

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=CIS&ID_NUMPUBLIE=CIS_111&ID_ARTICLE=CIS_111_0355

Sociologues en quête d'identité

par Vincent DE GAULEJAC

| Presses Universitaires de France | Cahiers internationaux de sociologie

2001/2 - n° 111

ISSN 0008-0276 | ISBN 2130520804 | pages 355 à 362

Pour citer cet article :

– de Gaulejac V., Sociologues en quête d'identité, Cahiers internationaux de sociologie 2001/2, n° 111, p. 355-362.

Distribution électronique Cairn pour Presses Universitaires de France .

© Presses Universitaires de France . Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

SOCIOLOGUES EN QUÊTE D'IDENTITÉ

par Vincent de GAULEJAC

L'individualisme triomphant conduit des sociologues à s'intéresser à la question de l'identité, qui fut longtemps une « boîte noire » pour bon nombre d'entre eux. Ils constatent alors que l'homme ne peut être considéré seulement comme un agent en proie aux déterminations sociales, comme un acteur plus ou moins stratégique, comme un individu réagissant à des interactions permanentes, mais qu'il est également un sujet, capable d'intervenir sur ce qui le détermine et de contribuer à la production d'une société dont il est par ailleurs le produit. Ce fameux « retour du sujet » conduit un certain nombre d'entre eux à reconsidérer les rapports entre sociologie et psychologie dans la mesure où ils ont besoin d'outils pour saisir la dynamique du sujet du côté du vécu, du personnel et de la subjectivité. Dans ce contexte, les notions d'*identité* et de *sujet* deviennent incontournable, mais difficiles à cerner pour les sociologues qui ne disposent pas des outils conceptuels et méthodologiques permettant de comprendre la mystérieuse « boîte noire » que constitue une existence humaine¹.

La méfiance profonde qu'entretient la sociologie vis-à-vis de la psychologie en général et la psychanalyse en particulier ne facilite pas les choses. Pour E. Durkheim, « toutes les fois qu'un phénomène social est directement expliqué par un phénomène psychique, on peut être assuré que l'explication est fautive »². L'antipsychologisme qu'on lui attribue est peut-être injuste dans la mesure où il souhaitait édifier une véritable psychologie collective. À l'époque, il voulait surtout imposer la sociologie contre l'organicisme, le psychologisme, et la dégager de l'influence de la philosophie. Il fallait donc récuser toute forme d'explication visant à chercher les causes du fonctionnement social dans des consciences individuelles ou dans des caractéristiques personnelles.

Depuis lors, les sociologues ont toujours été confrontés à des questions qui touchent aux frontières et aux articulations entre la sociologie et la psycho-

1. Par exemple Pierre Bourdieu déclarant à l'occasion d'un colloque consacré au RMI : « La sociologie était un refuge contre le vécu... Il m'a fallu beaucoup de temps pour comprendre que le refus de l'existential était un piège, que la sociologie s'est constituée contre le singulier, le personnel, l'existential et que c'est l'une des causes majeures de l'incapacité des sociologues à comprendre la souffrance sociale » (cf. La sociologie et le vécu, in *Sociologies cliniques*, Vincent de Gaulejac, Shirley Roy, Paris, Desclée de Brouwer, 1992).

2. Émile Durkheim [1937], *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, « Quadrige », 1981, p. 103.

logie. Que ce soit à propos de la subjectivité, de l'implication personnelle du chercheur dans le processus de production de la connaissance, des représentations individuelles et collectives, de la place de l'imaginaire, des sentiments « sociaux », des passions individuelles et collectives, ou encore du rôle de l'affectif et de la sexualité, etc.

