HAL open science

La sociologie c'est bien mais, dans bien des cas, la littérature, c'est mieux

Francis Jauréguiberry

▶ To cite this version:

Francis Jauréguiberry. La sociologie c'est bien mais, dans bien des cas, la littérature, c'est mieux. La littérature et l'esprit. Hommage à Jean-Yves Pouilloux, Droz, 2021, 978-2-600-06275-6. hal-04327413

HAL Id: hal-04327413
https://hal.science/hal-04327413

Submitted on 6 Dec 2023

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.

LA SOCIOLOGIE C'EST BIEN MAIS, DANS BIEN DES CAS, LA LITTÉRATURE, C'EST MIEUX

Lorsque Valérie Fasseur m'a fait part de l'idée d'organiser deux journées autour de Jean-Yves Pouilloux, ma réponse a été immédiate. De façon autodérisoire et pour être fidèle à la malice amicale de Jean-Yves, je lui proposais de dire quelques mots en lui indiquant que « la sociologie c'était bien, mais dans bien des cas, la littérature, c'était mieux ». Seulement… j'ai retrouvé ma petite remarque comme titre d'une intervention dans un docte colloque de littérature. J'étais donc un peu inquiet, au regard de ma connaissance quasi nulle du champ disciplinaire. Mais les témoignages d'hier m'ont rassuré et je parlerai donc sans soucis académiques de quelques discussions que Jean-Yves et moi avons eues sur les notions d'expérience, d'ipséité et d'hypermodernité.

Toutefois et afin de ne pas me défausser, quelques mots sur le titre… Considérée comme activité scientifique, la sociologie ne peut voir dans la littérature qu'un discours qui lui est extérieur voire étranger, la littérature n'ayant pas pour vocation première la production d'une connaissance objective de la réalité sociale. La sociologie se méfie comme de la peste du sens commun, des affects et des partis-pris qui pourraient perturber sa démarche de connaissance. Ne soyons toutefois pas trop sévères : c'est moins de la fameuse coupure épistémologique, qui a bercé des générations de sociologues, dont il s'agit généralement que d'une vigilance constante sur les méthodologies, techniques et instruments mis en œuvre. Démarche très éloignée du flux littéraire où l'image, l'intrigue et la forme dominent. Au mieux, osent écrire les plus ouverts des sociologues, lorsque l'écrivain développe un sens aigu du social, que ce soit voulu ou non, conscient ou pas, alors son travail se rapproche en partie mais en partie seulement du leur. Zola peut par exemple être considéré comme « quasi-sociologue » au regard de sa volonté de vérité et de révélation du caché. Comme le sociologue, le romancier réaliste a pour matière non pas ce qui est immédiatement visible mais ce qui est dissimulé, voilé ou non dit. En exploitant cette matière sous la forme d'un récit, il donne ainsi à voir certaines dimensions de la vie sociale qui ne peuvent être

rapportées qu'avec un certain sens du social. C'est évidemment le cas de Proust dont l'œuvre contient une fine connaissance du social, de la formation des goûts et des stratégies de distinction différentielles.

Mais, s'il existe des descriptions précises du monde social chez certains écrivains comme Balzac, Flaubert, Zola ou Maupassant, la frontière entre ce qui relève de la fiction et de l'analyse sociologique n'en est pas moins forte. La fiction peut évidemment se construire sur la base d'observations proches de l'observation ethnographique mais elle n'a pas les prétentions scientifiques de la sociologie. Ce qu'expose Bourdieu à propos de *L'Éducation sentimentale* est en la matière paradigmatique. Flaubert – je cite Bourdieu – « restitue d'une manière extraordinairement exacte la structure du monde social dans laquelle elle a été produite et même les structures mentales qui, façonnées par ces structures sociales, sont le principe générateur de l'œuvre dans laquelle ces structures se révèlent. Mais elle le fait avec les moyens qui lui sont propres, c'est-à-dire en donnant à *voir* et à *sentir*, dans des *exemplifications* ou, mieux, des évocations, au sens fort d'incarnations capables de produire des effets, notamment sur les corps, par la "magie évocatoire" de mots aptes à "parler à la sensibilité" et à obtenir une croyance et une participation imaginaire *analogues* à celles que nous accordons d'ordinaire au monde réel »[1]. Ce qui, par parenthèses, n'est déjà pas mal…

