parce qu'on est de ceux qui guérissent, de ceux qui résistent, de ceux qui croient aux  
miracles.

Pas d'ceux qui disent que lorsque les tables bougent c'est que quelqu'un les pousse du  
pied.

Mais un jour tout ça on y pensera même plus.  
On aura tout oublié, comme si ça avait pas existé.

Qu'est ce qu'il faut qu'je fasse ?! Pour que tu t'sortes les doigts du cul,  
Que t'enlèves cette merde que t'as dans les yeux ?  
T'as tout !

T'as toutes les cartes en main ! T'as... T'as tout ! T'es beaucoup trop beau enfoiré !  
Salope de ta race ! Tu me brûles ! Tu me brûles trop !  
Avec tous les autres aussi, qui me brûlent beaucoup trop fort !  
Moi ça m'fout des cicatrices moi.  
J'suis là. J'suis prêt à tout.  
J'suis prêt à aller en enfer, j'te porte sur mon dos.  
J'me prends des beignes regarde, j'me prends des beignes.  
Et toi t'es assis. Tu plantes ton derche !  
Tu refuses de sortir de ta cellule.  
Mais tu vois pas qu'y a besoin de toi ?  
Tu vois pas que si tu fais rien, tu sers à rien ?  
Ça va continuer combien de temps comme ça ?  
Tu vas rester à côté des rails ? Comme une vache, qui regarde le train ?  
Jusqu'à ce que t'en puisses plus ou... qu'on t'mette dans une boîte en bois ?  
Oh arrête de sourire ! Ce sourire là, qui pue l'échec !  
Allez envoie moi ton sourire, papa. Tu suintes la fatigue mais d'un autre côté t'as  
raison.

C'est tellement plus facile de sourire, plutôt que d'être heureux.

Tu te demandes si tu es une bête féroce ou bien un saint.  
Mais tu es l'un, et l'autre. Et tellement de choses encore.  
Tu es infiniment nombreux.  
Celui qui méprise, celui qui blesse, celui qui aime, celui qui cherche. Et tous les autres  
ensemble.

Trompe-toi, sois imprudent, tout n'est pas fragile.  
N'attends rien que de toi, parce que tu es sacré. Parce que tu es en vie.  
Parce que le plus important n'est pas ce que tu es, mais ce que tu as choisi d'être.

Tu nous entends le Blizzard ? Tu nous entends ?!  
Si tu nous entends, va te faire enculer.  
Tu pensais que t'allais nous avoir hein ?  
Tu croyais qu'on avait rien vu ?  
Surprise connard !  
Tu nous entends la Honte ? Tu nous entends ?!  
Si tu nous entends fais gaffe quand tu rentres chez toi toute seule le soir,  
On pourrait avoir envie d'te refaire la mâchoire avec des objets en métal,  
Ou d'te laver la tête avec du plomb, qu'est ce que t'en dis ?  
Tu nous entends la Tristesse ? Tu nous entends ?!  
Si tu nous entends, c'est que toi aussi tu vas bientôt faire ton sac,  
Prendre la première à gauche, deuxième à droite, puis encore à gauche puis aller  
niquer ta race.

Félicitations ! Bravo !

Tu nous entends la Mort ? Tu nous entends ?!  
Si tu nous entends sache que tu nous fais pas peur, tu peux tirer tout ce que tu veux.  
On avance quand même, tu pourras pas nous arrêter.  
Et on laissera personne derrière, on laissera personne se faire éliminer.  
Tout ça c'est fini !

Tu nous entends la Dignité ? Tu nous entends ?!  
Si tu nous entends sache qu'on a un genou à terre et qu'on est désolé.  
On est désolé de tout ce qu'on a pu te faire, mais on va changer !  
On va devenir des gens biens tu verras !  
Et un jour tu seras fière de nous.

Tu nous entends l'Amour ? Tu nous entends ?!  
Si tu nous entends, il faut que tu reviennes parce qu'on prêt maintenant, ça y est.  
On a déconné c'est vrai mais depuis on a compris.

Et là on a les paumes ouvertes avec notre cœur dedans,  
Il faut que tu le prennes et que tu l'emmènes.

Tu nous entends l'Univers ? Tu nous entends ?!

Si tu nous entends, attends-nous ! On arrive.

On voudrait, tout comprendre, tout savoir, tout voir, tout vivre.

On cherche la porte du nouveau monde pour pouvoir s'y fondre en grand.

Tu nous entends toi qui attends ? Tu nous entends ?!

Si tu nous entends souviens toi qu't'es pas tout seul. Jamais.

On est tellement nombreux à être un peu bancal un peu bizarre.

Et dans nos têtes y'a un blizzard.

Comme les mystiques loser au grand cœur.

Il faut qu'on sonne l'alarme, qu'on s'retrouve, qu'on s'rejoigne.

Qu'on s'embrasse. Qu'on soit des milliards de mains sur des milliards d'épaules,

Qu'on s'répète encore une fois que l'ennui est un crime. Que la vie est un casse du siècle, un putain de piment rouge. Nique sa mère le Blizzard.

Nique sa mère le Blizzard.

Tout ça c'est fini.

Nique sa mère le Blizzard.

Quand la seule chose dont tu t'sens capable c'est d'te mettre en chien de fusil et d'plus penser à rien.

Nique sa mère le Blizzard.

Si tu t'sens glisser y'aura des mains pour te rattraper.

Nique sa mère le Blizzard.

Creuser, jusqu'au bout. S'arrêter que quand t'as tout enlevé.

Nique sa mère le Blizzard.

Tu seras là, tu respireras l'air et tu réaliseras que y'a quelque chose qui a changé.

Nique sa mère le Blizzard.

La nuit sera calme. Personne restera sur le carreau.  
Nique sa mère le Blizzard.  
Des douleurs, des peines y en aura, mais on restera debout.

« Chocolat », L'artiste feat. Awa Imani.

[https://www.youtube.com/watch?v=NuXaPB\\_KWg8](https://www.youtube.com/watch?v=NuXaPB_KWg8)

Yeah, yeah  
Eh, eh, woh  
Yeah, yeah, oh, yeah

T'es rentrée dans ma vie comme dans un freestyle  
T'as voulu qu'on s'évade comme Bonnie and Clyde  
J'ai voulu percer ton cœur en titane  
J'ai vite compris que j'n'étais pas de taille  
Baby, alors ? On va où ? On fait quoi ?  
On s'enfuit, loin d'ici, on y va  
On est si différents, c'est ce qui nous attire  
"Bang, bang, bang" autour ça tire  
Viens avec moi si t'es prête à partir  
J'veux pas rester là, ils veulent nous asservir  
Baby, alors ? On va où ? On fait quoi  
On s'enfuit, loin d'ici, on y va

Elle est sexy, raffinée (sexy, raffinée)  
Elle est sexy, raffinée (sexy, raffinée)  
Elle est sexy, raffinée (sexy, raffinée)  
Chocolat, cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho

Cette go' m'a tué (tué)  
Assassiné (tué)  
Sexy, raffinée (tué)  
Comme dans les films au ciné (tué)  
Ce gars m'a tuée (tuée)  
Assassinée (tuée)  
Oui, j'ai succombé (tuée)  
Comme dans les films au ciné (tuée)  
Cho-cho-cho-chocolat, chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat, chocolat

Je l'ai cru  
Quand ses yeux se sont posés sur moi

Il m'a eu, oh  
Mais je n'ose pas lui dire qu'il compte pour moi  
Je l'avoue, oh  
Qu'il en faut plus pour partir avec moi  
Même si au fond je le veux, eh  
Prends les devants et fais-moi rêver  
Oui j'ai réuni toutes mes affaires  
On va où ? On fait quoi ? On s'enfuit  
On s'en va sans pour autant tout foutre en l'air  
Une voix me dit "non n'y va pas"  
D'un côté, j'ai peur d'me tromper sur lui  
Mais d'un autre je sais qu'il m'a conquise  
Bon on y va, si ça n'va pas, je m'en mordrai les doigts

Elle est sexy, raffinée (sexy, raffinée)  
Elle est sexy, raffinée (sexy, raffinée)  
Elle est sexy, raffinée (sexy, raffinée)  
Chocolat, cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho

Cette go' m'a tué (tué)  
Assassiné (tué)  
Sexy, raffinée (tué)  
Comme dans les films au ciné (tué)  
Ce gars m'a tuée (tuée)  
Assassinée (tuée)  
Oui, j'ai succombé (tuée)  
Comme dans les films au ciné (tuée)  
Cho-cho-cho-chocolat, chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat, chocolat

Elle est sexy, raffinée (sexy, raffinée)  
Elle est sexy, raffinée (sexy, raffinée)  
Elle est sexy, raffinée (sexy, raffinée)  
Chocolat, cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat  
Cho-cho-cho



Cette go' m'a tué (tué)  
Assassiné (tué)  
Sexy, raffinée (tué)  
Comme dans les films au ciné (tué)  
Ce gars m'a tuée (tuée)  
Assassinée (tuée)  
Oui, j'ai succombé (tuée)  
Comme dans les films au ciné (tuée)  
Cho-cho-cho-chocolat, chocolat  
Cho-cho-cho-chocolat, chocolat

## « Chula », Thérapie Taxi

<https://www.youtube.com/watch?v=1cptmTbaC-c>

Que la magie du love opère  
Et que notre aventure soit la dernière  
Que la magie du love opère, et que  
Avant que ça commence, je préfère te prévenir  
On a aucune chance, on a pas d'avenir  
Tout est sur la table, au moins t'es fixée  
Pas de faux départ, de cœur agité  
Sur le bord d'la route, je veux pas m'engager  
J'ai toujours fait du doute la seule vérité  
Et quand viendra mon tour, j'y aurais jamais cru  
Décimer l'amour avant de l'avoir vu

Et quand je sers Chula contre mon corps j'ai des regrets  
Tout ne passera pas dans les bars sombres et les soirées  
Mais tu sais Chula tous les refrains à la radio  
S'ils parlent du cœur, c'est des mensonges pour les idiots

Mais tout d'un coup, entre nous, j'aimerais  
Que tout soit doux (love)

Que la magie du love opère  
Et que notre aventure soit la dernière  
Que la magie du love opère  
Et que tu sois le plus beau sur la Terre (love)  
À rigoler comme dans les séries B (séries B)  
Danser des slows avec toi tout l'été (tout l'été)  
Que la magie du love opère  
Et que notre aventure soit la dernière

T'en fais pas pour moi, je connais ce petit jeu  
J'ai pas l'air comme ça mais je sais c'que j'veux  
On est bien d'accord, j'vais pas m'attacher  
Juste crier encore après tes fessées  
J'veux pouvoir me dire que j'suis pas trop conne  
Que j'ai bien fait de jouir sans qu'on s'abandonne  
Et quand viendra mon tour, j'y aurais jamais cru  
Décimer l'amour avant de l'avoir vu

Et quand je sers Chula contre mon corps j'ai des regrets

Tout ne passera pas dans les bars sombres et les soirées  
Mais tu sais Chula tous les refrains à la radio  
S'ils parlent du cœur, c'est des mensonges pour les idiots  
Mais tout d'un coup, entre nous, j'aimerais  
Que tout soit doux (love)

Que la magie du love opère  
Et que notre aventure soit la dernière  
Que la magie du love opère  
Et que tu sois le plus beau sur la Terre (love)  
À rigoler comme dans les séries B (séries B)  
Danser des slows avec toi tout l'été (tout l'été)  
Que la magie du love opère  
Et que notre aventure soit la dernière

Mais tu sais Chula tous les refrains à la radio  
S'ils parlent du cœur, c'est des mensonges pour les idiots

Mais tu sais Chula tous les refrains à la radio  
S'ils parlent du cœur, c'est des mensonges pour les idiots

Mensonges pour les idiots

Mais tout d'un coup, entre nous, j'aimerais  
Que tout soit doux (love)

Que la magie du love opère  
Et que notre aventure soit la dernière  
Que la magie du love opère  
Et que tu sois le plus beau sur la Terre (love)  
À rigoler comme dans les séries B (séries B)  
Danser des slows avec toi tout l'été (tout l'été)  
Que la magie du love opère  
Et que notre aventure soit la dernière

Et quand je sers Chula contre mon corps j'ai des regrets  
Tout ne passera pas dans les bars sombres et les soirées  
Mais tu sais Chula tous les refrains à la radio  
S'ils parlent du cœur, c'est des mensonges pour les idiots  
Love

« Comment je vais faire », Hoshi.

<https://www.youtube.com/watch?v=uqROarXJAHg>

D'abord, j'ai perdu des amis  
J'ai perdu du temps  
Ensuite, je t'ai perdu toi aussi  
Pourtant, dieu sait que dans ma vie  
Tu fais la pluie et le beau temps  
J'sais plus comment les attraper  
Les mains qu'on me tend  
Bien sûr que je voudrais m'arracher  
Des bras de la solitude qui m'enlaçait trop souvent  
Si mon cœur est en verre  
Comment voir à travers ?  
Franchement  
J'sais pas moi-même  
Ce que je ressens

Je sais pas comment je vais faire, non  
J'assiste à mon propre enterrement  
Je n'ai pas besoin de fleurs  
Je veux qu'on m'offre des jours meilleurs  
Car rien, ni devant ni derrière, non  
Je sais pas comment je vais faire, non  
M'en sortir, j'en fais le serment  
La douleur, je préfère en rire  
Toute façon, y'a rien à dire  
Alors je la porte fièrement

Bientôt je me lèverai de mon lit  
Pour marcher un peu  
Adieu, jolie mélancolie  
Je veux plus de toi dans ma vie  
T'as trop traîné dans mes yeux  
Mes yeux, tatoués de nuits blanches  
Se ferment pour toi  
Des souvenirs en avalanche  
Et c'est l'effet boule de neige  
Qui me ramène dans tes bras  
J'ai le cœur en hiver  
Longtemps que j'ai paumé le printemps  
J'sais pas vraiment ce [qui] m'attend

Je sais pas comment je vais faire, non  
J'assiste à mon propre enterrement  
Je n'ai pas besoin de fleurs  
Je veux qu'on m'offre des jours meilleurs  
Car rien, ni devant ni derrière, non  
Je sais pas comment je vais faire, non  
M'en sortir, j'en fais le serment  
La douleur, je préfère en rire  
Toute façon, y'a rien à dire  
Alors je la porte fièrement

Pardonnez-moi si je vous ai lâché  
Pardonnez-moi, j'étais écorchée  
Je panse mes plaies une à une  
Et tout ce temps que j'ai semé  
Et tous ces mots qui m'ont sonnée  
J'avance, blessée, mais sans rancune

Je sais pas comment je vais faire, non  
J'assiste à mon propre enterrement  
Je sais pas comment je vais faire, non  
M'en sortir, j'en fais le serment  
La douleur, je préfère en rire  
De toute façon, y'a rien à dire  
Alors je la porte fièrement  
Je sais pas comment je vais faire, non  
Je sais pas comment je vais faire  
Je sais pas comment je vais faire, non  
Je sais pas comment je vais faire

« Dernière danse », Indila

<https://www.youtube.com/watch?v=K5KAc5CoCuk>

Oh ma douce souffrance  
Pourquoi s'acharner tu recommences  
Je ne suis qu'un être sans importance  
Sans lui je suis un peu paro  
Je déambule seule dans le métro  
Une dernière danse  
Pour oublier ma peine immense  
Je veux m'enfuir que tout recommence  
Oh ma douce souffrance

Je remue le ciel le jour, la nuit  
Je danse avec le vent la pluie  
Un peu d'amour un brin de miel  
Et je danse, danse, danse, danse, danse, danse, danse  
Et dans le bruit, je cours et j'ai peur  
Est-ce mon tour ?  
Vient la douleur  
Dans tout Paris, je m'abandonne  
Et je m'envole, vole, vole, vole, vole, vole

Que d'espérance  
Sur ce chemin en ton absence  
J'ai beau trimer, sans toi ma vie n'est qu'un décor qui brille  
Vide de sens

Je remue le ciel le jour, la nuit  
Je danse avec le vent la pluie  
Un peu d'amour un brin de miel  
Et je danse, danse, danse, danse, danse, danse, danse  
Et dans le bruit, je cours et j'ai peur  
Est-ce mon tour ?  
Vient la douleur  
Dans tout Paris, je m'abandonne  
Et je m'envole, vole, vole, vole, vole, vole

Dans cette douce souffrance  
Dont j'ai payé toutes les offenses  
Écoute comme mon cœur est immense  
Je suis une enfant du monde

Je remue le ciel le jour, la nuit  
Je danse avec le vent la pluie  
Un peu d'amour un brin de miel  
Et je danse, danse, danse, danse, danse, danse, danse  
Et dans le bruit, je cours et j'ai peur  
Est-ce mon tour ?  
Vient la douleur  
Dans tout Paris, je m'abandonne  
Et je m'envole, vole, vole, vole, vole, vole

« Drôle d'époque », Clara Luciani.

<https://www.youtube.com/watch?v=OqcrSgg9SBU> ([https://www.youtube.com/watch?v=JT67MmL\\_6io](https://www.youtube.com/watch?v=JT67MmL_6io))

Qu'est-ce qu'on va faire de toi ?  
Tu marches même pas droit  
T'as l'allure de ton père  
Les cheveux en arrière  
T'as pas l'air, t'as pas l'air, t'as pas l'air d'une femme  
D'une femme  
Où sont passés tes seins  
Ta cambrure de félin ?  
Tantôt mère nourricière  
Tantôt putain vulgaire  
Conduis-toi, conduis-toi, conduis-toi comme une femme  
Comme une femme  
Comme une femme  
Moi j'ai pas l'étoffe, pas les épaules, pas les épaules  
Pour être une femme de mon époque  
On vit vraiment une drôle d'époque  
Tu voudrais voir en moi  
Ta mère et ta sauveuse  
Que je porte ma croix  
En restant amoureuse  
Mais je sais pas, je sais pas, je sais pas être cette femme  
Cette femme  
Être cette femme  
Moi j'ai pas l'étoffe, pas les épaules, pas les épaules  
Pour être une femme de mon époque  
On vit vraiment une drôle d'époque  
Moi j'ai pas l'étoffe, pas les épaules, pas les épaules  
Pour être une femme de mon époque  
On vit vraiment une drôle d'époque  
Moi j'ai pas l'étoffe, pas les épaules, pas les épaules  
Pour être une femme de mon époque  
On vit vraiment une drôle d'époque



« Hit Sale », Therapie TAXI, feat. Roméo Elvis.