Un livre récent¹ met en évidence le trouble des sociologues confrontés à la question de l'identité qui les oblige à reconsidérer les frontières disciplinaires habituelles. Comment penser les rapports entre le personnel et le social ou plutôt les rapports entre « l'être de l'homme et l'être de la société » ?²

La crise des identités

Dans son ouvrage, Claude Dubar oppose deux formes identitaires à partir de la distinction de Max Weber entre *Vergemeinschaftung*, ou formes communautaires, et *Vergesellschaftung*, ou formes sociétaires. Les premières se fondent sur « la croyance dans l'existence de groupements appelés "communautés" considérés comme des systèmes de places et de noms préassignés aux individus et se reproduisant à l'identique à travers les générations » (p. 4-5). Chaque individu se définit et est défini à partir d'une appartenance à une communauté et de la place qu'il y occupe. Les secondes, qui émergent dans les sociétés contemporaines, « supposent l'existence de collectifs multiples, variables, éphémères, auxquels les individus adhèrent pour des périodes limitées et qui leur fournissent des ressources d'identification qu'ils gèrent de manière diverse et provisoire » (p. 5). Chaque individu se définit alors par une multiplicité d'appartenances qui peuvent changer au cours de l'existence. Cette seconde forme identitaire est, selon Claude Dubar, l'expression de la croyance au primat du sujet individuel sur les appartenances collectives. Elle est la conséquence d'une crise du système symbolique de désignation et de classement fixant l'ensemble des catégories partagées par le plus grand nombre, par lesquelles chaque personne se définit par rapport à elle-même et par rapport aux autres.

L'auteur analyse cette crise dans les domaines de la vie familiale, des relations amoureuses, de la vie au travail et des croyances religieuses ou politiques. Il développe l'hypothèse selon laquelle les formes antérieures d'identification des individus, en particulier culturelles, généalogiques et statutaires, perdent leur légitimité au profit de formes émergentes, réflexives et narratives. L'identité narrative serait en définitive l'expression de cette crise. Il l'a définie comme une construction autonome de l'individu à partir de la mise en mots d'une histoire personnelle qui fasse sens pour « soi-même » (p. 88). Elle s'oppose aux autres formes identitaires, plus traditionnelles, et même conservatrices, si l'on suit le raisonnement de l'auteur, fondées sur le nom, la généalogie, le métier, l'appartenance à un groupe social, culturel, ethnique ou religieux. Ainsi les identifications communautaires seraient de type défensif dans la mesure où elles bloquent l'émergence d'identifications constructives mais incertaines de type « sociétaires ». Par contre l'identité narrative, notion que l'auteur semble assimiler à la notion de sujet, serait capable de construire et d'inventer du neuf

1. Claude Dubar, *La crise des identités, L'interprétation d'une mutation*, Paris, PUF, 2000.

2. Selon l'expression heureuse de Roger Caillois, dans le Manifeste fondateur du Collège de sociologie, publié dans *La Nouvelle Revue française*, n° 298, juillet 1938. Cf. Denis Hollier, *Le Collège de sociologie*, Paris, Gallimard, « Folio », 1995.

pour échapper aux déterminations et au poids de l'histoire. « *L'identité intime, c'est l'histoire de son arrachement à la famille d'origine, aux rôles traditionnels, c'est l'accès à l'autonomie d'un projet "à soi", c'est le récit de ses ruptures autant que de ses continuités, de ses "crises" (inévitables) autant que ses accomplissements (éventuels)* » (p. 79).

De l'identité au sujet

Claude Dubar reprend les analyses de Charles Taylor et François de Singly sur la fonction centrale de la famille contemporaine comme lieu de la construction de l'identité personnelle, du « soi intime » et de l'expérience subjective. Mais dans le même mouvement, il s'en démarque. L'identité la plus intime étant d'abord instituée par le nom et le prénom, « *ne risque-t-on pas alors de "retomber" d'une identité statutaire de type sociétaire, à une identité culturelle de type communautaire ?* » (p. 78). En mettant l'accent sur l'identité généalogique et l'inscription dans une lignée, on favoriserait la reproduction sociale contre l'émergence de l'identité narrative qui donne la priorité à l'existence subjective, au changement personnel et à l'autonomie.

