L'expérience de la mobilité sociale ascendante : les deux visages de la réussite sociale

Jules Naudet

▶ **To cite this version:**

Jules Naudet. L'expérience de la mobilité sociale ascendante : les deux visages de la réussite sociale. 2007. hal-00973111

HAL Id: hal-00973111

https://sciencespo.hal.science/hal-00973111

Preprint submitted on 3 Apr 2014

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

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

Observatoire sociologique du changement

Notes & Documents
n° 2007-03
Juin 2007

L'expérience de la mobilité sociale ascendante
Les deux visages de la réussite sociale

Jules Naudet

SCIENCES PO

Observatoire sociologique du changement
27 rue Saint-Guillaume
75337 Paris Cedex 07
http://osc.sciences-po.fr
Tel +33 (0)1 45 49 54 50
Fax +33 (0)1 45 49 54 86

Résumé :
Cet article questionne les théories sur l'expérience de la mobilité sociale ascendante. Pour définir une perspective théorique permettant de prendre en compte la complexité des transformations identitaires qu'implique le changement de statut social, l'auteur s'appuie sur ses travaux qualitatifs. Il s'agit notamment d'intégrer dans l'analyse les « deux visages de la réussite sociale » : les coûts, souvent psychologiques, qu'implique la réussite, mais aussi les bénéfices retirés de l'expérience de mobilité ascendante. L'auteur propose de placer au centre de l'analyse la question de la tension entre le milieu d'origine et le milieu d'arrivée, et de clarifier par une typologie la diversité des modes d'adaptation à cette tension. Une telle approche remet en cause l'idée selon laquelle un changement de statut s'accompagne nécessairement d'un changement identitaire radical.

Pour citer ce document :

Naudet, Jules (2007). « L'expérience de la mobilité sociale ascendante : les deux visages de la réussite sociale », Notes & Documents, 2007-03, Paris, OSC

Pour une version électronique de ce document de travail et des autres numéros des Notes & Documents de l'OSC, voir le site web de l'OSC : http://osc.sciences-po.fr/publication/pub_n&d.htm

Abstract:
This article questions the existing theories on the experience of upward social mobility. In order to understand the identity transformations implied by the social status change, the author uses qualitative material consisting of interviews with persons having experienced upward social mobility. The aim is to take into account in the analysis the "two sides of social success": the costs implied by social mobility, but also the benefits of such a status change. The author proposes to place at the centre of the study the question of the tension between the origin group and the arrival group. He clarifies the different modes of adaptation to this tension by a typology. Such an approach puts into question the idea that a change in social status is necessarily accompanied by a radical identity change.

Readers wishing to cite this document are asked to use the following form of words:

Naudet, Jules (2007). "L'expérience de la mobilité sociale ascendante : les deux visages de la réussite sociale", Notes & Documents, 2007-03, Paris, OSC

For an on-line version of this working paper and others in the series, please visit the OSC website at: http://osc.sciences-po.fr/publication/pub_n&d.htm

La mobilité sociale ascendante des personnes issues de milieu ouvrier reste marginale. Si l'on possède aujourd'hui des études solides permettant d'appréhender quantitativement ce phénomène (voir Vallet 1999), nous possédons nettement moins d'informations sur la façon dont sont vécus ces parcours statistiquement exceptionnels. Au regard du très grand nombre d'études quantitatives de la mobilité sociale, peu de travaux qualitatifs ont été réalisés sur le sujet. Par ailleurs, les travaux sur l'expérience de la mobilité sociale souffrent souvent de ne pas être suffisamment rattachés à une théorie générale de ses multiples effets et conséquences. Nous désirons ici contribuer à nourrir l'étude de l'expérience de la mobilité sociale[1] en proposant une mise en ordre théorique fondée sur un examen critique de la littérature, notamment à partir du matériau empirique que nous avons pu recueillir[2].