<https://www.youtube.com/watch?v=CpTLFchI8Zk>

Y a les phrases que tu dis, les phrases de mec facile  
Les phrases que j'oublie, bourrée dans la nuit  
Et ton corps qui se tord seulement pour me plaire  
Mais tu sais moi je mords tes rêves imaginaires

Y a des bugs dans ma tête  
Des rêves imaginaires  
Y a des bugs dans ma tête  
Quand j'écrase ma cigarette

Ici tout l'monde déraile (tout l'monde déraile)  
T'es cent fois trop, cent fois trop bonne  
T'as bugué nos entrailles (bugué nos entrailles)  
T'es mille fois trop, mille fois trop sexe  
Tu continues à danser sur des hits sales  
Si t'étais toute à moi tu s'rais mon casse-dalle  
Tu continues à danser sur des hits sales  
Si t'étais toute à moi tu s'rais mon casse-dalle

Je manque d'application comme les GSM  
T'as réparé le mal que j'avais laissé  
T'es mille fois trop bonne pour que j'aie le seum  
Mais là, tu me contrôles et ça tu le sais  
Tu continues à danser sur des hits sales  
T'as mis un pull XL, on voit quand même tes lolos  
J'pourrais être ton beau gosse, j'pourrais t'faire du vice car  
T'allumes toutes les flammes et j'suis docile comme un boloss

Ici tout l'monde déraile (tout l'monde déraile)  
T'es cent fois trop, cent fois trop bonne  
T'as bugué nos entrailles (bugué nos entrailles)  
T'es mille fois trop, mille fois trop sexe  
Tu continues à danser sur des hits sales  
Si t'étais toute à moi tu s'rais mon casse-dalle  
Tu continues à danser sur des hits sales  
Si t'étais toute à moi tu s'rais mon casse-dalle

Y a des centaines de guerriers  
Prêts à tout tenter pour moi

À saigner pour la gloire  
De voir mon corps ce soir près d'eux  
Une pensée viscérale qui finit par les rendre dingues  
Mon odeur comme autel les autres sont blasphèmes  
Ici tout l'monde déraile  
J'suis cent fois trop, cent fois trop bonne

Ici tout l'monde déraile (tout l'monde déraile)  
T'es cent fois trop, cent fois trop bonne  
T'as bugué nos entrailles (bugué nos entrailles)  
T'es mille fois trop, mille fois trop sexe  
Tu continues à danser sur des hits sales  
Si t'étais toute à moi tu s'rais mon casse-dalle  
Tu continues à danser sur des hits sales  
Si t'étais toute à moi tu s'rais mon casse-dalle

Tu continues à danser sur des hits sales  
(Ici tout l'monde, tout l'monde déraile)  
Tu continues à danser sur des hits sales  
(T'es cent fois trop, cent fois trop bonne)  
Tu continues à danser sur des hits sales  
T'as mis un pull XL, on voit quand même tes lolos  
J'pourrais être ton beau gosse, j'pourrais t'faire du vice car  
T'allumes toutes les flammes et j'suis docile comme un boloss

« Illusion », Ben Mazué

<https://www.youtube.com/watch?v=l6DifytOH7g>

Chaque lever du jour  
Est un nouveau round  
Et tu dis que tu joues pour le maintien  
Tu sais ce qui se trame si tu gamberges  
Si tu tergiverses si tu serres la vis  
Mais dans le sens inverse  
Tu ne poses pas de question non pas maintenant  
Tu sais que les réponses sont toujours  
De laisser du temps  
Alors tu laisses du temps, laisses du temps  
Laisse du temps, laisses du temps,  
Laisse du temps, laisses du temps

Tu remplis tes moments de devoirs  
Pour pas que l'envie s'en mêle  
Parce que l'envie faut croire  
Qu'elle est partie avec elle  
Mais ça t'est déjà arrivé  
D'être aussi down que ça  
Non mais t'as pas peur tu sais que la page  
Se tournera

Fais illusion vas-y fais donc tes yeux doux  
Fais sensation  
Ne me la fais pas je te connais  
C'est pas la peine  
J'ai la moitié de toi tu sais  
Qui coule dans mes veines

Fais illusion vas-y fais donc tes yeux doux  
Fais sensation  
Ne me la fais pas je te connais  
C'est pas la peine  
J'ai la moitié de toi tu sais  
Qui coule dans mes veines

Tu prends sur toi devant  
En plus c'est vrai que ça te fait plaisir  
Ils imaginent pas malheureusement

La solitude les noirs désirs  
Mais tout s'efface quand la vie prend le dessus  
Tout s'efface quand les enfants se ruent dans tes bras  
Ouverts de grand-père  
Solide et triste comme la pierre  
Et tes yeux qui déclarent  
À tout va que tout va bien  
Qu'on s'inquiète pas dans tes bras  
Ouverts de grand-père  
Qui résistent de toutes les manières  
Et tes yeux qui déclarent  
À tout va je fais semblant ne vous inquiétez pas

Fais illusion vas-y fais donc tes yeux doux  
Fais sensation  
Ne me la fais pas je te connais  
C'est pas la peine  
J'ai la moitié de toi tu sais  
Qui coule dans mes veines

Fais illusion vas-y fais donc tes yeux doux  
Fais sensation  
Tu sais ça marche sur moi  
Ça vaut la peine  
J'ai toujours la moitié de toi  
Qui coule dans mes veines

Fais illusion vas-y fais donc tes yeux doux  
Fais sensation  
Par amour ou par pudeur  
Je me réjouirai aussi  
Par amour ou par pudeur  
Je serai de ton avis

Fais illusion vas-y fais donc tes yeux doux  
Fais sensation  
Ça finira par être bien  
Si on insiste  
Ça finira par être certain  
Si on résiste

Allez vas-y fais tes yeux doux

Fais sensation

« J'ai cherché », Amir.

<https://www.youtube.com/watch?v=kQysGibXphE&list=RDkQysGibXphE>

You, you  
J'ai cherché un sens à mon existence  
J'y ai laissé mon innocence  
J'ai fini le cœur sans défense

J'ai cherché l'amour et la reconnaissance  
J'ai payé le prix du silence  
Je me blesse et je recommence

Tu m'as comme donné l'envie d'être moi  
Donné un sens à mes pourquoi  
Tu as tué la peur qui dormait là  
Qui dormait là dans mes bras

You  
You're the one that's making me strong  
I'll be looking, looking for you  
Like the melody of my song  
You  
You're the one that's making me strong  
I'll be looking, looking for you  
Like the melody of my song

J'ai cherché un sens, un point de repère  
Partagé en deux hémisphères  
Comme une erreur de l'univers

J'ai jeté tellement de bouteilles à la mer  
J'ai bu tant de liqueurs amères  
Que j'en ai les lèvres de pierre

Tu m'as comme donné l'envie d'être moi  
Donné un sens à mes pourquoi  
Tu as tué la peur qui dormait là  
Qui dormait là dans mes bras

You  
You're the one that's making me strong  
I'll be looking, looking for you

Like the melody of my song  
You  
You're the one that's making me strong  
I'll be looking, looking for you  
Like the melody of my song

Au gré de nos blessures  
Et de nos désinvoltures  
C'est quand on n'y croit plus du tout  
Qu'on trouve un paradis perdu en nous  
Oh, you, you, you, you

You  
You're the one that's making me strong  
I'll be looking, looking for you  
Like the melody of my song  
Like the melody of my song

Tu m'as comme donné l'envie d'être moi  
Donné un sens à mes pourquoi (You)  
Tu as tué la peur qui dormait là  
Qui dormait là dans mes bras

You  
You're the one that's making me strong  
I'll be looking, looking, looking for you  
Like the melody of my song

« Jeunesse talking blues », Fauve

<https://www.youtube.com/watch?v=x2I-gDExi1U>

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
NÉCROPOLE BLUES / MONDE MODERNE  
BLUES / PANTIN / VIRAGE / RAVIN /  
DÉRAPAGE BLUES  
PASSAGE À L'AGE ADULTE /  
« PRENDS-TOI UN PEU EN MAIN » /  
DÉMOLITION DES FANTASMES /  
PREMIÈRES GROSSES CLAQUES  
BLESSURES NOUVELLES BLUES

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
RÉVEIL BLUES / JOUR SANS FIN BLUES /  
LEVER EN RETARD AU BOUT DE  
5 SONNERIES / PAUPIÈRES COLLÉES  
AU CIMENT BLUES  
DOUCHE TROP LONGUE / CAFÉ BRÛLANT  
AVALE TROP VITE / BOUCHE EN PAPIER  
DE VERRE / ESTOMAC VIDE  
MOIS DE JANVIER / FROID SIBÉRIEN /  
SINGE EN HIVER BLUES

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
LABYRINTHE BLUES / PIÈGE À RATS  
BLUES / « VEUILLEZ PATIENTER POUR  
RÉGULATION DU TRAFIC » BLUES  
PUBS DE MERDE DÉBILISANTES /  
AGRESSIVES ET PUTASSIÈRES  
« PARDON DE VOUS IMPORTUNER » /  
VOLARE / CANTARE  
VOYAGEUR SOUS LES ROUES BLUES

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
CLODO BLUES / TOUS LES 7 MÈTRES /  
« QU'EST-CE QUE JE PEUX FAIRE ? » /  
SEMI-VIOLENCE / LÂCHETÉ /  
IMPUISSANCE BLUES  
SANS-PAPIERS QUI CLAQUENT  
LEUR NON-PAIE AU PMU / PROSTITUÉES /  
TOXICOS ÉGARÉS / ROMS CABOSSÉS



PÉTITION BLUES / BARBARIE BLUES

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
SOIRÉE CHEZ UN POTE DE POTE DE POTE  
SE REGARDER EN CHIENS DE FAÏENCE /  
CONCURRENCE BLUES  
PHRASE LACONIQUE / STATUTS  
FACEBOOK TÉLÉGRAPHIQUES  
TRÈS COOLS / PEUR DE FAIRE TACHE /  
TENIR LONGTEMPS AVEC LES FILLES  
PERFORMANCE BLUES /  
GUERRE MODERNE BLUES

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
ALCOOL BLUES / ALCOOL MAUVAIS  
BLUES / « MAIS SI JE GÈRE »... JE GÈRE  
PLUS RIEN / GLISSEMENT DE TERRAIN  
BLUES POCHEs TROUÉES /  
CARTE BLOQUÉE / DÉPASSEMENT  
D'AUTORISATION DE DÉCOUVERT /  
DEMANDE À TES PARENTS / CREDIT /  
LOYERS D'ENCULÉS /  
MANGE DE LA MERDE BLUES

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
SOLITUDE BLUES / BARS / TAXIS / BUS DE NUIT / RENTRE À PIED TOUT  
SEUL /  
CASSOS BLUES  
GALERIES ÉTEINTES / CARREFOURS DÉSERTS / RUES DÉGUEULASSES /  
BOULEVARDS VIDES ET SILENCIEUX / AMBIANCE POST-APOCALYPTIQUE  
BÉTON BLUES

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
ÉPUISEMENT BLUES / SOMNIFÈRE BLUES / TOUT LE MONDE  
ANESTHÉSIÉ /  
LESSIVE / TOUT LE MONDE TABASSÉ BLUES  
RÉSIGNATION / BOMBES A RETARDEMENT / CRIS SILENCIEUX /  
APPELS À L'AIDE QUI FOIRENT / MENTAL EN PAPIER  
CŒUR EN CRISTAL BLUES

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
CACHETONS BLUES / ORDONNANCES BLUES / HÔPITAL / COULOIRS /

BLOUSES BLANCHES / NÉONS BLAFARDS BLUES  
POST-ADOLESCENT À GENOUX / GENS FRAGILES OU ABÎMÉS QU'ON  
VOUDRAIT  
POUVOIR AIDER / ET PUIS CEUX QUI GAGNENT / QUI SE  
REPROGRAMMENT  
RÉMISSION BLUES

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
ÉCHANGE DE REGARDS BLUES / JE CROIS QUE CETTE FOIS C'EST LA  
BONNE /  
RENAISSANCE BLUES  
ON ME DIT QU'ELLE VEUT PAS DE MOI / MAIS JE M'EN COGNE /  
ÊTRE UN HOMME / FAIRE LE TYPE / RIEN LAISSER PARAÎTRE  
ALLEZ VOUS FAIRE FOUTRE / ELLE EST DIFFÉRENTE / ELLE  
COMPRENDRA  
CŒUR EN PLATINE BLUES

BLUES PARTOUT / BLUES TOUT LE TEMPS  
FRÈRES D'ARMES / SŒURS D'ARMES / COHÉSION BLUES /  
AU BOUT DE LA JETÉE / FACE AU VENT / SUR LES CHEMINS DE FORET  
SUR LE PARVIS DES ÉGLISES / SUR LE PONT DES BATEAUX /  
ET MÊME LA TÊTE SOUS L'EAU / DANS LES JOIES / DANS LES PEINES  
TOUJOURS EN CERCLE SERRE / TOUJOURS DEBOUT  
ESPOIR BLUES

« Jusqu'où elle m'aime », Gringe, feat. Nemir

<https://www.youtube.com/watch?v=hbRV6882JdI>

Est-c'que j'suis toi ? Est-c'que j'suis elle ou j'suis vous ?  
Est-c'que j'suis droit ? Est-c'que j'suis faible ou juste fou ?  
Tant d'sacrifices, tout ça pour nous  
Mais j'l'entraîne plus loin vers l'amour fou  
J'verse de l'huile sur le feu même quand la fumée se dissipe  
Encore une fois, j'attaque en traître, j'm'entête à tester ses limites  
Nan, y'a rien à faire, j'vis sur le fil, ma parano est tellement forte  
Que j'm'emporte et j'la fais souffrir aussi fort que tout l'amour que j'lui porte

Si souvent, j'la pousse à bout  
Elle m'aime et j'veux voir jusqu'où  
J'ai si peur, si peur, si peur, peur qu'elle me délaisse  
Que j'vais tout faire, tout faire, tout faire pour qu'elle me déteste  
J'suis son bourreau  
J'suis là si jamais elle saigne  
Mais j'lui mets la tête sous l'eau  
Pour voir jusqu'où elle m'aime  
Et j'm'en veux d'être son bourreau  
J'suis là si jamais elle saigne  
Mais j'lui mets la tête sous l'eau  
Pour voir jusqu'où elle m'aime

Elle veut qu'on fonde une famille, fasse des mômes  
Ma mère m'a donné la vie mais moi, j'continue à faire le mort  
D'vivre avec le mal qui m'habite  
Six ans, déjà tant d'pages, silence chaque fois qu'j't'en parle  
Ce soir, je sors, dors, ne m'attends pas, tu sais où j'vais passer la nuit  
Tu m'attends à la maison, moi, je file comme le temps qui passe  
Quand j'suis pas là, j'suis quelque part  
Ta mère avait raison, y'a mieux que moi, j'te mérite pas  
J'pars avant qu'ce soit toi qui parte

Si souvent, j'la pousse à bout  
Elle m'aime et j'veux voir jusqu'où  
J'ai si peur, si peur, si peur, peur qu'elle me délaisse  
Que j'vais tout faire, tout faire, tout faire pour qu'elle me déteste  
J'suis son bourreau  
J'suis là si jamais elle saigne  
Mais j'lui mets la tête sous l'eau

Pour voir jusqu'où elle m'aime  
Et j'm'en veux d'être son bourreau  
J'suis là si jamais elle saigne  
Mais j'lui mets la tête sous l'eau  
Pour voir jusqu'où elle m'aime

J'suis son bourreau  
Mais j'lui mets la tête sous l'eau  
Et j'm'en veux d'être son bourreau  
Mais j'lui mets la tête sous l'eau

J'suis son bourreau  
J'suis là si jamais elle saigne  
Mais j'lui mets la tête sous l'eau  
Pour voir jusqu'où elle m'aime  
Et j'm'en veux d'être son bourreau  
J'suis là si jamais elle saigne  
Mais j'lui mets la tête sous l'eau  
Pour voir jusqu'où elle m'aime

« Kané », Fauve.

<https://www.youtube.com/watch?v=kb1Nu75l1vA>

OK d'accord  
T'es pas un modèle de vertu  
Et puis c'est vrai que t'es pas non plus  
Un coup en or

D'ailleurs si on regarde ton corps  
Quand tu te mets à poil  
Faut bien avouer que tout nu  
T'es pas vraiment l'homme idéal

J'ai aussi appris que tu rêvais  
D'être Lennon ou McCartney  
Qu'est-ce que tu veux mon vieux ?  
T'as fait de ton mieux ça s'est pas fait

Et puis on m'a dit que la nuit tu cherchais  
À revendre ton âme au Diable  
Pour qu'il te rende moins laid  
Plus fort aimable et stable

Pourtant t'es beau comme une comète  
Je t'ai dans la peau Je t'ai dans la tête  
Et quand bien même  
Y aurait que moi  
Tu peux pas<sup>2</sup> t'en aller comme ça

Et puis tu feras quoi cané dis-moi ?  
T'auras l'air fin  
Ça sert à quoi caner dis-moi ?  
Ça sert à rien

Je sais tu fais parfois du mal aux gens  
Parce que t'es pas toujours le mec le plus loyal ni le plus franc

Déjà qu'en temps normal toi t'es un peu pas normal justement  
Mais en plus quand tu bois tu deviens rapidement assez sale  
Limite flippant

---

2 « Tu peux pas » est doublé dans le clip, mais pas dans le livret des paroles de l'EP.

Ça t'arrive aussi d'être un peu libidineux  
Quand t'es pas carrément insistant  
De faire des trucs pas très élégants  
Pour t'excuser le lendemain piteusement

Et puis tes coups de sang tiens  
On pourrait en parler aussi  
Quand tu sors les crocs  
Sans crier gare  
Pour un rien  
Et contre n'importe qui<sup>3</sup>

T'as peur de tout  
C'est à peine croyable  
Tu bloques sur un nombre de choses absolument incalculable

Ça dure depuis tellement longtemps  
Je sais pas comment tu fais pour dérouiller autant  
Même si je crois quand même qu'à la longue ça t'a un peu abîmé en dedans

D'ailleurs on t'entend parfois dire des choses étranges des trucs pas nets  
De parler à l'envers et de raconter des histoires sans queue ni tête  
T'es devenu bizarre imprévisible déconcertant branque cryptique  
Certains disent même qu'ils t'ont vu à ta fenêtre le soir parler aux satellites<sup>4</sup>

---

3 Si nous reproduisons ici le texte proposé dans le livret de l'E.P., notre lecteur notera ici la reprise des vers du refrain.

4 Si nous reproduisons ici le texte proposé dans le livret de l'E.P., notre lecteur notera ici la reprise des vers du refrain.

