Trad. Pierre Taminiaux rev. Danilo Martucelli, Armand Colin

LA CONSTRUCTION SOCIALE DE LA RÉALITÉ - 3E ÉD.

Ш

La société comme réalité subjective

L'intériorisation de la réalité

La socialisation primaire

Comme la société existe à la fois en tant que réalité objective et subjective, toute compréhension théorique adéquate de sa nature doit impliquer ces deux aspects. Comme nous l'avons déjà affirmé, ces aspects sont l'un et l'autre reconnus à leur façon si l'on comprend la société en termes de processus dialectique continu composé de trois moments : l'extériorisation, l'objectivation, et l'intériorisation. Aussi longtemps que le phénomène sociétal se trouve concerné, ces moments ne doivent pas être considérés comme apparaissant dans une séquence temporelle. C'est plutôt la société et chacune de ses parties qui sont simultanément caractérisées par ces trois moments, si bien que toute analyse qui ne se réfère qu'à certains d'entre eux tourne court. Ceci est également vrai pour l'individu appartenant à la société, qui simultanément extériorise son propre être dans le monde social et l'intériorise en tant que réalité objective. En d'autres termes, être en société veut dire participer à sa dialectique.

L'individu, cependant, n'est pas né membre d'une société. Il est né avec certaines prédispositions à l'égard de la socialité, et il devient un membre de la société. Dans la vie de tout individu, dès lors, *existe* une séquence temporelle, au cours de laquelle il est induit à participer à la dialectique sociétale. Le point de départ de ce processus est l'intériorisation : l'appréhension immédiate ou l'interprétation d'un événement objectif en tant que signification expressive, c'est-à-dire en tant que manifestation des processus subjectifs d'autrui qui, ainsi, deviennent pour moi-même subjectivement signifiants. Cela ne veut pas dire que je comprends bien l'autre. Je peux en fait me méprendre sur son compte : il rit dans une explosion d'hystérie, mais je comprends son rire comme une expression d'allégresse. Mais sa subjectivité m'est cependant objectivement disponible et devient signifiante à mes yeux, qu'il y ait ou non conformité entre nos deux processus subjectifs personnels. Une congruence totale entre les deux significations subjectives, et la connaissance réciproque de cette même congruence, présupposent la signification, comme nous l'avons vu plus haut. Cependant, l'intériorisation dans le sens général employé ici souligne à la fois la signification et ses propres formes plus complexes. Plus précisément, l'intériorisation dans le sens général est la base, premièrement, d'une compréhension des semblables et, deuxièmement, d'une appréhension du monde en tant que réalité sociale et signifiante.

Cette appréhension ne résulte pas de créations autonomes de signification par des individus isolés, mais commence quand l'individu « prend en charge » le monde dans lequel les autres vivent déjà. Soyons-en certains, la « prise en charge » est en elle-même, en un sens, un processus original pour tout organisme humain, et le monde, une fois « pris en charge », peut être modifié de façon créative ou même recréé, si cela est moins probable. En tout cas, dans la forme complexe de l'intériorisation, je « comprends » non seulement les processus subjectifs momentanés de l'autre, mais également le monde dans lequel il vit, et ce monde devient alors le mien. Cela présuppose que lui et moi nous partageons le temps d'une façon plus qu'éphémère, ainsi qu'une perspective étendue qui relie intersubjectivement des séquences de situations. Maintenant, non seulement nous comprenons chacun les définitions que l'autre construit au sujet de situations partagées, mais nous définissons également ces dernières de façon réciproque. Un corps de motivations est établi entre nous et s'étend dans le futur. Plus important, il existe maintenant une identification mutuelle continue entre nous. Nous ne vivons pas seulement dans le même monde, nous participons chacun à l'existence de l'autre.

C'est seulement quand il aboutit à ce degré d'intériorisation que l'individu devient un membre de la société. Le processus ontogénétique qui permet ce phénomène est la socialisation, qui peut être ainsi définie comme l'installation consistante et complète d'un individu à l'intérieur du monde objectif d'une société ou d'un secteur de celle-ci. La socialisation primaire est la première socialisation que l'individu subit dans son enfance, et grâce à laquelle il devient un membre de la société. La socialisation secondaire consiste en tout processus postérieur qui permet d'incorporer un individu déjà socialisé dans des nouveaux secteurs du monde objectif de sa société. Nous pouvons laisser de côté ici la question particulière ayant trait à l'acquisition de connaissances au sujet du monde objectif de sociétés autres que celle dont nous sommes devenus membres, ainsi que les processus d'intériorisation d'un tel monde en tant que réalité – un processus qui démontre, au moins superficiellement, certaines similitudes avec la socialisation aussi bien primaire que secondaire, encore qu'il ne soit structurellement identique à aucune des deux².

Il est évident que la socialisation primaire est habituellement la plus importante pour l'individu, et que la structure de base de toute socialisation secondaire doit ressembler à celle de la socialisation primaire. Tout individu est né à l'intérieur d'une structure sociale objective dans laquelle il rencontre les autrui significatifs qui s'occupent de sa socialisation³. Ces autrui significatifs lui sont imposés. Leurs définitions de sa situation sont établies pour lui en tant que réalité objective. Il est

ainsi né non seulement à l'intérieur d'une structure sociale objective mais également à l'intérieur d'un monde social objectif. Les autrui significatifs qui médiatisent ce monde pour lui le modifient tout au long de la médiation. Ils en sélectionnent des aspects selon leur propre position dans la structure sociale et également en vertu de leurs idiosyncrasies individuelles, enracinées biographiquement. Le monde social est « filtré » pour l'individu au moyen de cette double sélectivité. Ainsi, l'enfant des classes inférieures absorbe-t-il une perspective propre à sa classe sur le monde social, mais selon une coloration idiosyncratique donnée par ses parents (ou par tout individu qui s'occupe de sa socialisation primaire). La même perspective propre aux classes inférieures peut provoquer une attitude d'acceptation de son destin, de résignation, de ressentiment amer ou de révolte fébrile. En conséquence, l'enfant des classes inférieures finira non seulement par habiter un monde très différent de celui des enfants des classes supérieures, mais aussi par se différencier de son voisin qui appartient pourtant à la même classe que lui.

Il est à peine nécessaire d'ajouter que la socialisation primaire implique plus qu'un simple apprentissage cognitif. Elle prend place dans des circonstances qui sont fortement chargées émotionnellement. En fait, il y a de bonnes raisons de croire que sans un tel attachement émotionnel aux autrui significatifs, le processus d'apprentissage serait difficile à accomplir sinon impossible⁵. L'enfant s'identifie aux autrui significatifs de diverses façons émotionnelles. Quelles que soient ces dernières, l'intériorisation n'apparaît qu'avec l'identification. L'enfant prend en main les rôles et les attitudes des autrui significatifs, c'est-à-dire qu'il les intériorise et les fait siens. Et grâce à cette identification aux autrui significatifs, l'enfant devient capable de s'identifier lui-même, d'acquérir une identité subjectivement cohérente et plausible. En d'autres termes, le soi est une entité réfléchie, réfléchissant les attitudes adoptées d'abord par les autrui significatifs envers lui⁶; l'individu devient ce que les autrui significatifs lui demandent. Il ne s'agit pas d'un processus unilatéral, mécanique. Il entraîne une dialectique entre l'identification avec les autres et l'auto-identification, entre l'identifie aux autrui significatifs, est, si l'on veut, la particularisation dans la vie individuelle de la dialectique générale de la société qui a déjà été discutée.

Bien que les détails de cette dialectique soient, bien sûr, d'une grande importance pour la psychologie sociale, il n'est pas dans notre propos de discuter ses implications dans la théorie socio-psychologique. Ce qui est beaucoup plus important dans notre optique, c'est le fait que l'individu prend en main non seulement les rôles et les attitudes des autres, mais également leur monde dans le même processus. En fait, l'identité est objectivement définie comme une place occupée dans un certain monde et ne peut être subjectivement appropriée *qu'avec* ce monde. Pour le dire autrement, toutes les identifications prennent place à l'intérieur d'horizons qui impliquent un monde social spécifique. L'enfant apprend qu'il *est* réellement ce par quoi on le nomme. Tout nom implique une nomenclature qui, à son tour, implique une position sociale déterminée⁸. Recevoir une identité implique d'être assigné à une place spécifique dans le monde. L'identité est « appropriée subjectivement par l'enfant » (« Je *suis* John Smith ») en même temps que le monde vers lequel cette identité tend. L'appropriation subjective de l'identité et l'appropriation subjective du monde social sont des aspects simplement différents du *même* processus d'intériorisation, médiatisé par les *mêmes* autrui significatifs.

La socialisation primaire crée dans la conscience de l'enfant une abstraction progressive qui se déplace. Des rôles et des attitudes des autres spécifiques vers les rôles et les attitudes en général. Par exemple, dans l'intériorisation des normes, il existe une progression qui va de « maman est fâchée contre moi maintenant » à « maman est fâchée contre moi chaque fois que je renverse la soupe ». Dans la mesure où des autrui significatifs supplémentaires (le père, la grand-mère, la sœur aînée, etc.) appuient l'attitude négative de la mère à l'encontre de la maladresse de l'enfant, la généralité de la norme est subjectivement étendue. L'étape décisive apparaît quand l'enfant reconnaît que tout le monde est contre sa maladresse, et la norme est généralisée de la façon suivante : « On ne renverse pas la soupe » – « on » étant lui-même une partie d'une généralité qui inclut, en principe, tous les membres d'une société dans la mesure où ils sont significatifs pour l'enfant. Cette abstraction des rôles et des attitudes des autrui significatifs concrets est appelée l'autrui généralisé². Sa formation à l'intérieur de la conscience signifie que l'individu s'identifie maintenant non seulement avec des autres concrets, mais aussi avec une généralité d'autres, c'est-à-dire avec une société. C'est seulement en vertu de cette identification généralisée que son auto-identification acquiert stabilité et continuité. Il possède maintenant non seulement une identité vis-à-vis d'un autre significatif particulier, mais aussi et surtout une identité en général, qui est appréhendée subjectivement comme demeurant la même quels que soient les individus, significatifs ou non, que l'on rencontre. Cette nouvelle identité cohérente incorpore en elle-même tous les différents rôles et attitudes intériorisés – englobant, entre autres choses, l'auto-identification en tant qu'individu ne renversant pas la soupe.

La formation à l'intérieur de la conscience de l'autrui généralisé marque une étape décisive dans la socialisation. Elle implique l'intériorisation de la société en tant que telle et de la réalité objective établie en son sein de même que, simultanément, l'établissement subjectif d'une identité continue et cohérente. La société, l'identité et la réalité sont subjectivement cristallisées dans le même processus d'intériorisation. Cette cristallisation est parallèle à l'intériorisation du langage. En effet, pour des raisons évidentes si l'on se rappelle nos observations antérieures sur le langage, le langage constitue à la fois le contenu et l'instrument le plus important de la socialisation.

