

Alteraciones

CUADERNOS DE SOCIOANTROPOLOGIA

Núm. extra, Año 2013, 30 pp.

Le subjectif et l'objectif¹

por **Robert Castel**

Vincent de Gaulejac: Nous accueillons aujourd'hui Robert Castel qui est l'auteur d'une œuvre importante pour laquelle je citerai *La gestion des risques* et *Les métamorphoses de la question sociale*. Outre l'admiration pour le sociologue, je trouve que Robert est un homme attachant, réservé. Et je lui suis gré d'avoir accepté notre invitation parce que je sais, pour en avoir discuté déjà avec lui, que l'exercice que nous lui proposons aujourd'hui est quelque chose qui ne lui est ni familier ni facile. Il a accepté pourtant de venir nous parler des rapports qu'il voit entre son histoire de vie et ses choix théoriques.

Robert Castel: Merci. Comme vient de le rappeler Vincent de Gaulejac, j'ai eu et j'ai encore beaucoup de réticences pour me livrer à ce type d'exercice. Je suis contre le mélange du public et du privé et le discours psychologique, sauf s'il est manié par les professionnels de la chose, me

¹ Adelantamos provisionalmente este texto en francés como merecido homenaje a Robert Castel, fallecido el 12 de este mes de marzo de 2013, agradeciendo públicamente el permiso que recientemente nos había dado para traducirlo e incluirlo en nuestros cuadernos, así como a Fernando Álvarez-Uría y a Julia Varela por la intermediación que realizaron con tal fin. El texto original se publicó en *Les cahiers du Laboratoire de changement social*, núm. 12, coordinado por Jean-Philippe Bouilloud y titulado *Itinéraires de sociologues (suite...)*, L'Harmattan, Paris, 2007, pp. 59-87.

paraît appartenir à la sphère privée. Si j'ai finalement accepté de m'exposer (c'est le cas de le dire) devant vous, c'est pour deux raisons.

La première est une mauvaise raison, inspirée par un sens de l'honneur un peu ridicule: je n'ai pas voulu me dérober devant une situation que je trouvais difficile et qui a été prise comme un défi. La deuxième raison est plus sérieuse, parce qu'elle repose sur la conviction que le thème qui est abordé dans ce cycle de réflexions sur "Histoires de vie et choix théoriques" est essentiel en tant qu'il recoupe ce qui est pour moi une question fondamentale. J'ai toujours pensé que la connaissance la plus intéressante serait d'élaborer le lien entre ces deux dimensions de l'existence que la réflexion aborde en ordre séparé, à savoir que l'homme et la femme, sont des individus avec des affects, des sentiments, des choix qui leurs paraissent personnels. Disons qu'ils sont une subjectivité et qu'en même temps, ils sont des sujets sociaux, ils appartiennent à une classe, à une époque singulière, ils sont affectés par des événements historiques qui les traversent. La relation entre ces deux pôles est profonde, mais elle demeure cachée. Ce n'est pas une question originale en elle-même, mais il est vrai que c'est la volonté d'essayer de comprendre cela, comment "le subjectif" et "l'objectif" seraient comme les deux faces d'une même médaille, qui m'a toujours préoccupé depuis aussi loin qu'il me souviennent d'avoir commencé à essayer de réfléchir.

Pour commencer à dire quelque chose de ma vie, j'ai fait un long service militaire de deux ans dans le grade le plus subalterne possibles de soldat de 2^e classe. J'ai fait ainsi d'innombrables gardes de nuit et j'avais des petits carnets sur lesquels, pour aider à passer le temps, j'écrivais des notes. Cela s'appelait, je crois, parce que ça fait longtemps, "Réflexions pour fonder une psycho-anthropologie" ou une "socio-psychologie" ou quelque chose comme cela. J'ai perdu ces carnets et ce n'est certainement pas une grande perte pour l'humanité, mais cette anecdote atteste l'ancienneté de mon intérêt pour cette question qui ne m'a pas quittée depuis. J'ai été freudo-marxiste, comme on disait dans les années 60, ce qui voulait dire exactement cela: la volonté de mettre ensemble, comme les deux faces d'une même médaille, la compréhension des événements psychologiques et la théorie des déterminants sociaux. D'ailleurs, un des

tous premiers articles, le premier ou le deuxième, que j'ai écrit dans la revue *Critique*, vers 1964 portait sur *Eros et civilisation* de Herbert Marcuse. Il m'avait semblé que cet ouvrage était la tentative la plus rigoureuse pour essayer d'établir cette articulation. C'est aussi pourquoi je me suis, un temps, beaucoup intéressé à la psychanalyse et pourquoi la psychanalyse m'a déçu. Car j'y cherchais des instruments pour tisser ces liens. Et il m'a semblé que la psychanalyse ne le faisait pas du tout, qu'en fonctionnant comme une machine à interpréter, elle dissolvait la dimension sociale. D'ailleurs, j'ai peut-être eu tendance à tordre le bâton dans l'autre sens, lorsque j'ai écrit *Le psychanalysme*, pour montrer que la psychanalyse trahissait cette grande ambition ou cette grande illusion. Alors plutôt que de raconter des histoires psychologisantes, il valait mieux être rigoureux, quitte à être un peu rigide en jouant la "coupure épistémologique" et souligner plutôt tout ce qui sépare ces deux dimensions au lieu de prétendre faire une théorie psychologisante un peu molle du social.

Je suis resté dans cette séparation. Je n'ai pas trouvé de références convaincantes pour justifier une position unifiante entre ces deux dimensions. Je ne prétends pas nécessairement avoir raison. Je reconnais même qu'il y a sans doute, dans cette attitude, de l'amour déçu. Mais j'ai commencé mon propos par là pour illustrer le fait que cette question du rapport entre trajectoires de vie et positions théoriques ne m'est pas indifférente. Tout au contraire, elle fait partie de cet intérêt essentiel que je continue de porter à l'articulation de ces deux points de vue. C'est pourquoi cela aurait sans doute été un peu lâche de me dérober complètement devant cette question, mais en même temps, c'est aussi idiot de l'avoir accepté, parce que je ne peux pas élaborer ce lien, que je n'ai jamais pu trouver, donc ce n'est pas aujourd'hui que je le trouverais. Ce que je vais dire risque ainsi de rester anecdotique. Je vais quand même essayer de jouer le jeu et au moins de juxtaposer, de mettre en regard ces deux registres, des éléments de ma trajectoire de vie qui me paraissent avoir été déterminants et des orientations théoriques qui m'ont conduit à écrire ce que j'ai écrit. Mais ce sera, pour l'essentiel, une mise en parallèle de deux lignes. Peut-être la discussion pourra-t-elle aider à aller un peu plus loin.

Je commence donc par raconter un peu ma vie, puisqu'il faut jouer le jeu. Je suis né à Brest, en 1933, l'année de la prise de pouvoir de Hitler et bien qu'il n'y ait aucune corrélation entre ces deux événements, cela signifie que mon enfance et mon adolescence ont été traversées par la guerre. Je suis né à Saint-Pierre-Quilbignon, qui fait actuellement partie de Brest, mais qui était alors la banlieue rurale de la ville. C'est là que venaient s'établir ceux qui venaient des fermes de la campagne proche lorsque les familles étaient trop nombreuses pour vivre sur la terre et en Bretagne, c'était presque toujours le cas. C'est l'histoire de ma famille, dont le berceau est une ferme à une dizaine de kilomètres de Brest, qu'on appelait la Maison du diable, mais je ne vais pas raconter pourquoi le diable y était venu, je n'en sais rien. De toute façon, mon père était parti tôt de la ferme et il s'était engagé dans la Marine nationale, la Royale. Il a sans doute eu vite marre de cette discipline et de cette vie de trimard, il a débarqué définitivement au bout de sept ans et il est devenu employé des Ponts et Chaussées. Dans mes premiers souvenirs, il faisait un travail qui me faisait beaucoup d'honneur, il était responsable de la manœuvre du Grand pont. Pour ceux qui ne connaîtraient pas Brest, c'est le pont suspendu qui, avant la guerre, enjambait la Penfel entre Brest et Recouvrance. Le pont se soulevait et c'est mon père qui le faisait se soulever. J'y allais quelquefois et j'étais très fier, parce que c'était lui qui arrêtait et qui rétablissait la circulation entre Brest et Recouvrance. Ceci dit, c'était un petit employé des Ponts et Chaussées, pas exactement la classe ouvrière, parce qu'à Brest il n'y a pas vraiment de prolétariat d'industrie, mais nous appartenions exactement aux classes populaires que décrit Richard Hoggart. On n'était pas pauvre du tout au sens de misérable, on ne dépendait de personne, on était même assez fier. Je me souviens qu'une fois, ma mère était revenue de faire le marché. Ça devait être en 1939, ou approximativement. Le vin venait d'augmenter, il était passé à 5 F. le litre. Je ne sais pas ce que ça représentait exactement, mais ça faisait assez cher. Et ma mère m'a dit: «Tu vois, Robert, il y a beaucoup de bourgeois qui boivent du vin seulement le dimanche et nous on boit et on boira du vin tous les jours, malgré tout et même du bon vin». Je ne dois pas être devenu complètement bourgeois, parce que je ne bois pas du vin seulement le dimanche, mais j'en bois tous les jours. Je

me souviens aussi que ma mère parlait avec un certain mépris du "quartier de Kéravel", dans lequel je ne suis jamais allé, pourtant ce n'était pas très loin. C'était le quartier des paumés, des ivrognes, le quartier-monde des mauvais pauvres. Ma mère n'aimait pas ça du tout. On était donc des gens fiers, respectables, pas vraiment pauvres, pas cultivés non plus, parce que je me souviens qu'il y avait, à la maison, deux livres. L'un c'était *Le tour de France de deux enfants* et j'ai oublié le titre de l'autre. Mais en tout cas, on ne demandait rien à personne, pas même au Bon Dieu, parce que, je ne sais pas trop pourquoi, ce n'était pas classique à ce moment-là, dans le Brest de l'époque, mes parents étaient laïcs et républicains et donc je suis allé à la Communale.