Pour Claude Dubar, l'individu doit « s'arracher » à l'histoire pour être autonome. L'identité généalogique et l'identité personnelle sont en opposition radicale. Sa prise de distance vis-à-vis de François de Singly n'est pas une simple divergence théorique, elle s'exprime comme une position militante fondée sur des enjeux de classe. « *Tant mieux si l'on fait partie d'une "grande famille" bien pourvue en ressources, en patrimoine, en histoires de famille et en "capitaux". Tant pis si l'on fait partie d'une famille populaire sans histoire (sauf des "petites histoires"), sans capitaux (ou si peu)* », écrit-il (p. 78) pour contester la thèse selon laquelle la transmission des héritages familiaux est un facteur déterminant de la construction de soi¹. Ce qui le conduit à défendre l'idée selon laquelle l'identité sociétaire devrait se substituer à l'identité communautaire qui empêcherait la personne d'accéder à la liberté.

Nous pouvons comprendre qu'un sociologue dénonce des positions théoriques qui semblent naturaliser les inégalités sociales au lieu d'en décrire les fondements. Mais il est intéressant de constater que certaines positions sont parfois plus fondées sur l'histoire personnelle du chercheur que sur une analyse rigoureuse des faits². Si d'un point de vue politique, l'héritage est condamnable comme élément déterminant de la reproduction des inégalités sociales, d'un point de vue sociologique l'héritage n'est ni bon ni mauvais. Il est ce qu'il est et produit des effets indépendamment de la position subjective de l'héritier, même si celle-ci est un élément essentiel pour comprendre le rapport que chacun entretient avec son héritage. On peut analyser en quoi ce fait est porteur d'inégalité et le déplorer. Il est plus imprudent d'affirmer que l'arrachement à la famille d'origine serait en soi un facteur d'autonomie. Il y a là un parti pris individualiste et antifamilialiste qui conduit l'auteur à esquiver le poids des registres symboliques, en particulier fondés sur l'« impératif généalogique »³, et

1. François de Singly, *Le soi, le couple et la famille*, Paris, Nathan, 1996.

2. Voir à ce propos les comptes rendus du séminaire « Histoires de vie et choix théoriques », *Cahiers du Laboratoire de changement social*, n° 2, 3, 5 et 6, 1996-2001, Université de Paris 7.

3. Pierre Legendre, *L'inestimable objet de la transmission*, Paris, Fayard, 1985.

des registres affectifs, en particulier les enjeux oedipiens, dans l'attachement de l'héritier à son héritage et dans la constitution de l'identité héritée.

La prise en compte des processus d'identification conduit à s'interroger sur la construction de l'identité généalogique et familiale comme le socle à partir duquel l'individu va construire une identité propre. Il ne peut y avoir substitution entre l'identité généalogique et l'identité personnelle parce qu'il y a une intrication profonde de ces deux registres. On la voit à l'œuvre dans la dynamique du rapport au nom et aux prénoms. L'identité propre se constitue à partir d'un nom de famille, signe de filiation, et du prénom, signe de singularité, mais qui porte néanmoins les traces des aspirations de ses parents et de ses ascendants¹. Le désir d'échapper à une histoire banale ou même malheureuse ne suffit pas à se dégager de l'héritage familial. C'est au contraire en reconnaissant son inscription généalogique que l'individu peut véritablement se défaire de son empreinte, s'il le souhaite. Cette dynamique de dégageant s'étaye sur les tensions entre l'identité acquise et l'identité espérée. Et c'est là que les concepts psychanalytiques de Moi, d'Idéal du moi, et de Surmoi sont importants. Ils permettent de comprendre la dynamique psychique confrontée aux tensions externes et internes, entre ce qui pousse à s'inscrire dans la reproduction de la lignée familiale et ce qui incite à se réaliser « comme un soi-même ». Il existe des rapports étroits entre les conflits liés à des changements de positions sociales et les conflits entre instances psychiques².