Quand l'autrui généralisé a été cristallisé dans la conscience, une relation symétrique est établie entre la réalité objective et subjective. Ce qui est réel « à l'extérieur » correspond à ce qui est réel « à l'intérieur ». La réalité objective peut aisément être traduite en termes de réalité subjective, et vice-versa. Le langage, bien sûr, est le principal véhicule de ce processus de traduction continue dans les deux directions. Il faut souligner, cependant, que la symétrie entre réalités objective et subjective n'est pas totale. Les deux réalités se correspondent, mais elles ne sont pas cœxtensives. Il y a toujours plus de réalité objective « disponible » que ce qui est réellement intériorisé dans la conscience individuelle, simplement parce que les contenus de

la socialisation sont déterminés par la distribution sociale de la connaissance. Aucun individu n'intériorise la totalité de ce qui est objectivé en tant que réalité dans sa société, même si la société et son monde sont relativement simples. D'un autre côté, il existe toujours des éléments de réalité subjective qui ne sont pas nés de la socialisation, tels que la conscience de son propre corps, antérieure et extérieure à toute appréhension socialement apprise de celui-ci. La biographie subjective n'est pas complètement sociale. L'individu se perçoit lui-même comme étant simultanément à l'intérieur et à l'extérieur de la société¹⁰. Cela implique que la symétrie entre réalité objective et subjective n'est jamais statique, ni définie une fois pour toutes. Elle doit toujours être produite et reproduite *in actu*. En d'autres termes, la relation entre l'individu et le monde social objectif est comme un processus d'équilibrage continuel. Les racines anthropologiques de ce phénomène sont, bien sûr, les mêmes que celles dont nous avons discuté à propos de la position particulière de l'homme dans le royaume animal.

Il n'y a pas de problème d'identification dans la socialisation primaire. Le choix des autrui significatifs n'existe pas. La société se présente au candidat à la socialisation munie d'un ensemble prédéfini d'autres significatifs, ensemble qu'il doit accepter comme tel sans qu'il ait la possibilité d'opter pour un autre arrangement. Hic Rhodus, hic salta. On doit se tirer d'affaire avec les parents que le destin nous a envoyés. Ce désavantage injuste inhérent à l'enfance entraîne la conséquence évidente que, bien que l'enfant ne soit pas seulement passif au cours de la socialisation, c'est néanmoins l'adulte qui établit les règles du jeu. L'enfant peut jouer le jeu avec enthousiasme ou résister obstinément. Mais il n'existe pas d'autre jeu, hélas. Ce fait possède des implications précises. Comme l'enfant ne dispose pas du moindre choix en ce qui concerne ses autrui significatifs, son identification à ces derniers est quasi-automatique. Pour la même raison, son intériorisation de leur réalité particulière est quasi-inévitable. L'enfant n'intériorise pas le monde de ses autrui significatifs comme un monde possible parmi beaucoup d'autres. Il l'intériorise comme le monde, le seul monde existant et concevable, le monde tout court. C'est pour cette raison que le monde intériorisé au cours de la socialisation primaire est tellement plus solidement incrusté dans la conscience que le monde intériorisé au cours de socialisations secondaires. Même si le sens originel du caractère inévitable de ce monde peut être affaibli par des désillusions ultérieures, le souvenir d'une certitude qui ne se répétera plus - la certitude de la première émergence de la réalité – adhère encore au premier monde de l'enfance. La socialisation primaire accomplit ainsi ce qu'on peut considérer (après coup, bien sûr) comme le plus important tour que la société joue à l'individu - faire apparaître comme nécessaire ce qui n'est en fait qu'un paquet de contingences, et ainsi rendre signifiant l'accident de

Les contenus spécifiques intériorisés au cours de la socialisation primaire varient, bien sûr, de société à société. Certains se retrouvent partout. C'est le langage qui doit être avant tout intériorisé. Avec le langage, et au moyen de celui-ci, les différents schémas d'interprétation et de motivations sont intériorisés en tant que schémas définis institutionnellement – vouloir agir comme un petit garçon courageux, par exemple, et affirmer que les petits garçons sont naturellement divisés en courageux et en lâches. Ces schémas fournissent à l'enfant des programmes institutionnalisés pour la vie quotidienne, certains immédiatement applicables, d'autres anticipant des conduites socialement définies pour des étapes biographiques ultérieures – le courage qui lui permettra d'arriver au bout de la journée assailli pourtant par des épreuves de volonté auxquelles il sera soumis par ses pairs et par beaucoup d'autres, et également celui qui sera exigé plus tard – quand viendra le temps de l'initiation du guerrier ou le moment du dernier soupir. Ces programmes, qu'ils soient immédiatement applicables ou anticipatoires, différencient l'identité de l'individu par rapport à celle d'autrui – les filles, les garçons esclaves ou ceux d'un autre clan. Finalement, l'individu intériorise au minimum les rudiments de l'appareil de légitimation ; l'enfant apprend « pourquoi » les programmes sont ce qu'ils sont. On se doit d'être courageux si on veut devenir un vrai homme ; on se doit d'exécuter les rites si on veut éviter la colère des dieux ; on se doit d'être loyal envers le chef parce que c'est seulement ainsi que les dieux vous offriront leur protection en cas de danger, et ainsi de suite.

Au cours de la socialisation primaire, dès lors, le premier monde de l'individu est construit. Sa qualité spécifique de fermeté découle, au moins en partie, du fait de l'inévitabilité de la relation de l'individu à ses premiers autrui significatifs. Le monde de l'enfance, dans toute sa réalité lumineuse, conduit donc non seulement à la confiance dans la personne des autrui significatifs mais dans leurs définitions de la situation. Le monde de l'enfance est massivement et indubitablement réel¹¹. Il ne pourrait probablement pas en être autrement à ce niveau du développement de la conscience. C'est seulement ultérieurement que l'individu peut se permettre au moins le luxe d'un léger doute. Cette nécessité d'un protoréalisme dans l'appréhension du monde est probablement de type phylogénétique autant qu'ontogénétique¹². De toute façon, le monde de l'enfance est constitué de telle sorte qu'il installe à l'intérieur de l'individu une structure nomique dans laquelle il peut s'assurer que « tout va bien » – pour répéter ce qui est probablement l'expression la plus fréquemment employée par les mères devant leur progéniture en larmes. La découverte ultérieure du fait que les choses sont loin d'aller si « bien » peut être plus ou moins choquante, selon les circonstances biographiques, mais de toute façon le monde de l'enfance est presque certain de conserver sa réalité spécifique de façon rétrospective. Il demeure le « monde de chez soi », même si l'individu peut très bien s'en éloigner au cours de sa vie ultérieure et se retrouver dans des territoires où il ne se sent pas du tout chez soi.

La socialisation primaire implique des séquences d'apprentissage qui sont socialement définies. À l'âge A, l'enfant devrait apprendre X, à l'âge B, il devrait apprendre Y, etc. Chaque programme de ce type entraîne une certaine reconnaissance sociale de la croissance et de la différenciation biologique de l'individu. Ainsi, chaque programme, dans chaque société, se doit de reconnaître qu'un enfant d'un an n'a pas à connaître la même chose qu'un enfant de trois ans. De même, la plupart des programmes définissent probablement le même problème différemment pour les garçons et pour les filles. Une telle reconnaissance minimale est bien sûr imposée à la société par des faits biologiques. Au-delà de cette évidence, cependant, il existe une grande variabilité socio-historique dans la définition des étapes de la séquence d'apprentissage. Ce qui est encore considéré comme de l'enfance dans une société peut tout aussi bien être considéré comme un âge adulte dans une autre.

Et les implications sociales de l'enfance peuvent varier grandement d'une société à une autre – par exemple, en termes de qualités émotionnelles, de responsabilité morale ou de capacités intellectuelles. La civilisation occidentale contemporaine (au moins celle qui est antérieure au mouvement freudien) tend à définir l'enfant comme un être naturellement « innocent » et « doux » ; d'autres sociétés les considèrent par nature comme des « pécheurs et des êtres sales », différents des adultes aux seuls niveaux de la force et de l'intelligence. Des variations similaires ont existé en terme de disponibilité des enfants à l'égard de l'activité sexuelle, de la responsabilité criminelle, de l'inspiration divine, etc. De telles variations dans la définition sociale de l'enfance et de ses étapes affecteront manifestement le programme d'apprentissage¹³.

La nature de la socialisation primaire est également affectée par la nécessité de la transmission du stock de connaissances. Certaines légitimations peuvent exiger pour leur compréhension un plus haut niveau de complexité linguistique que d'autres. Nous pouvons deviner, par exemple, qu'un enfant aura besoin de peu de mots pour comprendre qu'il ne doit pas se masturber parce que cela provoque la colère de son ange gardien, alors qu'il aura besoin de beaucoup plus de mots si on lui signifie que la masturbation nuira à son adaptation sexuelle ultérieure. Les exigences de l'ordre institutionnel dans son ensemble affecteront encore davantage la socialisation primaire. Des compétences différentes sont nécessaires à chaque âge dans une société ou dans une autre, tout comme dans différents secteurs de la même société. L'âge auquel, dans une société, un enfant est censé être capable de conduire une voiture peut correspondre, dans une autre société, à l'âge auquel il est supposé avoir tué son premier ennemi. Un enfant des classes supérieures peut apprendre « les choses de la vie » à un âge où un enfant des classes inférieures a déjà maîtrisé les rudiments des techniques d'avortement. De même, un enfant des classes supérieures peut vivre ses premières émotions patriotiques à l'âge où son contemporain des classes inférieures a pour la première fois vécu la haine de la police et de tout ce qu'elle représente.

La socialisation primaire se termine quand le concept de l'autre généralisé (et tout ce qu'il contient) a été établi dans la conscience de l'individu. À ce moment-là, il est devenu un membre effectif de la société et est en possession subjective d'un soi et d'un monde. Mais cette intériorisation de la société, l'identité et la réalité, ne sont pas des phénomènes définis une fois pour toutes ni en une fois. La socialisation n'est jamais totale ni terminée. Cela entraîne deux nouveaux problèmes : premièrement, le problème du maintien dans la conscience de la réalité intériorisée au cours de la socialisation primaire, et, deuxièmement, le problème des voies par lesquelles les intériorisations ultérieures – ou socialisations secondaires – prennent place dans la biographie de l'individu. Nous aborderons tout d'abord le second de ces problèmes.

La socialisation secondaire

Il est possible de concevoir une société dans laquelle aucune socialisation n'apparaît après la socialisation primaire. Une telle société, bien sûr, disposerait d'un stock de connaissances très limitées. Toute connaissance serait généralement pertinente, et seules les perspectives concernant cette dernière varieraient d'un individu à l'autre. Cette conception est utile dans l'établissement d'un cas-limite, mais il n'existe pas de société connue qui n'ait pas une *certaine* division du travail, et en conséquence, une *certaine* distribution sociale de la connaissance. Et dès que ces deux phénomènes se produisent, la socialisation secondaire devient nécessaire.

La socialisation secondaire est l'intériorisation de « sous-mondes » institutionnels ou basés sur des institutions. Son étendue et ses caractéristiques sont dès lors déterminées par la complexité de la division du travail et de la distribution sociale de la connaissance qui lui est rattachée. Bien sûr, une connaissance généralement pertinente peut aussi être socialement distribuée – par exemple, sous la forme de « versions » basées sur des classes – mais ce que nous avons en tête ici, c'est la distribution sociale de la « connaissance spéciale » : connaissance qui apparaît comme un résultat de la division du travail et dont les « porteurs » sont institutionnellement définis. Oubliant pour un moment ses autres dimensions, nous pouvons dire que la socialisation secondaire est l'acquisition de connaissances spécifiques de rôle, les rôles étant directement ou indirectement enracinés dans la division du travail. On peut à un certain niveau justifier une définition aussi étroite, mais cela n'est pas suffisant. La socialisation secondaire exige l'acquisition de vocabulaires spécifiques de rôles ce qui implique l'intériorisation de champs sémantiques structurant la routine des interprétations et des conduites à l'intérieur d'une sphère institutionnelle. En même temps, la « compréhension tacite », les évaluations et les colorations affectives de ces champs sémantiques sont également acquises. Les « sous-mondes » intériorisés au cours de la socialisation primaire. Eux aussi, cependant, constituent des réalités plus ou moins cohérentes, caractérisées par des composantes normatives et affectives aussi bien que cognitives.