La guerre est arrivée, avec les privations et les bombardements. En 1942 ma mère est morte d'un cancer, j'avais 9 ans et demi, j'ai su près d'un an à l'avance qu'elle était condamnée, j'ai des souvenirs très vifs de cette époque, mais ce n'est pas indispensable que je les raconte. Mon père n'a pas supporté cette perte, il a essayé de tenir pendant deux ans, sans doute parce que j'étais là, ça a dû être la galère pour lui, d'ailleurs ça se voyait qu'il était malheureux. Finalement, au bout de deux ans, il s'est pendu dans la cave. J'avais à l'époque 11 ans et demi. Je ne raconte pas ces événements pour faire du mélo, mais parce que je suis persuadé que je n'aurais pas fait des études si mes parents avaient vécu. Je serais resté dans la filiation. J'aurais été ouvrier du port à l'Arsenal de Brest. D'ailleurs il me plaît de penser que j'aurais fait aussi du syndicalisme et que j'aurais été délégué à la CGT.

Tout cela n'est pas extrêmement gai, mais ce n'est pas non plus du tout une histoire de la DASS. Je n'ai pas été abandonné, sans famille. Je n'ai pas erré sans domicile dans ce Brest dévasté des années d'après-guerre, parce que j'avais une sœur, ou plutôt une demi-sœur, qui avait 15 ans de plus que moi, qui était mariée à l'époque et qui avait deux enfants. Je suis allé vivre chez elle et j'ai été très bien traité, c'est le moins que l'on puisse dire, elle m'a traité et son mari aussi, comme leur fils. Il faut souligner le "comme", comme si j'étais leur fils. Je suis entré dans un centre d'apprentissage, avec pour objectif d'entrer à l'Arsenal de Brest, qui représentait l'aristocratie ouvrière et pour cela préparer le CAP

d'ajusteur-mécanicien, que j'ai obtenu d'ailleurs, j'ai mon CAP d'ajusteur-mécanicien et aussi mon brevet d'enseignement industriel.

Pendant que j'étais dans ce qui était d'abord un simple centre d'apprentissage, il est devenu collège technique. Ça voulait dire qu'on a constitué une classe pour préparer le baccalauréat technique avec les élèves que l'on a jugé les meilleurs. J'ai été pris parmi les meilleurs parce que, alors que j'étais très médiocre dans toutes les disciplines techniques, j'étais toujours premier en français, en histoire et en géographie, ce qui m'a permis d'avoir mon premier baccalauréat, (à l'époque il y avait deux baccalauréats), d'extrême justesse d'ailleurs et d'avoir ainsi le "choix" de faire la deuxième partie du baccalauréat en philosophie, au lycée.

Pourquoi ai-je fait ce choix? On se rapproche peut-être un peu du cœur de la question. J'y vois deux raisons principales. La première c'est, je ne sais pas trop pourquoi, j'étais malheureux comme les pierres dans ce collège technique. C'était un peu le bagne. En tout cas, je détestais vraiment cette ambiance de caserne, ou d'usine du XIXe siècle, avec à l'atelier des contremaîtres qui ressemblaient à des gardes-chiourme. Et je fuyais dans la lecture. Tout le temps que je pouvais sauver, je plongeais dans la lecture. C'est une bonne image: on plonge dans un autre élément, dans un élément contraire. On est dans la lecture jusqu'au cou, pour oublier le monde. C'est peut-être comme ça que l'on commence à aimer les idées. Je lisais n'importe quoi. En général, je n'avais pas de livres, mais une voisine me prêtait des vieilles collections de *L'illustration*, un magazine périmé d'avant-guerre. Je dévorais cela. Je me souviens de dimanches après-midi où je lisais *L'illustration* avec l'angoisse qui montait au fur et à mesure que le lundi matin se rapprochait et qu'il faudrait retourner dans ce fichu collège technique. Ce n'est pas encore un choix théorique, mais je crois que c'est comme ça que j'ai commencé à aimer les idées. Au fond, c'était une manière d'être ailleurs, n'importe où mais pas ici, lorsqu'on ne peut pas se payer d'autre moyen d'être ailleurs. Je ne croyais pas en Dieu, il n'y avait pas d'arrière-monde. La drogue ne faisait pas partie de cet univers. J'étais trop jeune pour boire. D'ailleurs je n'avais pas d'argent. Je n'ai pas non plus rencontré d'occasions de devenir délinquant. Alors je m'évadais dans la lecture, mais avec la

conscience que la lecture est une pellicule très fragile, qui protège mal du monde extérieur, parce qu'il fallait toujours fermer *L'illustration* et repartir au collège technique, traverser à pied matin et soir cinq kilomètres d'un paysage de ruine, c'était encore les séquelles de la guerre. J'avais de plus en plus envie de faire autre chose, de quitter cet univers de la technique, qui à mes yeux exprimait d'une manière impitoyable le monde tel qu'il était vraiment.

La deuxième raison, ou la cause occasionnelle qui a déclenché mon "choix", ça a été un professeur de mathématiques dont je n'ai jamais su le nom parce qu'on l'appelait Buchenwald. C'était vers 1948 et il revenait effectivement de Buchenwald. Il était maigre comme un clou, effrayant. Toute la classe était terrorisée et moi particulièrement parce qu'à peu près une fois sur deux, il me faisait aller au tableau. Je ne comprenais pas pourquoi, je pensais qu'il m'en voulait, d'autant que j'étais assez nul en math. Et à chaque fois, il m'engueulait. Pourtant à la fin de l'année, il m'a appelé à la fin de la dernière classe et il m'a dit : «Castel, tu dois faire autre chose, tu es intelligent, tu vas te planter si tu restes ici, il faut que tu te barres, que tu ailles au lycée». J'étais un peu surpris, (un des regrets de ma vie est d'ailleurs de ne jamais avoir revu Buchenwald). Mais sur le coup, je suis allé voir le directeur du collège, qui était un technicien sorti du rang, qui m'a dit exactement le contraire: «Tu es fou, certes tu es premier en français, mais ça ne veut rien dire, ici tout le monde est nul, c'est des prolos. Le lycée, c'est autre chose, ce n'est pas pour toi, tu vas être ridicule là-bas». Finalement, j'en ai parlé à mon beau-frère, qui donc me tenait lieu de père, qui était ouvrier électricien, qui avait voulu faire des études, qui avait toutes les capacités pour en faire, mais qui n'avait pas pu, tout simplement parce que c'était impensable dans son milieu d'origine. C'est pour cela qu'on ne me dira jamais que les classes sociales, ça n'existe pas. Ça a existé à l'époque et je pense que ça existe encore sous des modèles différents. En tout cas, mon beau-frère est un exemple de quelqu'un qui a complètement raté sa vie pour ces raisons sociales. Il m'a dit: «C'est très risqué ton truc, mais si tu crois devoir aller au lycée, vas-y». Je crois qu'il m'a dit ça, d'abord parce qu'il m'aimait beaucoup et qu'il me voulait du bien, aussi parce qu'il était frustré de ne pas avoir fait ce qu'il aurait aimé faire, mais aussi parce qu'il n'était pas mon père au

sens propre du mot. Je pense que mon père aurait évalué que c'était un trop grand risque, qu'il aurait voulu me protéger contre une bêtise à peu près certaine. En même temps, c'est peut-être un faux problème que je pose là parce que je pense aussi que si mon père avait vécu, je n'aurais même pas eu ce type de projet et je serais rentré à l'Arsenal de Brest avec mon CAP d'ajusteur, j'aurais accompli mon destin social. Mais la trajectoire normale était cassée et je suis ainsi entré en classe de philosophie au lycée, en crevant de peur, je ne connaissais personne, j'étais chez les bourgeois, j'étais chez "eux", pour reprendre l'opposition de Hoggart entre "eux" et "nous". En plus c'était une classe mixte. On était 45 et il y avait au moins 25 filles devant lesquelles j'allais me couvrir de ridicule. Je termine cette préhistoire de mon histoire intellectuelle par une dernière anecdote, qui est en même temps un des souvenirs les plus vifs de ma vie. Au mois de décembre, près de trois mois après cette rentrée au lycée, le professeur de philosophie a rendu la première dissertation de l'année. Je ne sais pas si c'était du sadisme de sa part, mais il commençait par les notes les plus basses. Au début, j'ai été soulagé, je n'avais pas la plus mauvaise note. Mais vers la moitié de la pile, comme il continuait à lire les noms et que je n'étais toujours pas nommé, j'ai été pris de terreur, je me suis dit: j'ai fait quelque chose de tellement nul que ça n'a même pas été noté. Puis ça montait toujours et mon angoisse aussi. Finalement j'avais la première note. J'avais gagné mon pari. Je pense que quelqu'un qui a joué toute sa fortune et tout son honneur sur un numéro à la roulette et qui gagne n'est pas plus soulagé que je t'ai été ce jour-là.