Cette perspective diachronique est peu développée dans l'ouvrage de Claude Dubar. S'il situe les dynamiques identitaires dans une évolution historique de la société, il n'évoque pas la dimension de l'historicité dans le rapport entre l'identité originnaire et l'identité construite. D'où la difficulté à montrer dans quelle mesure les destinées humaines sont l'expression du travail du sujet face à son histoire. C'est en reconnaissant en quoi l'histoire est agissante en lui que l'individu peut essayer d'en maîtriser la trame.

En fait il existe une dialectique permanente entre l'identité héritée et l'identité acquise, entre la diachronie et la synchronie, entre l'identité objective (statutaire) et l'identité espérée. Claude Dubar, qui défend pourtant une conception dynamique du processus identitaire, n'arrive pas à saisir cette dialectique. C'est justement parce qu'il y a des contradictions entre le communautaire et le sociétaire, le généalogique et le personnel, le passé et le présent, entre des héritages pleins et d'autres vides, des histoires lourdes et d'autres plus légères, que l'individu est amené à faire des choix qui le sollicitent à devenir un sujet³.

La notion d'*identité narrative* n'est sans doute pas loin de cette conception à condition de comprendre en quoi le « parler de soi » peut être facteur de changement personnel. Il ne suffit pas de se raconter pour changer le passé, transformer le monde ou échapper à l'action des déterminations sociales, économiques et culturelles. Par contre, par un travail sur soi, l'individu peut changer la façon dont ce passé est agissant en lui. En ce sens, l'individu est le produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet.

Il convient également de saisir la dimension imaginaire du récit en tant qu'il n'exprime pas seulement une « histoire de vie », mais également des fan-

1. Voir Jean-Gabriel Offroy, *Le choix du prénom*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989.

2. Vincent de Gaulejac, *La névrose de classe*, Paris, Hommes et groupes, 1987.

3. Vincent de Gaulejac, *L'histoire en héritage*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999.

tasmes, des aspirations, des sentiments, des émotions, un certain type de rapport aux désirs, conscients et inconscients, à l'enfance, à la société, aux croyances, aux espoirs, à la famille, au présent, à l'avenir et en définitive tout ce qui constitue une existence humaine.

Entre sociologie et psychologie

Tout en défendant un point de vue fortement sociologique, Claude Dubar est conduit, chemin faisant, à remettre en question les positions de ce qu'il appelle « la sociologie classique ». En particulier en ce qui concerne la difficulté de cette dernière à rendre compte de la subjectivité, du fonctionnement psychique, des liens entre la crise des liens sociaux et les crises existentielles, comme des questions du sujet et de l'inconscient. Il préconise d'« ouvrir davantage le raisonnement sociologique aux problématiques de ces disciplines proches, parfois mieux armées qu'elle pour aborder les enjeux et processus de la subjectivité (psychanalyse, linguistique, anthropologie, histoire...) ». Il propose même de reconnaître l'interpénétration des points de vue disciplinaires, en particulier entre « une sociologie des trajectoires prenant en compte la subjectivité et une psychologie clinique inscrivait les parcours singuliers dans leurs contextes sociaux »¹.

Nous ne pouvons que souscrire à ces ouvertures. Surtout lorsque l'auteur déclare : « On ne peut pas, en effet, séparer complètement l'interprétation des formes identitaires socialement identifiables de l'analyse compréhensive et clinique des processus d'expression de la subjectivité singulière » (p. 226). Cette séparation est en effet une des raisons majeures de la difficulté pour les sociologues de prendre en compte l'existential et le subjectif. « N'est-ce pas pour cette raison qu'on trouve encore tant de dénonciation critique de la "psychologisation de la vie sociale" de la part de sociologues dont les compétences en matière de psychologie, quelle qu'elle soit, ne sont pas toujours attestées », ajoute C. Dubar (p. 210).