De plus, ils exigent eux aussi au minimum les rudiments de l'appareil de légitimation, souvent accompagnés de symboles rituels ou matériels. Par exemple, une différenciation peut apparaître entre fantassins et cavaliers. Ces derniers vont devoir subir un entraînement particulier, qui impliquera probablement plus que l'apprentissage des connaissances techniques nécessaires au maniement de chevaux militaires. Le langage de la cavalerie deviendra très différent de celui de l'infanterie. Une terminologie sera édifiée en référence aux chevaux, à leurs caractéristiques et à leur utilisation, ainsi qu'aux situations qui surgiront dans la vie du cavalier. Cette terminologie n'aura aucun sens pour le fantassin. La cavalerie utilisera également un langage différent dans un sens plus qu'instrumental. Un fantassin en colère jure en faisant référence à ses pieds qui lui font mal, alors que le cavalier mentionne le postérieur de son cheval. En d'autres termes, un corps d'images et d'allégories est construit sur la base instrumentale du langage de la cavalerie. Ce langage spécifique de rôle est intériorisé *in toto* par l'individu quand il reçoit l'instruction du combat à cheval. Il devient un cavalier non seulement en acquérant l'habileté requise, mais aussi en devenant capable de comprendre et d'utiliser ce langage. Il peut alors communiquer avec ses collègues

sous la forme d'allusions riches de sens pour ceux-ci, mais obscures pour les fantassins. Il va sans dire que le processus d'intériorisation entraîne une identification subjective au rôle et à ses normes appropriées – « Je suis un cavalier », « un cavalier ne permet jamais à l'ennemi de voir la queue de sa monture », « ne laissez jamais une femme oublier le contact des éperons », « un rapide cavalier à la guerre est toujours un grand joueur », etc. Quand le besoin s'en fait sentir, ce corps de significations sera soutenu par des légitimations, allant de simples maximes comme celles que nous venons de citer, jusqu'à des constructions mythologiques élaborées. Finalement, on peut également observer une grande diversité de cérémonies et d'objets physiques – par exemple, la célébration annuelle de la fête du dieu-cheval au cours de laquelle tous les repas sont servis à cheval et où les cavaliers nouvellement initiés reçoivent les fétiches (en l'occurrence, une queue-de-cheval) qu'ils porteront autour du cou.

La forme d'une telle socialisation secondaire dépend du statut du corps de connaissances en question à l'intérieur de l'univers symbolique en tant que totalité. L'instruction est nécessaire pour apprendre à un cheval à tirer une charrue ou à combattre en selle. Mais une société qui limite l'usage des chevaux au labour a peu de chances d'embellir cette activité avec des rituels élaborés ou du fétichisme, et le personnel à qui cette tâche a été assignée a peu de chances de s'identifier au rôle d'une façon profonde ; les légitimations, telles qu'elles sont, seront vraisemblablement de type compensatoire. Ainsi, il existe une grande variabilité socio-historique dans les représentations liées à la socialisation secondaire. Dans la plupart des sociétés, cependant, certains détails rituels accompagnent la transition de la socialisation primaire à la socialisation secondaire.

Les processus formels de socialisation secondaire sont déterminés par un problème fondamental : elle présuppose toujours un processus antérieur de socialisation primaire. C'est-à-dire qu'elle doit traiter avec un soi déjà formé et avec un monde déjà intériorisé. Elle ne peut pas construire la réalité subjective *ex nihilo*. Cela cause un problème dans la mesure où la réalité déjà intériorisée a tendance à persister. Tous les nouveaux contenus qui sont maintenant destinés à être intériorisés doivent d'une façon ou d'une autre être superposés à cette réalité déjà présente. Il existe, dès lors, un problème de consistance entre les intériorisations originales et nouvelles. Ce problème peut être plus ou moins difficile à résoudre selon les cas. Ayant appris que la propreté est une vertu chez une personne, il n'est pas difficile alors de transférer la même vertu chez un animal. Mais ayant appris que certaines obscénités sont répréhensibles chez un enfant piéton, il est peut être nécessaire d'expliquer que ces mêmes obscénités sont maintenant de rigueur dans la cavalerie. Pour établir et maintenir sa consistance, la socialisation secondaire présuppose des procédures conceptuelles afin d'intégrer les différents corps de connaissance.

Au cours de la socialisation secondaire, les limitations biologiques deviennent moins importantes pour les séquences d'apprentissage qui sont établies maintenant en termes de propriétés intrinsèques de la connaissance à acquérir ; c'est-àdire, en terme de la structure fondamentale de cette connaissance. Par exemple, pour apprendre des techniques de chasse, on doit apprendre à escalader des montagnes ; ou pour apprendre le calcul, on doit d'abord apprendre l'algèbre. Les séquences d'apprentissage peuvent aussi être manipulées en fonction des droits acquis du personnel qui administre le corps de connaissance. Par exemple, il peut être établi qu'on doit apprendre la divination à partir des entrailles des animaux avant de l'apprendre à partir du vol des oiseaux, ou qu'on doit obtenir un diplôme d'enseignement secondaire avant d'entrer dans une école d'embaumement, ou qu'on doit d'abord passer un examen de gaélique avant de pouvoir postuler une place dans l'administration civile irlandaise. De telles stipulations sont extrinsèques à la connaissance pragmatiquement requise pour l'exécution des rôles de devin, d'embaumeur, ou de fonctionnaire irlandais. Elles sont établies institutionnellement pour rehausser le prestige des rôles en question ou pour aménager d'autres intérêts idéologiques. Une éducation de niveau primaire peut être parfaitement suffisante pour comprendre le programme d'études d'une école d'embaumement, et les fonctionnaires irlandais expédient les affaires courantes en langue anglaise. Il peut même arriver que les séquences d'apprentissage ainsi manipulées soient pragmatiquement dysfonctionnelles. Par exemple, il peut être stipulé qu'une formation universitaire en « culture générale » doit précéder l'instruction professionnelle du sociologue, alors que leurs activités réelles seraient peut-être en fait plus efficacement exécutées si elles n'étaient pas alourdies par une « culture » de ce type.

Alors que la socialisation primaire ne peut prendre place sans une identification émotionnellement chargée de l'enfant à ses autrui significatifs, la socialisation secondaire, elle, peut le plus souvent se dispenser de ce type d'identification et s'effectuer avec la simple identification mutuelle qui s'établit dans toute communication entre êtres humains. Pour le dire simplement, il est nécessaire d'aimer sa mère, mais pas son professeur. La socialisation au cours de la vie ultérieure commence typiquement à se parer d'une affectivité réminiscente de l'enfance quand elle cherche à transformer la réalité subjective de l'individu de façon radicale. Cela pose des problèmes particuliers que nous analyserons plus loin.

Au cours de la socialisation primaire, l'enfant n'appréhende pas ses autrui significatifs comme des fonctionnaires institutionnels, mais comme des médiateurs de la réalité tout court. L'enfant intériorise le monde de ses parents comme le monde, et non comme un monde appartenant à un contexte institutionnel spécifique. Certaines des crises qui apparaissent après la socialisation primaire sont en fait causées par la reconnaissance du fait que le monde des parents n'est pas le seul monde qui existe, mais possède une position sociale très spécifique, peut-être même avec une connotation péjorative. Par exemple, l'enfant plus âgé en vient à reconnaître que le monde représenté par ses parents, le même monde qu'il a précédemment considéré comme allant de soi, est en fait le monde des gens sans éducation, des classes inférieures, des paysans du Sud. Au cours de la socialisation secondaire, le contexte institutionnel est habituellement perçu. Il est inutile de dire qu'il n'est pas nécessaire de mettre en jeu une compréhension sophistiquée de toutes les implications du contexte institutionnel. L'enfant du Sud, pour en rester au même exemple, appréhende son professeur comme un fonctionnaire institutionnel, c'est-à-dire comme quelqu'un de très différent de ses parents, et il comprend le rôle du professeur en tant que représentation de signifi-

cations spécifiques aux institutions, – telles que celles de la nation en opposition à celles de la région, ou celles du monde de la classe moyenne nationale en opposition à l'ambiance typique des classes inférieures qui règne chez lui, ou celles de la ville en opposition à celles de la campagne. À partir de là, l'interaction sociale entre les enseignants et les élèves peut être formalisée. Les enseignants ne doivent pas nécessairement être des autrui significatifs. Ils sont des fonctionnaires institutionnels dont le devoir formel est de transmettre une connaissance spécifique. Les rôles de la socialisation secondaire sous-tendent un haut degré d'anonymat; c'est-à-dire qu'ils sont aisément détachables des individus qui les jouent. La même connaissance enseignée par un professeur peut aussi être enseignée par un autre. N'importe quel fonctionnaire de ce type peut transmettre ce type de connaissances. Les fonctionnaires individuels peuvent, bien sûr, être subjectivement différenciés de nombreuses façons (comme plus ou moins sympathiques, comme plus ou moins bons professeurs d'arithmétique, etc.), mais ils sont en principe interchangeables.

Cette formalité et cet anonymat ont, bien sûr, des effets sur le caractère affectif des relations sociales au cours de la socialisation secondaire. Cependant, la plus importante conséquence est d'accorder aux contenus acquis au cours de la socialisation secondaire une bien moindre inévitabilité subjective qu'aux contenus acquis au cours de la socialisation primaire. Dès lors, l'accent de réalité de la connaissance intériorisée au cours de la socialisation secondaire est plus aisément mis entre parenthèses (c'est-à-dire que le sentiment subjectif que ces intériorisations sont réelles est plus fugitive). Il faut plusieurs chocs biographiques pour désintégrer la réalité massive intériorisée au cours de la prime enfance. Il en faut beaucoup moins, par contre, pour détruire les réalités intériorisées plus tard. Au-delà de cela, il est relativement facile de mettre de côté les réalités des intériorisations secondaires. L'enfant vit bon gré mal gré dans le monde défini par ses parents, mais il peut volontiers abandonner le monde de l'arithmétique dès qu'il quitte la salle de classe.

C'est pourquoi il est possible de détacher une partie du soi et de sa réalité concomitante comme appartenant exclusivement à la situation spécifique de rôle en question. L'individu établit ainsi une distance entre son soi total et sa réalité d'une part, et le soi partiel spécifique de rôle et la réalité qui y est attachée d'autre part. Ce fait important n'est possible qu'après la socialisation primaire. Pour exprimer cela plus simplement, on peut dire qu'il est plus facile pour l'enfant de « se cacher » de son professeur que de sa mère. Inversement, il est possible de dire que le développement de cette capacité à « se cacher » constitue un important aspect du processus de croissance qui mène à l'âge adulte.