Voilà, j'ai donc fait de la philosophie. Même si ce n'était pas à proprement parler un choix théorique, je crois qu'on peut essayer de dire une ou deux choses pour saisir pourquoi j'ai fait de la philosophie. Je crois d'abord que c'est parce que c'était le plus abstrait, le plus général, le plus conceptuel, ce qui entretient la plus grande distance avec le monde du quotidien et qui peut tenir le plus à distance ce monde tout en essayant de le comprendre. Il me restera toujours quelque chose de cela, même lorsque je serai censé faire de la sociologie, c'est-à-dire maintenant. Je ne suis pas et je ne serai jamais un sociologue empirique. Je ne veux pas que l'expérience m'étouffe. Je veux essayer de la comprendre, mais avec un

certain recul, ce qui, à mon avis, est la seule façon de la maîtriser. C'est en tout cas la seule qui me paraît à ma portée. Pour tenir le monde à distance, il faut construire des concepts, des petites machines intellectuelles. On ne prend jamais assez de détours. C'est pour cela aussi sans doute que je fais un large recours à l'histoire pour essayer de comprendre le présent je remonte au moins au Moyen Âge et encore, je me retiens pour ne pas remonter plus avant!

Deuxième raison, j'ai fait de la philosophie, je suis devenu professeur de philosophie d'abord dans l'enseignement secondaire, parce que c'était la seule option qui était un peu raisonnable dans une situation complètement déraisonnable. Ce n'était pas raisonnable de vouloir faire de la philosophie à partir de ce *background* d'inculture à peu près totale. Je ne connaissais pas un mot de latin ou de grec, qui étaient indispensables pour passer l'agrégation à l'époque. Mais il n'y avait pas d'autre choix possible que l'enseignement. Il ne pouvait pas me venir à l'idée de devenir médecin, avocat ou quoi que ce soit de ce type. Je n'avais aucun de ces capitaux, comme dirait Bourdieu, ni économique, ni social, ni culturel, pour supporter de tels projets. Mais il y avait les concours de l'Éducation nationale, l'objectivité et l'impartialité de la République et c'est peut-être aussi pourquoi je suis resté jacobin. Il n'y a sans doute pas d'égalité des chances, mais l'État permet de jouer au poker sans être sûr de perdre à tous les coups. Il y avait donc une carte à jouer, elle était hautement improbable, mais c'était la seule possible pour moi. J'ai donc joué cette carte, j'ai fait des études de philosophie en étant boursier, dans des villes de province, j'ai passé l'agrégation en arrivant à faire semblant de connaître le latin et le grec. J'ai été trois ans professeur de lycée. Je pensais d'ailleurs le rester. Ce n'était pas si mal, c'était même inespéré. Mais un jour, j'ai trouvé dans mon casier, dans la salle des professeurs, j'étais à Meaux, une lettre d'Éric Veil dont j'avais été l'étudiant à Lille et qui me demandait si je voulais venir enseigner comme assistant de philosophie à la Faculté de Lille. C'était encore plus inespéré. En 1962, il n'y avait presque pas d'assistants à l'Université. J'ai évidemment accepté, j'avais le pied à l'étrier et ensuite j'ai fait une carrière universitaire à peu près "normale", avec pourtant le choix, juste après 1968, de quitter la Sorbonne, où Raymond Aron avec qui je faisais

ma thèse m'avait appelé l'année précédente, pour me lancer dans l'aventure de la fondation de Vincennes. Mais je ne vais pas continuer sur ce ton trop anecdotique. Je voudrais plutôt suggérer, mais sans pouvoir aller très loin, quelques rapprochements possibles entre cette trajectoire, cette enfance et cette adolescence un peu particulières et certains des choix intellectuels que j'ai faits ensuite, pourquoi j'ai choisi certains domaines de travail et la manière dont j'ai essayé de les travailler.

Je ne pense pas que le fait d'être passé de la philosophie à la sociologie relève de cette logique. Je me trompe peut-être, mais il me semble que ce passage s'explique sans recourir à mon histoire propre —il y en a d'ailleurs d'autres qui l'ont fait avec un profil on ne peut plus différent— à partir du contexte intellectuel de l'époque. Comme je le disais, j'ai été l'assistant d'Éric Veil, qui m'avait fait venir parce qu'il pensait que j'étais philosophe et j'ai d'ailleurs commencé à entreprendre une thèse de philosophie. Je ne sais pas si le nom d'Éric Veil dit quelque chose à la majorité d'entre vous. C'était un Juif allemand qui avait fui le nazisme et qui, contrairement à beaucoup qui se sont réfugiés aux États-Unis, s'était arrêté en France. C'était, je pense, un grand homme, un grand philosophe que l'Université française n'a jamais vraiment reconnu. Il avait écrit, entre autres, un grand livre, *Logique de la philosophie*, une sorte d'actualisation de Hegel, dans laquelle il intégrait la modernité à une pensée hégélienne, y compris la violence, le fascisme, etc. J'ai eu l'impression qu'il avait dit le plus important: que la recherche, à ce niveau philosophique, conceptuel, était faite pour l'essentiel, ce qui est sans doute une erreur. Je pense que si j'avais connu à ce moment-là Deleuze ou Foucault, j'aurais sans doute, continué à faire de la philosophie. Mais en 1965, ils n'avaient guère écrit. J'ai donc cru qu'il fallait déplacer cette volonté de comprendre qui me paraissait accomplie sur le plan le plus théorique, le plus conceptuel, transposer donc cette même intention sur le plan plus concret du monde qui nous entoure. Donc, à tort ou à raison, j'ai pensé qu'on pouvait transposer ce même souci de savoir sur les pratiques qui apparaissent tout à fait prosaïques et c'est avec cette posture que j'ai commencé à faire et que je continue à faire de la sociologie.

Le premier travail que j'ai fait en sociologie, c'était sur la photographie, parce que je connaissais bien Bourdieu, qui enseignait également à Lille et qu'on y dînait souvent le mardi soir ensemble. Il m'a donc proposé de rentrer au Centre de sociologie européenne pour faire un peu mon apprentissage de sociologue. Ils étaient en train de terminer une enquête sur la photographie, mais ils ne savaient pas comment la conclure. Ou moins, c'est Bourdieu qui le disait, de sorte qu'il m'a offert d'écrire la conclusion du livre qui a paru aux Éditions de Minuit sous le titre *Un art moyen*, en 1965. J'ai donc pris connaissance de cette enquête sur la photographie et j'ai trouvé ça tout à fait passionnant. Ces pratiques communes, comme la pratique photographique, paraissent plus ou moins insignifiantes, plus ou moins livrées au hasard. Si on y regarde d'un peu plus près, elles obéissent, je n'oserais pas dire à des lois, mais à des systèmes de contraintes sociales. Un paysan ne photographie pas comme un citadin. Un ouvrier ne photographie pas comme un petit bourgeois. Il y a du sens qui passe à travers ce qui paraît insignifiant. La sociologie, pour moi, c'est la recherche de ce sens enfoui, comme la philosophie, mais à un autre niveau. C'est pourquoi je n'ai pas vécu le passage de la philosophie à la sociologie comme une révolution, mais simplement comme ce déplacement, ce qui pourrait d'ailleurs lever la question de savoir si je suis vraiment sociologue, certains peuvent en douter. Mais je suis sociologue parce que je suis payé pour faire de la sociologie, ce qui est une définition sociologique de la sociologie tout à fait irréfutable...