Tant que le débat tournera sur la méthodologie et la preuve, on ne sortira pas de ce divorce. Essayer de renouer le dialogue entre la sociologie et la littérature revient à repenser leur mode d'appréhension et d'intelligibilité du monde social, en cessant de les opposer sur le critère d'objectivité. C'est en ce sens qu'Anne Barrère et Danilo Martuccelli[2] ont proposé une réflexion qui s'inscrit dans le cadre d'une sociologie par la littérature. Il s'agit pour eux de considérer l'acte de lecture comme une expérience constructive pour toute démarche de problématisation et de recherche sociologique. Ils développent ainsi une méthodologie basée sur une interprétation des textes littéraires pour nourrir l'imagination sociologique. Ce que sans doute une majorité de sociologues fait déjà mais qui n'est jamais explicité. Cette méthodologie, qu'ils nomment « herméneutique de l'invention », consiste à chercher dans l'œuvre littéraire « des éléments d'analyse romanesque susceptibles d'élargir le regard sociologique »[3]. Un tel travail d'interprétation a pour objectif de produire de

---

1 Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art*, Paris, Seuil, 1992, p. 68.

2 Anne Barrère et Danilo Martuccelli, *Le roman comme laboratoire. De la connaissance littéraire à l'imagination sociologique*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2009.

3 *Ibid*, p. 348.

nouvelles catégories d'analyses sociologiques et part du principe que le sociologue ne peut être pleinement sociologue s'il s'enferme dans une « tour d'ivoire ». Ignorer les œuvres d'art, et en particulier les œuvres littéraires, c'est se rendre aveugle à une représentation du monde social que le sociologue prétend justement rendre intelligible.

Voilà pour le titre… Et pour ce qui nous réunit aujourd'hui : je n'ai pas connu le Jean-Yves des dernières années de sa vie, désespéré par la disparition de Betty et que ses amis les plus proches ont dépeint comme étant dans l'attente de sa dissolution dans la contemplation et « face à son arbre ». J'en suis resté au Jean-Yves à l'écoute rare, à la présence attentive, au sourire malicieux, à l'humour généreux et à l'exigence affutée. J'ai connu Jean-Yves alors que j'étais en train de mettre en place une méthodologie propre à une sociologie de l'expérience d'ubiquité médiatique que permettait l'utilisation des premiers téléphones portables. Cette expérience renvoie (pour aller vite) à trois logiques d'action : une logique d'intégration et de reconnaissance dans un système d'appartenance réticulaire et technologique ; une logique utilitaire, de gain et de puissance dans un système de concurrence et de compétition ; et une logique de prise de distance et d'autonomie dans un système d'individualisation et de subjectivation[4].

La première logique alimente la conscience très forte de la nécessité d'être intégré à un ensemble de réseaux pour exister économiquement et socialement. Cette logique d'intégration renvoie d'abord à notre système économique de compétition où tout est à la fois lié et concurrentiel. La généralisation de l'information en temps réel conduit à un branchement constant et à des délais de réponse chaque fois plus courts : il n'est plus possible d'être à la fois compétitif et hors des synapses de ce système désormais mondial. Mais cette volonté de ne pas rester en dehors et de ne pas être exclu est aussi à la base des motivations personnelles, individuelles et non professionnelles au branchement. Cet élan intégrateur, cette volonté « d'en être » et de ne pas « perdre le contact » n'est compréhensible que si l'on ne perd pas de vue le fantastique mouvement d'ouverture relationnelle et d'accélération des échanges qui s'est opéré durant la seconde moitié du XXe siècle. Chacun veut profiter de « l'immense ouverture », synonyme de « choix identitaire » et « d'opportunités de rencontre » que notre société de communication met à sa portée. Chacun s'essaie donc à l'appartenance de ce qui lui paraît le plus profitable en fonction de ce qu'il perçoit de ses besoins, nécessités

---

4 Francis Jauréguiberry, *Les branchés du portable. Sociologie des usages,* Paris, Presses Universitaires de France, 2003.

ou goûts du moment[5]. L'appartenance n'est plus imposée, ne relève plus du destin : elle semble choisie. Le cercle social d'appartenance, qui définissait assez bien l'individu jusqu'à peu, disparaît au profit d'un ensemble de bulles identitaires et occupationnelles plus ou moins éphémères et le plus souvent sans grande surface de recoupement entre elles. Dans la gestion de cette hétérogénéité identitaire et occupationnelle, le téléphone portable et encore plus l'Internet arrivent sans doute à point nommé. Ils permettent de passer immédiatement d'une « tribu » à une autre, rendent plus certains et rentables les déplacements, multiplient les possibilités de rencontres et coordonnent les occupations. En activant le bon réseau au bon moment, il est possible de partager à distance et d'être reconnu malgré l'absence : l'intégration passe par la connexion. Celle-ci aide aussi, dans un environnement de plus en plus ouvert et porteur d'opportunités, à ne pas laisser s'évanouir trop rapidement le parfum des rencontres.