« Kid », Eddy de Pretto

<https://www.youtube.com/watch?v=XfbM3LD0D9Q>

Tu seras viril mon kid, je n'veux voir aucune larme glisser  
Sur cette gueule héroïque et ce corps tout sculpté  
Pour atteindre des sommets fantastiques que seule une rêverie pourrait surpasser

Tu seras viril mon kid, je n'veux voir aucune once féminine  
Ni des airs, ni des gestes qui veulent dire  
Et Dieu sait, si ce sont tout de même les pires à venir  
Te castrer pour quelques vocalises

Tu seras viril mon kid, loin de toi ces finesses tactiques  
De ces femmes origines qui féminisent, groguisent  
Sous prétexte d'être le messie fidèle de ce fier modèle archaïque

Tu seras viril mon kid, tu tiendras dans tes mains l'héritage iconique d'Apollon  
Et comme tous les garçons, tu courras de ballons en champion  
Et deviendras mon petit héros historique

Virilité abusive  
Virilité abusive

Tu seras viril mon kid, je veux voir ton teint pâle se noircir  
De bagarres et forger ton mental  
Pour qu'aucune de ces dames te dirigent vers de contrées roses  
Néfastes pour de glorieux gaillards

Tu seras viril mon kid, tu hisseras ta puissance masculine  
Pour contrer cette essence sensible que ta mère  
Nous balance en famille, elle fatigue ton invulnérable Achille

Tu seras viril mon kid, tu compteras tes billets d'abondance  
Qui fleurissent sous tes pieds, que tu ne croiseras jamais  
Tu cracheras sans manière en tous sens  
Défileras fier et dopé de chair, de nerf protéiné

Tu seras viril mon kid, tu brilleras par ta force physique  
Ton allure dominante, ta posture de caïd  
Et ton sexe triomphant pour mépriser les faibles  
Tu jouiras de ta rude étincelle

Virilité abusive  
Virilité abusive  
Virilité abusive  
Virilité abusive

Mais moi, mais moi, je joue avec les filles  
Et moi, et moi, je ne prône pas mon chibre  
Mais moi, mais moi j'accélèrerai tes rides  
Pour que tes propos cessent et disparaissent

Et moi, et moi, je joue avec les filles  
Et moi, et moi, je ne prône pas mon chibre  
Et moi, et moi j'accélèrerai tes rides  
Pour que tes propos cessent et disparaissent



« La Môme », GIMS, feat. Vianney.

<https://www.youtube.com/watch?v=fC6YV65JJ6g>

[Gims]

Mes amis entendez la vie que j'ai eue  
Où les gens m'attendaient, je n'suis pas venu  
Si je les emmêle, si je déränge  
C'est qu'je suis un pêle-mêle, un mélange

J'suis trop compliqué, je n'choisirai jamais  
Que les deux côtés, ne me demandez  
Pas où je veux aller, même les singes singent les sages  
Et tous ces sages ont fait des cases où tous nous ranger

[Gims & Vianney]

Eh, eh, aye aye aye  
Aye, aye, aye  
Si je vous gêne, bah c'est la même  
Si je vous gêne, bah c'est la même  
Eh, eh, aye aye aye  
ye, aye, aye  
Si je vous gêne, bah c'est la même  
Si je vous gêne, bah c'est la même

[Vianney]

On prend des boîtes, on y range les gens qu'au fond jamais, jamais l'on ne comprend  
Comme l'Homme est fait de mille boîtes, ces boîtes que l'on prend ne sont jamais  
assez grandes

J'ai suivi mille chemins et serré dix mille mains  
On peut aimer Brel et Megui, aimer même nos ennemis

[Gims]

J'suis trop compliqué, je ne rentrerai jamais  
Dans vos petites cases, je vis au jour le jour  
Alors je zigzague toujours avec ces lunettes noires  
J'entends les gens se demander : « Quand est-ce que tombe le masque ? »

[Gims & Vianney]

Eh, eh, aye aye aye  
Aye, aye, aye  
Si je vous gêne, bah c'est la même

Si je vous gêne, bah c'est la même  
Eh, eh, aye aye aye  
Aye, aye, aye  
Si je vous gêne, bah c'est la même  
Si je vous gêne, bah c'est la même

[Vianney & Gims]

T'es entré dans ma vie, ô ma liberté chérie  
La vie, c'est des envies, l'envie avant les avis  
T'es entré dans ma vie, ô ma liberté chérie  
La vie, c'est des envies, l'envie avant les avis  
Eh, eh, aye aye aye  
Aye, aye, aye  
Si je vous gêne, bah c'est la même  
Si je vous gêne, bah c'est la même

[Gims & Vianney]

Eh, eh, aye aye aye  
Aye, aye, aye  
Si je vous gêne, bah c'est la même  
Si je vous gêne, bah c'est la même  
Eh, eh, aye aye aye  
Aye, aye, aye  
Si je vous gêne, bah c'est la même  
Si je vous gêne, bah c'est la même

« Le Pire », GIMS

<https://www.youtube.com/watch?v=BEVYAHviwZo&list=PLRHJmhIyekOV6oPhleIg5dlftpEf8CdPD>

Le pire, c'est pas la méchanceté des Hommes  
Mais le silence des autres qui font tous semblant d'hésiter  
Et quand les enfants me demandent  
Pourquoi la mer est-elle salée?  
Je suis obligé de répondre que les poissons ont trop pleuré

Eh eh eh eh  
Mais dis-moi ce qu'on a fait  
Eh eh eh eh  
Mais dis-moi ce qu'on a fait

J'suis posé sur mon divan, j'regarde la télévision  
Explique-moi ce qu'il se passe, c'est comme si j'avais dix ans  
Assombrie est ma vision, pourtant le soleil est présent  
Les gens qui font la morale avec une veste en vison  
Ou p't-être simplement qu'on a perdu la raison  
La vie, un terrain glissant, mais dans quel monde nous vivons ?  
Stop, et en effet, le mal est fait  
Mais stop, stop, stop, car en effet, le mal est fait

Le pire, c'est pas la méchanceté des Hommes  
Mais le silence des autres qui font tous semblant d'hésiter  
Et quand les enfants me demandent  
Pourquoi la mer est-elle salée ?  
Je suis obligé de répondre que les poissons ont trop pleuré  
Eh eh eh eh  
Mais dis-moi ce qu'on a fait  
Eh eh eh eh  
Mais dis-moi ce qu'on a fait

J'me rassois sur le divan, toujours la télévision  
Obligé de plisser les yeux, rien à l'horizon  
J'vais raconter mes problèmes à des gens qui vivent dans l'aisance  
Ils vont me prendre au sérieux que si je m'asperge d'essence  
Ou p't-être que, tout simplement, je n'intéresse pas grand-monde  
J'suis p't-être une valeur marchande aux yeux de quelques passants  
Stop, et en effet, le mal est fait  
Mais stop, stop, stop, car en effet, le mal est fait

Le pire, c'est pas la méchanceté des Hommes  
Mais le silence des autres qui font tous semblant d'hésiter  
Et quand les enfants me demandent  
Pourquoi la mer est-elle salée ?  
Je suis obligé de répondre que les poissons ont trop pleuré

Eh eh eh eh  
Mais dis-moi ce qu'on a fait  
Eh eh eh eh  
Mais dis-moi ce qu'on a fait

Le pire, c'est de ne pas profiter du temps qu'il nous reste à vivre  
Le pire, c'est de ne pas reconnaître tout ce qui nous arrive  
Le pire, c'est de ne pas profiter du temps qu'il nous reste à vivre  
Le pire, c'est de ne pas reconnaître tout ce qui nous arrive  
Le pire, c'est pas la méchanceté des Hommes

Mais le silence des autres qui font tous semblant d'hésiter  
Et quand les enfants me demandent  
Pourquoi la mer est-elle salée ?  
Je suis obligé de répondre que les poissons ont trop pleuré

Le pire, c'est pas la méchanceté des Hommes  
Mais le silence des autres qui font tous semblant d'hésiter  
Et quand les enfants me demandent  
Pourquoi la mer est-elle salée ?  
Je suis obligé de répondre que les poissons ont trop pleuré  
Eh eh eh eh  
Mais dis-moi ce qu'on a fait  
Eh eh eh eh  
Mais dis-moi ce qu'on a fait  
Eh eh eh eh  
Mais dis-moi ce qu'on a fait  
Eh eh eh eh  
Mais dis-moi ce qu'on a fait

« Nuits Fauves », Fauve.

<https://www.youtube.com/watch?v=oHvQUGD2a0I>

Regarde pas les affiches  
Fais pas gaffe aux signaux  
Mets bien tes mains sur tes oreilles quand t'entends rire les narvalos sauvagement  
Ceux qui portent leur membre à bout de bras  
Qui te disent qu'un cul ça s'attrape ou ça n'est pas  
De quoi t'as peur ?  
Alors dis-leur que ton machin est contrarié  
Que parfois quand une fille te parle tu sens tes billes se rétracter  
Depuis que cartonne au box-office la grande idée selon laquelle la compassion c'est dépassé

Dis-leur que tu te sens seul et que tu sais plus quoi faire pour trouver un peu de chaleur humaine

Aller au bois pour que quelqu'un accepte enfin de toucher ton zob ?

Tripoter de la lycéenne ?

Porter des robes ?

Te trémousser en talons hauts comme un gogo puis arpenter les ruelles sombres en secouant ta clochette ?

C'est un peu à cause de tout ça si tous les soirs c'est la même histoire

Métro apéro lexo clopes et films porno à l'ancienne

Sur lesquels tu t'entraînes rageusement

Même si ça fait longtemps que ça t'amuse plus vraiment

Mais il faut pas que tu désespères

Perds pas espoir

Promis juré qu'on la vivra notre putain de belle histoire

Ce sera plus des mensonges

Quelque chose de grand

Qui sauve la vie qui trompe la mort qui déglingue enfin le blizzard

Imagine-toi t'es là en train de te reprendre un verre au bar

Quand tout à coup tu croises un regard qui te perfore de part en part

Imagine-toi t'es là ça te tombe dessus sans crier gare

Un truc bandant un truc dément qui redonne la foi

Un truc comme ça

« Bonsoir

Quelle chance de se croiser ici

Bonsoir

Je voudrais partager tes nuits »

Tu connaîtras les nuits fauves je te le promets

Elle sera tigre en embuscade quand tu viens te glisser sous ses draps  
Tandis que toi tu feras scintiller tes canines lorsqu'elle enlève le bas  
Elle t'offrira des feulements dans sa voix lorsqu'elle reprend son souffle  
Qui s'échappent dans la cour pour aller faire gauler la Lune  
Des coups de bélier invoqués comme un miracle  
Qui veulent dire « Si tu t'arrêtes je meurs »  
Toutes ces choses qui te la feront raidir rien qu'à te souvenir  
Pour le million d'années à venir  
Malheureusement tout ce qu'on t'offre pour l'instant  
C'est des chattes épilées et des seins en plastique en vidéo  
C'est terrifiant  
Tout le monde veut la même chose  
Même les travelos rêvent du prince charmant  
Et pourtant on passe notre temps à se mettre des coups de cutter dans les paumes  
À trop mentir À force de dire  
« Par pitié range la guimauve écarte les jambes je t'en supplie me parle pas  
Laisse-moi seulement kiffer mon va-et-vient de taulard  
Et m'endormir direct moins de trois minutes plus tard »  
À force de faire tout ça on croyait quoi ?  
On se meurtrit on fait l'amour comme on s'essuie  
Quel gaspillage

Mais il faut pas que tu désespères  
Perds pas espoir  
Promis juré qu'on la vivra notre putain de belle histoire  
Ce sera plus des mensonges  
Quelque chose de grand  
Qui sauve la vie qui trompe la mort qui déglingue enfin le blizzard  
Imagine-toi t'es là en train de te reprendre un verre au bar  
Quand tout à coup tu croises un regard qui te perfore de part en part  
Imagine-toi t'es là ça te tombe dessus sans crier gare  
Un truc dément qui redonne la foi

Offre-moi dès ce soir  
Ta peau brune et tes lèvres mauves  
Tes seins tes reins tes cheveux noirs  
Et qu'on se noie dans les nuits fauves  
En échange de tout ça je t'offre ce dont je dispose  
Mon corps mon âme prends tout tout de suite  
Et qu'on se noie dans les nuits fauves  
Et tant pis si on nous prend pour des demeurés

Bien sûr qu'on sait qu'ici c'est pas Hollywood  
Sauf qu'aux dernières nouvelles le fantasme c'est encore gratuit  
C'est pour ça qu'on se réfugie dans nos pensées  
Qu'on ferme les yeux très fort jusqu'à voir des couleurs en attendant que ça passe  
Il y a que comme ça qu'on peut rêver de caresses au réveil  
Et de regards qui veulent dire « T'inquiète plus »  
De coups de poings dans le cœur  
De quarantièmes qui rugissent dans nos poumons à faire sauter les côtes  
Et de torrents dans nos veines  
D'une épaule pour pleurer sans honte  
Et d'une oreille pour tout dire tout dire toujours quoiqu'il arrive  
De serments argentés prononcés face au rayon vert  
« Est-ce que tu veux m'épouser ? Vivre et mourir à mes côtés ? »  
On rêve de réapprendre à respirer  
Que la médiocrité qui nous accable  
Aille se faire enfler au Pakistan  
On attend désespérément celui ou celle  
Qui apaisera d'un doigt nos muscles noués  
Et nos encéphales en sous-régime  
On attend désespérément celui ou celle  
Qui fera battre notre cœur plus grand

« On », Joyce Jonathan

[https://www.youtube.com/watch?v=ZltKfmqQxdU&list=RD9vwdL\\_B5QJw&index=14](https://www.youtube.com/watch?v=ZltKfmqQxdU&list=RD9vwdL_B5QJw&index=14)

On est tant, on est tout, on est si peu de choses  
Et tellement tout qu'on ne sait plus très bien  
Pourquoi on joue  
On se laisse, on se lasse, on abandonne vite à la surface  
Et quand tout dégringole (quand tout dégringole) on s'carapace

J'tape plus fort  
Et je passe à tabac tous mes remords  
Je me battrais sans abîmer personne  
Et je branche tout sur on and on and on and on and on  
J'tape plus fort  
Quand au fond de la poitrine ça cogne  
Je prendrai soin de n'abîmer personne  
Et je branche tout sur on and on and on and on and on

On se pare, on se marre, on s'égare en chemin, on redémarre  
On se met mal pour un soir  
Juste pour voir  
On s'éteint, on s'épaule, on repousse les trains, on tient des rôles  
Et ma main dans la tienne me fait du bien

J'tape plus fort  
Et je passe à tabac tous mes remords  
Je me battrais sans abîmer personne  
Et je branche tout sur on and on and on and on and on  
J'tape plus fort  
Quand au fond de la poitrine ça cogne  
Je prendrai soin de n'abîmer personne  
Et je branche tout sur on and on and on and on and on

On est je, on est tu et puis on devient nous  
C'est le jeu et puis il y a vous, il y a eux

J'tape plus fort  
Et je passe à tabac tous mes remords  
Je me battrais sans abîmer personne  
Et je branche tout sur on and on and on and on and on  
J'tape plus fort  
Quand au fond de la poitrine ça cogne



Je prendrai soin de n'abîmer personne  
Et je branche tout sur on and on and on and on and on

On and on and on and on and on and on  
On and on and on and on and on and on  
On and on and on and on and on and on  
On and on and on and on and on

On and on and on and on and on and on  
On and on and on and on and on and on  
On and on and on and on and on and on  
On and on and on and on and on and

« On danse pas », Gringe

<https://www.youtube.com/watch?v=QFmOpwbZO-w>

Hé hé, hé hé, hé hé  
Hé hé  
Je fais c'qui m'chante

Je fais c'qui m'chante, je chante c'qui m'fait (aller)  
Que ma rime soit sanctifiée, j'étais déjà le même avant d'signer  
Non, j'ai aucun problème d'identité  
Ouais, je fais c'qui m'chante, je chante c'qui m'fait (allez)  
Que ma rime soit sanctifiée, j'étais déjà le même avant d'signer  
J'ai aucun problème d'identité, seul mon Wikipédia mérite quelques modif'  
J'suis sorti d'mon trou pour faire du gros biff, fallait pas m'inviter dans leurs émissions  
télé

Si j'plombe ma carrière, j'suis l'seul fautif, j'suis amour pour mon prochain (ouais  
ouais)

Grossesse pour ma prochaine, ourson pervers, ascendant dauphin  
J'vais lui faire gosses à problèmes comme Kylo Ren  
J'suis dans les bacs ou sur ton Cinéscope (Igo)  
Tu t'demandes, c'est quoi l'message, eh oh  
Les meufs, arrêtez les squats, on sait plus qui a quel âge sur les sites d'escort (Igo)  
L'amour est mort, j'plaisante pas, tu veux la faire mouiller avec un oigt-d (ok)  
Dis-lui combien tu pèses en K et sors une YesCard si c'est pour faire des dabs (idiot)

Tu la surveilles mais ta meuf s'en fiche, on est dans l'club, on la prend en sandwich  
Club au carré, j'appelle ça "club sandwich", tout ça, c'est que des mots qu'on  
transforme en chiffres

J't'explique que des showcases, ça fait 100 K, 34 ans, j'ai claqué l'doublé, j'm'en bats  
Je pense donc je suis mais bon, j'pense pas trop défoncé  
Nos corps font des choré' cheloues et pourtant, on danse pas

On danse pas, on danse pas, on danse pas, danse pas, danse pas  
On danse pas, on danse pas, on danse pas, danse pas, danse pas  
On danse pas, on danse pas, on danse pas, danse pas, danse pas  
On danse pas, on danse pas, on danse pas, danse pas

Je suis sur le net, j'suis sur Netflix, ma levrette arrive en UberX  
J'la mets en cloque, j'en fais une mère poule, petite famille repart en Uberpool  
J'rallume doobie pour être super lit, elle va manger mon truc dans UberEat  
Période d'exa'm' (ouais), la go reste calme (ouais), elle fait des sexcam (ouais) en Super  
8 (woo)

Elle veut mon liquide de refroidissement, feu d'forêt au cul et gamberge cassée  
Problème, elle a que 2 fois 10 ans et en a rien à foutre que j'ai 30 berges passées  
Comme elle, assieds-toi sur mon troisième doigt, je suis l'sidekick d'Orel' que tu  
connais même pas

Et franchement, j'peux comprendre que tu m'aimes pas, j'ai pris ton biff, tu l'savais  
même pas

Qui s'gratte les couilles comme Joachim Löw, fait plus de bruit qu'un putain de  
patchinko

Plaît aux mignonnes et leur cœur d'artichaut, qui contrôle mal ses descentes comme  
dans l'Jacky Show