Par contre, les objets que j'ai choisis moi-même plus tard de travailler et la manière dont j'ai essayé de les traiter ont sans doute un rapport plus étroit avec ma trajectoire. Après ce travail sur la photographie, j'ai commencé à faire un peu de sociologie de l'éducation, puisque j'étais au Centre de Sociologie européenne qui travaillait sur ces questions et que je voulais apprendre à lire un tableau statistique. Mais j'ai tout de suite eu envie de faire autre chose qui me soit propre et j'ai commencé à m'intéresser à la psychiatrie et à la psychanalyse. Ceci peut, à mon avis, s'expliquer par deux raisons. La première est qu'il n'y avait guère, à l'époque, du moins en France, de sociologie sur ces questions, ce qui permettait, en les choisissant, d'être libre de bricoler, à la différence des secteurs constitués comme la sociologie de l'éducation, la sociologie des

religions, la sociologie du travail où il y a des doctrines, des écoles, des chapelles, des orthodoxies. Ça me plaisait bien d'être dans un secteur un peu marginal et d'y être à peu près seul et totalement libre. Mais aussi et c'est la seconde raison que je voudrais souligner, si j'ai choisi de faire cela, je pense que c'est par intérêt pour les situations marginales, un intérêt pour ces destins dont la trajectoire est un peu boiteuse, les vies dans lesquelles l'intégration n'est pas donnée, tout au contraire. La folie, c'est cela, la pointe extrême de la marginalité. De même la psychanalyse nous donne à voir que c'est la norme qui fait problème et qu'il est, au fond, assez miraculeux qu'une majorité d'humains apparaissent plus ou moins adaptés au monde.

Je me suis donc consacré à ces questions autour de la psychiatrie, de la psychanalyse, pendant une quinzaine d'années, ceci avec d'autant plus d'intérêt qu'elles se sont bientôt mises à recouper des enjeux politiques et sociaux assez vifs, dans le post-68. C'était le moment de l'anti-psychiatrie, des luttes "anti-répressives" comme on disait alors. C'était aussi le moment de la création de l'Université de Vincennes à laquelle j'ai participé et pour ce faire j'ai quitté la Sorbonne. Je ne m'étends pas là-dessus. C'était une période fort intéressante et un peu enchantée, parce qu'on avait à la fois des amis et des ennemis, alors que maintenant, les choses sont partiellement banalisées dans la vie intellectuelle. Je n'ai jamais été vraiment gauchiste, mais je garde une certaine nostalgie de ces moments où le travail intellectuel et les investissements politiques se mêlaient avec intensité.

Je veux souligner un point, parce qu'il me paraît significatif par rapport à notre propos. Je me suis donc investi dans ces sujets comme la folie, l'inconscient, la psychanalyse, mais à distance. J'ai été très proche et j'ai eu une très grande amitié pour Franco Basaglia, ce psychiatre italien dont l'action a abouti à la fermeture des hôpitaux psychiatriques à partir de positions sociales et politiques que je partageais. Par contre, je n'ai jamais partagé certaines orientations anti-psychiatriques comme celles de David Cooper ou de Félix Guattari qui furent pourtant à la fois des amis et des alliés. Mais j'ai toujours trouvé l'exaltation de la folie suspecte et j'ai analysé —je ne dis pas que j'ai eu raison, je dis ce que j'ai fait—

essentiellement le traitement social de la folie, les fonctions sociales de la psychiatrie. J'ai développé une approche de la pathologie de type durkheimien. Je l'ai mise à distance, objectivée et ce qui m'a le plus intéressé peut-être, ça a été de montrer que la folie était objectivable, en tout cas qu'on l'objective, qu'on la traite comme un problème social, même si le coût de cette opération est très lourd et que ça gronde toujours par en dessous. Pour la psychanalyse, c'est un peu la même chose. Là psychanalyse m'a toujours intéressé, mais je ne suis pas psychanalysé. Je n'ai jamais voulu rentrer pour mon propre compte dans le déroulement interne de la pratique psychanalytique. Même si je me suis permis de dire quelque chose sur le fonctionnement interne de cette machine inventée par Freud, ça a été du dehors, pour montrer qu'elle fonctionne déjà, au niveau de ce dispositif interne, comme une machine à produire de l'idéologie et que contrairement à ce que pensent les psychanalystes, la psychanalyse n'est pas "récupérée" par la culture dominante. Elle est un des foyers de diffusion les plus puissants de cette culture psychologique dans laquelle nous baignons à travers l'alchimie de l'interprétation. Ce type de lecture ne m'a pas fait que des amis chez les psychanalystes. Mais en mettant ici entre parenthèses la discussion de cette position épistémologique qui consiste à prétendre que pour saisir le sens d'une pratique il faut prendre une certaine distance, elle traduit aussi cette attitude qui m'est propre, à la fois de fascination et de volonté de contrôle de l'irrationnel, c'est-à-dire sans doute, en dernière analyse, du malheur et de la mort. Un psychanalyste dirait sans doute que ce que j'essaie de faire sur le plan théorique en m'intéressant à ces questions, c'est une tentative de sublimation. Cela me paraît d'autant plus devoir être pris en considération, au moins comme hypothèse, que j'ai en somme refait le même coup quinze ans plus tard, en m'intéressant au social.

Au début des années 80, j'ai décidé de changer d'objet, de terrain, pour des raisons qui sont certainement diverses, mais dont la principale était, je crois, que je ne voulais pas faire la même chose toute ma vie, je ne voulais pas m'enraciner définitivement dans un rôle d'expert dans un domaine. J'ai donc choisi de faire quelque chose autour du social. Pourquoi? Parce que, là aussi, c'était une notion floue, aux contours incertains et que ça m'intéressait de bricoler et d'essayer de mettre un

peu d'ordre là-dedans. Mais aussi, le social m'intéressait parce que l'on y a affaire d'abord à des populations qui sont sur les marges, qui sont un peu déjantées, qui souffrent d'un déficit d'intégration. C'est d'ailleurs par là que j'ai commencé. Je voulais élucider de ce que l'on entend lorsque l'on parle de social et j'ai donc essayé de comprendre le traitement social qui est réservé à ces populations spéciales qui relèvent du travail social au sens large du mot. C'est là que j'ai cru faire une découverte: pour rendre compte des trajectoires qui conduisent à ces situations-limite, il faut toujours remonter en amont. Finalement, j'en suis arrivé au travail, ce qui m'a posé pas mal de problèmes, parce que je n'étais pas du tout préparé à parler du travail et j'ai donc dû prendre le temps de m'y mettre. Mais ce qui importe ici, c'est cette démarche qui va de la périphérie au centre et du centre à la périphérie. Finalement, c'est mon truc. Je construis toujours des continuums différenciés, des parcours qui vont du stable à l'instable et réciproquement, pour montrer qu'au fond le stable n'est pas aussi stable qu'il le paraît. Par exemple, j'ai tenté une chronique du salariat qui s'efforce de montrer cela, une sorte d'odyssée du salariat qui part des situations les plus paumées, les plus vulnérables, qui se consolident, qui jugulent progressivement la précarité et finalement le salariat devient une matrice de stabilité, un salariat protégé qui est le socle de l'intégration dans la société moderne. Mais aujourd'hui ce socle s'effrite et le monde redevient à nouveau vulnérable. Il y a déstabilisation des stables et l'aléatoire se réinscrit au cœur des situations apparemment les mieux protégées. Au fond, cette construction historique du salariat que j'ai tenté ressemble tout à fait à la représentation que je me fais de la vie. Au commencement, il y a l'instabilité, l'incertitude et souvent le drame et le malheur. Ceux qui ne semblent pas surmonter ces turbulences, construisent des protections et croient s'installer dans la paix. Mais ces synthèses sont toujours fragiles et la chute est toujours possible. J'espère et je crois que je n'ai pas inventé cette histoire du salariat, car cette construction repose sur un travail historique que je pense avoir mené sérieusement. Néanmoins il est vrai aussi que je suis particulièrement sensible aux situations qui expriment ce mal à être et que je compose des récits historiques un peu comme des romans policiers dans lesquels il y a du malheur et des cadavres (la dernière victime de

cette histoire c'est la décomposition de la classe ouvrière).

De même, je ne pense pas que c'est un hasard, si j'ai proposé la notion de désaffiliation qui essaie de rendre compte des décrochages, des pertes d'appartenance. Je sais bien que je ne suis pas à proprement parler un désaffilié ni un marginal. Je suis plutôt un petit bourgeois relativement intégré ou relativement réaffilié. Mais j'ai vécu une double désaffiliation familiale et sociale et les désaffiliations sont des expériences qui laissent toujours des traces. Lorsque quelqu'un qui a été désaffilié occupe une place, il ne l'occupe pas de la même manière que ceux qui sont dans la reproduction, qui sont des héritiers. Ce qui comporte une implication théorique importante: les désaffiliés ne sont pas seulement les paumés. Il y a certes les vagabonds, qui représentent une sorte de paradigme de la désaffiliation, par le bas, complètement exclus de toutes les appartenances par manque de ressources. Mais j'ai aussi proposé une analyse du mythe de Tristan et Iseult, pour montrer que les preux chevaliers et les nobles dames peuvent être aussi des désaffiliés. C'est même le noyau de l'histoire de Tristan et Iseult: c'est parce qu'ils ont été coupés de toute appartenance et se trouvent complètement déterritorialisés qu'ils inventent l'amour absolu, qui ne repose que sur lui-même dans une pure relation de face à face et qu'ils ne peuvent le placer nulle part. C'est pour cela aussi que cet amour ne peut s'accomplir que dans la mort, la mort des amants c'est aussi la mort sociale de ceux qui n'ont plus aucune appartenance. C'est un mythe dira-t-on. Mais il vaut bien trente-six enquêtes de sociologie, parce que s'il ne disait pas quelque chose de fort sur la condition de l'homme, il ne nous parlerait pas encore aujourd'hui.