Il ne suffit donc pas d'ouvrir la sociologie sur des questions habituellement étudiées par les psychologues mais encore d'acquérir les connaissances psychologiques nécessaires pour les traiter. À partir du moment où l'on considère que les questions identitaires s'étaient sur des processus sociaux, symboliques et psychiques, articulés les uns aux autres, on ne peut saisir cette complexité à partir d'un point de vue disciplinaire unique.

La problématisation multiple – c'est-à-dire la capacité à cerner un objet de recherche à partir de théories complémentaires et parfois contradictoires – et l'écoute complexe sont ici des outils épistémologiques et méthodologiques précieux pour avancer dans ce sens². D'où notre déception de constater que la profondeur d'analyse dont fait preuve Claude Dubar est, à certains moments, verrouillée par des positions qui révèlent le malaise de beaucoup de sociologues face à la psychanalyse et à l'approche clinique.

1. Rappelons ici la définition que donnait Daniel Lagache de la psychologie clinique : « L'étude de l'homme en situation », cité par Claude Revault d'Allonnes, in *La démarche clinique en sciences humaines*, Paris, Dunod, 1989.

2. Max Pagès, L'écoute complexe, *Revue internationale de psychosociologie*, n° 14, ESKA, printemps 2000.

Identité et langage

Après avoir insisté sur l'importance de la subjectivité dans les processus de construction identitaire, il la réduit à une question de langage : « *Les questions d'identité sont fondamentalement des questions de langage* » (p. 203), « *La question de la subjectivité est d'abord une question de langage* » (p. 224). Outre l'assimilation entre identité et subjectivité qui semble bien rapide, on voit ici comment l'auteur élude une difficulté à prendre en compte les dimensions les plus gênantes de la subjectivité. En ramenant celle-ci à une question de langage et en défendant l'émergence de l'identité narrative comme figure centrale de l'identité contemporaine, il déplace l'interrogation méthodologique et théorique du registre existentiel au registre narratif. Il ne s'interroge pas sur les complexités des choix et des ruptures de l'existence, ni sur la compréhension des processus de construction du sujet face à son histoire, qu'elle soit personnelle, familiale ou sociale. Il n'intègre pas, dans les processus de construction de la subjectivité, l'analyse des facteurs affectifs, émotionnels et psychiques. Le récit vient suppléer le vécu. La subjectivité et l'identité deviennent langage. La sociologie devient linguistique, la psychanalyse devient lacanienne et l'histoire de vie devient un discours sur lequel l'analyse structurale peut produire ses effets objectivants¹. Il existe une contradiction majeure entre l'affirmation de l'importance de la subjectivité, donc de la nécessité d'intégrer des méthodes qui permettent de l'étudier, et la défense d'un point de vue objectivant qui cherche ses modèles de référence dans l'analyse structurale.

Cette impression se confirme dans l'ambivalence exprimée vis-à-vis de l'approche biographique. « *Raconter sa vie est une opération à haut risque* », écrit C. Dubar (p. 206), rappelant une formule de Pierre Bourdieu dans *La misère du monde* selon laquelle le sociologue devrait avoir une « écoute armée » lorsqu'il va à la rencontre de personnes pour leur demander de parler de leur vie². Ce sont les résistances du sociologue qui sont ici mises à l'épreuve devant les difficultés qu'il éprouve à affronter une relation intersubjective. Face à l'implication, à l'expression émotionnelle, au partage de choses intimes, la plupart d'entre eux se sentent mal à l'aise, non seulement parce qu'ils s'estiment incompetents, mais également parce qu'ils en ont peur. Le monde de la rencontre est perçu comme un monde privé et personnel qui ne doit pas être mélangé avec le monde professionnel et social dans lequel on met l'autre à distance pour mieux se garder soi-même à distance.