Enchaîne les fausses notes comme à Guitar Hero, monte jamais sur scène sans  
ventoline

Traîne en jogging Marithé et Francois Girbaud

Les mêmes qui passent plus de temps à l'enfiler qu'à enfiler sa go

Ta meuf s'en fiche, on est dans l'club, on la prend en sandwich

Club au carré, j'appelle ça "club sandwich", tout ça, c'est que des mots qu'on  
transforme en chiffres

J'texplique que des showcases, ça fait 100 K, 34 ans, j'ai claqué l'doublé, j'm'en bats

Je pense donc je suis mais bon, j'pense pas trop défoncé

Nos corps font des choré' cheloues, et pourtant, on danse pas

On danse pas, on danse pas, on danse pas, danse pas, danse pas

On danse pas, on danse pas, on danse pas, danse pas, danse pas

On danse pas, on danse pas, on danse pas, danse pas, danse pas

On danse pas, on danse pas, on danse pas, danse pas, danse pas

« Pour oublier », Kendji Girac

<https://www.youtube.com/watch?v=iToH6GuN2S4>

Enfant des villes ou enfant des foins  
On se fait tous une île  
Pour aller bien  
À l'horizon pas de boulot  
C'est pas qu'on est con non c'est qu'on est trop

Alors on traque un peu de joie  
Pour porter le sac quand ça va pas  
Et demain l'horloge s'arrêtera  
Comme dirait George, ça va de soi

On ira faire la fête  
On ira faire les rois  
Pour se vider la tête  
Tout oublier tu vois

On ira faire la fête  
On ira faire les rois  
Pour se vider la tête  
Pour oublier, pour oublier, pour oublier, pour oublier

Le temps qu'on passe à pleurer s'amoncelle dans nos valises  
C'est du temps qui casse le dos, qui nous le brise  
Oublier l'horloge qui tourne et nous tue  
Comme dirait George, bien entendu

On ira faire la fête  
On ira faire les rois  
Pour se vider la tête  
Tout oublier tu vois

On ira faire la fête  
On ira faire les rois  
Pour se vider la tête  
Pour oublier, pour oublier, pour oublier, pour oublier

Y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé  
Danser, danser  
Y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé

Danser, danser

La la la la la la la la la la  
La la la la la la la la la la

La la la la la la la la la la  
La la la la la la la la la la

On ira faire la fête  
On ira faire les rois  
Pour se vider la tête  
Tout oublier tu vois

On ira faire la fête  
On ira faire les rois  
Pour se vider la tête  
Oh  
Pour oublier, pour oublier, oui, pour oublier, pour oublier

Y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé  
Danser, danser  
Y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé, y a plus ni futur ni passé  
Danser, danser

La la la la la la la la la la  
La la la la la la la la la la  
La la la la la la la la la la  
La la la la la la la la la la

« Sainte Anne », Fauve.

<https://www.youtube.com/watch?v=WDGMXjUMSKg>

Je sais pas vraiment par où commencer en fait  
En même temps je fais pas ça à tous les jours non plus  
Donc je vous demande de m'excuser par avance  
Si ça part un petit peu dans tous les sens  
Ou si je suis trop confus

C'est juste qu'en ce moment  
J'ai un petit peu du mal à mettre mes idées au clair  
J'ai du mal à trouver mes mots  
Enfin voilà je vous dresse le tableau vite fait

Je suis né dans une famille plutôt aisée  
J'ai toujours été privilégié  
J'ai jamais manqué d'amour, ni de rien d'autre d'ailleurs  
Même si ma mère qui vient quand même d'un milieu assez populaire  
Était parfois un peu sévère avec mes frères et moi  
A l'école j'étais bon élève, à la maison j'étais poli  
Je me souviens pas avoir fait de grosses conneries étant petit  
Mais par contre, j'ai fait des études correctes  
Et aujourd'hui, je sais que mon parcours est plus ou moins tracé  
Disons que je sais où j'arriverai si je continue sur ma lancée  
J'aurai probablement une femme et de beaux enfants  
Un crédit à payer, un épagneul anglais et un coupé-cabriolet

Et pourtant, mais pourtant vous voyez  
Ça fait maintenant presque 6 mois que je dors à peine  
Que je peux ne rien bouffer pendant deux jours  
Sans même m'en apercevoir  
Et quand je me regarde dans le miroir j'y vois un mec bizarre  
Pâle, translucide, tellement livide  
A faire sourire un génocide

Docteur, je rigole pas  
Il faut que vous fassiez quelque chose pour moi  
N'importe quoi  
Prenez un marteau et pétez-moi les doigts je sais pas  
Parce que là je peux vraiment plus, je peux vraiment plus, je peux vraiment plus

Je peux plus sortir dans la rue

Je peux plus mettre les pieds dans des bureaux  
De toute façon je suis devenu incapable de prendre le métro  
Ça pue la mort, ça pue la pisse  
Ça me rend claustro et agressif  
Et puis j'ai vraiment l'air d'un gland dans mon costard trop grand  
Et mal taillé que même si je voulais faire semblant  
Y aurait toujours marqué en gros "troufion" sur mon front  
Et puis tous ces gens qui cherchent absolument à s'entasser  
Qui poussent, qui suent, qui sifflent entre leurs dents comme des serpents  
Mais vas-y du con, monte, monte, t'as raison  
De toute façon, t'auras beau être le premier arrivé  
A la clé on va tous se taper la même journée scabreuse  
Les yeux collés à l'écran de l'ordinateur  
Tu te détruis les pupilles à lire en diagonale  
Des choses auxquelles t'entraves que dalle  
« Nan mais tu comprends, il est hyper important ce dossier  
Le client, il raque 300 euros de l'heure  
Alors tu te débrouilles, tu vas chercher sur Google s'il faut  
Mais tu me finis ça pronto »  
C'est compris? C'est compris?  
Oui, oui, c'est compris  
C'est de ma faute je suis pas assez réactif  
Ah c'est drôle oui, collez-moi des gifles  
Connard  
Et si t'allais plutôt te carrer des poignées de porte dans le cul pour voir ?  
Bonsoir, merci

J'en ai assez de me taper à déjeuner  
Des salades composées  
Ou de la barbaque en carton bouilli  
De manger sur un coin de table  
Puis de passer des après-midis minables à enculer les mouches  
Et finir par embrayer sur des « afterworks » entre collègues  
Mais quel cafard à croire qu'on aime tellement  
Se faire enfler la journée qu'on en redemande le soir

Mais bon, mais bon, faut dire aussi qu'on y rencontre des meufs  
Ou plutôt des "célibattantes"  
C'est-à-dire des nanas qui comme nous ont des problèmes affectifs  
On se présente, on leur raconte des cracks  
On leur dit qu'on est collab' alors qu'on est à la fac  
Et qu'en vrai on passe notre temps

A user nos culs sur des bancs trop étroits  
A écouter des types chauves déblatérer  
Toute la journée  
Sur tout et surtout sur n'importe quoi

Heureusement, nos journées se finissent toujours de la même façon:  
On rentre et on se fait beau pour la soirée  
On met nos polos cols relevés  
Puis on se retrouve au QG  
Pour picoler des demis à 5 euros  
D'ailleurs, d'ailleurs, d'ailleurs, quand on a un peu de plomb dans l'aile  
On a souvent envie de jouer aux rebelles  
Et de crier au taulier :  
« Dis donc, tu te prends pour qui, enfoiré ?  
Tu trouves pas que ta bière elle est un peu chère ? »  
On le ferait si on avait un peu de cran dans nos artères  
Mais on préfère se taire  
Et continuer à gaspiller notre thune  
A user notre salive pour pas grand chose  
Et à fumer comme des sapeurs  
Histoire de s'amocher à fond avant d'être vieux  
D'agrandir les valoches qu'on a déjà sous les yeux

A part ça on parle surtout des filles qu'on a vues sur le net  
Et puis de celles qu'on aimerait attraper en soirée  
Car ce soir, comme tous les soirs, on va essayer de niquer  
Mais surtout pas de faire l'amour  
Parce que l'amour, c'est pour les pédés, t'entends ?  
Rien de bien choquant finalement:  
Des gars parlent des filles qu'ils baisent  
Des filles qui baisent pour dire qu'elles baisent  
La baise, on en garde souvent des regrets  
Parfois des maladies  
Au fond on fait ça sans plaisir  
Sans aucune envie  
C'est surtout pour ne plus penser

Ça cache des plaies à vif mais ça c'est un secret  
En vérité on est perdus, désœuvrés, désabusés  
Seuls comme des animaux blessés  
On est tristes et nos cœurs saignent  
Mais on se cache derrière nos grandes gueules et nos mots durs



Entre nous on s'appelle « mec », « meuf », « bâtard », « baltringue », « bitch »,  
« gouinasse », « connard »

Parce que sans le vouloir, les autres sont un combat permanent  
Décidément docteur, on vit une chouette époque  
Et dans une chouette ville aussi

Paris, Paris, Paris  
Paris qui sent la carne  
Paris la nécropole  
Paris qui petit à petit entraîne dans sa chute  
Des fragments de nos vies  
Paris c'est tellement ça, et nous sommes des gens bien  
Tellement bien qu'on est trop bien pour nos voisins  
Auxquels on prête pas plus d'attention  
Qu'à la pisse derrière la cuvette des chiottes

Parfois j'ai juste envie de hurler :  
"T'approche pas de moi ! T'approche pas de moi ! Me touche pas !  
Ne t'approche pas de moi ! Ne t'approche pas de moi ! »

Docteur, docteur, il faut que tu me fasses un truc pour moi  
N'importe quoi  
Sinon je risque de cogner une vieille, un passant, un mioche  
Et ce sera moche  
Ce sera vraiment moche  
Et docteur, docteur  
Tu sais, ici, c'est Paris  
Ici, c'est Paris  
P-A-R-I-S  
Et Paris ça s'écrit P-A-R-I-S  
Tu crois?  
Non, non, Paris, ça s'écrit M-E-R-D-E  
Paris ça s'écrit M-E-R-D-E  
Et docteur, docteur, il faut que tu me fasses un truc pour moi, n'importe quoi  
Docteur, docteur, docteur  
Docteur, docteur

« Ton combat », Arcadian.

<https://www.youtube.com/watch?v=duEXbpglqXg&list=RDwmCeAmBpWoY&index=26>

Allez je ne laisserai pas tes bras baissés plus longtemps  
Allez je ne lâcherai pas je ne lâcherai pas tu m'entends  
Ça prendra le temps que ça prendra  
Et ton combat tu m'entends c'est mon combat

Quand le bonheur s'efface  
Quand l'amour se casse  
Quand la vie ne te sourit plus  
Les passants que tu vois  
Sont vivants pendant que toi  
Tu leur cries que tu n'en peux plus  
Plus rien ne compense  
Ton éternelle absence  
Quand tu ne vois plus que des murs  
plus de soleil d'orage  
De fous rires ni de rage  
Quand tu ne vois plus le futur  
Il suffirait qu'une main touche la tienne  
Que ton regard vers demain le comprenne

Allez je me laisserai pas tes bras baissés plus longtemps  
Allez je ne lâcherai pas je ne lâcherai pas tu m'entends  
Ça prendra le temps que ça prendra  
Et ton combat tu m'entends c'est mon combat  
Allez je me laisserai pas tes bras baissés plus longtemps  
Allez je ne lâcherai pas je ne lâcherai pas tu m'entends  
Ça prendra le temps que ça prendra  
Et ton combat tu m'entends c'est mon combat

Avant le premier signe  
Avant que tu ne t'abîmes  
Avant que tu ne perdes pied  
On mettra tout en œuvre  
On ira vers ton bonheur  
Qu'importe ce que ça doit coûter  
Je t'emmènerai dans les coins  
Où ça chante et ça résonne  
Et personne ne juge personne  
On te reconstruira une vie

Pas à pas tu guéris, tu guériras

Il suffirait que ta main touche la mienne  
Que ton regard vers demain le comprenne

Allez je me laisserai pas tes bras baissés plus longtemps  
Allez je ne lâcherai pas je ne lâcherai pas tu m'entends  
Ça prendra le temps que ça prendra  
Et ton combat tu m'entends c'est mon combat  
Allez je me laisserai pas tes bras baissés plus longtemps  
Allez je ne lâcherai pas je ne lâcherai pas tu m'entends  
Ça prendra le temps que ça prendra  
Et ton combat tu m'entends c'est mon combat

Hey yeah, Hey yeah

Allez je me laisserai pas tes bras baissés plus longtemps  
Allez je ne lâcherai pas je ne lâcherai pas tu m'entends  
Ça prendra le temps que ça prendra  
Et ton combat tu m'entends c'est mon combat  
Allez je me laisserai pas tes bras baissés plus longtemps  
Allez je ne lâcherai pas je ne lâcherai pas tu m'entends  
Ça prendra le temps que ça prendra  
Et ton combat tu m'entends c'est mon combat

« Tout oublier », Angèle feat. Roméo Elvis.

<https://www.youtube.com/watch?v=Fy1xQSiLx8U>

N'existe pas sans son contraire qui lui semble facile à trouver  
Le bonheur n'existe que pour plaire, je le veux  
Enfin, je commence à douter d'en avoir vraiment rêvé  
Est-ce une envie ? Parfois, j'me sens obligée

Le spleen n'est plus à la mode, c'est pas compliqué d'être heureux  
Le spleen n'est plus à la mode, c'est pas compliqué

Tout, il faudrait tout oublier  
Pour y croire, il faudrait tout oublier  
On joue, mais là, j'ai trop joué  
Ce bonheur, si je le veux, je l'aurai

N'existe pas sans son contraire, une jeunesse pleine de sentiments  
L'ennui est inconditionnel, je peux ressentir le malaise des gens qui dansent  
Essaie d'oublier que tu es seul, vieux souvenir comme l'ADSL  
Et si tout l'monde t'a délaissé, ça s'est passé après les soldes

Tout, il faudrait tout oublier  
Pour y croire, il faudrait tout oublier  
On joue, mais là, j'ai trop joué  
Ce bonheur, si je le veux, je l'aurai

Le spleen n'est plus à la mode, c'est pas compliqué d'être heureux  
Le spleen n'est plus à la mode, c'est pas compliqué  
Le spleen n'est plus à la mode, c'est pas compliqué d'être heureux  
C'est simple, sois juste heureux, si tu l'voulais, tu le s'rais

Ferme les yeux, oublie que tu es toujours seul  
Oublie qu'elle t'a blessé, oublie qu'il t'a trompée

Oublie que t'as perdu tout ce que t'avais  
C'est simple, sois juste heureux, si tu l'voulais, tu le s'rais

Tout, il faudrait tout oublier  
Pour y croire, il faudrait tout oublier  
On joue, mais là, j'ai trop joué  
Ce bonheur, si je le veux, je l'aurai  
Tout, il faudrait tout oublier

Pour y croire, il faudrait tout oublier  
On joue, mais là, j'ai trop joué  
Ce bonheur, si je le veux, je l'aurai

Le spleen n'est plus à la mode, c'est pas compliqué d'être heureux  
Le spleen n'est plus à la mode, c'est pas compliqué  
Le spleen n'est plus à la mode, c'est pas compliqué d'être  
C'est simple, sois juste heureux, si tu l'voulais, tu le s'rais  
C'est simple, sois juste heureux, si tu l'voulais, tu le s'rais  
C'est simple, sois juste heureux, si tu l'voulais, tu le s'rais

« Trop beau », Lomopal

<https://www.youtube.com/watch?v=Bkm03KcnKHE>

J'avais jamais vu de nuit aussi calme  
Je la regarde enchaîner les cigarettes  
Ses larmes coulent en silence on entend toujours les cigales  
On se blesserait même avec zéro mot  
Pourtant aucun mur sur cette terre  
Ne pourrait étouffer le cri de nos phéromones  
On risque pas de tenir longtemps  
Tu m'as même comparé à Lucifer  
Maintenant tu bois et tu veux bien de moi  
Nan mais j'hallucine hein  
Je sais déjà ce que la distance entraîne  
Soit c'est la guerre pendant 10 ans sans trêve  
Soit je la quitte en lui disant

Garde le sourire plus rien est grave  
Tant qu'il nous reste une seconde de souvenir dans le crâne  
Nos deux corps pourraient mourir j'ai déjà fait le deuil  
Maintenant pars loin de moi une larme cachée dans l'œil  
Notre histoire n'aurait jamais pu finir dans le calme et la tendresse  
Je te déteste comme cette phrase qui dit c'était trop beau pour être vrai  
Je n'avouerai jamais que certaines de mes propres émotions m'effraient  
Je te déteste comme cette phrase qui dit c'était trop beau pour être vrai

Bébé serre moi fort que j'oublie que c'est le chaos  
Autour c'est le chaos  
Regarde-nous le destin n'a pas honte  
Les dieux n'ont pas honte  
J'ai tout foiré cette année c'est toujours en chantier  
Est ce qu'on peut revenir en janvier  
Son regard me traverse le corps comme une longue aiguille  
On dirait bien qu'on est cuits  
Nous deux dans la même voiture on fonce vers la mort  
On se déteste tellement qu'on refait l'amour  
Parce que c'est comme de la drogue on a de quoi planer  
Sur son dos mon torse fait de l'aquaplaning  
Le problème c'est que ça me rappelle pourquoi je l'aime  
Je revois le début les premières semaines  
On pourrait repartir à zéro  
Et prendre le premier avion comme dans un film de merde

C'est du délire

Garde le sourire plus rien est grave  
Tant qu'il nous reste une seconde de souvenir dans le crâne  
Nos deux corps pourraient mourir j'ai déjà fait le deuil  
Maintenant pars loin de moi une larme cachée dans l'œil  
Notre histoire n'aurait jamais pu finir dans le calme et la tendresse  
Je te déteste comme cette phrase qui dit c'était trop beau pour être vrai  
Je n'avouerai jamais que certaines de mes propres émotions m'effraient  
Je te déteste comme cette phrase qui dit c'était trop beau pour être vrai

« VersuS », Vitaa et Slimane

<https://www.youtube.com/watch?v=LYFSroC6CNc>

Ce soir ma sœur j'avais besoin de me confier  
Désolé d'avance si ça te fait mal  
Après l'orage le ciel est dégagé  
Là, j'ai besoin de me raconter

Comment te dire mon frère qu'au fond je le savais  
On se dit tout ce soir mais moi je t'observais  
On s'est croisé la première fois y'a quelques années  
Je l'ai jamais dit mais ce jour-là tu m'avais touché

Qui aurait cru qu'un jour j'te dirais tout  
Faut que tu saches que moi je suis à fleur de nous  
Que j'remercie le ciel de t'avoir mis sur mon chemin  
C'était écrit, c'était sûr, c'était le destin