L'accent de réalité de la connaissance intériorisée au cours de la socialisation primaire est donné de façon quasiautomatique. Au cours de la socialisation secondaire, il doit être renforcé par des techniques pédagogiques spécifiques,
« apportées à la maison » par l'individu. L'expression est suggestive. La réalité originelle de l'enfant est « la maison ». Elle
se pose elle-même en tant que telle, inévitablement et naturellement. En comparaison, toutes les réalités ultérieures sont
« artificielles ». Ainsi le maître d'école essaie-t-il « d'apporter à la maison » les contenus qu'il communique en les rendant
vivants (c'est-à-dire, en les faisant apparaître aussi vivants que « le monde de la maison » de l'enfant), pertinents (c'est-àdire, en les reliant aux structures de pertinence déjà présentes dans le « monde de la maison ») et intéressants (c'est-à-dire
amenant l'attention de l'enfant à se détacher de ses objets « naturels » pour se diriger vers ces objets plus « artificiels »). Ces
manœuvres sont nécessaires dans la mesure où une réalité intériorisée est déjà là, de façon persistante « sur la voie » de
nouvelles intériorisations. Le niveau et le caractère précis de ces techniques pédagogiques varieront selon les motivations de
l'individu vis-à-vis de l'acquisition de la nouvelle connaissance.

Plus ces techniques rendent subjectivement plausible une continuité entre les éléments originels et ultérieurs de la connaissance, plus ceux-ci acquièrent facilement un accent de réalité. On apprend une seconde langue en la construisant sur la réalité allant de soi de sa « langue maternelle ». Pendant longtemps, on retraduit continuellement dans le langage originel les éléments de la nouvelle langue qu'on acquiert. C'est seulement de cette façon que la nouvelle langue commence à acquérir une réalité. Quand cette réalité commence à être établie dans son propre droit, il devient lentement possible de renoncer à la retraduction. On devient capable de « penser » dans la nouvelle langue. Cependant, il est rare qu'une langue apprise à un stade ultérieur de la vie accède à la réalité inévitable et évidente de la première langue apprise dans l'enfance. C'est de là que découle, bien sûr, la qualité affective de la « langue maternelle ». Mutatis mutandis, les mêmes caractéristiques de construction à partir d'une réalité « familière », selon une relation correspondant à des processus d'apprentissage qui n'est que très lentement rompue, appartiennent à d'autres séquences d'apprentissage au cours de la socialisation secondaire.

Le fait que les processus de socialisation secondaire ne présupposent pas un haut degré d'identification et que leur contenu ne possède pas de caractère d'inévitabilité peut être utile pragmatiquement parce qu'il permet des séquences d'apprentissage qui sont émotionnellement contrôlées et rationnelles. Mais dans la mesure où les contenus de ce type d'intériorisation possèdent une réalité subjective fragile et peu stable en comparaison aux intériorisations de la sociabilisation primaire, dans certains cas des techniques spéciales doivent être développées de façon à produire l'identification et l'inévitabilité nécessaires. Le besoin de telles techniques peut être intrinsèque en termes d'apprentissage et d'application des contenus de l'intériorisation, mais il peut également être établi dans l'intérêt des droits acquis du personnel administrant le processus de socialisation en question. Par exemple, un individu qui veut devenir un musicien accompli doit s'immerger dans son sujet à un degré qui n'est pas généralement exigé du futur ingénieur. Les études d'ingénieur peuvent s'effectuer au travers de processus formels hautement rationnels, et émotionnellement neutres. L'éducation musicale, au contraire, implique une identification beaucoup plus forte à un maestro et une immersion beaucoup plus profonde dans la réalité musicale. Cette différence découle des différences intrinsèques entre la connaissance scientifique et la connaissance musicale, et entre les modes de vie selon lesquels ces deux corps de connaissance sont appliqués pratiquement. Un révolutionnaire professionnel, lui aussi, a besoin d'un bien plus haut degré d'identification et d'inévitabilité que l'ingénieur. Mais ici la nécessité provient non pas des propriétés intrinsèques de la connaissance elle-même, qui peut être très simple et éparse dans

son contenu, mais de l'engagement personnel exigé du révolutionnaire en termes de droits acquis du mouvement révolutionnaire. Parfois, le besoin d'intensifier des techniques peut découler de facteurs à la fois intrinsèques et extrinsèques. La socialisation du personnel religieux en constitue un exemple.

Les techniques appliquées dans de tels cas sont destinées à intensifier la charge affective du processus de socialisation. Elles mettent typiquement en jeu l'institutionnalisation d'un processus d'initiation élaboré, un noviciat, au cours duquel l'individu en vient à s'engager totalement dans la réalité qui est intériorisée. Quand le processus exige une transformation de la réalité « familière » de l'individu, elle finit par reproduire aussi fidèlement que possible le caractère de la socialisation primaire, comme nous le verrons un peu plus loin. Mais même sans cette transformation, la socialisation secondaire devient affectivement chargée dans la mesure où l'immersion dans la nouvelle réalité et l'engagement sont institutionnellement définis comme nécessaires. La relation de l'individu au personnel socialisant se charge parallèlement de « signification », c'est-à-dire que ce personnel s'empare du caractère des autrui significatifs vis-à-vis de l'individu en train d'être socialisé. L'individu s'engage ainsi d'une façon complète dans la nouvelle réalité. Il « se donne » à la musique, à la révolution, à la foi, pas seulement partiellement mais avec ce qui est subjectivement la totalité de sa vie. La capacité à se sacrifier est, bien sûr, la conséquence finale de ce type de socialisation.

Une circonstance importante qui peut provoquer le besoin d'une telle intensification est la compétition entre les individus définissant la réalité dans différentes institutions. Dans le cas de l'éducation révolutionnaire, le problème intrinsèque est la socialisation de l'individu dans une contre-définition de la réalité – contre, c'est-à-dire opposée aux définitions des légitimateurs « officiels » de la société. Mais l'intensification de la socialisation du musicien sera également nécessaire dans une société qui oppose une dure compétition aux valeurs esthétiques de la communauté musicale. Par exemple, on peut affirmer qu'un musicien évoluant dans l'Amérique contemporaine doit s'engager dans sa musique avec une intensité émotionnelle qui n'était pas nécessaire dans la Vienne du XIXº siècle, précisément parce que l'Amérique d'aujourd'hui est marquée par une compétition puissante issue d'un monde qui peut apparaître subjectivement comme « matérialiste » et comme le reflet d'une « culture de masse ». De même, l'éducation religieuse dans une situation pluraliste établit le besoin de techniques « artificielles » d'accentuation de la réalité qui ne sont pas nécessaires dans une situation dominée par un monopole religieux. Il est encore « naturel » de devenir un prêtre catholique à Rome d'une manière qui n'existe pas en Amérique. En conséquence, les séminaires théologiques américains doivent tenir compte du problème du « glissement de la réalité » et des techniques créées pour « faire coller » la même réalité. Naturellement, ils ont recours à l'expédient évident qui consiste à envoyer les étudiants les plus prometteurs à Rome pendant un certain temps.

Des variations similaires peuvent exister à l'intérieur du même contexte institutionnel, variations qui dépendent des tâches assignées aux différentes catégories de personnel. Ainsi, le degré d'engagement militaire exigé des officiers de carrière est-il très différent de celui des appelés, phénomène qui est clairement reflété par les procédures d'instruction respectives. De même, des engagements différents dans la réalité institutionnelle sont exigés d'un cadre et d'un simple employé, d'un psychanalyste et d'un travailleur social psychiatrique, etc. Un cadre doit être « politiquement sensé », et ce d'une manière différente du chef de l'équipe des dactylos, et une « analyse didactique » est imposée au psychanalyste alors qu'elle n'est que suggérée pour le travailleur social. Il existe, dès lors, des systèmes hautement différenciés de socialisation secondaire dans des institutions complexes, parfois centrés de façon très sensible sur les exigences différentielles des diverses catégories du personnel institutionnel¹⁶.

La distribution institutionnalisée de tâches entre la socialisation primaire et la socialisation secondaire varie avec la complexité de la distribution sociale de la connaissance. Aussi longtemps qu'elle demeure relativement simple, la même agence institutionnelle peut opérer de la socialisation primaire à la socialisation secondaire et étendre considérablement cette dernière. Dans des cas de très haute complexité, des agences spécialisées devront peut-être se développer dans l'optique de la socialisation secondaire, avec un personnel à plein-temps spécialement entraîné pour les tâches éducationnelles en question. En l'absence de ce degré de spécialisation, il peut y avoir une succession d'agences de socialisation combinant cette tâche avec d'autres. Dans ce dernier cas, par exemple, il peut être établi qu'à un certain âge un garçon est transféré de la hutte de sa mère aux barques des combattants, où il recevra l'instruction du cavalier. Cela n'entraîne pas nécessairement un personnel éducationnel à plein-temps. Le cavalier plus âgé peut éduquer le novice. Le développement de l'éducation moderne constitue, bien sûr, la meilleure illustration de la socialisation secondaire qui prend place sous les auspices des opérations spécialisées. Le déclin du statut de la famille qui en résulte quant à la socialisation secondaire est trop bien connu pour nécessiter de plus amples explications dans ce contexte¹⁷.

Maintenance et transformation de la réalité subjective

Dans la mesure où la socialisation n'est jamais complète et où les contenus qu'elle intériorise affrontent continuellement la menace pesant sur leur réalité subjective, chaque société viable doit développer des procédures de maintenance de la réalité de façon à sauvegarder une certaine symétrie entre la réalité objective et la réalité subjective. Nous avons déjà discuté de ce problème dans l'optique de la légitimation. Notre intérêt ici se concentre sur la défense de la réalité subjective plutôt qu'objective ; sur la réalité appréhendée dans la conscience de l'individu plutôt que sur la réalité définie institutionnellement.

La socialisation primaire intériorise une réalité appréhendée comme inévitable. Cette intériorisation peut finir par réussir si le sens de l'inévitabilité est présent la plupart du temps, au moins durant le temps où l'individu est actif dans le monde

de la vie quotidienne. Mais même quand le monde de la vie quotidienne garde sa réalité massive et allant de soi *in actu,* elle est menacée par les situations limites de l'expérience humaine qui ne peuvent être complètement mises entre parenthèses dans l'activité quotidienne. Il existe toujours la présence obsédante de métamorphoses, celles qui sont en fait rappelées et celles qui sont seulement ressenties comme des possibilités sinistres. Il existe aussi des définitions rivales plus directement menaçantes de la réalité qui doivent être affrontées socialement. Une chose est, pour un père de famille honorable, de rêver d'orgies innommables au cours de sa solitude nocturne une autre est de voir ces rêves réalisés par une communauté de libertins qui habitent la porte à côté. Les rêves peuvent plus aisément être confinés à l'intérieur de la conscience en tant « qu'absurdités » au sujet desquelles on hausse les épaules ou, en tant qu'aberrations mentales, dont on doit se repentir silencieusement ; ils conservent le caractère de fantasmes *vis-à-vis* de la réalité de la vie quotidienne. Une réelle action débordant du cadre du quotidien s'impose à la conscience de façon beaucoup plus bruyante. Elle devra peut-être être détruite avant que l'esprit ne puisse s'en occuper. De toute façon, elle ne peut être niée alors qu'on peut au moins tenter de nier les métamorphoses de situations limites.