Pour la seconde logique, ce n'est pas en termes de reliances affectives ou relationnelles, d'appartenance ou d'identité que les motivations sont prioritairement exposées, mais d'efficacité, de gain et de rentabilité. Le choix des technologies de communication est surtout présenté comme étant le fruit d'un raisonnement de type économique. Il s'agit de gérer l'urgence, de rentabiliser les temps morts, de rationaliser les tâches en temps réel, bref d'être performant. Le fait de pouvoir être, par l'écoute et la parole, dans deux voire trois endroits à la fois décuple les possibilités d'action, donc de gains éventuels. Le type de communication qui correspond à cette approche du réel est presque toujours utilitaire, instrumental et informatif. Le calcul, le jeu et la ruse définissent le mieux les actions des uns envers les autres, chacun étant considéré par chacun comme potentielle ressource ou cible avec lesquelles il faut « faire des coups ». Il ne faut pas pour autant croire que la logique stratégique ne se déploie qu'autour de grands enjeux. Elle peut rendre compte de conduites tout à fait banales, dont les fins (plaisir, reconnaissance ou bénéfice) sont visées par de « petits égoïsmes bien pensés ».

C'est sur la troisième logique que Jean-Yves et moi avons le plus échangé. Cette logique renvoie à la notion de sujet, d'acteur autonome de sa propre vie. Elle permet à l'individu de se « regarder de l'extérieur » et de concevoir sa vie non seulement comme déterminée par son héritage et par son insertion dans un système d'interdépendance, mais aussi comme le produit de sa réflexivité et de sa liberté individuelle. L'objectivation du monde qu'opère la modernité concerne aussi l'individu en lui

---

5 Zygmunt Bauman, *L'amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, Rodez, Le Rouergue/Chambon, 2004.

donnant une définition extérieure de ce qu'il est (statut, rôles qu'il doit jouer, ressources sociales auxquelles il a recours pour agir). Or, nous montre de manière particulièrement saisissante toute l'œuvre de Georg Simmel, l'individu moderne ne parvient jamais à totalement coïncider avec cette objectivité-là. *Il est cela* : sa capacité réflexive l'en informe sans contestation possible. *Mais il se sent aussi autre chose* : une partie de son être se dérobe, sans cesse rétive à être cernée par une quelconque objectivité. Ce « reste de soi profond » est vécu par l'individu comme intrinsèquement personnel, intérieur, irrécupérable. Cette scission entre objectivité et subjectivité le soumet à une tension dont il ne peut se défaire. Cette tension, qui est au fondement même des modalités existentielles de la modernité, se trouve multipliée chez l'individu contemporain. La mise à distance du monde, qui a accompagné son objectivation et sa rationalisation, a permis de le rendre plus maîtrisable et contrôlable. Mais l'approfondissement du caractère objectif de la vie, en désamorçant les réponses sociales enchantées qu'apportaient mythes et traditions au questionnement existentiel, est aussi celui de l'insécurité ontologique. Celle-ci conduit l'individu à un nécessaire travail de construction de son existence de telle sorte qu'elle puisse avoir un sens à ses propres yeux. En somme, en l'absence d'un traitement social, l'individu doit trouver en lui-même le sens de son existence et surtout en expérimenter l'efficience sous la forme d'un contentement et d'un sentiment de vérité. La radicalisation instrumentale du réel se traduit chez l'individu par un besoin de préserver sa propre subjectivité sous une forme d'authenticité de soi à soi et de soi aux autres. C'est précisément à cette préservation que renvoie la logique de subjectivation sous la forme d'un écart marquant l'irréductibilité de l'individu contemporain à ses rôles et statuts.