T'avais repris mes mots de cœur, sublimé ma chanson  
N'importe qui d'autre l'aurait fait, j'aurais baissé le son  
J'étais dans ma voiture, on m'a dit d'écouter  
Dès les premières notes, je ne te l'ai jamais dit mes larmes ont coulé  
J'ai moi aussi tant de choses à te confier  
Les gens ne voient de moi que ce que je veux bien leur montrer  
Personne le sait mais dans cette vie j'me déçois tellement  
Peut-être que dans une autre vie j'assumerais vraiment

Je suis du genre à me cacher  
Quand ça va pas j'peux tout casser  
Le tout puissant ne m'a jamais lâché  
Pourquoi j'ai peur de tout gâcher?  
Parfois j'ai peur et je craque  
La vie m'en a mis des claques  
Dis-moi à quoi ça sert d'avoir mal et puis se taire  
Je suis du genre à me cacher  
Quand ça va pas j'peux tout casser  
Le tout puissant ne m'a jamais lâché  
Pourquoi j'ai peur de tout gâcher?  
Parfois j'ai peur et je craque  
La vie m'en a mis des claques  
Dis-moi à quoi ça sert d'avoir mal et puis se taire



Je n'ai jamais eu confiance en moi  
J'évolue dans une vie de doute  
Et dans la cour je les entendais me dénigrer toutes  
Rien à foutre de leur gamme, je rêve de prendre un tournant  
Ils rêvent de gloire quand moi la nuit je rêve d'éteindre l'écran

J'passe beaucoup trop de nuits blanches, je sais que tu le vois  
J'ai les yeux rouges imbibés de sang quand ça ne va pas  
Quand on me demande je fais la photo, le salam au pot  
Mais dans le fond j'suis si mal dans ma peau  
Aujourd'hui la nuit c'est ma femme mon gosse et ma mère  
Si tu savais toutes les fois où seul j'ai fini par terre  
J'ai tout bu, j'ai tout pris, j'ai tout vu, j'ai rien dit  
J'ai crié, j'ai pleuré à l'amour, à la vie

Je suis du genre à me cacher  
Quand ça va pas j'peux tout casser  
Le tout puissant ne m'a jamais lâché  
Pourquoi j'ai peur de tout gâcher ?  
Parfois j'ai peur et je craque  
La vie m'en a mis des claques  
Dis-moi à quoi ça sert d'avoir mal et puis se taire  
Je suis du genre à me cacher  
Quand ça va pas j'peux tout casser  
Le tout puissant ne m'a jamais lâché  
Pourquoi j'ai peur de tout gâcher?  
Parfois j'ai peur et je craque  
La vie m'en a mis des claques  
Dis-moi à quoi ça sert d'avoir mal et puis se taire

Si tu savais comme dans ma tête ça éclate  
Comme mon cœur bat vite, comme quand je dérape  
Combien de fois j'ai voulu tout arrêter  
Tout envoyer en l'air, tout recommencer

Tellement de gens qui pensent que je me la raconte  
Si vous saviez cinq fois par jour ce que je lui raconte  
J'finirai par tout quitter comme Mélanie  
Elle est en paix si vous saviez comme je l'envie  
Je suis du genre à me cacher  
Quand ça va pas j'peux tout casser  
Le tout puissant ne m'a jamais lâché

Pourquoi j'ai peur de tout gâcher ?  
Parfois j'ai peur et je craque  
La vie m'en a mis des claques  
Dis-moi à quoi ça sert d'avoir mal et puis se taire  
Je suis du genre à me cacher  
Quand ça va pas j'peux tout casser  
Le tout puissant ne m'a jamais lâché  
Pourquoi j'ai peur de tout gâcher ?  
Parfois j'ai peur et je craque  
La vie m'en a mis des claques  
Dis-moi à quoi ça sert d'avoir mal et puis se taire

## « Voyou », Fauve

<https://www.youtube.com/watch?v=xcv0EN3TMZ0>

Barre-toi! Casse-toi j't'ai dit, qu'est-ce qu'il te faut de plus ?  
T'en as pas vu assez ? Et arrête de m'regarder comme ça  
T'as rien écouté ? T'as rien compris ?  
Comment j'dois te l'dire pour que ça imprime ?  
Écoute, pauvre conne :  
J'suis pas quelqu'un de bien, j'suis pas une belle personne  
J'suis une sale bête, une bouteille de gaz dans une cheminée  
Et j'vais finir par te sauter au visage si tu t'approches trop  
Comme ça a fait avec les autres  
Mais tu sais pas d'quoi tu parles  
J'ai essayé ça sert à rien on change pas, on change jamais  
Et quand bien même de toute façon ici y'a pas de deuxième chance  
On efface pas les ardoises  
Me dit pas qu't'es pas au courant, qu't'as pas vu ?  
C'est imprimé partout dans les journaux  
Sur les écrans, dans le regard des gens  
C'est même écrit en grand sur les immeubles, la nuit  
Quand les gens biens comme toi sont endormis  
C'est marqué en rouge :  
Tu nais comme ça, tu vis comme ça, tu canes comme ça  
Seul à poil face à ton reflet avec ton dégoût de toi-même  
Ta culpabilité et ton désespoir comme seuls témoins  
Non crois-moi, tu veux vraiment pas qu'j'aille plus loin  
Parce qu'au mieux ça t'empêchera de dormir  
Et au pire ça t'donnera envie de m'cracher à la gueule  
Alors avant que j'me transforme encore une fois, pars en courant  
Fuis-moi comme le choléra

Non j'ai braqué personne, planté personne, buté personne  
Mais j'suis un voyou c'est comme ça qu'on dit tout simplement  
J'ai fait des choses que j'regrette suffisamment  
Suffisamment pour y penser tout l'temps  
J'pourrais te donner un million de bonnes raisons  
Pour qu'on m'attrape, qu'on m'casse les genoux et qu'on m'cloue au pilori  
Et si un jour on vient m'chercher, j'résisterai pas  
J'sortirai les mains sur la tête sans faire d'ennuis  
Mais avant qu'ça arrive j'voudrais qu'tu saches que j'ai compris  
Que j'passe mes nuits entre cachetons et insomnies

Et que j'vais m'battre pour reconstruire un apprenti repent

Et tant pis, si ça m'prend toute une vie

Pardon, que j'parle un peu moins fort ?

Ah, on vous dérange en fait, merde...

Et ben si on t'dérange tu t'casses ou sinon tu fermes ta gueule

Tu regardes ton assiette et tu nous fous la paix 5 minutes

Le temps que j'termine, tu peux faire ça ?

Qu'est-ce qu'il y a, ça t'gêne qu'on t'croise comme ça devant tout l'monde ?

Ben ouais c'est chiant ! J'comprends mon gars

Mais dis-toi que t'as d'la chance toi

Toi t'es né bien comme il faut, t'es solide, t'es cohérent

Tu mets personne mal à l'aise dans les restaurants

Tu dors bien sur tes deux oreilles

T'es un bon p'tit français, t'es beau, t'es bien

Comme un magazine de déco, comme une maison témoin

Ça n't'arrive pas ces choses-là, hein ?

Tu vois absolument pas de quoi j'parle ?

Et ben ouvre pas trop la porte de ton placard alors

Tu pourrais être surpris

Ça va t'faire tout drôle le soir où les choses

Que tu pensais avoir enfouies te feront savoir

Qu'en fait, elles étaient là, juste là, planquées sous le tapis

Elles sortent une main puis t'plante une seringue dans le pied

Avant de disparaître

Et alors là ça t'prend à la gorge, comme des odeurs d'ammoniac

Ça t'colle des sueurs froides, t'as les dents qui claquent

Mais non, j'me calme pas ! J'me calme pas, il sait pas c'que c'est lui !

Il sait pas c'que sait que d'être un crevard

D'être mal-foutu, d'être une crasse, un pantin

D'être le terrain où le bien et le mal s'affrontent

Il sait pas c'que c'est !

Non j'ai braqué personne, planté personne, buté personne

Mais j'suis un voyou c'est comme ça qu'on dit tout simplement

J'ai fait des choses que j'regrette suffisamment

Suffisamment pour y penser tout l'temps

J'pourrais te donner un million de bonnes raisons

Pour qu'on m'attrape, qu'on m'casse les genoux et qu'on m'cloue au pilori

Et si un jour on vient m'chercher, j'résisterai pas  
J'sortirai les mains sur la tête sans faire d'ennui  
Mais avant qu'ça arrive j'voudrais qu'tu saches que j'ai compris

Que j'passe mes nuits entre cachetons et insomnies  
Et que j'vais m'battre pour reconstruire un apprenti repent  
Et tant pis, si ça m'prend toute une vie

Comment est-ce que tu peux penser qu'tu tiens à moi  
Si moi même j'y tiens pas ?  
Pourquoi tu dis qu'tu m'aimes alors que moi même j'me déteste ?  
Pourquoi t'es là, pourquoi tu restes ?

Comment est-ce que tu peux penser qu'tu tiens à moi  
Si moi-même j'y tiens pas ?  
Pourquoi tu dis qu'tu m'aimes alors que moi-même j'me déteste ?  
Pourquoi t'es là, pourquoi tu restes ?  
Non pas ce soir, pas ce soir laisse-moi s'il-te-plaît  
Non j'veux pas y aller, j'veux pas rentrer, j'veux pas dormir  
Mais surtout non j'veux pas parler  
Ce soir j'veux juste hurler  
J'ai besoin d'ouvrir les vannes, tu comprends, de tout lâcher  
Comme un puceau qui ment, de hurler mes mots pesants  
Avec ma voix d'adolescent qui a jamais mué

De hurler ma peur de l'abandon, ma recherche frénétique d'attention  
Mon besoin de reconnaissance en permanence, comme un chien des caresses  
Mes tentatives désespérées d'me faire passer pour un mec que j'suis pas  
Et que j'serai probablement jamais  
De hurler mon absence de courage, ma cruauté, ma politesse maladive  
Mon optimisme débile, mon zèle dangereux

Mes réflexes à la con, mes accès de colère  
Ma culpabilité bidon, ma sexualité en vrac et mes fantasmes tordus  
De hurler ma peur panique des autres, ma mesquinerie sournoise  
Mes regrets, mes erreurs, mes névroses  
Mes obsessions, mes méta-obsessions  
Ma phobie de la douleur, de la perte, du suicide, de la dépression

Une tête de déporté  
Dans ma bouche comme un goût de sang

Et des murs sales autour de moi  
J'ai l'impression d'être en HP  
Je me fais cogner par mes regrets  
Ma santé mentale me fait des doigts

Il faut que je sorte de dégrisement  
Que je récupère ma vie d'avant  
Mais à quoi bon prendre un ticket?  
Si c'est pour me faire crosser  
Par des connards  
Sans âme et sans valeurs  
À quoi bon se forcer à tricher?  
J'appréhende le « Encore toi ? » de ma mère  
Et le regard effrayé de mon frère  
Y aura personne pour m'épauler  
À part le sourire de l'épicier  
Lui acheter 2-3 bières  
Avant de passer la nuit dehors  
Avec haine  
Rage et remords  
Et t'inquiète pas  
Je perds pas le Nord  
Même si l'autre crie partout  
Que je vau pas mieux qu'un voyou  
Elle a ressorti les vieux dossiers  
Et rien à foutre  
Que je lui répète qu'elle sait pas tout  
Je te parle pas de ceux qui font pas mieux  
Ceux pour qui ça fait longtemps  
Que mon nom est devenu tabou  
Et quand je suis là ils font semblant  
Alors qu'en vrai ils rêveraient de me tordre le cou  
Faut dire que les mensonges  
Ont pas arrangé le coup  
Les langues de pute  
En ont fait tout autant  
C'est jamais tout le temps noir  
Ni tout le temps blanc  
Malgré ça  
Même si je suis dépassé  
Que je dors plus  
J'essaie de tirer des nouveaux plans

De quoi me refaire  
Reprendre de l'air  
De l'altitude  
Trouver une fille bien et sortir de ma brume  
Peu importe ce que tu m'opposes  
Je ferai mes armes tout seul  
Je veux qu'on me parle bien et qu'on m'estime  
Pour ce que je suis  
éviter à tout prix

Ce modèle de défaite qu'on m'a prescrit  
Quoi de pire que ce putain de trio  
Métro, boulot, dodo  
Quand t'as déjà pensé à la fin ?  
Mais t'acceptes pas  
De voir le monde tourner sans toi  
Même si parfois tu sais très bien

Que t'en es pas très loin

Y a pas de saints ici-bas non  
Juste des mecs comme toi et moi

Qui veulent tromper le Tout-Puissant  
Sous des apparences de vauriens vraiment pas séduisants  
On fait quoi ?  
On crame chaque jour comme des condamnés

Parce qu'on a tous peur du jugement dernier

Non j'ai braqué personne, planté personne, buté personne  
Mais j'suis un voyou c'est comme ça qu'on dit tout simplement  
J'ai fait des choses que j'regrette suffisamment  
Suffisamment pour y penser tout l'temps

J'pourrais te donner un million de bonnes raisons  
Pour qu'on m'attrape, qu'on m'casse les genoux et qu'on m'cloue au pilori  
Et si un jour on vient m'chercher, j'résisterai pas  
J'sortirai les mains sur la tête sans faire d'ennui

Mais avant qu'ça arrive  
J'voudrais qu'tu saches que j'ai compris

Que j'passe mes nuits entre cachetons et insomnies  
Et que j'vais m'battre pour reconstruire un apprenti repent  
Et tant pis, si ça m'prend toute une vie



## Objets culturels de vidéastes – youtubeurs et objets culturels sériels fictionnels

« ADIEU ! - TheFantasio974 », TheFantasio974

<https://www.youtube.com/watch?v=nNTl0TivaRU>

« Besoin de papoter un peu... », jenesuispasjolie

<https://www.youtube.com/watch?v=cF31awsG7J4>

« COUP DE GUEULE – ARGENT & VÉRITÉ », DavidLafargePokemon

<https://www.youtube.com/watch?v=y5zekyuQl0U>

« EAT SLEEP TRAIN PETITES (CLIP MUSIQUE) », Tibo InShape

<https://www.youtube.com/watch?v=HC2SsWHAFsw>

« Le Bureau des Rêves (Flober) », Golden Moustache

<https://www.youtube.com/watch?v=KUTtKnI90H0>

« Narkuss – C'est enfin l'Été (ft. Solary) », Solary

<https://www.youtube.com/watch?v=abeTaKvUYD4>

« Simba (Flober) », Golden Moustache

<https://www.youtube.com/watch?v=CAkAMSBL4ps>

« SQUEEZIE – PAS TOUT SEUL », SQUEEZIE

<https://www.youtube.com/watch?v=R3Phv3h7GaA>

« Une nuit dans un château fort abandonné », Mamytwink

<https://www.youtube.com/watch?v=bqkorN5jDHk>

*Serge Le Mytho #01 - Pourquoi Serge a arrêté l'école ?*

<https://www.youtube.com/watch?v=llkYYGwp1y4>

*Serge Le Mytho #30 FIN - Le dernier mensonge de Serge*

<https://www.youtube.com/watch?v=oicbi8iVaVo&list=RDCMUCYx7aAgyuFvpESh9YGKNsXg&index=35>

**Annexe 3 :**  
**Grille d'analyse de documents audiovisuels**  
**musicaux vierge**

**Grille d'analyse  
de document synthétique :**

<b><u>Résumé des informations</u></b>	
Référence :	
Lien :	
Statut :	
Résumé :	
Commentaires divers :	

**Présentation générale :**

Type de média :	
Titre :	
Artiste :	
Album :	Date de parution de l'album :
Présence de clip :	Date de parution sur l'interface :
Durée :	Date du relevé :
Nombre de commentaires :	Nombre de vues :
Label :	
Licence concédée par :	
Interface de distribution :	
Crédits divers :	
Placement de produits :	

**Paroles : « <Titre> », <Artiste> :**

<b>Caractéristiques principales du média :</b>	
Texte :	
Musique :	
Vidéo :	
Commentaires divers :	

<b>Relations intersubjectives :</b>	
<b>Se construisant comme/à travers des :</b>	
Quotidien :	
Interaction :	
Idéologie :	
Relations interindividuelles :	
Relations interpersonnelles :	
Autrui généralisés :	
Autrui spécifiques :	

<b>Reconnaissance et relations intersubjectives :</b>		
	<b>Expériences positives :</b>	<b>Valeurs exprimées :</b>
Reconnaissance :		
Utopie :		

	<b>Expériences négatives :</b>	<b>Valeurs exprimées :</b>
Souffrance subie :		
Souffrance causée :		
Souffrance dans les relations intersubjectives :		
Souffrance dans une autre sphère :		
Étrangeté :		
Artificialité :		
Mépris :		
Humiliation :		
Non-respect :		
Méséstime :		
Invisibilité :		
Solitude :		





<b>Critique sociale :</b>		
	<b>Figures de la critique sociale :</b>	<b>Valeurs exprimées :</b>
Critique de la politique :		
Rendre visible :		
Le faible, la victime, l'exclu, le marginal :		
L'Enfant :		
Relation père/fils :		
Le vieux :		
Le résistant :		
Le travail / La critique du travail :		
Circularité :		
Étranger :		
Flâneur :		
Ironie :		
Outrance :		

<b>Critique immanente :</b>	
Réification :	
Fétichisme :	
Aliénation :	
Fantasmagorie :	
Sublimation :	
Consolation :	
Transfiguration :	
<b>Archéologie :</b>	
Valeurs :	
Temporalité, évolution des valeurs :	

<b>Marqueurs sociaux :</b>	
<b>Profil sociologique :</b>	
Classe sociale & PCS :	
Classe d'âge :	
Genre :	
Situation matrimoniale :	
Situation familiale :	
Territoire :	
Langue :	
Expression langagière :	
Communautés diverses :	
<b>Expériences évoquées :</b>	
Travail :	
Loisir :	
Technologie :	
Corporelle :	
Santé & médecine :	
Consommation :	
Individuation :	

<b><u>Prémises à l'analyse du discours :</u></b>	
<b>Dimension conceptuelle, Discours conceptuel :</b>	
Eléments divers :	
<b>Dimension connotative, Discours figuratif :</b>	
Eléments divers :	

**Grille d'analyse  
de document approfondie :**

<b>Dimension conceptuelle, Discours conceptuel :</b>	
Syntaxe narrative :	
Syntaxe phrastique :	
Discours narratif	
Discours descriptif:	
Discours informatif :	
Discours explicatif :	
Causalité narrative, Illusion chronologique :	
Fonctions :	
Indices :	
Indices caractériels :	
Tonalité réaliste :	
Hypotaxe :	