Le caractère plus « artificiel » de la socialisation secondaire rend la réalité subjective de ses intériorisations encore plus vulnérable aux définitions qui défient la réalité, non pas parce qu'elles ne sont pas considérées comme allant de soi ou sont perçues comme moins réelles dans la vie quotidienne, mais parce que leur réalité est moins profondément enracinée dans la conscience et donc plus susceptible au déplacement. Par exemple, l'interdit de la nudité, qui est lié à un sentiment de honte intériorisé au cours de la socialisation primaire, tout comme les canons sociaux de l'habillement selon différentes occasions, qui sont acquis au cours de la socialisation secondaire, sont considérés comme allant de soi dans la vie quotidienne. Aussi longtemps qu'ils ne sont pas défiés socialement, ils ne constituent pas un problème pour l'individu. Cependant, le défi devra être beaucoup plus fort dans le premier cas que dans le dernier s'il veut apparaître comme une menace pour la réalité allant de soi des routines en question. Un changement relativement mineur dans la définition subjective de la réalité devrait suffire pour un qu'individu considère comme allant de soi le fait d'aller au bureau sans cravate. Un changement beaucoup plus drastique serait évidemment nécessaire s'il veut considérer comme allant de soi le fait d'aller au bureau sans aucun vêtement. Le premier changement pourrait être socialement médiatisé par un simple changement de travail – par exemple, par le passage d'un campus de province à un campus situé dans une grande ville. Le second, par contre, devrait entraîner une révolution sociale dans le milieu de l'individu ; il devrait être subjectivement appréhendé comme une conversion profonde, probablement après une résistance initiale intense.

La réalité des intériorisations secondaires est moins menacée par les situations limites, dans la mesure où elle est généralement peu pertinente pour celles-ci. Ce qui peut arriver, c'est qu'une telle réalité soit appréhendée comme triviale précisément parce que son caractère non-pertinent pour les situations limites est révélé. Ainsi, on peut dire que l'imminence de la mort menace profondément la réalité des identifications précédentes d'un individu en tant qu'homme, en tant qu'être moral, ou que chrétien. L'identification à l'assistant-gérant du rayon de bonneterie pour dames n'est pas tant menacée que trivialisée dans la même situation. Inversement, on peut dire que la maintenance des intériorisations primaires en face de situations limites est une juste mesure de leur réalité subjective. Le même test serait tout à fait incongru s'il appliquait à la plupart des socialisations secondaires. Mourir en tant qu'homme a un sens, mais pas ou presque pas en tant qu'assistant au rayon de bonneterie pour dames. Encore une fois, quand les intériorisations secondaires ont socialement l'obligation de posséder ce degré de persistance de réalité en face de situations limites, les procédures de socialisation concomitantes doivent être intensifiées et renforcées de la façon discutée auparavant. Les processus religieux et militaires de socialisation secondaire peuvent encore être cités en illustration.

Il est pratique de distinguer deux types généraux de maintenance de la réalité – la maintenance de la routine et la maintenance de la crise. La première est tenue de maintenir la réalité intériorisée dans la vie quotidienne, la seconde la réalité intériorisée au cours de situations de crise. Toutes les deux entraînent fondamentalement les mêmes processus sociaux, bien que certaines différences doivent être notées.

Comme nous l'avons vu, la réalité de la vie quotidienne se maintient en étant incorporée dans des routines, ce qui constitue l'essence de l'institutionnalisation. Au-delà de cela, la réalité de la vie quotidienne est cependant perpétuellement réaffirmée dans l'interaction de l'individu avec autrui. De la même manière que la réalité est intériorisée à l'origine par un processus social, elle est maintenue dans la conscience par des processus sociaux. Ces derniers ne sont pas drastiquement différents de ceux qui sont liés à l'intériorisation antérieure. Ils reflètent aussi le fait important que la réalité subjective doit établir une relation avec une réalité objective qui est socialement définie.

Dans le processus social de conservation de la réalité, il est possible de distinguer entre les autrui significatifs et les autres moins importants 18. D'une façon ou d'une autre, tous les individus (ou au moins la plupart d'entre eux) que nous rencontrons dans la vie quotidienne servent à réaffirmer notre réalité subjective. Cela apparaît même dans des circonstances non « significatives », comme dans un train par exemple. Il est possible que l'individu ne connaisse personne dans ce train et qu'il reste tout à fait silencieux au cours du voyage. Cependant, la foule des banlieusards réaffirme la structure de base de la vie quotidienne. Par l'ensemble de leur conduite, les banlieusards extraient l'individu de la réalité fragile de sa somnolence du petit matin et lui proclament en termes sûrs que le monde consiste en des gens sérieux qui se rendent à leur travail, en des responsabilités et en des horaires, en le chemin de fer de New Haven et en le New York Times. Ce dernier, bien sûr, réaffirme les coordonnées les plus étendues de la réalité de l'individu. Du bulletin météorologique aux petites annonces il assure l'individu, en effet, de sa présence dans le monde le plus réel qui soit. Parallèlement, il affirme le statut moins que réel des extases sinistres vécues avant le petit-déjeuner – la forme étrange des objets présumés familiers au réveil d'un rêve dérangeant, le choc de la non-reconnaissance de soi-même dans le miroir de la salle de bains, et un peu plus tard le sentiment innommable

que votre propre femme et vos propres enfants sont des étrangers mystérieux. La plupart des individus sensibles à de telles frayeurs métaphysiques s'arrangent pour les exorciser au cours de leurs rituels matinaux exécutés de façon rigide, de telle sorte que la réalité de la vie quotidienne soit au moins précautionneusement établie avant que l'on ne franchisse le pas de la porte. Mais la réalité ne commence à être parfaitement fiable que dans la communauté anonyme du train de banlieue. Elle atteint son caractère massif dès que le train entre dans la grande gare centrale. *Ergo sum,* l'individu peut-il maintenant se murmurer à lui-même, avançant en direction de son bureau bien éveillé et sûr de lui.

On commettrait dès lors une erreur en affirmant que seuls les autrui significatifs servent à maintenir la réalité subjective. On peut dire cependant que les autrui significatifs occupent une place centrale dans l'économie de la maintenance de la réalité. Ils sont particulièrement importants dans la confirmation continue de cet élément crucial de la réalité que nous appelons l'identité. Pour maintenir le sentiment d'être en fait ce qu'il pense qu'il est, l'individu exige non seulement la confirmation implicite de cette identité que même les contacts passagers de la vie quotidienne entretiendront, mais aussi la confirmation explicite et émotionnellement chargée que les autrui significatifs lui fournissent. Dans l'illustration précédente, notre banlieusard cherchera probablement dans sa famille et dans d'autres associés privés de son cercle habituel (voisinage, église, club) une telle confirmation, bien que les proches associés d'affaires puissent également remplir cette fonction. D'ailleurs, s'il couche avec sa secrétaire, son identité est à la fois confirmée et amplifiée. Cela veut dire que l'individu aime que son identité soit confirmée. Le même processus appartient à la confirmation des identités que l'individu peut ne pas aimer. Même des relations passagères peuvent confirmer son auto-identification en tant que raté sans espoir, mais sa femme, ses enfants et sa secrétaire ratifient cela avec une finalité indéniable. Le processus de passage de la définition de la réalité objective à la maintenance de la réalité subjective est le même dans les deux cas.

Les autrui significatifs sont, dans la vie de l'individu, les agents principaux de la maintenance de sa réalité subjective. Les autres moins significatifs fonctionnent, eux, comme une sorte de chorus. La femme, les enfants et la secrétaire réaffirment solennellement, et chaque jour, qu'on est un homme important, ou un raté sans espoir. La tante restée vieille fille, la cui-sinière ou le garçon d'ascenseur accordent à des degrés divers leur appui à cette affirmation. Il est bien sûr très possible qu'un certain désaccord apparaisse entre ces individus. L'individu rencontre dès lors un problème de consistance qu'il peut typiquement résoudre soit en modifiant sa réalité, soit en modifiant les relations qui servent à la maintenir. Il peut être confronté à l'alternative qui consiste d'une part à accepter son identité de raté, ou d'autre part à renvoyer sa secrétaire ou à divorcer. Il a également la possibilité de priver certaines de ces personnes de leur statut d'autrui significatifs et de se tourner dès lors vers d'autres pour obtenir la confirmation de sa propre réalité significative – par exemple, son psychanalyste ou ses vieux copains du club. Il existe de nombreuses possibilités complexes dans cette organisation des relations qui servent à maintenir la réalité, particulièrement dans une société hautement mobile et différenciée dans ses rôles de la complexe de la charge de la

La relation entre les autrui significatifs et le « chorus » dans la maintenance de la réalité est de type dialectique. C'est-àdire qu'ils interagissent les uns avec les autres tout comme ils interagissent avec la réalité subjective qu'ils servent à confirmer. Une identification fermement négative de la part du milieu élargi peut finalement affecter l'identification offerte par les autrui significatifs – quand donc le garçon d'ascenseur s'abstient de dire : « Monsieur », l'épouse peut abandonner l'identification de son mari comme un homme important. Inversement, les autrui significatifs peuvent éventuellement avoir un effet sur le milieu élargi – une épouse « loyale » peut constituer un bien de différentes manières si l'individu veut parvenir à une certaine identification à ses partenaires de travail. La maintenance de la réalité et sa confirmation mettent donc en jeu la totalité de la situation sociale de l'individu, bien que les autrui significatifs occupent une position privilégiée dans ces processus.

L'importance relative des autrui significatifs et du « chorus » peut être observée plus facilement si l'on examine les exemples d'infirmation de la réalité subjective. Un acte d'infirmation de la réalité exécutée par l'épouse, pris en tant que tel, possède un pouvoir beaucoup plus important qu'un acte similaire exécuté par une connaissance occasionnelle. Les actes de cette dernière doivent acquérir une certaine densité s'ils veulent égaler le pouvoir de la première. L'opinion réitérée de notre meilleur ami que les journaux restent à la surface des événements dans leurs comptes rendus peut détenir plus de poids que la même opinion exprimée par notre coiffeur. Cependant, la même opinion exprimée successivement par dix connaissances occasionnelles peut finir par contrebalancer l'opinion contraire exprimée par notre meilleur ami. La cristallisation subjectivement établie en conséquence de ces différentes définitions de la réalité déterminera dès lors la façon probable dont l'individu réagira à l'apparence d'une solide phalange de Chinois sinistres, silencieux, portant tous un attaché-case dans le train de banlieue du matin ; c'est-à-dire qu'elle déterminera le poids que l'individu donne au phénomène à l'intérieur de sa définition personnelle de la réalité. Pour prendre un autre exemple, si l'on est un catholique croyant, la réalité de sa foi propre ne sera pas menacée par des partenaires de travail non-croyants. Elle a beaucoup plus de chances d'être menacée, par contre, par une épouse non-croyante. Dans une société pluraliste, dès lors, il est logique pour l'Église catholique de tolérer une grande diversité d'associations entre différentes croyances dans la vie économique et politique, mais pas dans le domaine du mariage. Généralement parlant dans des situations où il existe une compétition entre différentes agences de définition de la réalité, toute sorte de relations de groupes secondaires avec les compétiteurs peut être tolérée, aussi longtemps qu'il existe des relations de groupes primaires à l'intérieur desquelles une réalité est continuellement réaffirmée contre les

La façon dont l'Église catholique s'est adaptée à la situation pluraliste de la société américaine constitue une excellente illustration de ce phénomène.