L'étude de l'expérience de la mobilité sociale ascendante implique le choix d'une perspective parmi de multiples possibles. Faut-il analyser l'influence de la mobilité sur la formation des goûts culturels, des opinions politiques ? Faut-il plutôt s'intéresser aux effets psychologiques du déracinement social ? Faut-il adopter une analyse compréhensive, voire phénoménologique, des effets du déplacement social ? Faut-il se concentrer sur le sentiment de honte des origines, ou de trahison des origines, qui accompagne parfois l'éloignement du milieu d'origine et la rupture progressive des identifications premières ? Faut-il se concentrer sur les conditions de réception de la culture du milieu d'arrivée ?...

Les possibilités sont nombreuses, toutes très riches et délicates à concilier les unes avec les autres. Notre choix a été de définir une entrée permettant l'analyse la plus large possible de la question.

[1] Notre analyse de l'expérience de la réussite sociale est à distinguer de l'étude des déterminants de cette réussite. L'enjeu de notre travail n'est donc pas d'isoler les facteurs permettant d'expliquer ce qui permet à certaines personnes issues de milieux défavorisés de réussir malgré tous les obstacles qui devraient, selon toute logique statistique, les soumettre aux lois de la reproduction sociale.

[2] Il s'agit principalement de 15 entretiens réalisés avec des enfants d'ouvrier devenus professeurs d'université/chercheur ou cadres supérieurs après être passés par une Grande Ecole, ainsi que de 15 entretiens avec des enfants d'ouvriers étudiant à Sciences-Po. Nos réflexions s'appuient aussi sur une relecture du matériau empirique présent dans les publications sur le sujet.

1. Les dérives possibles de l'étude de la mobilité sociale

La diversité des approches sur le sujet transparaît de façon immédiate dans la façon dont sont communément désignées les personnes en forte mobilité sociale : « miraculés », « déclassés par le haut », « déracinés », « boursiers », « autodidactes », « transfuges de classe »… En fonction du nom choisi c'est une dimension différente qui est mise en avant. « Miraculé » met en avant l'exceptionnalité de l'évitement des « lois » sociologiques de la reproduction sociale. « Déclassé par le haut », par ses connotations populistes, nous renvoie à l'idée du paradis perdu de la solidarité ouvrière. « Déraciné » porte davantage l'accent sur le coût psychologique d'un tel parcours. « Transfuge de classe », à travers ses connotations de fuite et de désertion, contient un implicite idéologique fort qui renvoie directement au lieu commun du « social traître ». Pour rester dans les catégories forgées par le sens commun, on retrouve, à l'opposé de l'idée de social traître, celle du « self-made-man » : après l'accusation sans appel, c'est l'approbation inconditionnelle du parcours de réussite exceptionnelle qui est mise en avant. Parler de « mobilité sociale ascendante intergénérationnelle » et de « réussite scolaire et sociale » semble donc préférable[3].

Il convient également de démêler certains sous-entendus idéologiques ou normatifs. John Goldthorpe (Goldthorpe 1980) et Anselm Strauss (Strauss 1971) ont tous les deux, à leur manière, mis en lumière ce risque inhérent à l'étude de la mobilité sociale. John Goldthorpe insiste particulièrement sur l'existence d'une idéologie qui tendrait à valoriser la mobilité sociale comme alternative, ou comme projet concurrent à celui de la lutte des classes et de la mobilisation collective. Or il ne faut pas confondre l'attrait idéologique de la question de la mobilité, qui peut pousser le chercheur à travailler sur cet objet, et la prise de position idéologique. Selon lui, c'est à travers la conscience et l'expression de ces intérêts idéologiques qui définissent et guident son travail que le sociologue rendra clair à lui-même et aux autres l'enjeu de son travail.