Voilà quelques indications qui peuvent peut-être faire apercevoir des liens qui existent entre les choix théoriques, en tout cas entre certaines analyses que l'on essaie de faire sur le plan conceptuel, et des événements qui arrivent dans la vie, qui en l'occurrence me sont arrivés. D'ailleurs si Dieu, auquel je ne crois pas, me prête vie, j'aimerais bien écrire encore un livre sur le thème de "l'individu et ses supports". Essayer de montrer qu'on ne peut pas être un individu tout seul, car alors c'est le drame et qu'il faut, pour être positivement un individu, des supports qui

peuvent d'ailleurs varier, qui se sont transformés historiquement et qui sont toujours fragiles, qui se font et se défont. Ainsi aujourd'hui, un nombre croissant de gens deviennent péniblement, très problématiquement, des individus, parce qu'ils décrochent des régulations collectives, des protections qui étaient associées à des situations de travail solides et qui se retrouvent des individus par défaut. Ce livre, s'il existe un jour, exaltera à la fois la liberté et le privilège d'être un individu, parce que c'est la chose la plus intéressante, mais il montrera aussi que cette chance ne peut jouer positivement que si l'individu a des assises, est inscrit dans des collectifs. Je ne vais pas raconter un livre que je n'ai pas encore écrit, mais je donne ces indications pour montrer la pérennité de cette préoccupation. Et si j'écrivais ce livre en ayant après encore le temps d'en écrire un autre, il essaierait certainement de dire lui aussi quelque chose comme cela, il jouerait avec cette dialectique de l'intégration et de la désaffiliation.

Je pense donc qu'il y a un rapport entre les événements de la vie et ce qui entretient une dynamique intellectuelle. En ce qui me concerne, il y a sans doute là un noyau d'affects qui peut rendre compte de mon ambivalence à l'égard de l'ordre social et à la limite de mon attitude contradictoire par rapport à la sécurité. Je suis sensible à la fragilité de toutes les constructions sociales, aux germes de décomposition qu'elles portent. En même temps, je suis durkheimien, je refuse le subjectivisme et même la psychologie, j'essaie de traiter les phénomènes sociaux comme des choses et je défends, dans la même logique, le rôle de l'État comme l'instance nécessaire pour que les individus puissent exister positivement comme des individus. D'où une très grande réticence à l'égard des apologies du local, comme ces discours qui parlent de la promotion d'une citoyenneté sociale à partir des pratiques territorialisées dans une communauté d'habitants. Il leur manque la consistance des régulations étatiques et de leurs couvertures juridiques. Davantage: je pense que, comme le soleil, la lumière brille d'en haut, que c'est la République qui a voulu casser l'emprise des nobliaux, des curés de paroisse et des potentats locaux. Bref je garderai toujours une fibre jacobine parce que je sais bien que c'est la République, par l'intermédiaire de l'Éducation nationale, qui m'a arraché de l'enlissement dans Brest — Saint-Pierre-

Quilbignon. Non point que je méprise le local, ou que je pense qu'on ne puisse pas y être heureux. Mais je préfère la liberté et pour être libre il faut de l'espace et un centre qui vous décentre.

Cette relation entre trajectoires de vie et choix théoriques, je pense donc qu'elle existe. Mais en même temps on reste toujours —en tout cas je suis resté— bien en deçà de l'exigence de lui donner un statut théorique. Peut-on aller plus loin? Personnellement j'en doute. J'ai plutôt le sentiment que chacun est porteur d'un noyau d'affect de ce type qui s'est construit à travers sa trajectoire personnelle et que ces affects, effectivement, structurent les différents compartiments de l'existence, y compris la vie intellectuelle. Mais ce que l'on dégage ainsi c'est, au mieux, une homologie entre l'ordre des affects et l'ordre des raisons. Peut-être faut-il se résigner à cela.

On pourrait d'ailleurs vérifier cette hypothèse d'une homologie entre les affects et les constructions sociales d'un individu en la retrouvant dans les différents secteurs de la biographie de chacun. L'homme et la femme, même s'ils sont ce que l'on appelle des intellectuels, ne vivent pas seulement, il s'en faut, d'un rapport aux idées. Il y a aussi la vie affective, les modes de sociabilité que l'on privilégie, le rapport aux institutions, le rapport à la politique, etc. Si l'hypothèse de l'homologie est fondée, on devrait la retrouver à l'œuvre dans ces différents registres: par exemple le type de femme ou d'homme que l'on choisit et le type de relations que l'on veut établir sur ce plan, l'attitude conformiste ou libertaire que l'on entretient avec les institutions, les choix politiques,... En ce qui me concerne, je pense que ça ne serait pas trop difficile. Par exemple, avec ce *background* ce n'est pas un hasard si je me suis marié à vingt ans avec une femme qui en avait dix-neuf, alors que nous n'avions ni argent ni situation comme on dit et que nous avons fait équipe pendant plus de trente ans et tout construit ensemble. Il me fallait surtout construire une communauté, communauté menacée, bonheur fragile dont l'intensité s'entretenait de se savoir mortelle et c'est effectivement la mort qui l'a défaite. Mais plus généralement, c'est le seul type de communauté d'ans lequel j'aime à m'investir à partir du besoin de reconstruire de petites citadelles intimes et chaleureuses, des espaces où il n'y a pas de rapports

de pouvoir et où chacun est reconnu pour lui-même. La recherche de la reconnaissance et non du pouvoir, c'est la clef de mon rapport aux institutions et en particulier à l'institution universitaire. Je ne suis pas indifférent à l'opinion des autres, c'est même plutôt le contraire. J'ai trop besoin de connivences affectives et de l'estime d'autrui. Mais je déteste le pouvoir et les rapports hiérarchiques. J'ai toujours trouvé incompréhensibles et stupides les hommes (et les femmes) de pouvoir et les hommes d'argent qui dépensent leur énergie dans des luttes qui, même si elles sont gagnées, cassent les complicités intersubjectives qui sont le sel de la vie commune. Mais je sais très bien que ce désir de paix tient au fait que j'ai beaucoup de choses à réparer et qu'il y aura toujours du déficit de ce côté-là. C'est pourquoi aussi mon rapport à l'institution universitaire est à la fois investi et décalé. J'aurais, je l'avoue, beaucoup de mal à vivre sans l'estime de mes pairs et de mon milieu et c'est sans doute pour cela que je suis un professionnel assez consciencieux. Mais en même temps je ne suis pas de plein pied avec ce milieu dont les jeux me paraissent parfois étranges et dérisoires et je garde le sentiment que j'aurai pu être tout à fait ailleurs. Ce n'est pas de la marginalité, je n'en ai pas la prétention, c'est de la distance dans la proximité. C'est le même rapport avec les institutions politiques. J'ai toujours eu et j'aurai toujours des investissements politiques assez forts, mais je n'ai jamais adhéré à un parti. J'ai été le compagnon de route de pas mal de choses, assez solidaire pour faire un bout de chemin avec, trop distancié pour m'engager vraiment.

Il y a beaucoup d'ambiguïtés dans cette dialectique du dedans et du dehors. Une telle attitude donne beaucoup de liberté et j'aime beaucoup la liberté, l'absence de contraintes à l'égard des maîtres, des écoles et de toutes les formes d'églises. Elle permet de fonctionner comme un artisan indépendant que l'on peut juger sur les bricolages qu'il propose. Cependant il y a aussi bien des limites attachées à une telle posture qui, dans notre milieu, ne serait vraiment courageuse que si elle pouvait s'élever au-dessus de l'opinion d'autrui. J'ai dit que ce n'était pas mon cas et que j'avais besoin de l'estime des autres. En somme j'aime la paix et peut-être trop, parce que je sais qu'il y a un devoir d'intransigeance et que l'injustice du monde exige que l'on parte parfois en guerre. Mais il y a un

paradoxe: je pense que le conflit est le moteur de l'histoire, mais j'ai horreur de la conflictualité dans la vie personnelle et je ferais peut-être trop pour l'éviter. Le besoin de consensus est sans doute mon talon d'Achille, mais je pense que l'on a aperçu d'où vient la faille.

Quoi qu'il en soit on peut suspendre les jugements de valeur car mon propos n'est ni une confession ni un plaidoyer. J'ai seulement essayé de dégager le socle à partir duquel se déploie un éventail de choix théorico-existentiels. Et il serait d'ailleurs possible, en dernière analyse, que tout cela ne soit nullement de l'ordre du choix. Il est possible que je rejoue toujours plus ou moins le type d'expérience que j'évoquais tout à l'heure en racontant l'histoire de la distribution des copies de philosophie: l'hésitation entre l'émerveillement devant le miracle d'être reconnu et la peur devant la catastrophe à venir, qui est non seulement possible mais représente l'éventualité la plus probable. Je crois avoir avancé quelques indices pour donner à entendre qu'il ne pouvait en être autrement.