Le plus important véhicule de maintenance de la réalité est la conversation. On peut concevoir la vie quotidienne de l'individu en terme d'action d'un appareil de conversation qui continuellement maintient, modifie et reconstruit sa réalité

subjective²¹. La conversation signifie principalement, bien sûr, que les gens parlent les uns aux autres. Cela ne nie pas cependant la riche aura de la communication non-verbale qui entoure le discours. Quoi qu'il en soit, le discours conserve une position privilégiée dans l'appareil total de conversation. Il est important de souligner, cependant, que la plus grande partie de la maintenance de la réalité dans la conversation est implicite, et non explicite. La plupart des conversations ne définissent pas en autant de mots la nature du monde. Elles se situent plutôt contre l'arrière-plan d'un monde qui est tacitement considéré comme allant de soi. Ainsi un échange tel que : « Bien, il est temps pour moi d'aller à la gare » et « Bien, chéri, passe une bonne journée au bureau » implique un monde entier à *l'intérieur duquel* ces propositions apparemment simples prennent un sens. En vertu de cette implication, l'échange confirme la réalité subjective de ce monde.

Si on comprend cela, on verra aisément que la plus grande partie, sinon la totalité de la conversation de tous les jours maintient une réalité subjective. En fait, son caractère massif est achevé par l'accumulation et la consistance de la conversation désinvolte – la conversation qui peut se permettre d'être désinvolte précisément parce qu'elle se rapporte aux routines d'un monde allant de soi. La perte de cette désinvolture signale une rupture dans les routines et, au moins potentiellement, une menace pour la réalité allant de soi. Ainsi, on peut imaginer l'effet sur cette désinvolture d'un échange comme celui-ci : « Bien, c'est le moment pour moi d'aller à la gare », « Bien, chéri, n'oublie pas de prendre ton revolver avec toi. »

L'appareil de conversation maintient continuellement la réalité et simultanément, il la modifie continuellement. Des éléments sont abandonnés et ajoutés, affaiblissant certains secteurs de la réalité toujours considérée comme allant de soi et en renforçant d'autres. Ainsi, la réalité subjective de ce dont on ne parle jamais devient chancelante. Une chose est de s'engager dans un acte sexuel embarrassant. Une autre est d'en parler avant et après. Inversement, la conversation apporte des contours fermes à des éléments précédemment appréhendés d'une manière floue et peu claire. On peut avoir des doutes à propos de la foi de quelqu'un : ces doutes deviennent réels d'une façon très différente quand on les discute. On se « parle alors à soi-même » à propos de ces doutes. Ils sont objectivés en tant que réalité à l'intérieur de la conscience propre de l'individu. Généralement parlant, l'appareil de conversation maintient la réalité en « parlant à travers » différents éléments de l'expérience et en leur allouant une place bien définie dans le monde réel.

Ce pouvoir créateur de réalité de la conversation est déjà donné du fait de l'objectivation linguistique. Nous avons vu comment le langage objective le monde, transformant le *panta rhei* de l'expérience en un ordre cohérent. Dans l'établissement de cet ordre le langage *réalise* un monde, au double sens de son appréhension et de sa production. La conversation est la concrétisation de ce pouvoir de réalisation du langage dans les situations de face-à-face liées à l'existence individuelle. Dans la conversation, les objectivations du langage deviennent les objets de la conscience individuelle. Ainsi, le fait fondamental de la maintenance de la réalité est-il l'utilisation continuelle du même langage en vue d'objectiver l'expérience biographique qui se déroule. Au sens large, tous ceux qui utilisent ce même langage sont des autres maintenant la réalité. La signification de ce phénomène peut être davantage différenciée en termes de ce qui est sous-tendu par l'expression « un langage commun » – du langage idiosyncrasique de groupes primaires aux dialectes régionaux et de classes en passant par la communauté nationale qui se définit elle-même en terme de langage. Il existe des « retours à la réalité » correspondants pour l'individu qui en revient aux quelques personnes qui sont capables de comprendre ses allusions liées au groupe, à la section à laquelle son accent appartient, ou à la collectivité étendue qui s'est identifiée elle-même à une tradition linguistique particulière – dans un ordre renversé, disons un retour, aux États-Unis, à Brooklyn et aux personnes qui ont fréquenté la même école.

Pour maintenir la réalité subjective de façon efficace, l'appareil de conversation doit être continu et consistant. Des ruptures de continuité ou de consistance établissent *ipso facto* une menace sur la réalité subjective en question. Nous avons déjà parlé des expédients auxquels les individus ont recours pour s'en sortir face à la menace d'inconsistance. De nombreuses techniques sont également disponibles en ce qui concerne la menace de discontinuité. L'utilisation de la correspondance afin de continuer une conversation significative en dépit de la séparation physique peut servir ici d'illustration²². Diverses conversations peuvent être comparées en termes de la densité de la réalité qu'elles produisent ou maintiennent. Globalement, la fréquence de la conversation accroît son pouvoir créateur de réalité, mais une absence de fréquence peut parfois être compensée par l'intensité même de la conversation. On peut ne voir son amant qu'une fois par mois, mais la conversation qui s'engage alors est d'une intensité suffisante pour pallier son manque de fréquence relatif. Certaines conversations peuvent également être explicitement définies et légitimées comme possédant un statut privilégié – tels que les conversations avec son confesseur, avec son psychanalyste, ou avec une figure « d'autorité » similaire. L'« autorité » repose ici sur le statut cognitivement et normativement supérieur qui est assigné à ces conversations.

La réalité subjective est donc toujours dépendante de structures spécifiques de plausibilité, c'est-à-dire, de la base sociale spécifique et des processus sociaux que sa maintenance requiert. On ne peut maintenir sa propre identification comme un homme important que dans un milieu qui confirme cette identité; on ne peut conserver sa foi catholique que si l'on maintient des relations significatives avec la communauté catholique, etc. La rupture de conversation significative avec les médiateurs des structures respectives de plausibilité menace les réalités subjectives en question. Comme l'exemple de la correspondance l'indique, l'individu peut avoir recours à différentes techniques de maintenance de la réalité même en l'absence de conversation réelle, mais le pouvoir créateur de réalité de ces techniques est largement inférieur à celui des conversations en face-à-face qu'elles sont censées reproduire. Plus ces techniques restent longtemps séparées des confirmations en face-à-face, moins elles s'avèrent capables de maintenir l'accent de réalité. L'individu qui vit depuis plusieurs années parmi les adeptes d'une religion différente de la sienne et coupée de la communauté qui partage sa foi propre peut continuer à s'identifier à un catholique, par exemple. Par la prière, les pratiques religieuses, et des techniques similaires, son ancienne réalité catholique peut continuer à être subjectivement pertinente pour lui. Les techniques parviennent au minimum à soutenir

son identification continue à un catholique. Elles deviendront cependant subjectivement vides de réalité « vivante » à moins qu'elles ne soient « revitalisées » par le contact social avec d'autres catholiques. Il est certain qu'un individu se rappelle habituellement les réalités de son passé. Mais le meilleur moyen de « rafraîchir » cette mémoire est de converser avec ceux qui partagent sa pertinence²³.

La structure de plausibilité constitue également la base sociale de la suspension particulière du doute sans laquelle la définition de la réalité en question ne pourrait être maintenue dans la conscience. Des sanctions sociales spécifiques à l'égard des doutes désintégrant la réalité ont été ici intériorisées et sont continuellement réaffirmées. Le ridicule est une de ces sanctions. Aussi longtemps qu'il se maintient à l'intérieur d'une structure de plausibilité, l'individu se sent lui-même ridicule quand des doutes à propos de la réalité concernée s'élèvent subjectivement. Il sait que les autres se moqueraient de lui s'il les exprimait. Il peut silencieusement se moquer de lui-même, hausser ses épaules mentalement, et continuer à exister à l'intérieur du monde ainsi sanctionné. Il est inutile de dire que cette procédure d'auto-thérapie sera beaucoup plus difficile à accomplir si la structure de plausibilité n'est plus disponible comme sa matrice sociale. Le sourire deviendra forcé, et finalement sera probablement remplacé par un froncement songeur des sourcils.

Dans les situations de crise, les procédures sont essentiellement similaires à celles utilisées pour la maintenance de la routine, sauf que les confirmations de la réalité doivent être explicites et intensives. Fréquemment, des techniques rituelles sont mises en jeu. Alors que l'individu peut improviser des procédures de maintenance de la réalité en face de la crise, la société elle-même établit des procédures spécifiques pour des situations reconnues comme pouvant amener à une rupture de la réalité. Dans ces situations prédéfinies, on trouve certaines situations limites, parmi lesquelles la mort est de loin la plus importante. Des crises de réalité, cependant, peuvent apparaître dans des cas bien plus nombreux que ceux qui sont simplement établis par des situations limites. Elles peuvent être ou collectives ou individuelles, selon la nature de défi à la réalité socialement définie. Par exemple, des rituels collectifs de maintenance de la réalité peuvent être institutionnalisés dans le cas de catastrophes naturelles, et des rituels individuels peuvent l'être dans le cas de malheurs personnels. Ou, pour prendre un autre exemple, des procédures spécifiques de maintenance de la réalité peuvent être établies pour tenir tête aux étrangers et à leur menace potentielle vis-à-vis de la réalité « officielle ». L'individu devra peut-être subir un rituel de purification élaboré après être entré en contact avec un étranger. L'ablution est intériorisée en tant que négation subjective de la réalité alternative représentée par l'étranger. Les tabous, les exorcismes et la malédiction liée aux étrangers, aux hérétiques et aux fous servent également le dessein de « l'hygiène mentale » individuelle. La violence de ces procédures défensives sera proportionnelle au sérieux avec lequel la menace est considérée. Si les contacts avec la réalité alternative et avec ses représentations deviennent fréquents, les procédures défensives peuvent, bien sûr, perdre leur caractère critique et se banaliser. Chaque fois que l'on rencontre un étranger, par exemple, on doit cracher trois fois – sans accorder beaucoup de réflexion à la

Tout ce qui a été dit jusqu'à maintenant au sujet de la socialisation implique la possibilité de la transformation de la réalité subjective. Être en société entraîne déjà un processus continu de modification de la réalité subjective. Parler de transformation, dès lors, implique une discussion des différents degrés de modification. Nous nous concentrerons ici sur le cas extrême, dans lequel la transformation est quasi-totale, c'est-à-dire le cas où l'individu « change de monde ». Si les processus invoqués dans ce cas extrême sont clarifiés, ceux ayant trait à des cas moins extrêmes le seront *a fortiori*.

De façon typique, la transformation est subjectivement appréhendée comme totale. Cela correspond, bien sûr, à une certaine erreur d'interprétation du phénomène. Comme la réalité subjective n'est jamais complètement socialisée, elle ne peut être complètement transformée par des processus sociaux. Au minimum, l'individu transformé possèdera le même corps et vivra dans le même univers physique. Quoi qu'il en soit, il existe des cas de transformation qui apparaissent totaux si on les compare à des modifications moindres. De telles transformations seront qualifiées d'alternations²⁴.

L'alternation exige des processus de re-socialisation. Ces processus ressemblent à une socialisation primaire, dans la mesure où ils doivent redistribuer de façon radicale les accents de réalité et dès lors, reproduire à un degré considérable l'identification fortement affective au personnel de socialisation qui était caractéristique de l'enfance. Ils sont différents des processus de la socialisation primaire dans la mesure où ils ne commencent pas *ex nihilo*, et pour cette raison doivent faire face à un problème de démantèlement et de désintégration de la structure nomique antérieure de la réalité subjective. Comment peut-on y arriver ?