Deux écueils sont soulignés par Claude Grignon et Jean-Claude Passeron qui montrent que tout discours sociologique sur les classes populaires ne peut échapper à une tension entre, d'une part, le « relativisme culturel », qui pose que tout groupe social possède son symbolisme irréductible et, d'autre part, le « légitimisme », qui restitue le sens des différences culturelles au système des différences de force entre les groupes d'une même société, ou, en d'autres termes, qui intègre les rapports de domination (Grignon et Passeron 1989). Les deux auteurs précisent que chacun des deux

[3] Nous sommes conscients que le terme de « réussite » est aussi une prénotion parfois mobilisée pour servir un discours idéologique. Cependant ce terme, par son manque de précision, contient une idée qui nous semble essentielle : la profonde relativité de ce que signifie « réussir ». Or, selon nous, toute analyse de l'expérience de la mobilité sociale ascendante doit être capable d'intégrer cette relativité inhérente au principe de réussite (voir à ce sujet Heinich 1999, chapitre 13, « la pluralité des grandeurs »).

pôles d'analyse tendent vers un écueil qui leur est propre. L'analyse en termes de « relativisme culturel » encourage le *populisme*, « pour qui le sens des pratiques populaires s'accomplit intégralement dans le bonheur monadique de l'autosuffisance symbolique» (Grignon et Passeron 1989, p. 36). A l'opposé, l'analyse « légitimiste » peut prendre la forme extrême du *misérabilisme* qui « n'a plus qu'à décompter d'un air navré toutes les différences comme autant de manques, toutes les altérités comme autant de moindre-être – que ce soit sur le ton du récitatif élitiste ou sur celui du paternalisme» (Grignon et Passeron 1989, p. 36).

Dans le cadre de l'étude de l'expérience de la mobilité sociale de personnes issues de milieu ouvrier, la perspective misérabiliste oublie d'interroger l'idée de réussite et pose comme norme la réussite à tout prix. Dans une telle perspective, le risque est de privilégier dans l'analyse tout ce qui a permis aux personnes de se hisser jusqu'au succès. On retrouve dans cette catégorie les études à tendance darwiniste et eugéniste qui sont à l'origine des premières recherches sur la mobilité sociale (Merllié 1994, chapitre 2 ; Goldthorpe 1980, introduction). Une telle perspective insiste sur la capacité à s'extraire des déterminismes. Cette dérive de la recherche se prolonge aujourd'hui dans l'idéalisation parfois faite du « self-made-man », sorte de sur-homme qui est parvenu à se défaire de tous ses attributs sociaux pour devenir une sorte d'individu « pur ». On peut donner en exemple de cette foi indéfectible en le « self-made-man » la dernière ligne du livre *The self-made man in America* d'Irvin G. Wyllie (Wyllie 1954): « Belief in the self-made man requires only an act of faith, and, as every Sunday School boy knows, faith is simply the substance of things hoped for, the evidence of things not seen. »

Le second écueil est celui d'une perspective que l'on peut caractériser de populiste dans laquelle l'appartenance à un groupe est tellement essentielle à l'individu qu'il n'est plus possible d'imaginer l'existence d'un individu autrement qu'en osmose avec son groupe. Il s'agit d'une approche qui naturalise et essentialise les appartenances sociales, en mettant l'accent sur les coûts psychologiques et parfois mêmes physiologiques du déplacement social. L'idée de déracinement est alors placée au centre. Cette approche trouve sa force dans une posture en apparence neutre et objective qui se base sur l'observation de la souffrance que provoque le déracinement. Cette perspective est souvent mobilisée pour venir au secours de certaines idéologies, parfois très éloignées les unes des autres : « révolutionnarisme » ou conservatisme et légitimation de la reproduction sociale se nourrissent tout autant de cet argument. On citera ainsi en exemple de ces utilisations différentes du même discours les romans de Maurice Barrès (*Les déracinés*, 1897), de Paul Bourget (*L'étape*, 1902) pour l'aspect « conservateur », voire réactionnaire, et les romans de Paul Nizan (en particulier *Antoine Bloyé*, 1933) pour l'insistance sur le thème de la trahison de la solidarité de classe. Notons également que Théodore Zeldin en analysant les guides de carrière et les écrits médicaux consacrés aux ambitieux entre le milieu du 19ème et le début du 20ème siècle montre comment on conseillait à l'époque de ne pas viser