Anaphore/Cataphore avec antécédent/conséquent :	
<b>Dimension connotative, Discours figuratif :</b>	
Discours argumentatif :	
Discours expressif :	
Discours prescriptif/injonctif :	
Tonalité laudative :	
Tonalité polémique :	
Parataxe/Asyndète :	
Transformation du mot en Nom :	
Anaphore/Cataphore sans antécédent/conséquent :	
<b>Provoquer un décalage (participe du discours figuratif, potentialité critique) :</b>	

Tonalité outrancière :	
Tonalité ironique :	
Tonalité satirique :	
Interpellation du lecteur/ auditeur :	
Mise en abîme :	
	<b>Divers, figures de style et jeux sonores :</b>
Anaphore/Cataphore :	
Onomatopée :	
Vocalises , Vibes :	

	<b>Principales isotopies sémantiques : sémémique</b>
Principales Isotopies :	
	<b>Termes situés sur plusieurs isotopies :</b>
Principales Isotopies :	

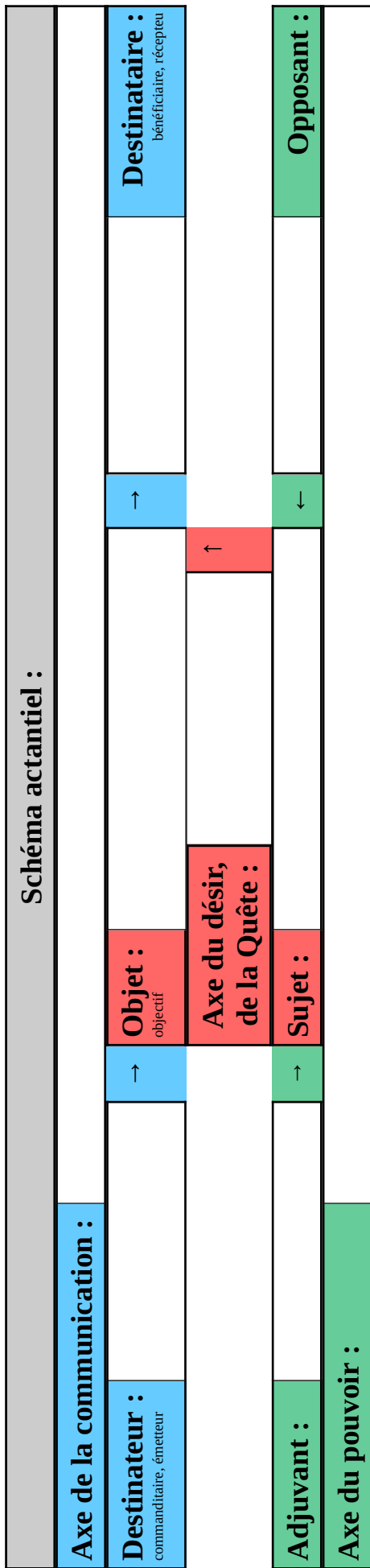




<b>Analyse narratologique :</b>	
Histoire :	
Récit :	
Récit filmique :	
Diégèse :	
Narration :	
<b><u>Point de vue/Focalisation :</u></b>	
Externe/Objectif :	
Interne/subjectif :	
Omniscient/zéro :	

<b>Causalité narrative, Illusion chronologie :</b>	
Fonctions :	
Indices :	
Indices caractériels :	
Indices philosophiques :	





Analyse de l'énonciation : (traces de...)	
Qui parle :	Narrateur/Locuteur :
A qui :	
Où :	
Quand :	

<b>Analyse sonore (document audio-visuel) :</b>	
Son in :	
Son hors champ :	
Son off (extra diégétique) :	
Vocalises et vibes :	

<b>Analyse de l'image (document audio-visuel):</b>	
	<u>Analyse du cadrage : échelle de plan :</u>
Très gros plan, gros plan :	
Plan rapproché, plan poitrine, plan épaules :	
Plan américain, plan italien, plan moyen :	
Plan d'ensemble, plan large :	
	<u>Angle de prise de vue :</u>
Normal :	
Plongée :	
Contre-plongée :	
	<u>Raccords et transitions :</u>

Raccord mouvement :	
Raccord regard :	
Raccord dans l'axe :	
Intertitre :	
Coupe franche (cut) :	
Fondu :	
Fondu au noir :	
Fondu enchaîné :	
Transition sonore :	

**Annexe 4 :**  
**Exemple de grille d'analyse : « J'ai  
cherché », Amir**



**Grille d'analyse  
de document synthétique :**

<b>Résumé des informations</b>	
<b>Référence :</b>	« J'ai cherché », Amir. ( <a href="https://www.youtube.com/watch?v=kQysGibXphE">https://www.youtube.com/watch?v=kQysGibXphE</a> )
<b>Statut :</b>	Pertinent. A traiter.
<b>Résumé :</b>	<p>A noter, ce morceau représentait la France à l'Eurovision en 2016. Dans le texte, un locuteur exprime la recherche de soi et la souffrance qu'elle lui a causée, avant d'exprimer ce en quoi un autre, « Tu », constitue un support dans son existence.</p> <p>Le clip reprend ce propos en mettant en scène, en plus du chanteur, deux jeunes personnages, indépendants l'un de l'autre. Un jeune homme va découvrir puis pratiquer la danse classique, tandis qu'une jeune femme, suite à une altercation violente, va apprendre un sport de combat. Si le propos (du texte comme de l'image) peut sembler lisse, le clip est l'occasion de mettre en scène des violences subies, et causées, qui pourraient être le fondement d'une critique sociale.</p> <p>L'analyse du document montrera comment, si au premier abord le texte semble mettre en avant la relation à l'autre comme étant un support de reconnaissance, il obère finalement tout potentiel critique à l'occasion du troisième et dernier couplet qui procède à une transfiguration de la critique, et, dans le clip, lorsque la violence sur l'autre est retournée contre l'autre, alors que le personnage féminin semble parachever sa quête, et parvenir à un accomplissement de lui-même. Nous noterons comment, si le morceau utilise à la fois un discours communicatif et un discours figuratif (de façon moindre cependant), le troisième couplet, qui condamne tout potentiel critique, est entièrement structuré dans un discours communicatif.</p> <p>Nous verrons également comment le fait même que la recherche de reconnaissance soit une expérience justifiée pourrait être mise en doute dans ce texte.</p> <p>Enfin, et peut-être surtout, nous noterons comme les marqueurs sociaux sont peu présents dans le texte. Si le clip leur laisse une place plus importante, nous verrons que les environnements sont cependant peu montrés (territoriaux comme humains).</p> <p>Finalement, le triomphe de l'individu comme monade devant se dépasser peut sembler le véritable propos du texte. L'ambivalence du refrain, dans lequel l'autre, le « Tu », est pris dans une dialectique de présence/absence constitue alors peut-être le véritable point nodal du texte, renforcé par ces images mettant un scène le dépassement de soi, et le triomphe de soi sur l'autre.</p>



## Documents annexes :

### Texte : « J'ai cherché », Amir :

« You, you J'ai cherché un sens à mon existence J'y ai laissé mon innocence J'ai fini le cœur sans défense	Tu m'as comme donné l'envie d'être moi Donné un sens à mes pourquoi Tu as tué la peur qui dormait là Qui dormait là dans mes bras	You <i>You're the one that's making me strong</i> <i>I'll be looking, looking for you</i> <i>Like the melody of my song</i>	You <i>You're the one that's making me strong</i> <i>I'll be looking, looking for you</i> <i>Like the melody of my song</i>	Source: LyricFind, via google.com. <a href="https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&amp;channel=trow&amp;q=j%27ai+cherch%C3%A9+amir">https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&amp;channel=trow&amp;q=j%27ai+cherch%C3%A9+amir</a> Le 03/07/19
J'ai cherché l'amour et la reconnaissance J'ai payé le prix du silence Je me blesse et je recommence	Tu m'as comme donné l'envie d'être moi Donné un sens à mes pourquoi Tu as tué la peur qui dormait là Qui dormait là dans mes bras	You <i>You're the one that's making me strong</i> <i>I'll be looking, looking for you</i> <i>Like the melody of my song</i>	You <i>You're the one that's making me strong</i> <i>I'll be looking, looking for you</i> <i>Like the melody of my song</i>	
J'ai cherché un sens, un point de repère Partagé en deux hémisphères Comme une erreur de l'univers	Tu m'as comme donné l'envie d'être moi Donné un sens à mes pourquoi Tu as tué la peur qui dormait là	Au gré de nos blessures Et de nos désinvoltures C'est quand on n'y croit plus du tout Qu'on trouve un paradis perdu en nous <i>Oh, you, you, you, you</i>	You <i>You're the one that's making me strong</i> <i>I'll be looking, looking for you</i> <i>Like the melody of my song</i>	
J'ai jeté tellement de bouteilles à la mer J'ai bu tant de liqueurs amères	Tu m'as comme donné l'envie d'être moi Donné un sens à mes pourquoi Tu as tué la peur qui dormait là		You <i>You're the one that's making me strong</i> <i>I'll be looking, looking for you</i> <i>Like the melody of my song</i>	

Qui dormait là dans mes bras

Que j'en ai les lèvres de pierre

### Caractéristiques du média :

<p>Texte :</p> <p>Le texte est composé de quatorze strophes, trois couplets (deux de deux strophes, puis un dernier d'une strophe), un refrain de trois strophes, dont deux identiques, qui est repris trois fois, avec une inversion de l'ordre des strophes composant le dernier refrain. A noter, les vers « D » des refrains sont en anglais.</p> <p><b>Couplet 1 :</b> A B</p> <p><b>Refrain 1 :</b> C D D</p> <p><b>Couplet 2 :</b> E F</p> <p><b>Refrain 2 :</b> C D D</p> <p><b>Couplet 3 :</b> G</p> <p><b>Refrain 3 :</b> D C D</p>	<p>Musique :</p> <p>Le morceau alterne les couplets et les refrains en amenant dans ceux-ci un crescendo entraînant, très rythmé (prédominance des percussions dans les refrains). Les refrains sont prédominants dans la chanson. L'utilisation d'instruments à cordes (guitare jouée en arpège, piano et violons) dans les couplets accompagne pour sa part l'expression de souffrance du texte.</p> <p>L'introduction du morceau se fait par une guitare (arpèges) et un piano, instruments qui continuent dans le premier couplet.</p> <p>Le premier refrain ajoute des percussions, des « claps », remplaçant probablement des charlestons, lors du premier vers, puis une batterie (grosse caisse et toms) lors des vers anglais du refrain. Ceux-ci s'accompagnent également de synthétiseur (violons) et</p>
---	--

	<p>d'effets (de souffle). Pendant les vers anglais du refrain, la guitare n'est alors plus jouée en arpège, mais grattée, et passe au second plan, masquée par les violons.</p> <p>Le second couplet est composé de batterie (grosse caisse) et d'accords plaqués au piano. Une guitare vient faire la transition avant le second refrain.</p> <p>Dans le second refrain, les claps et la caisse claire feront leur apparition dans le second vers, tandis que la grosse caisse est toujours présente. Il reprend la structure du premier refrain pour ce qui est des synthétiseurs.</p> <p>Le troisième refrain est similaire au second, si ce n'est que la transition entre ce couplet et le dernier refrain ne se fait pas par une guitare mais par des violons et des accords de piano, sans batterie. Un effet de synthétiseur conclura la transition et lancera le refrain.</p> <p>La forme d'onde (voir document joint après l'analyse) du morceau atteste d'une certaine homogénéité du morceau, une fois l'introduction passée, le chant et la musique ne comporteront que de très rares moments de baisse d'intensité. Notons un break, dû à un « effet téléphone » posé sur la voix, en l'absence de toute musique, en transition à 1:50, avant de lancer la seconde strophe du second couplet, ou bien, plus longuement, à partir de 02:34, après le dernier couplet, dans un extrait qui met les instruments à corde en avant.</p>
<p>Vidéo :</p>	<p>Le clip du morceau suit trois personnages, Amir lui-même, chantant, et deux adolescents, un jeune homme apprenant la danse classique et une jeune femme apprenant un art martial.</p> <p>Le traitement de la vidéo nous permet d'apprendre (voir documents joints après cette analyse) que le clip dure 00:03:32.6, se compose de 101 plans durant en moyenne 00:00:02.1. Les plans montrant Amir sont majoritaires (47 plans, d'une durée de 00:01:24.7, soit 40 % du temps total). La durée moyenne de ces plans est de 00:00:01.8. Trente-trois plans montrent la jeune femme, d'une durée de 00:01:17 soit 36 % de la durée totale du clip. La durée moyenne de ces plans est de 00:00:02.3. Enfin, les plans montrant le jeune homme sont au nombre de 26, pour une durée totale de 00:01:03, soit 30 % de la durée du clip. Ils ont une durée moyenne de 00:00:02.4.</p> <p>Les plans montrant Amir sont donc majoritaires, mais d'une durée moyenne inférieure à ceux montrant la jeune femme et le jeune homme. Notons également que les plans montrant Amir apparaissent plus régulièrement, parfois de façon successive, dans un montage « frénétique », et sont particulièrement représentés dans les refrains.</p> <p>Le clip propose au spectateur des expériences négatives plus situées que ne le fait le texte. Notons ainsi :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Pour la jeune femme, dans les plans 14 à 16, de 0:21 à 0:32 : L'adolescente assiste et participe à une altercation physique tandis qu'elle s'interpose entre plusieurs individus (un homme et une femme agressant un autre homme ?). Nous la voyons ensuite dîner avec sa mère (supposée), le visage tuméfié. Après un bref plan sur Amir, au lancement du refrain, le montrant tapant dans ses mains</li> </ul>

	<p>tandis que les claps (premières percussions) débute, nous retrouvons la jeune femme (plan 19 et 20, de 0:33 à 0:37), une médaille à la main, et levant les yeux vers le cadre d'un sportif d'art martial, tandis que les paroles « Tu m'as comme donné l'envie d'être moi » résonnent. Le lien entre la violence, la souffrance et la recherche de l'épanouissement (dans l'art martial) est ici posé. Pour le jeune homme, la découverte de la danse (plans 2 et 4 à 9) n'est pas thématisée par la violence mais par une découverte, tandis que l'idée qu'il ne soit peut-être pas tout à fait à sa place, ou dans une place difficile à tenir, est suggérée par le fait qu'il regarde les femmes danser par l'entrebâillement de la porte. Notons également qu'il a, dans ces premiers plans, une capuche sur la tête, lorsque, bien plus tard, (plans 66 et 67, de 02:19 à 02:24), il dansera au milieu de la ville, il le fera alors tête nue (voir documents joints après cette analyse).</p> <p>Notons également que le jeune homme et la jeune femme sont montrés dans un cadre urbain (plans 2, 3 à 6, à 12 à 15, puis dans les plans 64, 66 à 69). Si les premiers plans montrent une ville dangereuse (altercation avec la jeune femme, bâtiments encadrant entièrement le jeune homme (plan 4 à 0:06)), elle semble à l'inverse positive dans la fin du morceau (jeune femme souriant tandis que les hommes (l'homme et la femme ?) sont au sol, et le ciel visible à côté des bâtiments (voir documents joints après cette analyse)).</p> <p>Le troisième couplet est l'occasion de montrer les deux personnages principaux surmonter les oppositions qu'ils avaient déjà pu croiser, ces oppositions étant toujours caractérisées comme étant « un autre », qu'il s'agisse des autres danseuses, qui se retournent sur leur chemin pour observer le jeune homme discutant avec la professeure, ou bien la jeune femme, qui croise à nouveau ses agresseurs, puis quitte les lieux tandis que ceux-ci sont au sol (voir documents joints après cette analyse). Les situations initiales, le jeune homme observant le cours de danse par la porte entrebâillée, tandis que les femmes dansent, la jeune femme le visage tuméfié après avoir tenté de s'interposer dans une altercation, sont ainsi inversées.</p> <p>Le dernier couplet est un <i>flashforward</i> (saut en avant), 8 ans plus tard (plan 75, 02:40). Le jeune homme se prépare devant un miroir, avant, probablement mais la chose n'est pas montrée, un spectacle, la jeune femme se prépare avant les championnats du monde, avec son entraîneur, jusqu'à l'entrée dans le stade.</p>
<p>Commentaires divers :</p>	<p>N.A.</p>