Voilà donc des indices, justement, qui paraissent indiquer que quelque chose comme un habitus se construit à partir d'expériences de désaffiliation. Il dessine une relation entre ces expériences de vie et non seulement des "choix théoriques" mais des postures récurrentes: pour ne pas dire répétitives, dans différents registres de l'existence sociale. Et s'il en allait bien ainsi il n'y aurait pas de raison pour que ce fil que j'ai essayé de tirer à partir de certains aléas de mon propre parcours ne puisse se tirer aussi, toutes choses égales d'ailleurs, à partir d'autres existences. Je ne suis pas pour autant très satisfait de l'exercice auquel je viens de me livrer. J'ai essayé de jouer le jeu, en me prenant un peu à rebrousse-poil. Mais je sais aussi, comme d'autres qui se sont livrés au même exercice l'ont noté, que c'est un récit qui choisit au sein d'une foule de données et n'exclut pas d'autres récits possibles. Non seulement je ne prétends pas avoir dégagé "la vérité" de ma trajectoire, mais ce que j'en ai dit pourrait ne pas être le plus significatif. Aussi et surtout, ce récit reste trop près des affects et des images pour valoir démonstration. Ce serait un tout autre travail d'élaborer des corrélations qui donneraient crédit à la thèse que j'évoquais en commençant, à savoir que les péripéties événementielles de l'existence sociale et l'ordre des déterminations

objectives sont comme les deux faces d'une même médaille. Est-ce possible ou s'agit-il d'un mythe de toute connaissance qu'il faut abandonner?

En tout cas pour aujourd'hui et puisque j'ai dû me contenter de présenter des images plus que des raisons, je terminerai par une dernière image, qui pourrait être emblématique de mon propos. C'est dans le *Septième sceau* de Bergman, l'épisode du chevalier qui joue aux échecs avec la Mort. Lorsque la mort arrive une première fois pour l'emporter, le chevalier lui offre de faire avec elle une partie d'échec qu'il gagne. Il gagnera aussi les parties suivantes et à chaque victoire le bonheur renaît sur des paysages de ruine ravagés par la peste noire. Évidemment il perd la dernière partie, car on est toujours mis finalement échec et mat avec la mort. Mais il est vrai aussi que l'on ne sait jamais laquelle des parties sera la dernière et en attendant il est toujours possible de jouer, c'est-à-dire de vivre et d'entreprendre et entre autres, d'écrire. Je ne suis certes pas le premier à remarquer qu'il existe une relation entre l'écriture et la mort. Mais je la rappelle ici pour suggérer que cette relation pourrait être paradigmatique des rapports obscurs qui se tissent entre histoires de vie et choix théoriques. En tout cas, cette image me parle.

Vincent de Gaulejac: Merci beaucoup, Robert. Je pense que la discussion va être riche. Je propose qu'on fasse un premier tour de quelques réactions, commentaires, questions. Et tu réponds les unes après les autres ou en bloc.

Robert Castel: Je préfère répondre au coup par coup.

Questions-Réponses

Q. *J'ai été très sensible à tout ce que tu as dit sur l'importance de la communauté que tu avais réalisée avec ta femme, sur le type de rapports que tu as avec les femmes, qui ne sont pas des rapports de pouvoir. Mais ça m'amène quand même à te poser une question peut-être un peu théorique. Tu évoques beaucoup le problème de la subjectivité, de l'importance des rapports humains, toute une série de choses qui*

expriment bien que tu es très présent, que tu as été aussi un peu freudo-marxiste. Et soudainement, à la fin, tu dis que tu es durkheimien. Claudy me disait: «Il est peut-être plus durkheimien que Durkheim lui-même». Quand on lit Durkheim, on s'aperçoit... que la psychologie intervient beaucoup plus qu'il ne l'a dit. Il me semble qu'il y a quelque chose que je ne comprends pas tout à fait dans ta position et dans ton discours humain et théorique à la fois, ce côté de la communauté forte et le fait que tu insistes beaucoup sur la subjectivité, sur les contraintes. Comment se fait-il que, même si tu as été déçu par la psychanalyse, par un certain côté, tu n'as pas été tenté de tisser d'autres liens entre psychologie et sociologie, puisque c'était quand même une de tes préoccupations dès le début. J'ai l'impression que dans ton discours, tu as beaucoup évoqué les deux et que ça fait partie de toi, mais que quand tu dois dire ce que tu es, tu dis: je suis durkheimien, avec un côté durkheimien classique, le plus classique possible.

Je reconnais qu'il y a là un point sensible et peut-être même une contradiction. Les psychanalystes diraient sans doute que c'est une défense. Je sais bien que je me raccroche à l'objectivité, un peu comme à une bouée, mais c'est vrai aussi qu'en même temps je crois que ça exprime une dimension essentielle du monde. D'ailleurs être durkheimien ça veut aussi dire un peu être marxiste, c'est croire qu'il y a des grands déterminants qui nous traversent et nous dépassent et qui ce registre est dans l'existence aussi essentiel que le pan de la subjectivité. Mais ces deux pans du réel sont séparés. C'est vrai que je suis dans la séparation et sans doute aussi dans la nostalgie de la non-conciliation de ces deux pôles. En tout cas je n'ai pas pu faire vraiment le lien, ni aujourd'hui, ni auparavant. Il y a donc bien là, si ce n'est une contradiction, tout au moins une tension forte d'où, lorsque j'affiche mon durkeimisme, une manière de tordre le bâton dans un sens d'une manière un peu provocante, mais en sachant très bien que je ne manque pas de tentations de l'autre côté. D'ailleurs si j'ai un peu énervé les psychanalystes, mais en même temps pas mal échangé avec eux, c'est sans doute qu'ils ont compris que cette face subjective des choses ne m'était pas complètement étrangère.

Q. *Vous avez dit: je suis un petit bourgeois relativement intégré...*

Quand on n'est pas né dans un milieu bourgeois, mais quand on a été, par certains aspects, le contraire, il y a un héritage du non-héritage. Je crois donc que je me sentirai toujours à une certaine distance par rapport au fait d'occuper spontanément cet espace qu'on appelle, disons pour aller vite, le monde bourgeois. Mais en même temps, je ne suis pas complètement idiot ou de mauvaise foi, je ne veux pas jouer les marginaux, les déviants. Donc je suis, par la vie que je mène, par l'argent que j'ai, par les gens que je fréquente, par mes occupations favorites, un petit bourgeois ou un moyen bourgeois de la bourgeoisie intellectuelle.

Q. *Je trouve tout à fait paradoxal de faire une analyse psychanalytique de son rapport de distance à la psychanalyse. Qu'est-ce que ça veut dire finalement? L'impression qu'on a, c'est que nous sommes vraiment sociologue ou psychanalyste que si on met l'autre approche à distance, même si ça crée un regret qui fait que, dans votre trajet, vous avez choisi la sociologie pour étudier la pratique de la psychanalyse, avec l'ambivalence qu'on pourrait analyser, de façon psychanalytique, de faire semblant de s'intéresser à l'objet pour mieux s'en débarrasser ou au contraire, d'assouvir les regrets que l'on a en restant sociologue mais en travaillant sur la psychanalyse. On dirait qu'on choisit ou refuse de façon exclusive d'être dans la sociologie ou dans la psychanalyse, avec cette impression qu'on ne peut être vraiment dans l'un que si on refuse un peu l'autre, ce qui ne paraît pas une bonne attitude. On pourrait utiliser la psychanalyse pour comprendre pourquoi on refuse la psychanalyse. On arriverait peut-être à une jonction plus forte, sans jouer sur les mots.*

C'est votre interprétation et vous y avez droit. Elle me paraît un peu trop exclusive, en ce sens que si je n'avais fait ça qu'avec la psychanalyse, ça pourrait être rabattu sur un intérêt fondamental pour elle. Il est vrai que la psychanalyse m'a occupé un certain temps et dans un rapport qui n'était sans doute pas exempt d'ambivalence. Mais cette posture de proximité dans la distance, ou de distance dans la proximité, c'est la posture pour comprendre et chercher et je la fais fonctionner sur d'autres "objets". C'est comme cela aussi que j'ai abordé le social et si la vie humaine était deux fois plus longue et si j'avais le temps à nouveau de

changer une ou deux autres fois de domaines, je ne sais pas lequel je choisirais, mais je suis sûr que je ne choisirais pas la physique nucléaire ou l'astronomie. Ce serait toujours ce type d'objet à la fois flou et surdéterminé, qui exige un investissement complexe. Il ne suffit pas d'occuper une position objectiviste, mais il ne faut pas non plus être trop fasciné. D'où ce mode d'approche, qui consiste à prendre au sérieux ce que l'on étudie pour en sonder la complexité, tout en la maintenant à une certaine distance. J'ai pratiqué ainsi avec la psychanalyse mais elle n'en a pas le privilège. Il en va ainsi lorsque l'on ne se contente pas de faire des statistiques, mais lorsque l'on touche à des intérêts primordiaux de l'homme. De ce point de vue ce que l'on appelle le social est peut-être presque aussi compliqué que ce que l'on appelle l'inconscient.