trop haut par rapport à sa condition d'origine, de ne pas prendre trop de risques, de préférer les voies lentes. Les ouvrages médicaux de l'époque insistent sur les symptômes cliniques propres aux ambitieux, voués à la mélancolie. Le désir de mobilité sociale était à l'époque clairement considéré comme une pathologie (Zeldin 1979).

Ces deux écueils, misérabilisme et populisme, ne sont pas si éloignés lorsque appliqués à une réflexion sur les réussites exceptionnelles. La perspective « darwiniste » valorisera d'autant plus ceux qui réussissent que le risque de souffrance lié au déplacement social est grand.

Rappelons également avec Claude Grignon et Jean-Claude Passeron que ces deux pôles de l'analyse possèdent chacun leurs vertus théoriques : le relativisme est la condition d'une *analyse culturelle* permettant d' « accorder la pleine autonomie symbolique à son objet » et le légitimisme est la condition d'une *analyse idéologique* qui permet de « scruter les propriétés symboliques qu'il [l'objet d'étude] tient de ses fonctions dans le fonctionnement d'un rapport de domination » (Grignon et Passeron 1989, p. 65). Une analyse cherchant à épuiser autant que possible la complexité de son objet se doit donc de rester dans l'oscillation et l'alternance permanente entre les deux pôles. Le véritable danger serait de réaliser une analyse privilégiant seulement un des deux pôles.

2. Les deux pôles de la littérature sociologique sur la question de l'expérience de la mobilité sociale

Ces deux pôles se retrouvent ainsi lorsqu'on s'attache à distinguer les deux théories concurrentes relatives à l'analyse des conséquences subjectives de la mobilité sociale. Ces deux perspectives théoriques sont d'une part une hypothèse en termes de dissociation, et de l'autre une hypothèse en termes d'acculturation[4]. La première, qui trouve ses racines dans l'idée durkheimienne[5] de l'anomie comme conséquence d'un changement social rapide, pose que la forte mobilité sociale entraîne des troubles identitaires et mentaux. La seconde, dont le représentant principal est Peter Blau[6], voit la

[4] Voir Bean, Bonjean, Burton, 1973, p. 62-73 et Richardson 1977, p. 189-227. Ces deux références proposent une discussion intéressante de l'opposition entre les deux paradigmes principaux pour l'analyse de l'expérience de la mobilité sociale : l'hypothèse d'acculturation et l'hypothèse d'anomie.

[5] Nous pouvons citer plusieurs ouvrages et articles inspirés par la perspective Durkheimienne : Hopper 1981 ; Aiken, Ferman, Sheppard 1968; Breed 1963 ; Kleiner et Parker 1963. Pour davantage de références sur l'hypothèse d'anomie, consulter Richardson 1977.

[6] Selon Blau, *"the upwardly mobile differ widely [...] from members of their class of origin (the lows) and seem to overconform with the practices prevalent among their new social class (the highs)"* (Blau 1956,p. 293). Voir également (Blau et Duncan 1967). Pour Turner qui défend la même idée, *"The ties between attitudes and the past experience of mobility at the individual level are more apparent than real"* (Turner 1992, p. 192). Nous renvoyons également à Berger et Luckman 1964. Pour davantage de références sur l'hypothèse d'acculturation, consulter Richardson 1977.

mobilité sociale comme moins problématique et pose qu'elle entraîne un changement de comportement et d'attitude à travers une identification au groupe d'arrivée.