Une « recette » pour la réussite de l'alternation doit englober des conditions à la fois sociales et conceptuelles, le social, bien sûr, servant de matrice au conceptuel. La condition sociale la plus importante est la disponibilité d'une structure de plausibilité efficace, c'est-à-dire, d'une base sociale servant de « laboratoire » de transformation. Cette structure de plausibilité sera médiatisée pour l'individu au moyen d'autrui significatifs, avec lesquels il doit établir une identification fortement chargée d'affectivité. Aucune transformation radicale de la réalité subjective (incluant, bien sûr, l'identité) n'est possible sans une telle identification, qui inévitablement, reproduit les expériences enfantines de dépendance émotionnelle vis-à-vis des autrui significatifs. Ces autrui significatifs sont les guides qui conduisent à la nouvelle réalité. Ils représentent la structure de plausibilité dans les rôles qu'ils jouent vis-à-vis de l'individu (rôles qui sont explicitement définis en terme de leur fonction de resocialisation) et médiatisent le nouveau monde pour l'individu. Le monde de l'individu trouve maintenant son centre affectif et cognitif dans la structure de plausibilité en question. Socialement, cela signifie une concentration intense de toute l'interaction significative à l'intérieur du groupe qui incarne la structure de plausibilité et particulièrement, sur le personnel à qui est assigné le devoir de resocialisation.

Le prototype historique de l'alternation est la conversion religieuse²⁵. Les considérations émises ci-dessus peuvent être appliquées dans ce cas en disant extra ecclesiam nulla salus. Par salus nous voulons dire (en offrant nos excuses aux théo-

logiens qui avaient autre chose en tête quand ils ont inventé cette phrase) l'accomplissement empiriquement réussi de la conversion. C'est seulement à l'intérieur de la communauté religieuse, l'ecclesia, que la conversion peut être effectivement maintenue comme plausible. Cela ne nie pas le fait que la conversion peut précéder l'affiliation à la communauté – Saül de Tarse adhéra à la communauté chrétienne après son « expérience de Damas ». Mais ce n'est pas le sujet. Vivre la conversion n'est pas grand chose. Ce qui compte vraiment, c'est être capable de continuer à la prendre au sérieux ; de conserver le sens de sa plausibilité. C'est ici que la communauté religieuse entre en jeu. Elle fournit la structure de plausibilité indispensable à la nouvelle réalité. En d'autres termes, Saül est peut-être devenu Paul dans la solitude de l'extase religieuse, mais il n'a pu demeurer Paul que dans le contexte de la communauté chrétienne qui l'a reconnu en tant que tel et qui a confirmé le « nouvel être » dans lequel il situe maintenant son identité. Cette relation entre la conversion et la communauté n'est pas un phénomène particulier au monde chrétien (en dépit des caractéristiques historiques spécifiques de l'ecclesia chrétienne). On ne peut pas demeurer musulman en dehors de l'umma de l'Islam, bouddhiste en dehors de la sangha et probablement un hindou en dehors de l'Inde. La religion demande une communauté religieuse, et vivre à l'intérieur d'un monde religieux demande l'affiliation à cette communauté²⁶. Les structures de plausibilité de la conversion religieuse ont été imitées par des opérations séculaires d'alternation. Les meilleurs exemples se trouvent dans l'endoctrinement politique et la psychothérapie²⁷.

La structure de plausibilité doit devenir le monde de l'individu, déplaçant tous les autres mondes, particulièrement le monde que l'individu a « habité » avant son alternation. Elle exige la ségrégation de l'individu par rapport aux « habitants » des autres mondes, particulièrement ses « cohabitants » dans le monde qu'il a laissé derrière lui. Idéalement, ceci constituera la ségrégation physique. Si elle n'est pas possible pour une raison ou pour une autre, la ségrégation est posée par définition; c'est-à-dire par une définition de ces autres qui les nie. L'individu alternant se désaffilie de son monde antérieur et de la structure de plausibilité qui l'a soutenu, si possible physiquement, sinon mentalement. Dans un cas comme dans l'autre, il n'est plus « accouplé aux non-croyants », et est ainsi protégé de leur influence potentielle de rupture de la réalité. Une telle ségrégation est particulièrement importante au cours des premières phases de l'alternation (la phase de « noviciat »). Une fois que la nouvelle réalité est devenue compacte, des relations circonspectes peuvent de nouveau être intégrées, bien que ces étrangers qui étaient auparavant significatifs au niveau biographique soient toujours dangereux. Ils sont ceux qui pourraient dire « tire-toi de là, Saül », et il aura des moments dans lesquels leur invocation de l'ancienne réalité prendra parfois la forme de la tentation.

L'alternation implique donc une réorganisation de l'appareil de conversation. Les partenaires changent dans la conversation significative. Et dans la conversation avec les nouveaux autrui significatifs la réalité subjective est transformée. Elle est maintenue par l'intermédiaire d'une conversation continue avec ceux-ci, ou à l'intérieur de la communauté qu'ils représentent. Pour parler plus simplement, cela signifie que l'on doit maintenant être très prudent avec ses interlocuteurs. Les gens et les idées qui sont différents des nouvelles définitions de la réalité sont systématiquement évités²⁸. Dans la mesure où cela ne peut être accompli de façon totalement réussie, ne fût-ce qu'à cause de la mémoire de la réalité passée, la nouvelle structure de plausibilité fournira typiquement des procédures thérapeutiques variées dans le but de s'occuper des tendances « récidivistes ». Ces procédures suivent le modèle général de la thérapie, comme nous l'avons discuté précédemment.

L'exigence conceptuelle la plus importante pour l'alternation est la disponibilité d'un appareil légitimant toute la séquence de transformation. Ce qui doit être légitimé est non seulement la nouvelle réalité, mais également les étapes par lesquelles elle est appropriée et maintenue, ainsi que l'abandon ou la répudiation de toutes les réalités alternatives. Le pouvoir destructeur de la machinerie conceptuelle est particulièrement important dans l'optique du problème du démantèlement à résoudre. L'ancienne réalité, tout comme les collectivités et les autrui significatifs qui l'ont précédemment médiatisée pour l'individu, doit être réinterprétée à l'intérieur de l'appareil légitimant la nouvelle réalité. Cette réinterprétation apporte une rupture dans la biographie subjective de l'individu en termes de « av. J.-C. » et « ap. J.-C. », de « l'avant-Damas » et de « l'après-Damas ». Tout ce qui précède l'alternation est maintenant perçu comme menant à elle (comme un « ancien testament » ou comme une praeparatio evangelii), et tout ce qui la suit comme découlant de sa nouvelle réalité. Cela implique une réinterprétation de la biographie passée in toto, selon la formule « alors, je pensais... maintenant, je sais ». Cela inclut fréquemment le rejet dans le passé de schémas interprétatifs présents (selon la formule « à ce moment-là je le savais déjà, mais pas de façon claire ») et des motivations qui n'étaient pas subjectivement présentes dans le passé mais qui sont maintenant nécessaires pour la réinterprétation de ce qui a eu lieu alors (la formule étant « j'ai réellement fait cela parce que... »). La biographie de la préalternation est typiquement détruite in toto en étant classée dans une catégorie négative qui occupe une position stratégique dans le nouvel appareil de légitimation : « quand je vivais encore une vie de pécheur », « quand j'avais encore une conscience bourgeoise », « quand j'étais encore motivé par ces besoins névrosés inconscients ». La rupture biographique est ainsi identifiée à une séparation cognitive entre ténèbres et lumière.

En plus de cette réinterprétation *in toto*, des réinterprétations particulières des événements et des personnes passées sont nécessaires. L'individu soumis à l'alternation serait, bien sûr, plus parfait s'il pouvait oublier certains d'entre eux. Mais tout oublier de son propre passé est très difficile. Ce qui est nécessaire, dès lors, c'est une réinterprétation radicale de la signification de ces événements et personnes passés dans la biographie de l'individu. Comme il est relativement plus facile d'inventer des choses qui n'ont jamais existé que d'oublier celles qui se sont réellement produites, l'individu peut fabriquer et insérer des événements partout où le besoin s'en fait sentir de façon à harmoniser la mémoire et le passé réinterprété. Comme c'est la nouvelle réalité plutôt que l'ancienne qui lui apparaît maintenant plausible, il peut être parfaitement sincère dans une telle procédure – subjectivement, il ne raconte pas de mensonges à propos du passé mais le met en accord avec la *vérité* qui englobe nécessairement le présent et le passé. Ceci est très important si on veut comprendre de façon adéquate

les motivations qui sous-tendent les falsifications et les contrefaçons historiquement récurrentes des documents religieux. Les individus, également, et particulièrement les autrui significatifs, sont réinterprétés de cette manière. Ces derniers deviennent maintenant les acteurs involontaires d'une pièce de théâtre dont la signification reste obscure à leurs yeux ; et ce n'est pas une surprise s'ils rejettent typiquement une telle attribution. C'est la raison pour laquelle nul n'est prophète en son pays, et c'est dans ce contexte qu'on peut comprendre l'affirmation de Jésus exigeant de ses fidèles qu'ils abandonnent leur père et leur mère.

Il n'est pas difficile maintenant de proposer une « prescription » spécifique pour l'alternation à l'intérieur de n'importe quelle réalité concevable, quel que soit son caractère non-plausible aux yeux de l'étranger. Il est possible de prescrire des procédures spécifiques pour, disons, convaincre les individus qu'ils peuvent communiquer avec des extra-terrestres aussi longtemps qu'ils restent soumis à un régime de poisson cru. Nous pouvons laisser cela à l'imagination du lecteur, s'il a envie d'examiner les détails d'une telle secte d'« ichthyosophes ». La « prescription » entraînerait la construction d'une structure de plausibilité concernant les ichthyosophes, proprement isolée du monde extérieur et équipée du personnel de socialisation et de thérapie nécessaire ; l'élaboration d'un corps de connaissance ichthyosophique suffisamment élaboré pour expliquer la raison pour laquelle le lien évident entre le poisson cru et la télépathie galactique n'a pas été découvert plus tôt ; et les légitimations et annihilations nécessaires qui permettent de donner un sens au voyage de l'individu en direction de cette grande vérité. Si ces procédures sont soigneusement respectées, la probabilité de succès sera très élevée une fois que l'individu sera kidnappé ou attiré par l'institut ichthyosophique de lavage de cerveau.

Il existe en pratique, bien sûr, de nombreux types intermédiaires entre la re-socialisation discutée auparavant et la socialisation secondaire qui continue à édifier sur les intériorisations primaires. À l'intérieur de celles-ci, il existe des transformations partielles de la réalité subjective ou de secteurs désignés de cette dernière. De telles transformations partielles sont communes dans la société contemporaine à cause de la mobilité sociale de l'individu et de sa formation professionnelle²⁹. Les transformations de la réalité subjective peuvent ici être considérables, si l'individu devient un bourgeois moyen honorable ou un médecin, et s'il intériorise les éléments de réalité appropriés. Mais ces transformations négligent typiquement la re-socialisation. Elles construisent sur la base des intériorisations primaires et évitent généralement des discontinuités abruptes à l'intérieur de la biographie subjective de l'individu. En conséquence, elles affrontent le problème du maintien de la consistance entre les éléments antérieurs et ultérieurs de la réalité subjective. Ce problème, qui n'est pas présent sous cette forme dans la re-socialisation, qui brise la biographie de l'individu et qui réinterprète le passé plutôt qu'il ne le mette en relation avec le présent, devient plus aigu à mesure que la socialisation secondaire se rapproche de la re-socialisation sans réellement se confondre avec elle. La re-socialisation correspond à une rupture du nœud gordien du problème de la consistance – par l'abandon d'une quête de consistance et la reconstruction d'une réalité *de novo*.