Q. *Vous avez dit, à l'idée de faire une psychanalyse ou pas, que vous l'auriez fait naturellement, par curiosité scientifique pour la psychanalyse. Ne croyez-vous pas que dans ces cas, quand on refuse de la faire, c'est parce qu'on craint d'être entraîné... Justement, moi j'ai choisi de faire une psychanalyse pour être au courant. Naturellement, je me suis toujours dit que c'était pour des raisons de curiosité à l'égard de la psychanalyse. Mais je savais aussi très franchement que ça risquait de m'entraîner dans un travail qui allait m'obliger à travailler vraiment sur moi-même, même si après j'allais réinvestir les résultats dans mon métier de sociologue.*

Ce sont des choix personnels que je n'ai pas à juger. D'ailleurs, vous le savez bien, les choses peuvent s'interpréter à trente-six niveaux. En ce qui me concerne, j'ai pensé qu'il n'y avait pas d'injonction à se faire psychanalyser, même et peut-être surtout pour parler de la psychanalyse. Je crois qu'on peut faire une sociologie du catholicisme, même si on ne croit pas en Dieu et c'est même peut-être plutôt recommandé. C'est toujours le rapport du dedans et du dehors. Quand on est dehors, on voit des choses qu'on ne voit pas quand on est dedans et réciproquement. Ça veut dire que lorsque l'on est dehors, on ne tient pas un discours total sur un objet, mais pas davantage lorsque l'on est dedans. Il n'y a pas de discours total, mais au risque de paraître prétentieux je dirai que j'ai vu sur la psychanalyse des choses que je n'aurais pas vues si j'avais été dedans. C'est d'ailleurs la méthode que

nous enseigne l'ethnographie et d'une certaine façon, j'ai fait un peu l'ethnographie, ou l'ethnologie, du milieu psychanalytique... Pour comprendre une culture étrangère il faut s'en imprégner, bien en décrypter les codes et l'économie interne. Mais la distance de l'étranger lui permet de dégager un niveau de sens que les indigènes ne perçoivent pas parce qu'ils baignent dans leur propre culture. Il en va de même pour les psychanalystes. Ce que j'ai essayé de dire dans *Le psychanalyste*, sur le fonctionnement interne de la psychanalyse comme producteur d'idéologie, me paraît quelque chose que peut dire ou découvrir quelqu'un qui n'est pas complètement dedans, mais qui parlant d'un point de vue du dehors dit quelque chose qui concerne néanmoins —et c'est cela qui a énervé les psychanalystes— le dedans de la culture psychanalytique, comme l'ethnologue parle aussi sur le dedans de la culture indigène tout en étant dehors.

Q. *Vous vous définissez comme étant durkheimien, ce que je veux bien croire, sauf que moi, en vous lisant, je n'ai jamais soupçonné le Durkheimien. Vous êtes plutôt, pour moi, un compagnon de route de l'École de Francfort. Peut-être que ce n'est pas si loin de Durkheim, finalement. Durkheim, c'est aussi un projet politique, c'est la république. Je fais allusion à son livre sur la religion, qui traite de cette question de façon indirecte. Ce qui me préoccupe surtout, c'est le rapport entre votre sociologie et le type d'utopie politique qui l'habite et quelle signification politique vous donnez à votre travail sociologique. La conclusion des Métamorphoses de la question sociale, à lire peut-être entre les lignes ou en filigrane, c'est quand même quelque chose qui relève de ce qu'on appelait la sociologie critique. On a quelque chose comme un projet politique qui serait inhérent à la démarche sociologique.*

Comme je l'ai dit tout à l'heure, la référence à Durkheim n'est pas exclusive et j'accepte tout à fait celle que vous faites à la tradition marxiste, à l'École de Francfort et je me suis souvent senti assez proche de Marcuse par exemple. Sur le projet politique, je crois que je suis assez d'accord avec vous, sauf qu'il a quand même évolué. J'ai toujours fait partie et je crois encore appartenir à un courant que l'on peut appeler la sociologie critique. Cette posture peut cependant s'exprimer sous des

formes assez différentes. Par exemple, dans les années autour de 68, sans que j'aie jamais été ultra-gauchiste, j'avais des positions très critiques parce que je pensais qu'il y avait des alternatives radicales possibles et qu'on pouvait donc faire des analyses critiques radicales de l'existant parce qu'on pensait qu'il y avait de grandes chances de pouvoir mettre quelque chose de mieux à la place de ce que l'on contestait. Ce qui s'est passé depuis vingt ans c'est que la possibilité de promouvoir un changement radical s'est avérée de plus en plus douteuse. Dès lors il y a des analyses critiques qu'on pourrait faire et qui seraient faciles à faire et qu'il vaut mieux retenir. Par exemple il n'est pas difficile de souligner les ambiguïtés du RMI. Néanmoins je défends le RMI parce que je pense que l'on ne peut pas supprimer le chômage par décret et que l'insertion est une stratégie fragile qu'il faut essayer de dynamiser plutôt que de condamner. Cette posture politique a évolué d'une position de critique radicale à une position que certains qualifieront peut-être de social-démocrate, en ce sens qu'elle consiste à dire qu'il y a des choix à faire, des principes à défendre, des positions à améliorer, mais qu'il n'y a plus de référence à une alternative globale et aux lendemains qui chantent. Ce n'est pas, je crois, du renoncement, mais une façon d'essayer d'intégrer ce qui s'est passé depuis une vingtaine d'années sans se résigner à laisser les choses aller à vau-l'eau. On pourrait aussi parler d'un réformisme de gauche, qui me paraît la seule position de gauche défendable si la révolution est impossible. Mais nous entrons là dans une discussion politique difficile et qui pourrait durer des heures. Je dirai seulement que j'ai dédié mon dernier livre "à celles et à ceux auxquels, hier comme aujourd'hui, un avenir meilleur a été refusé" et que je continuerai toujours de faire partie de ce camp-là.

Q. *Quelque chose m'a beaucoup touchée. C'était la place du hasard. Par exemple, quand tu parlais du décès de ta mère et puis du décès de ton père, comment tout d'un coup, toute ta vie a basculé dans un sens que tu es presque sûr..., dans un chemin que tu n'aurais pas pu faire si toutes ces choses tragiques ne s'étaient pas passées. Et tu parlais du hasard. Ce phénomène du hasard commence à avoir une place plus importante dans mes interrogations. Je voudrais t'écouter un peu plus, parce que je crois que tu donnes une place importante au hasard. J'ai beaucoup apprécié*

l'honnêteté avec laquelle tu as parlé de ta propre vie. Tu pourrais faire un tout autre discours, mais tu as montré que tu as conduit un trajet qui n'aurait pas été le même sans ce qui s'est passé avec tes parents.

Je pense effectivement que le hasard a tenu une place énorme dans ma vie. Tout cela, certes, n'était pas programmé et les discontinuités sont considérables. Entre être ouvrier du port à Brest et être parmi vous aujourd'hui, ça implique pas mal de déplacements et de différences et pas seulement du point de vue professionnel, c'est la vie que l'on vit d'une toute autre manière. Ce qui ne veut d'ailleurs pas dire qu'on est plus heureux ou que globalement on a mieux réussi sa vie, cela est une autre question. Mais quand vous ne restez pas dans la trajectoire dans laquelle votre naissance vous a placé, vous ne pouvez pas prétendre, à moins d'être un imbécile, que ce qui vous est arrivé devait arriver et donc est complètement rationnel. Certes, il y aurait un autre discours qui consisterait à dire: je suis tellement intelligent, ou tellement ceci ou tellement cela que je m'en serais toujours bien tiré et que donc si j'occupe une position apparemment supérieure à celle que j'avais au départ, c'est tout à fait normal. Au contraire, j'ai le sentiment, à la fois que je n'ai pas fait ce que socialement j'aurais dû faire, mais que ça aurait pu être bien plus pire. J'aurais pu être désaffilié par le bas au lieu d'être plutôt désaffilié par le haut. En fait, j'ai eu beaucoup de chance. Je n'étais pas doué pour faire beaucoup de choses positives et je n'avais non plus les moindres capitaux pour faire autre chose que ce que j'ai fait. Ma chance a été de rencontrer les opportunités et les hasards qui m'ont permis de rentabiliser le seul capital que je possédais, à savoir la capacité de ne pas faire fonctionner trop mal mon cerveau sur les questions abstraites, c'est à peu près tout ce que je sais faire à part jouer à la belote. C'est peu et de pouvoir tirer parti de cela est hautement aléatoire. Cela veut dire sans doute que si, socialement parlant, vous perdez votre place ou si votre place vous est enlevée, ou la possibilité de reproduire votre place vous est enlevée, vous devez vous retrouver quelque part ailleurs et en même temps, vous n'êtes quand même pas apte ou destiné à faire n'importe quoi. Par exemple, la position que j'avais quand j'avais 14 ans aurait sans doute pu faire de moi un délinquant. Mais ce n'était pas une opportunité dans le milieu que je fréquentais. Donc ni la possibilité, ni l'idée bien