Dans sa contribution[6], Patrick Hochart nous rappelle l'importance accordée par Jean-Yves à cet écart afin que l'individu ne « s'endorme pas sur lui-même », ne rentre pas dans un « somnambulisme ordinaire » mais devienne « contemporain de lui-même ». En distinguant l'identité-mêmeté (*idem*) et l'identité-ipséité (*ipse*), Paul Ricœur[7] se place en continuité de cette approche. Par mêmeté, il se réfère à l'ensemble des dispositions durables à quoi on reconnaît une personne : ce qu'une sociologie strictement qualifiante pourrait désigner comme statut, rôles et surtout habitus. De son côté, l'ipséité est décrite comme ce qui déborde de la mêmeté, ce qui lui échappe,

---

6 Voir ci-dessus, p. 149-158.

7 Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

lui résiste, ce que l'individu éprouve, mais que la mêmeté s'avère incapable d'entièrement recouvrir. L'ipséité prend du champ devant les déterminismes qui fondent le personnage social et renvoie, finalement, à l'inattendu, à l'errance, à la spontanéité et à la créativité. Un des apports principaux de Ricœur est de montrer que le récit autobiographique est la seule façon pour l'individu de rendre compte de cette complexité changeante et de faire tenir ensemble mêmeté et ipséité. Ce que l'on (se) dit de sa vie est la seule façon de pleinement l'habiter, de l'assumer et de lui donner un sens. Là où Bourdieu ne voyait « qu'illusion » dans la manière dont les gens « se racontent des histoires »[8] sur eux-mêmes, Ricœur pose que la narration implique une décentration, un décalage avec soi-même et un espace d'énonciation prenant sa place (au moins en partie) en dehors du même. Le *qui* parle implique un *soi* qui ne peut être réduit au *même*. Le *qui* est le sujet qui ne peut exister qu'en ce qu'une part de lui-même échappe au même.

Mais allons un peu plus loin. Ce dialogue de soi à soi conduit immanquablement vers un questionnement éthique : qu'est-ce qui, finalement, rend ma vie, au-delà d'une reconnaissance et d'une réussite sociale, bonne, juste et vraie ? Qu'est-ce qui, dans la succession de mes choix préférentiels paraît non seulement justifié dans l'économie de mes pratiques, mais bon ? Qu'est-ce qui, dans la tension entre l'évaluation de mes actions et l'interprétation de moi-même permet de parvenir à une authentique estime de moi ? On le voit, le questionnement est bien d'ordre éthique. L'estime de soi dépend à la fois de la capacité du sujet à se décentrer dans un effort réflexif sur lui-même, mais tout autant des références à partir desquelles il juge une vie bonne, ce dernier point conduisant à la construction de valeurs universelles et d'institutions justes[9]. L'ouverture dont il est ici question n'est pas seulement celle à soi comme un autre potentiel capable de porter des gestes inédits dans des élans de vie synonymes d'authenticité et de vérité à ses propres yeux. Elle est aussi ouverture aux autres dans leur dimension à porter le même type d'intériorité, d'interrogation et de tension. Elle est la reconnaissance, dans une attitude de sympathie vraie et de spontanéité bienveillante, de la recherche chez l'autre aussi d'estime de lui-même, reconnaissance productrice de sollicitude lorsque celui-ci en est freiné ou empêché. Elle renvoie donc aussi à la responsabilité envers autrui[10].

---

8 Pierre Bourdieu, « L'illusion biographique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 62-63 (1986), p. 69-72.

9 Axel Honneth, *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La découverte, 2006.

10 Emmanuel Lévinas, *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel, 1976.

C'est dans la reconnaissance réciproque des sujets à se situer au-delà des assignations et des avoirs qui les ancrent dans la distribution sociale qu'apparaît leur possibilité de s'identifier à quelque chose qui les dépasse et qui peut ensuite donner lieu à des engagements collectifs autour de valeurs ou de principes allant au-delà des intérêts individuels ou de la reproduction culturelle.

Le sujet ne se trouve jamais. Cela, Jean-Yves et moi le savions. Il est par contre certain qu'il peut s'éprouver dans le regard, l'échange, l'attention et la bienveillance à l'autre perçu lui aussi comme un sujet à la recherche d'une vérité. Restons-en là, sur cette belle idée que nous partagions : c'est ce qui faisait notre amitié.

Francis JAURÉGUIBERRY
Université de Pau et des Pays de l'Adour