Sociologie et clinique

Deux autres affirmations viennent confirmer l'existence de ce malaise. « *... on ne raconte pas sa vie intime à n'importe qui, mais on ne la raconte que quand elle va mal et à des thérapeutes* », écrit Claude Dubar (p. 209), et il ajoute « *la rela-*

1. Voir à ce sujet l'excellent travail de Jean Vincent : *Analyse de l'énonciation de l'interviewé et de l'implication du sociologue*, Mémoire pour l'habilitation à diriger des recherches, Université d'Évry, 2000. L'auteur compare l'analyse structurale et l'analyse clinique à partir du matériel présenté par Claude Dubar et Didier Demazière dans leur ouvrage *Analyser les entretiens biographiques, l'exemple des récits d'insertion*, Paris, Nathan, 1997.

2. Pierre Bourdieu, *La misère du monde*, ouvrage collectif, Paris, Seuil, 1993.

tion clinique relève généralement du domaine de la thérapie ». Il y a une contradiction majeure entre l'idée que l'identité narrative est un processus d'émancipation et d'autonomie des individus qui y trouveraient le moyen de se construire « pour eux-mêmes » et l'idée que l'on ne se raconte vraiment que dans la souffrance. Pourquoi réduire l'espace dans lequel on peut se raconter à un espace thérapeutique ? Beaucoup d'individus se racontent dans leur vie quotidienne, amoureuse, professionnelle ou encore dans leur journal intime, sur Internet ou même à la télévision. Le « parler de soi » est une pratique sociale en développement, que ce soit dans la formation, l'art, la culture ou les médias. Les praticiens des histoires de vie constatent empiriquement que leur offre répond à une demande dont ils ne soupçonnaient pas l'importance. Les gens se racontent volontiers s'ils trouvent une oreille complaisante. Ce fait confirme d'ailleurs une hypothèse de Claude Dubar. Le travail sur sa propre histoire est effectivement un moyen de développer ses capacités d'historicité, c'est-à-dire la tentative d'être sujet de son histoire¹. Il y a là un phénomène social majeur. Raconter sa vie, qui était du domaine réservé de la confession, de l'aveu (judiciaire ou policier), de la thérapie et de la littérature, devient une pratique courante qui prend des visages multiples.

Par ailleurs, il est très réducteur de réduire la relation clinique à la thérapie. L'approche clinique s'est développée dans la recherche, la formation, l'intervention et dans de nombreux champs disciplinaires au-delà de la psychologie, que ce soit en anthropologie, en histoire, en ethnologie et plus récemment en sociologie². Il semble peu cohérent d'affirmer qu'il convient d'édifier des passerelles entre sociologie et psychologie clinique et de ne pas faire référence à des travaux de psychologie clinique, de psychosociologie ou de sociologie clinique qui abordent ces questions depuis longtemps. Une meilleure connaissance de ces travaux permettrait, en particulier, de clarifier les distinctions entre les notions de personne, d'identité, de subjectivité, d'intimité et de sujet³.

Les réticences de nombreux sociologues à intégrer les apports de la psychologie clinique et de la psychosociologie peuvent sans doute se comprendre par la nécessité d'affirmer une loyauté vis-à-vis de leur discipline d'origine qui a ignoré depuis longtemps des travaux considérés comme hors normes, comme ceux de G. Devereux, G. Mendel, C. Castoriadis ou E. Enriquez, par exemple. En appliquant les catégories de Claude Dubar on pourrait évoquer à ce propos une « identité communautaire » des sociologues dont la place dans les institutions académiques dépend largement de leur allégeance aux normes du milieu et à un courant de pensée qui fonde une reconnaissance mutuelle. Cette iden-

1. Voir *Récits de vie et histoire sociale, quelle historicité ?*, ouvrage collectif sous la direction de Vincent de Gaulejac et André Lévy, Toulouse, ESKA, 2000.