entendu ne m'en sont venues, je suis donc honnête. Mon opportunité, ça a été "Buchenwald" dont j'ai parlé tout à l'heure, elle était totalement aléatoire et ouvrait sur une longue série d'aléas. Mais en même temps tout n'est pas aléatoire, il y a de la rationalité ou du moins des supports dans la société. C'est pourquoi j'ai parlé positivement tout à l'heure de l'État. C'est l'État qui a sauvé ma peau. J'ai pris un peu de risques et je les ai pris personnellement comme individu, mais en support il y avait l'école, il y avait le lycée, les concours que l'on pouvait passer et donc que l'on pouvait réussir. Il y avait des bourses, médiocres sans doute, mais dont on pouvait vivre en étant heureux et ainsi avons-nous fait ma femme et moi, pendant cinq ans. Cependant ne me faites pas dire le contraire de ce que je veux dire, à savoir qu'un petit mec, s'il n'est pas trop bête et méritant, etc. peut toujours s'en tirer et que notre société donne ses chances à tous. Je ne laisserai jamais dire cela car j'en ai trop vu de ceux auxquels "un avenir meilleur a été refusé", à commencer par mon beau-frère auquel je pensais en écrivant cette dédicace. Mais je pense aussi qu'il faut des supports, des protections et c'est pourquoi je suis plutôt anti-libéral, en tout cas je défends l'État social avec beaucoup de conviction. C'est que je crois à la fois que les régulations collectives sont nécessaires et que la vie de l'individu, en tout cas ma vie comme individu, est pleine de chances et structurée par le hasard. Excusez-moi si je ne suis pas parfaitement clair, mais ce sont ces choses-là qui sont très compliquées. Le hasard vous submerge, mais j'ai passé ma vie à essayer de contrôler le hasard et il faut pour cela à la fois de la chance et des supports et je sais bien en même temps qu'on ne peut jamais contrôler complètement ce qui vous tient le plus à cœur. Mais je pense que seul un poète pourrait bien exprimer ces choses et malheureusement je ne suis pas poète.

Q. À l'écoute de votre itinéraire, j'ai été frappé par un mouvement "attachement/détachement". Vous avez proclamé: je suis dans la séparation. Et sans cesse vous avez insisté sur la désaffiliation, l'engagement. Et tout d'un coup, vous dites: lorsqu'on n'est pas dans la reproduction, il faut des appartenances. Pourriez-vous expliciter un peu plus?

Quand on n'est pas dans la reproduction, on ne peut pas se contenter de prolonger la trajectoire puisqu'elle est cassée. La communauté n'est pas donnée, mais on est obligé de la construire. Autrement, on devient fou. Le philosophe Alain dit à peu près: «la folie c'est d'avoir raison tout seul». Ça peut être une tentation d'avoir raison tout seul, ou de devenir fou, mais je pense qu'il ne faut pas y céder. Il faut être en communauté et si on n'est pas en communauté, il faut construire du communautaire, mais on souhaite alors faire des communautés affectives qui ne sont ni des écoles, ni des hiérarchies, des orthodoxies. C'est pourquoi j'ai dit ma préférence pour des communautés que l'on pourrait dire féminines, pour les relations intersubjectives sur les rapports de pouvoir, etc. Mais cela c'est un jeu imaginaire qui comporte pas mal d'illusions, ne serait-ce que parce que ces communautés sont fragiles. Si on est un peu lucide, on reconnaît donc aussi la nécessité des régulations objectives, de l'État, de l'appartenance à de grands collectifs. On est alors dans la séparation, car il existe toujours un hiatus entre ces deux registres. Comme vous le dites vous-même, on est toujours dans ce mouvement "d'attachement/détachement".

Q. Je voudrais revenir sur une des choses que vous avez dites et qui m'a beaucoup touchée. Vous avez dit qu'une des façons dont vous pensiez, c'était de penser le continu et constituer des marges autour des exclus. Vous gardez ces notions de continu et de mouvement. Je peux faire le lien avec ce que vous avez dit sur votre beau-frère qui était en situation fixe, par rapport à un parcours comme le vôtre, en mouvement. Au-delà de la désaffiliation, comment développer des concepts qui tiennent compte de ces flux, de ces mouvements, de ces mobilités? Je ne sais pas très bien où vous en êtes.

Effectivement, même si ça n'a pas correspondu à un choix conscient, je me suis rendu compte que c'est comme cela que je fonctionnais intellectuellement, en essayant de rétablir des continuités, ou du moins des processus tout en étant sensible aux situations de rupture. J'en ai dit un mot en évoquant la manière dont j'ai essayé d'explicitier la notion de social, la question sociale. Les problèmes sociaux, ça évoque d'abord la situation de populations qui sont sur les marges, qui paraissent hors du

régime commun. Mais pour rendre compte de ces situations, il ne faut pas les autonomiser, mais les replacer dans un continuum différencié de positions qui vont de l'intégration à la marginalité ou réciproquement. C'est une façon de procéder très différente de celle qui consiste à construire des typologies ou des classifications. Quand on fait des typologies ou des classifications, on dit: il y a des espèces, il y a des groupes, des types. Je crois plutôt qu'il y a des processus ou des dynamiques et ces processus s'ordonnent ou, en tout cas, je les ordonne, selon une bipolarité qui va de la stabilité ou de l'intégration à l'extrême marginalité, la désaffiliation totale, ce que d'aucuns appellent l'exclusion, mot que je n'aime pas justement parce qu'il est trop statique. Ce n'est certes pas la seule manière de procéder mais je pense qu'elle peut être intellectuellement assez payante. En tout cas cette approche montre que l'intérêt pour les marges et les situations de rupture n'exclut pas, mais au contraire appelle une réflexion sur les processus transversaux et sur les dynamiques globales.

Q. Lorsque vous avez utilisé le mot "sujet", vous l'avez refusé. Vous, dites que les individus ne sont jamais complètement coincés..... Je réagis comme une psychosociologue. J'ai un intérêt pour le sujet. De formation, je suis sociologue. Et plus le temps passe et plus je m'intéresse à cette marge de liberté dans laquelle le sujet peut devenir.

Nous ne sommes pas complètement en désaccord, me semble-t-il, c'est plutôt une question d'accent. Il est vrai que j'évite d'employer des notions comme celles de sujet ou d'acteur et que je me méfie des apologies qui me paraissent un peu faciles de la liberté et de la spontanéité. C'est que je suis sensible aux déterminismes et aux expériences historiques qui montrent que ces "sujets" sont souvent écrasés par des forces qui les dépassent. On peut être plus optimiste, mais j'ai le sentiment que le monde pèse lourd sur les épaules des hommes. Ce que je trouverais plutôt étonnant et admirable, c'est qu'ils ne soient pas complètement écrasés. Dans les pires situations il y a ce que Goffman appelle "les adaptations secondaires", des façons de se débrouiller pour essayer de tirer son épingle du jeu —même dans les camps de concentration— et c'est pourquoi je pense aussi que l'humanité est une espèce assez

remarquable et qui mérite finalement: le respect. Mais ma pente serait d'abord de commencer à souligner qu'il y a les contraintes, le déterminisme, c'est pour cela que revendique une posture durkheimienne ou objectiviste. C'est une méfiance, peut-être exagérée, des risques de l'idéalisme, qui est d'abord une fuite devant la réalité. Mais je disais que c'est plutôt une question d'accent car mes valeurs sont du côté de la liberté et de l'indépendance et j'aimerais bien que tous les individus deviennent des sujets. Simplement il ne faut pas, à mon avis, prendre ses désirs pour des réalités et s'installer dans un monde de fictions enjolivées, qui ne seraient que le soleil d'un monde sans soleil.

Vincent de Gaulejac: Puisqu'il est temps de conclure, alors j'espère, par rapport au début de ton intervention, où tu as dit que pour l'honneur ça allait, mais le plaisir, tu n'en avais pas vraiment, j'espère qu'à la fin de cette séance... Je sais qu'il a été bien présent de ce côté et j'espère que de ton côté, ça n'a pas été quand même un défi aussi insupportable. En tout cas, je trouve que derrière le défi et le débat tel que tu l'as posé m'a bien ravi. Je crois que c'est une question qui nous préoccupe tous sur ces rapports entre ce qui est de l'ordre du sujet, de l'affectif, du côté de l'homme, du côté des déterminismes, des contraintes. Tu as dit: «les deux faces d'une même médaille». On voit bien le refus de la toute-puissance de l'individu mais aussi le refus de l'illusion de la toute-puissance des déterminations et je crois surtout, le refus de toute interprétation hâtive de ces phénomènes, dans ta façon de travailler. J'ai un regret et un espoir: le regret, c'est que ce soldat de seconde classe ait perdu ses carnets sur les réflexions pour fonder une socio-psychologie; l'espoir, c'est que non pas le prochain, mais peut-être celui d'après, pourrait porter sur des questions qui pourraient reprendre quelques réflexions du soldat de deuxième classe que tu as été, qui a passé ses nuits à réfléchir là-dessus.