Les procédures de maintien de la consistance impliquent également un « rafistolage » du passé, mais d'une manière moins radicale – une approche dictée par le fait qu'en de tels cas, il existe habituellement une association continue avec des personnes et des groupes qui étaient auparavant significatifs. Ils continuent à se trouver aux alentours, protestent probablement contre des réinterprétations trop imaginaires, et doivent eux-mêmes être convaincus que de telles transformations sont plausibles. Par exemple, dans le cas de transformations apparaissant en conjonction avec la mobilité sociale, il existe des schémas interprétatifs tout faits qui expliquent ce qui est arrivé sans poser une métamorphose complète de l'individu concerné. Ainsi, les parents d'un individu exceptionnellement mobile doivent accepter certains changements dans le comportement de leur descendance et les considérer comme des attitudes nécessaires et même désirables de sa nouvelle situation dans la vie. « Bien sûr », ils seront d'accord, Irving a dû se détacher de sa judéité pour devenir un médecin de banlieue qui a réussi ; « bien sûr », il s'habille et s'exprime différemment ; « bien sûr », il vote maintenant républicain ; « bien sûr », il s'est marié avec une fille de Vassar – et peut-être devient-il un fait établi qu'il ne vient plus que rarement voir ses parents. De tels schémas interprétatifs, qui sont tout faits dans une société caractérisée par une haute mobilité sociale et intériorisés par l'individu avant même qu'il accède à cette mobilité, garantissent la continuité biographique et rabotent les inconsistances quand elles surgissent³⁰.

Des procédures similaires apparaissent dans des situations où les transformations sont radicales mais définies cependant comme temporaires – par exemple, au service militaire ou dans le cadre d'une hospitalisation à court terme³¹. Ici, la différence par rapport à la re-socialisation complète est particulièrement facile à voir – en comparant ce qui arrive avec l'instruction des militaires de carrière ou avec la socialisation des patients chroniques. Dans les premiers cas, la consistance vis-à-vis de la réalité et de l'identité antérieures (la vie civile ou la vie d'une personne en bonne santé) est déjà établie par l'hypothèse qu'un individu peut éventuellement retourner à cette réalité et à cette identité.

Très généralement, on peut dire que les procédures mises en jeu sont de caractère opposé. Dans la resocialisation, le passé est réinterprété de façon à se conformer à la réalité présente, avec la tendance à réinjecter dans le passé différents éléments qui étaient subjectivement indisponibles à ce moment-là. Au cours de la socialisation secondaire, le présent est interprété de façon à être maintenu en relation constante avec le passé, avec la tendance à minimiser de telles transformations qui ont pourtant réellement été opérées. Pour le dire autrement, la réalité de base de la re-socialisation est le présent, et réalité de base de la socialisation secondaire le passé.

Notes

- 1. Notre conception de la « compréhension de l'autre » est dérivée de Weber et de Schütz.
- 2. Nos définitions de la socialisation et de ses deux sous-types suivent de très près l'usage habituel qui en est fait dans les sciences sociales. Nous l'avons simplement adaptée pour la conformer à notre cadre théorique général.
 - 3. Notre description, ici, bien sûr, repose essentiellement sur la théorie meadienne de la socialisation.
 - 4. Le concept de « médiation » est dérivé de Sartre chez qui il manque, cependant, une théorie adéquate de la socialisation.
- 5. La dimension affective de l'apprentissage précoce a été particulièrement mise en valeur par Freud dans sa psychologie de l'enfant, bien qu'il existe de nombreuses découvertes en théorie behavioriste de l'apprentissage qui tendraient à confirmer cela. Nous n'impliquons pas ici l'acceptation des présupposés théoriques de l'une ou de l'autre école psychologique dans notre discussion.
- 6. Notre conception du caractère réfléchi du soi est dérivée à la fois de Cooley et de Mead. Ses racines peuvent être trouvées dans l'analyse du « soi social » faite par William James (*Principles of Psychology*).
- <u>T</u>. Bien qu'on ne puisse développer ce thème ici, il suffit d'indiquer la possibilité d'une psychologie sociale authentiquement dialectique. Cette dernière pourrait être d'égale importance pour l'anthropologie philosophique et pour la sociologie. Aussi longtemps que cette dernière est concernée, une telle psychologie sociale (fondamentalement meadienne en orientation, mais avec l'addition d'éléments importants venant d'autres courants de la pensée sociale de type scientifique) rendrait inutile la recherche d'alliances théoriquement impossibles avec la psychologie freudienne ou behavioriste.
 - 8. Sur la nomenclature, cf. Claude Lévi-Strauss, La Pensée sauvage, p. 253 et sq.
 - 9. Le concept de l'« autrui généralisé » est utilisé ici dans un sens pleinement meadien.
- 10. Comparer avec Georg Simmel, au sujet de l'appréhension de l'homme comme étant à la fois à l'intérieur et à l'extérieur de la société. Le concept d'« excentricité » (Plessner) est encore pertinent ici.
 - 11. Comparer Piaget au sujet de la réalité massive du monde de l'enfant.
- 12. Comparer Lévy-Bruhl au sujet du phylogénétique analogue au « réalisme » infantile de Piaget.
- 13. Cf. Philippe Ariès, Centuries of Childhood, New York, Knopf, 1962.
- 14. Comparer ici avec les analyses culturo-anthropologiques des « rites de passage » liés à la puberté.
- 15. Le concept de « distance au rôle » est développé par Erving Goffman, particulièrement dans Asylums, Garden City (NY), Doubleday-Anchor, 1961. Notre analyse suggère qu'une telle distance est seulement possible à propos des réalités intériorisées au cours de la socialisation secondaire. Si on l'étend aux réalités intériorisées au cours de la socialisation primaire, nous rentrons dans le domaine de ce que la psychiatrie américaine appelle la « psychopathie », qui implique une formation déficiente de l'identité. Un point ultérieur très intéressant suggéré par notre analyse concerne les limites structurelles à l'intérieur desquelles un « modèle goffmanien » d'interaction sociale peut être viable par exemple, des sociétés tellement structurées que les éléments décisifs de la réalité objectivée sont intériorisés dans des processus de socialisation secondaire. Cette considération, soit dit en pasant, devrait nous prévenir d'assimiler le « modèle » goffmanien (très utile, ajoutons-le, pour l'analyse d'importants éléments de la société industrielle moderne) à un « modèle dramatique » tout court. Il y a eu d'autres drames, après tout, que celui de l'homme d'organisation contemporain ayant un penchant pour l'impression management.
- 16. Les études sur la sociologie des professions, notamment dans le développement particulier d'Everett Hughes, offrent un matériel intéressant sur ce point.
 - $\underline{\textbf{17}}. \ \ \text{Cf. Talcott Parsons, } \textit{Essays in Sociological Theory, Pure and Applied, } \textit{Chicago, Free Press, 1949, p. 233 et sq.}$
- 18. Hans H. Gerth et C. Wright Mills, in *Character and Social Structure*, New York, Harcourt, Brace and Co, 1953, suggèrent le terme d'« autres intimes » pour les autres significatifs engagés dans le maintien de la réalité dans la vie ultérieure. Nous préférons ne pas l'utiliser en raison de sa similarité avec celui d'*Intimsphäre*, qui a beaucoup été employé dans la sociologie allemande et qui possède une connotation très différente.
 - $\underline{\textbf{19}}.$ Comparer avec Goffman encore sur ce point, ainsi qu'avec David Riesman.
- 20. Les concepts de « groupe primaire » et de « groupe secondaire » sont dérivés de Cooley. Nous suivons l'usage courant dans la sociologie américaine.
- 21. Au sujet du concept d'« appareil de conversation », cf. Peter L. Berger et Hansfried J. Kellner, « Marriage and the Construction of Reality », *Diogenes*, 46 (1964) p. 1 et sq (cf. ci-dessous en annexe); Friedrich Tenbruck (op. cit.) discute en détail la fonction des réseaux communicatifs dans la maintenance des réalités communes.
 - 22. Sur la correspondance, cf. Georg Simmel, Soziologie, p. 287 et sq.
- 23. Le concept de « groupe de référence », est pertinent à cet égard. Comparer avec l'analyse par Merton de ce concept, dans sa Social Theory and Social Structure.
- 24. Cf. Peter L. Berger, Invitation to Sociology, Garden City (NY), Doubleday Anchor, 1963, p. 54 et sq.
- 25. Le concept psychanalytique de « transfert » se réfère précisément à ce phénomène. Ce que les psychanalystes qui l'utilisent ne comprennent pas, bien sûr, c'est que le phénomène peut être trouvé dans n'importe quel processus de resocialisation avec son identification résultante aux autrui significatifs qui les prennent en charge, de telle façon qu'aucune conclusion ne peut en être tirée en ce qui concerne la validité cognitive des « aperçus » qui existent dans la situation psychanalytique.
- 26. C'est ce à quoi Durkheim se référait dans son analyse de l'inévitabilité du caractère social de la religion. Nous n'utiliserions pas, cependant, son terme « Église » pour la « communauté morale » de la religion, car il n'est approprié qu'au cas historiquement spécifique de l'institutionnalisation de la religion.
- 27. Les études des techniques de « lavage de cerveau » en Chine communiste sont hautement révélatrices des modèles de base de l'alternation. Cf. par exemple Edward Hunter, Brainwashing in Red China, New York, Vanguard Press, 1951. Goffman dans son Asylums, a montré de près une procédure parallèle dans le cadre de la psychothérapie de groupe aux États-Unis.
 - 28. Encore une fois, comparer Festinger pour l'évitement des définitions divergentes de la réalité.
 - 29. Cf. Thomas Luckmann et Peter L. Berger, « Social Mobility and Personal Identity », European Journal of Sociology, p. 331 et sq., 1964.
 - 30. Le concept riesmanien de « hétéro-détermination » et le concept mertonien de « socialisation anticipée » sont ici pertinents.
- 31. Cf. les essais de sociologie médicale d'Eliot Freidson, Theodor J. Litman et Julius A. Roth in Arnold Rose, Human Behavior and Social Processes, op cit.
- 32. Notre discussion implique la nécessité d'un arrière-plan macro-sociologique pour les analyses de l'intériorisation, c'est-à-dire, d'une compréhension de la structure sociale à l'intérieur de laquelle l'intériorisation prend place. La psychologie sociale américaine d'aujourd'hui est grandement affaiblie du fait qu'un tel arrière-plan manque.
- 33. Cf. Gerth et Mills, op. cit. Cf. également Tenbruck, op. cit., qui assigne une place de première importance aux bases structurelles de la personnalité dans sa typologie des sociétés primitives, traditionnelles et modernes.
 - 34. Ceci a l'importante implication que la plupart des modèles psychologiques, incluant ceux de la psychologie scientifique contemporaine, ont