<b><u>Relations intersubjectives</u></b>	
<b>Se construit comme/dans :</b>	
<b>Quotidien :</b>	<p>Dans le clip : La jeune femme interagit avec 3 personnes (plan 14-15, de 00:20 à 00:24). L'interaction est violente, tandis que la jeune femme s'interpose dans une altercation, et en ressort le visage tuméfié. Lorsque elle recroise les deux agresseurs, à la fin du clip, l'altercation est à nouveau violente, elle en sort visiblement victorieuse. La personne agressée est elle-même seulement entre aperçue et ne réapparaît pas ensuite. Notons la présence des personnages de la mère et des professeurs, qui jouent un rôle secondaire dans la narration filmique.</p>
<b>Interaction :</b>	<p>Ambivalence des interactions à l'autre qui peuvent être aidantes (entraîneurs), dangereuses (les agresseurs de la jeune femme). Les regards des autres danseuses pour le jeune homme sont ambivalents (plan 72, de 02:34 à 02:35), représentent-ils de la jalousie, ou bien sont-ils simplement une façon de mettre en scène le succès du personnage ? Dans tous les cas, ils mettent en scène une construction identitaire qui se fait en présence du regard des autres. Enfin, la jeune femme elle-même dans la première altercation (plans 14 et 15, de 00:20 à 00:22) et la mère de la jeune fille (plan 17, de 00:26 à 00:31) participent à des interactions dans lesquelles un individu semble impuissant (face à la violence de l'autre, dans une situation sur laquelle il n'a aucun pouvoir).</p>
<b>Idéologie :</b>	<p>Si le contenu idéologique n'est pas explicite, nous le verrons à travers les autres catégories d'analyse, il peut être reconstruit, notamment en termes de rapport à l'autre violent, et, surtout, d'individualisme. En effet, si le texte semble porter au premier abord un discours plaçant dans l'autre la possibilité de se « tenir » dans la société contemporaine, la solution sera finalement interne à l'individu, tandis que l'autre est posé dans une certaine dialectique présence/absence. Notons que cette absence de l'autre est renforcée par le fait que celui-ci ne soit pas caractérisé autrement que par le fait qu'il constitue un support pour l'individu. Notons également que ce « Tu » est le seul individu évoqué comme participant à une interaction avec le locuteur. L'ouverture de sens possible amenant à comprendre ce « Tu » comme renvoyant à plusieurs individus renforce cette analyse du peu de caractérisation de l'autre. Le clip renforce cette analyse, puisque nous y voyons des jeunes individus dans des environnements, peu peuplés, lutter afin de se dépasser. La violence subie, et ce qui paraît être un sentiment d'exclusion, s'ils sont moteurs de l'action de l'individu, vont finalement ne pas constituer une base de valeur opérante, puisque nous verrons plus tard les personnages occuper une position dominante, ignorant la position des dominés à leur côté.</p>
<b>Relations</b>	<p>Dans le clip :</p>



interindividuelles :	Les interactions, avec les autres danseuses, pour le jeune homme, ou bien avec les deux individus violents (et subissant la violence), pour la jeune femme, constituent des interactions interindividuelles, qui ne sont pas positives.
Relations interpersonnelles :	<p>Dans le clip :</p> <p>Notons que la relation entre la jeune femme et la mère (supposée), relation interpersonnelle qui semble la plus forte (les seules autres relations interpersonnelles étant avec les entraîneurs ou d'autres sportifs, dans le cas de la jeune femme) apparaît comme impuissante, inutile.</p>
Autrui généralisé :	<p>Dans le clip :</p> <p>Les regards des autres danseuses peuvent incarner un regard de cet « autrui généralisé », de même que les hommes qui croisent le jeune homme.</p>
Autrui spécifique :	<p>Le texte met en scène deux sujets un « Je », souffrant, et un « Tu », qui lui sert de support. Rien ne permet de caractériser la relation, bien que l'on puisse bien sûr l'entendre notamment comme une relation amoureuse. Les sujets semblent cependant s'identifier. Nous le verrons, la position de ce « Tu » est ambivalente, puisqu'elle est à la fois décrite au passé, « Tu m'as comme donné l'envie d'être moi/Donné un sens à mes pourquoi/Tu as tué la peur qui dormait là/Qui dormait là dans mes bras », et au futur, « <i>You're the one that's making me strong/I'll be looking, looking for you/Like the melody of my song</i> » (« Tu es celui qui me rend fort/Je chercherai/Comme la mélodie de ma chanson », nous traduisons. Notons que la traduction pourrait se faire en traduisant les « You » par des « vous ». Si l'anglais comporte cette part d'ouverture, la chanson étant principalement en français et utilisant la 2ème personne du singulier plus que du pluriel en français, nous l'avons conservé dans la traduction et dans l'analyse). Le texte pourrait également être compris comme renvoyant à plusieurs « Tu » différents, qui pourraient être identifiés par un même statut, par un même type de relation (positive), l'autrui n'étant alors plus spécifique.</p>

<b>Reconnaissance et relations intersubjectives :</b>		
	<b>Expériences positives :</b>	<b>Valeurs exprimées :</b>
Reconnaissance :	L'apothéose du morceau, dans le clip, voit la jeune femme concourir à un championnat du monde, en représentant la France. Narrativement, la jeune femme a alors réussi, l'histoire s'achève. La reconnaissance (sociale) par la nation est ici figurée (plan 98, de 03:25 à 03:28).	
Utopie :		

Expériences négatives :		Valeurs exprimées :
Souffrance subie :	<p>« J'ai cherché un sens à mon existence/J'y ai laissé mon innocence/J'ai fini le cœur sans défense/J'ai cherché l'amour et la reconnaissance/J'ai payé le prix du silence/Je me blesse et je recommence »</p> <p>« J'ai jeté tellement de bouteilles à la mer/J'ai bu tant de liqueurs amères/Que j'en ai les lèvres de pierre »</p> <p>« Au gré de nos blessures/Et de nos désinvoltures »</p> <p>Ambivalence de ces recherches, le fait qu'elles aient entraîné de la souffrance les disqualifient-elles ? Les « solutions » semblent disqualifier la fragilité inhérente à la recherche de reconnaissance, « <i>You're the one that's making me strong</i> », « Tu es celui qui me rend fort » (nous traduisons).</p> <p>« J'ai cherché un sens, un point de repère/Partagé en deux hémisphères/Comme une erreur de l'univers »</p>	
Souffrance causée :	<p>Dans le clip :</p> <p>Si la jeune femme cause visiblement de la souffrance (plan 69, de 02:28 à 02:30), notons que cela n'est pas thématiqué comme une souffrance ressentie par le personnage, qui, au contraire, sourit tandis qu'elle laisse derrière elle deux individus au sol.</p>	
Souffrance dans les relations intersubjectives :	<p>« J'ai cherché l'amour et la reconnaissance/J'ai payé le prix du silence/Je me blesse et je recommence »</p> <p>« J'ai jeté tellement de bouteilles à la mer/J'ai bu tant de liqueurs amères/Que j'en ai les lèvres de pierre » (à la fois « dans les relations intersubjectives » et « autre sphère »)</p>	
Souffrance dans une autre sphère :	<p>« J'ai jeté tellement de bouteilles à la mer/J'ai bu tant de liqueurs amères/Que j'en ai les lèvres de pierre » (à la fois « dans les relations intersubjectives » et « autre sphère »)</p>	
Étrangeté :	<p>Dans le clip :</p> <p>La façon dont le jeune homme semble découvrir un monde inconnu, celui de la danse, qu'il va observer depuis la porte entrebâillée, avant de s'essayer à la danse, seul, pourrait peut-être être caractérisée comme une expérience d'étrangeté. En effet, le jeune homme, de par la façon dont il observe les danseuses, pourrait trahir l'impression de ne pas être à sa place. Toutefois, cette expérience n'est pas négative en tant que telle, puisque la professeure de danse le prendra bientôt</p>	

	sous son aile, lui fournissant des chaussures, puis lui dispensant des cours.	
Artificialité :	N.A.	
Mépris :	N.A.	
Humiliation :	N.A.	
Non-respect :	N.A.	
Mésestime :	N.A.	
Invisibilité :	« J'ai cherché l'amour et la reconnaissance/J'ai payé le prix du silence »	
Solitude :	« J'ai cherché l'amour et la reconnaissance/J'ai payé le prix du silence » « J'ai jeté tellement de bouteilles à la mer »	
Épreuve (vécue négativement) :	« J'ai cherché l'amour et la reconnaissance » « Tu m'as comme donné l'envie d'être moi/Donné un sens à mes pourquoi/Tu as tué la peur qui dormait là/Qui dormait là dans mes bras » Illusion biographique « être moi »	

<b>Critique sociale :</b>		
	<b>Figures de la critique sociale :</b>	<b>Valeurs exprimées :</b>
Critique de la politique :	N.A.	
Rendre visible :	N.A.	
Le faible, la victime, l'exclu, le marginal :	N.A.	
L'Enfant :	Notons comme les personnages principaux du clip sont des jeunes individus. Ce sont bien ces personnages qui portent le potentiel critique.	
Relation père/fils :	N.A.	
Le vieux :	N.A.	
Le résistant :	Dans le clip, la jeune femme pourrait sembler occuper cette figure de résistant. Elle va tout d'abord intervenir dans une altercation (plans 14 et 15, de 0:21 à 0:24), les plans suivants la montrant le visage tuméfié (plans 16 et 17, de 0:24 à 0:32), puis, bien plus tard, (plan 74, de 02:36 à 02:40), nous la voyons marcher dans la rue, derrière elle deux individus (un homme et une femme ?), dont l'un est à terre. Tandis que l'un lève le bras dans la direction de la jeune femme, celle-ci sourit, sans se retourner. Notons toutefois que les individus (un homme et une femme ?) à terre sont toujours à l'arrière plan, dans un flou qui ne permet pas de les reconnaître précisément. Si les quatre plans successifs mettent en relief la douleur de la jeune femme, puis, bien sûr, son entraînement et son apprentissage d'un art martial, l'acte violent de résistance en lui-même n'est pas montré, et n'est suggéré, à travers l'homme à terre en arrière-plan, que dans une séquence très brève (4 secondes). Nous pouvons reconnaître les deux individus en comparant les premiers plans à ceux qui précèdent l'altercation finale (plan 68 et 69, de 02:23 à 02:30), lorsque la jeune fille les croise dans la rue. Cependant, notons que l'interaction en elle-même n'est pas montrée. Doit-on penser que les anciens agresseurs ont été cette fois encore à l'initiative de l'altercation ? Ou bien que la jeune fille s'est fait justice elle-même et s'est vengée en étant à l'initiative, cette fois, de la violence ? Le fait même que cette scène ne soit pas montrée est significatif.	
Le travail / La critique	N.A.	

du travail :	
Circularité :	La façon dont, dans le clip, la jeune femme subit des violences, avant d'en être à son tour l'auteur, doit-elle nous amener à voir une figure de circularité, dans le sens où cette figure constituerait le propos du clip, comme Fischbach le note à propos de <i>It's a free world (La critique sociale au cinéma, 2012, p.116)</i> ? La chose semble peu probable. Rien dans la réalisation ne permet de noter une distance particulière mise dans ces plans. Ils semblent au contraire constituer l'apogée de la quête de la jeune femme.
Étranger :	N.A.
Flâneur :	N.A.
Ironie :	« Et de nos désinvoltures ». A noter, ces désinvoltures sont associées aux « blessures » qui accablent le locuteur. Ce vers suit « Au gré de nos blessures ».  Si le terme de « désinvoltures » thématise une attitude qui refuse d'accepter et d'accéder à un impératif de sérieux, il est également associé à une souffrance ressentie, qui en tant que telle n'est pas positive, mais qu'il s'agit au contraire de faire disparaître. La critique n'est donc pas opérante.
Outrance :	N.A.

<b>Critique immanente :</b>	
Réification :	Réification de l'autre dans le rapport de la jeune femme aux individus auteurs de violence ? La critique n'est bien sûr pas portée par le clip.
Fétichisme :	N.A.
Aliénation :	N.A.
Fantasmagorie :	N.A.
Sublimation :	Dans le clip : La pratique du sport, qui va constituer la source d'épanouissement de la jeune femme, semble se faire en réaction, en compensation de l'altercation vécue au début du clip (plans 14 et 15, de 00:18 à 00:24).
Consolation :	N.A.
Transfiguration :	« J'ai cherché un sens, un point de repère/Partagé en deux hémisphères/Comme une erreur de l'univers » « Au gré de nos blessures/Et de nos désinvoltures/C'est quand on n'y croit plus du tout/Qu'on trouve un paradis perdu en nous » A noter, cette fin de morceau est le seul moment où le pronom pluriel est utilisé, si l'on traduit les pronoms « <i>You</i> » comme des pronoms singuliers, ce que l'absence de seconde personne du pluriel en français semble permettre.  Notons que les personnes qui sortent blessées d'un affrontement (la jeune femme d'abord, le visage tuméfié, puis les deux individus, au sol), semblent avoir « perdu », la jeune femme commencera par la suite un sport de combat, un des individus, au sol, lève le point dans la direction de la femme qui s'en va, comme s'il ne souhaitait pas en rester là. Par son entraînement, la jeune femme met donc fin à la douleur.

	<p>Notons également comment les demandes de reconnaissance peuvent sembler finalement disqualifiées par elles-mêmes, en tant qu'elles entraînent de la souffrance, les « solutions » étant finalement incompatibles non seulement avec la position critique et la recherche de transformations sociales, mais également avec la posture même de la demande de reconnaissance. Voir sections Reconnaissance, Fonctions et Schéma actantiel.</p>	
	<b>Archéologie :</b>	
Valeurs :	<p>Dans le clip : La jeune femme s'interpose dans une altercation. Les personnages vont tous deux être montrés développant leurs compétences, faisant preuve de combativité face aux obstacles, de persévérance.</p>	
Temporalité, évolution des valeurs :	<p>Dans le clip : Si la violence subie par la jeune femme apparaît comme une expérience de déni de reconnaissance, déclencheuse et motrice d'une forme de recherche de reconnaissance, de développement de soi à travers le sport, notons que la violence causée par la jeune femme plus tard n'apparaît plus problématique.</p>	



<b>Marqueurs sociaux :</b>	
<b>Profil sociologique :</b>	
Classe sociale & PCS :	Dans le clip : L'environnement urbain, à travers les tags, évoque un environnement social qui n'est pas des plus favorisés.
Classe d'âge :	Dans le clip : Les personnages principaux sont de jeunes gens.
Genre :	Dans le clip : Les personnages principaux sont pour l'un, un homme, pour l'autre, une femme. Notons également que l'homme pratique de la danse, traditionnellement une pratique genrée, associée à la féminité (et il la pratique dans un environnement féminin), tandis que la jeune femme pratique un sport de combat dans un environnement masculin. Si la figure du jeune homme souhaitait danser est bien sûr une figure classique dans le cinéma, notons malgré tout comme le clip prend le contre-pied des stéréotypes genrés.
Situation matrimoniale :	N.A.
Situation familiale :	Dans le clip : La jeune femme dîne avec sa mère.
Territoire :	Dans le clip : Contexte urbain. A la fois positif et négatif, voir analyse vidéo. Voir également l'analyse des angles de prises de vue (contre-plongée).
Langue :	Le refrain comprend plusieurs vers en anglais : « <i>You/You're the one that's making me strong/I'll be looking, looking for you/ Like the melody of my song/You/You're the one that's making me strong/I'll be looking, looking for you/Like the melody of my song</i> ». Notons que l'usage de l'anglais peut peut-être s'expliquer par le fait que cette chanson ait été chantée au concours de l'Eurovision, et qu'elle se destinait donc à un public international.
Expression langagière :	N.A.
Communautés diverses :	N.A.
<b>Expériences évoquées :</b>	

Travail :	N.A.
Loisir :	Dans le clip : Danse et art martial. Amir danse, les jeux de lumières l'entourant pouvant évoquer une boîte de nuit ou autre discothèque (voir à partir de 02:58 plus particulièrement, bien que les lumières soient déjà présentes auparavant, dans la toute première image du clip notamment). Le texte, lui, ne comporte pas ces références.
Technologie :	Le jeune homme écoute de la musique par des écouteurs, semblant heureux (plan 64, de 02:13 à 02:18).
Corporelle :	Dans le clip : La jeune femme a le visage tuméfié. Les corps sont, par ailleurs, au cœur des entraînements des jeunes gens, que ce soit dans la danse ou dans le sport de combat.
Santé & médecine :	N.A.
Consommation :	« J'ai bu tant de liqueurs amères ». Cette référence à l'alcool n'est pas thématifiée, ni comme loisir, ni comme problème de santé.
Individuation :	« J'ai cherché un sens à mon existence » « Tu m'as comme donné l'envie d'être moi »

<b>Prémises à l'analyse du discours :</b>	
<b>Dimension conceptuelle, Discours conceptuel :</b>	
Eléments divers :	Voir le développement dans les catégories suivantes.
<b>Dimension connotative, Discours figuratif :</b>	
Eléments divers :	Voir le développement dans les catégories suivantes.



**Grille d'analyse  
de document approfondie :**

<b>Analyse narratologique :</b>	
Histoire :	N.A.
Récit :	Voir texte.
Récit filmique :	Voir clip.
Diégèse :	N.A.
Narration :	N.A.
<b>Point de vue/Focalisation :</b>	
Externe/Objectif :	N.A.
Interne/subjectif :	Le texte suit une focalisation interne.
Omniscient/zéro :	Le clip quant à lui adopte une focalisation zéro, les différents plans alternant entre les personnages principaux, et nous montrant parfois ce qui se déroule en contre-champ.
<b>Causalité narrative, Illusion chronologie :</b>	
Fonctions :	« J'ai <b>cherché</b> un sens à mon existence J'y ai laissé mon innocence J'ai fini le cœur sans défense » « J'ai <b>cherché</b> l'amour et la reconnaissance J'ai payé le prix du silence Je me <b>blesse</b> et je <b>recommence</b> »

	<p>« J'ai <b>jeté</b> tellement de bouteilles à la mer  J'ai <b>bu</b> tant de liqueurs amères  Que j'en ai les lèvres de pierre »  Dans le clip :  La violence subie par la jeune femme.</p>
Indices :	N.A.
Indices caractériels :	« Au gré de nos <b>blessures</b> /Et de nos <b>désinvoltures</b> /C'est quand on n'y <b>croit</b> plus du tout/Qu'on <u>trouve</u> un paradis perdu en nous »
Indices philosophiques :	Dans le clip : Le jeune homme découvrant la danse.

## Schéma actantiel :

<b>Schéma actantiel :</b>					
<b>Axe de la communication :</b>		N.A.			
<b>Destinateur :</b> <small>commanditaire, émetteur</small>	« Je » (« Tu » dans « Tu m'as comme donné l'envie d'être moi »)	→	<b>Objet :</b> <small>objectif</small>	« Avoir envie d'être soi », « un sens à ses pourquoi », « devenir fort », « Tu » (« <i>I'll be looking for you</i> » Individuation, développement de soi.	→
			<b>Axe du désir, de la Quête :</b>	N.A.	↑
<b>Adjuvant :</b>	« Tu »	→	<b>Sujet :</b>	« Je »	←
<b>Axe du pouvoir :</b>		Un ensemble de termes a pour fonction de faire avancer le récit, d'amener le « Je » à la rencontre du « Tu », à l'individuation, au développement de soi. Le texte est ambigu quant à l'impact de ces actions sur la réalisation de soi. S'agit-il d'étapes nécessaires, et donc s'agit-il d'adjuvants, ou bien de fausses routes blessant l'individu, et donc d'opposants ? (Voir les fonctions)			
			<b>Opposant :</b>	« La peur ».	