2. Cf. *L'analyse clinique dans les sciences humaines*, sous la direction de Eugène Enriquez, Gilles Houle, Jacques Rhéaume, Robert Sévigny, Montréal, Éd. Saint-Martin, 1992. Par ailleurs Claude Dubar ne fait pas mention de l'ensemble des travaux sur l'approche biographique, en particulier Gaston Pineau et Jean-Louis Legrand, *Les Histoires de vie*, Paris, PUF, 1996 ; Michel Legrand, *L'approche biographique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993 ; Alex Lainé, *Faire de sa vie une histoire*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.

3. *Identification et identités dans les familles – Individu ? Personne ? Sujet ?*, sous la direction de R. Steichen et P. Servais, Louvain-la-Neuve, Académia-Bruylant, 1997.

tité communautaire était peut-être nécessaire lorsque la sociologie était encore une science neuve et qu'elle devait s'affirmer face à d'autres disciplines. Il fallait construire la sociologie comme une science, lui donner un statut, une respectabilité, lui permettre de tenir son rang au sein de la communauté scientifique. D'où l'accent mis sur le souci d'objectivité et le recours à des méthodes expérimentales, comparatives et quantitatives. Si Claude Dubar défend l'émergence d'identités nouvelles, innovantes, moins soumises aux traditions et aux normes du milieu d'origine, donc une sociologie pluridisciplinaire, ouverte vers la psychologie, il reste marqué par les normes de son milieu et par le désir de manifester son allégeance à ses pairs. On peut en particulier le constater dans sa conclusion générale lorsqu'il fait une liste des différents auteurs, exclusivement sociologues, dont il se réclame (p. 227).

Il y a là une contradiction intéressante chez bon nombre de chercheurs qui admettent la nécessité de s'ouvrir vers la psychologie et la psychanalyse tout en défendant fermement un point de vue strictement sociologique. Je dois admettre que je rencontre la même attitude, mais inversée, du côté de bon nombre de psychanalystes qui veulent s'ouvrir au « social », à condition de rester strictement dans la théorie psychanalytique.

On peut certes discuter la valeur et la pertinence des travaux de tous ceux qui ont travaillé sur les rapports entre sociologie et psychologie, que ce soit les freudo-marxistes, les psychologues sociaux, les psychosociologues, les ethno-psychiatres, ou encore les sociologues cliniciens. On peut plus difficilement ignorer leur existence lorsqu'on aborde des questions qui touchent au rapport entre le social et le psychique. Roger Bastide avait, en son temps, soulevé ces questions et, auparavant, les créateurs du Collège de sociologie, lorsqu'ils se donnaient pour objet d'« établir les points de coïncidence entre les tendances obsédantes fondamentales de la psychologie individuelle et les structures directrices qui président à l'organisation sociale et commandent ses révolutions »¹.

C'est sans doute l'un des grands chantiers à venir que de reconsidérer les rapports entre Sciences sociales et Sciences humaines. Que ce soit dans les milieux de la recherche ou de la pratique, nous pouvons témoigner de cette attente pour un décloisonnement disciplinaire en particulier entre sociologie et psychologie. Les obstacles sont encore nombreux pour aller dans ce sens : corporatisme disciplinaire, narcissisme des petites différences, dogmatisme théorique, conservatisme méthodologique, présupposés fortement ancrés, etc. Mais l'espoir est là. Bon nombre de sociologues soulèvent des questions pertinentes sur l'identité, le sujet, la subjectivité, qui conduisent à des recompositions disciplinaires. Mais sont-ils prêts pour autant à accepter les conséquences théoriques et méthodologiques que cette ouverture implique ?

Laboratoire de Changement social
Université Paris 7 Denis-Diderot
2, place Jussieu
75251 Paris Cedex 05

1. Déclaration sur la fondation du Collège de sociologie, *Acéphale*, n° 3-4, juillet 1937.