<b>Analyse de l'énonciation : (traces de...)</b>	
Qui parle :	Narrateur/Locuteur « Je ». A la fin du morceau, un changement de sujet est opéré : « Au gré de nos blessures/Et de nos désinvoltures/C'est quand on n'y croit plus du tout/Qu'on trouve un paradis perdu en nous ». Ouverture de sens : nous pouvons y lire un sujet pluriel « nous » englobant le « Je » et le « Tu » qui sont au cœur du début du morceau, ou bien y voir un « On » impersonnel englobant le « Je » et son auditeur.
A qui :	« Tu ». Selon le sens entendu (voir « Qui parle »), « On », l'auditeur.
Où :	N.A. Dans le clip : Milieu urbain.
Quand :	Après avoir souffert. Après une rencontre de « Tu ».
<b>Principales isotopies sémantiques : sémémique</b>	
Souffrance	« cœur sans défense », « payé le prix du silence », « blesse », « tué la peur », « bouteilles à la mer », « liqueurs amères », « lèvres de pierre », « blessures »
	<u>Termes situés sur plusieurs isotopies :</u>
	N.A.
<b>Dimension conceptuelle, Discours conceptuel :</b>	
Syntaxe narrative :	Nous pouvons retrouver une certaine syntaxe narrative dans le texte. Le locuteur nous fait part d'une situation initiale dans laquelle la souffrance prédomine, l'amenant à effectuer différentes actions afin d'améliorer sa situation (voir les couplets 1 et 2, « chercher un sens [...] », « jeter des bouteilles à la mer [...] »). Les refrains sont l'occasion, dans la partie en français, pour le locuteur d'exprimer tout d'abord ce qui semble être le succès de la quête « Tu m'as comme donné l'envie d'être moi/Donné un sens à mes pourquoi/Tu as tué la peur qui dormait là/Qui dormait là dans mes bras ». La seconde partie du

	<p>refrain, en anglais, procède à un changement de temps, en plus du présent, qui fait une rupture dans la structure narrative : « <i>You're the one that's making me strong/I'll be looking, looking for you/Like the melody of my song/You're the one that's making me strong/I'll be looking, looking for you/Like the melody of my song</i> ». Le « Tu » qui semblait présent, puisqu'il « a donné » au locuteur devient l'objet de la quête (« Je te chercherai », nous traduisons). Le troisième couplet abandonne la syntaxe narrative, le discours devenant explicatif. Nous pourrions, peut-être, y voir la morale concluant un conte, dans ce discours élargit, qui peut englober l'auditeur.</p>
Syntaxe phrastique :	L'ensemble du texte est caractérisé par une structure phrastique.
Discours narratif	Le clip produit un discours narratif fortement codifié, une première épreuve amenant l'individu à produire un changement sur lui-même, qu'il pourra réaliser grâce à l'aide d'un maître, une fois de nouvelles épreuves passées (les répétitions des exercices de danse ou d'art martial), le héros en vient à surpasser ses premiers opposants.
Discours descriptif:	N.A.
Discours informatif :	N.A.
Discours explicatif :	« Au gré de nos blessures/Et de nos désinvoltures/C'est quand on n'y croit plus du tout/Qu'on trouve un paradis perdu en nous ». La structure « C'est quand [...] qu'on [...] » fait rupture dans le texte, et procède d'un énoncé explicatif, et normatif.
Causalité narrative, Illusion chronologique :	
Fonctions :	« J'ai cherché un sens à mon existence » « J'ai cherché l'amour et la reconnaissance » « J'ai jeté tellement de bouteilles à la mer »
Indices :	
Indices caractériels :	« Au gré de nos blessures/Et de nos désinvoltures »
Tonalité réaliste :	N.A.



Hypotaxe :	« Au gré de nos blessures/Et de nos désinvoltures/C'est quand on n'y croit plus du tout/Qu'on trouve un paradis perdu en nous ». A noter, seul ce couplet est entièrement construit en hypotaxe, tous les autres comportent une part plus ou moins importante d'asyndète.
Anaphore/Cataphore avec antécédent/conséquent :	« J'ai cherché un sens à mon existence/J'y ai laissé mon innocence » (je souligne)
<b>Dimension connotative, Discours figuratif :</b>	
Discours argumentatif :	N.A.
Discours expressif :	Le texte procède à l'expression de nombreux sentiments et sensations dont l'adresse peut sembler l'objet même du texte.
Discours prescriptif/injonctif :	N.A.
Tonalité laudative :	N.A.
Tonalité polémique :	N.A.
Parataxe/Asyndète :	<p><b>Couplet 1 :</b> « J'y ai laissé mon innocence/J'ai fini le cœur sans défense » [...] « J'ai cherché l'amour et la reconnaissance/J'ai payé le prix du silence/Je me blesse et je recommence »</p> <p><b>Couplet 2 :</b> « J'ai cherché un sens, un point de repère/Partagé en deux hémisphères », « J'ai jeté tellement de bouteilles à la mer/J'ai bu tant de liqueurs amères », « Tu m'as comme donné l'envie d'être moi/Donné un sens à mes pourquoi/Tu as tué la peur qui</p>

	dormait là/Qui dormait là dans mes bras » (asyndète ici entre les deux propositions qui composent cette strophe)
	<b>Refrain :</b> « Tu m'as comme donné l'envie d'être moi/Donné un sens à mes pourquoi »
Transformation du mot en Nom :	N.A.
Anaphore/Cataphore sans antécédent/conséquent :	« Au gré de nos blessures/Et de nos désinvoltures/C'est quand on n'y croit plus du tout » (nous soulignons) L'antécédent n'est pas apparent ici, bien qu'il puisse reprendre les premiers couplets du morceau (« J'ai cherché un sens à mon existence [...] J'ai cherché l'amour et la reconnaissance [...] J'ai cherché un sens, un point de repère »), la reprise n'est pas explicite.
<b>Provoquer un décalage (participe du discours figuratif, potentialité critique) :</b>	
Tonalité outrancière :	N.A.
Tonalité ironique :	N.A.
Tonalité satirique :	N.A.
Interpellation du lecteur/auditeur :	N.A.
Mise en abîme :	N.A.
<b>Divers, figures de style et jeux sonores :</b>	
Anaphore/Cataphore :	« J'ai cherché un sens à mon existence/J'y ai laissé mon innocence » (nous soulignons) « Au gré de nos blessures/Et de nos désinvoltures/C'est quand on n'y croit plus du tout » (l'antécédent n'est pas apparent ici, bien qu'il puisse reprendre les premiers couplets du morceau (« J'ai cherché un sens à mon existence [...] J'ai cherché

	l'amour et la reconnaissance [...] J'ai cherché un sens, un point de repère », la reprise n'est pas explicite.
Onomatopée :	N.A.
Vocalises Vibes :	De nombreux effets de voix entourent les « You » qui sont répétés dans le morceau, que ce soit dans le refrain, en ouverture du morceau ou bien en conclusion.

<b>Analyse sonore (document audio-visuel) :</b>	
Son <i>in</i> :	Dans le clip : Lorsque Amir est présent à l'écran, le son est <i>in</i> (du moins, la voix), semblant chanter en direct à l'aide d'une synchronisation labiale. Notons que les sons des environnements des personnages, Amir compris, n'apparaissent pas dans l'enregistrement.
Son hors champ :	N.A.
Son <i>off</i> (extra diégétique) :	Dans le clip : Le son est extradiégétique lors des plans mettant en scène les personnages de la jeune femme et du jeune homme.

<b>Analyse de l'image (document audio-visuel):</b>	
	<u>Analyse du cadrage : échelle de plan :</u>
Très gros plan, gros plan :	N.A.
Plan rapproché, plan poitrine, plan épaules :	N.A.

Plan américain, plan italien, plan moyen :	N.A.
Plan d'ensemble, plan large :	N.A.
<u>Angle de prise de vue :</u>	
Normal :	N.A.
Plongée :	N.A.
Contre-plongée :	Parmi les plans en contre-plongée, notons plus particulièrement ceux qui mettent en valeur la ville entourant les personnages, dans les plans d'introduction (plan 2, de 00:02 à 00:04, plan 12, de 00:17 à 00:18), ou lors de la fin du second refrain, lorsque le jeune homme danse dans la ville (plan 66, de 02:19 à 02:21). Ces prises de vues particulières, la plupart des plans du clip étant par ailleurs des plans normaux, participent d'autant plus à la composition d'un discours tenu sur et par le monde urbain qui entoure les personnages.
<u>Raccords et transitions :</u>	
Raccord mouvement :	N.A.
Raccord regard :	N.A.
Raccord dans l'axe :	N.A.
Intertitre :	N.A.
Coupe franche ( <i>cut</i> ) :	La plupart des plans du clip sont raccordés par des coupes franches, sans transition particulière, si ce n'est, bien sûr, la transition sonore offerte par la musique.
Fondu :	N.A.
Fondu au noir :	N.A.
Fondu enchaîné :	N.A.
Transition sonore :	N.A.

Capture d'écran du logiciel Lignes de temps. Elle met en évidence la répartition des plans entre les différents personnages dans le clip (voir également documents suivants), ainsi que l'importance des refrains (en bleu) dans la structure du morceau. Notons également que la fin du troisième couplet est visible sur l'onde sonore, lorsqu'au trois quart du morceau, celle-ci décroît.

**lignes de temps** Player

Adobe Flash Player 10  
Fichier Affichage Médias ?  
Amir (amir.ltdt)  
Projet Découpages Informations Bout à bout Vues Prise de notes  
Plan par plan  
Découpage par changement de plan  
Description :  
Nb éléments : 101 || Durée moyenne des segments : 00:00:02.1  
Durée : 00:03:32.6 sur 00:03:32.6 (100 %) || Auteurs : DDC - IRI || Date : 2019-07-03T10:40:03  
Sommaire : Segments - Marqueurs - Tous

**LIGNES**  
Amir J'ai cherché  
Plan par plan  
Forme d'onde  
Plans Amir  
Plans jeune homme  
Plans jeune femme  
Structure du morceau

Capture d'écran du logiciel Lignes de temps. Elle met en évidence la prédominance des plans mettant en scène Amir dans le clip.






## Plans Amir



### Description :

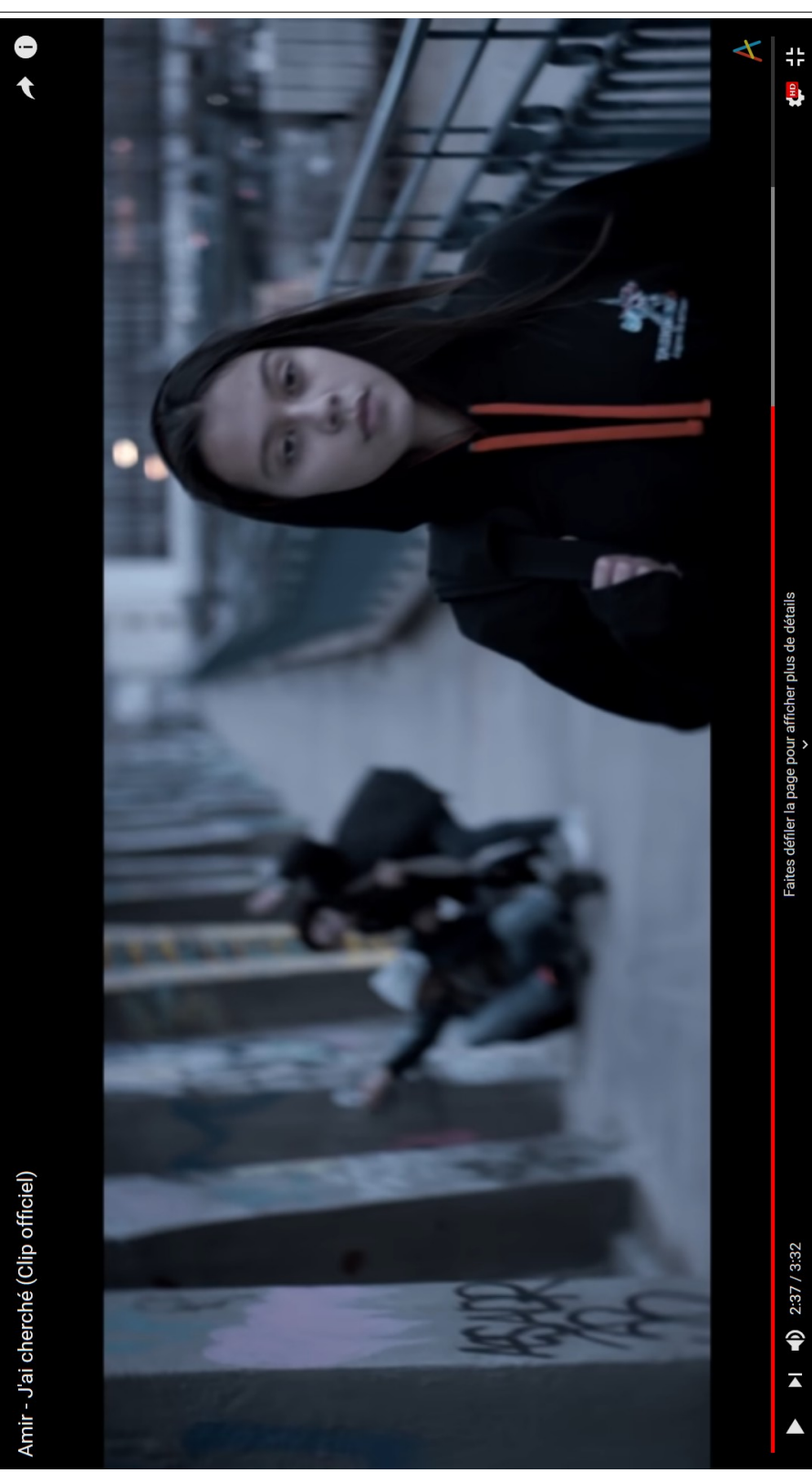
Nb éléments : 47 || Durée moyenne des segments : 00:00:01.8  
Durée : 00:01:24.7 sur 00:03:32.6 (40 %) || Auteurs : || Date : 2019-07-03T10:56:42

**Sommaire :** [Segments](#) - [Marqueurs](#) - [Tous](#)

<p>Capture d'écran du logiciel Lignes de temps. Elle met en évidence l'importance secondaire des plans mettant en scène la jeune femme dans le clip.</p>	<div data-bbox="183 168 255 638">      </div> <h2 data-bbox="199 1276 247 1736">Plans jeune femme</h2> <p data-bbox="343 1523 391 1736"><b>Description :</b>  Nb éléments : 33    Durée moyenne des segments : 00:00:02.3  Durée : 00:01:17 sur 00:03:32.6 (36 %)    Auteurs :    Date : 2019-07-03T11:35:30</p> <p data-bbox="502 1075 550 1736"><b>Sommaire :</b> Segments - Marqueurs - Tous</p>
--	--

<p>Capture d'écran du logiciel Lignes de temps. Elle met en évidence l'importance secondaire des plans mettant en scène le jeune homme dans le clip.</p>	<div data-bbox="183 156 263 627"> </div> <h2 data-bbox="199 1265 247 1736">Plans jeune homme</h2> <p data-bbox="343 1523 391 1736"><b>Description :</b>  Nb éléments : 26    Durée moyenne des segments : 00:00:02.4  Durée : 00:01:03 sur 00:03:32.6 (30 %)    Auteurs :    Date : 2019-07-03T11:00:42</p> <p data-bbox="502 1075 550 1736"><b>Sommaire :</b> Segments - Marqueurs - Tous</p>
<p>Capture d'écran du clip à 2:37, lorsque la jeune femme, après avoir croisé les auteurs des violences auxquelles elle avait commencé un sport de combat, les laisse au sol, derrière elle. Si son visage est ici impassible, dans les images qui suivent, un sourire se</p>	



<p>dessine nettement.</p>	
<p>Capture d'écran du clip à 0:06, juste avant que le jeune homme ne découvre la danse classique. Si dans le premier plan où le jeune</p>	

homme apparaît, il est filmé en contre-plongée, ici, c'est l'enfilade de la rue qui participe à construire une représentation du monde urbain plutôt négative, enfermant l'individu.

Amir - J'ai cherché (Clip officiel)



Captures d'écran du clip à 2:20 et 2:22, le jeune homme semble être parvenu à une certaine maîtrise de la danse, et nous le voyons danser

dans la ville, en dehors de la salle de danse. L'image du monde urbain est radicalement différente à celle des premiers plans. Notons l'importance de la lumière et la présence d'espace vert.



Amir - J'ai cherché (Clip officiel)



**Titre :** Perspectives sociologiques sur les processus de reconnaissance affective à partir de l'analyse d'objets culturels audiovisuels – Critique micrologique de la socialité quotidienne

**Mots clés :** Reconnaissance – Honneth – Théorie critique – Objets audiovisuels – Socialité – Vie quotidienne

**Résumé :** Cette recherche vise à questionner par une analyse sociologique les contours de la première sphère de reconnaissance telle que A. Honneth la conçoit. Il s'agit en cela d'appréhender les formes du rapport à l'autre vecteur de reconnaissance affective qui participent de la socialité la plus quotidienne. Ce travail s'appuie sur des analyses d'objets culturels audiovisuels (objets musicaux, séries télévisées et vlogs notamment). Il s'agit alors de mobiliser les approches micrologiques et sociocritiques afin de saisir au cœur de ces « textes » les significations sociales pouvant y apparaître, afin de procéder, dans le cadre d'une démarche reconstructive, à une analyse des critiques immanentes relatives à la reconnaissance affective.

Outre un retour sur la Théorie critique, dans laquelle ce travail s'inscrit sans détour, il s'agit de travailler les concepts d'institution sociale,

de vie quotidienne et de socialité afin de permettre de sociologiser les travaux honnethiens. Nos analyses nous permettent notamment de saisir la façon dont, même si diverses formes de consolation ou de transfiguration sont observées, de nombreux objets culturels donnent à voir des souffrances relatives au rapport à l'autre affectif, y compris parmi ceux qui sont pleinement intégrés dans l'industrie audiovisuelle. Les critiques sous-jacentes à ces discours nous permettent de souligner l'importance de questionner la vie quotidienne et les relations qui s'y tissent en termes d'abstraction des rapports sociaux. Nous proposons également une extension de la reconnaissance affective à des rapports intersubjectifs éphémères et questionnons la dimension normative de cette sphère de reconnaissance.

**Title :** Sociological perspectives on emotional recognition processes from the analysis of audio-visual cultural objects – Micrological critic of everyday sociality

**Keywords :** Recognition – Honneth – Critical Theory – Audio-visual objects – Sociality – Everyday life

**Abstract :** This research aims to question, from a sociological point of view, the contours of the first sphere of recognition such as A. Honneth conceives it. In that respect, it involves understanding the forms of the relationship to others, vector of emotional recognition, which take part in the most everyday sociality. This work is based on analyses of audio-visual cultural objects (musical objects, television series and vlogs, in particular). The micrological and sociocritical approaches will be used to grasp, at the heart of these “texts”, the social meanings that can appear therein, in order to proceed, within the framework of a reconstructive approach, to an analysis of immanent critics relating to emotional recognition.

Besides looking back to Critical Theory, in which this work is plainly rooted, we aim to

question the concepts of social institution, everyday life and sociality, in order to make it possible to sociologize A. Honneth's works. Our analyses allow us in particular to grasp how, even if various forms of consolation or transfiguration are observed, many cultural objects show suffering related to the emotional relationship to others, including among the objects that are fully part of the audio-visual industry. The critics underlying these discourses allow us to underline the importance of questioning everyday life and the relationships which exist therein, in terms of abstraction of social relations. We also offer a perspective on an extension of the emotional recognition to ephemeral intersubjective relations, and question the normative dimension of this sphere of recognition.