On retrouve clairement dans ces deux pôles l'opposition structurant le champ d'étude de la mobilité sociale voyant s'opposer la perspective « classiste » à la perspective « stratificationniste », longtemps symbolisée par l'opposition entre John Goldthorpe et Peter Blau et Otis Duncan. Nous ne posons pas comme présupposé le fait que nous vivons dans une « goal-oriented society », présupposé de base de la perspective « stratificationniste » qui conduit tout droit à privilégier l'hypothèse d'acculturation et à expliquer la résolution de la tension par l'identification aux normes de la réussite. Nous ne posons pas non plus comme présupposé que le monde ouvrier, duquel sont originaires les personnes que nous avons interviewées, est caractérisé par un fort « effet de clôture » et un « goût du nécessaire », présupposé de la perspective « classiste » dans sa version la plus radicale et qui conduit forcément à penser le déchirement, l'anomie comme conséquence inévitable de la mobilité sociale.

On peut affirmer que l'hypothèse d'anomie, en privilégiant l'analyse des effets anomiques de la mobilité sociale liés à une clôture trop forte entre groupe d'arrivée et groupe d'origine, s'inscrit dans une perspective « relativiste » (au sens de Grignon et Passeron) et peut dériver vers le « populisme ». L'hypothèse d'acculturation, en privilégiant l'idée d'une société dans laquelle les différents groupes sociaux sont construits autour des mêmes référents symboliques, s'inscrit dans une perspective « légitimiste », pouvant dériver vers le « misérabilisme ». Les analyses fondées sur l'hypothèse d'anomie auront donc tendance à privilégier les aspects pathologiques de la mobilité sociale tandis que les analyses basées sur l'hypothèse d'acculturation tendront à mettre en avant l'adaptation apparemment parfaite au milieu d'arrivée.

Pourtant il est possible de trouver au moins un point de convergence entre ces deux approches. Partisans de l'interprétation en termes d'anomie et partisans de celle en termes d'acculturation (si l'on exclut les interprétations idéologiques) s'accordent sur l'existence d'une tension entre milieu d'origine et milieu d'arrivée dans l'expérience de la mobilité sociale[7]. C'est même l'existence de cette tension qui justifie l'analyse des conséquences de la mobilité sociale.

[7] Là où les deux hypothèses se distinguent, c'est sur la façon dont cette tension va cohabiter chez l'individu. Pour les uns la tension est indépassable et elle va donc conduire à un clivage du moi ou à un sentiment d'anomie (du fait de la dissonance cognitive et affective dans laquelle se trouve la personne en mobilité sociale qui fait siens des principes, des habitus, des valeurs, des jugements contradictoires), pour les autres la tension peut être dépassée. Les partisans de l'hypothèse d'acculturation considèrent en effet que, la réussite étant tellement valorisée dans la société, le sentiment de culpabilité sera effacé par les gains apportés par la réussite. Dans une telle perspective l'intérêt à l'amnésie du milieu d'origine prime sur l'attachement aux origines.

Pour échapper à cette alternative, il convient de se concentrer sur la pluralité de modes d'adaptation à cette tension, que nous proposons de clarifier par une typologie. La complexité des moyens mis en œuvre pour s'accommoder à la tension produite par la mobilité sociale ou pour la résoudre (engagement politique, réécriture de l'histoire personnelle et familiale, stratégies conscientes ou inconscientes de réduction de la dissonance cognitive telle que la définit Leon Festinger (Festinger 1957), innovation intellectuelle ou entrepreneuriale, valorisation des origines sociales,…) permet en effet de voir combien il est caricatural d'en rester à une opposition entre anomie et acculturation. Cela pousse à ne prendre en compte qu'une partie des intérêts que soulève la question de l'expérience de la mobilité sociale.

Or, il s'agit ici de mettre en lumière les différents modes de résolution de la tension : la tension est-elle résolue avec plus ou moins de difficultés ? Est-elle résolue plutôt en cherchant à agir sur les causes extérieures provoquant la tension (action politique) ou plutôt en cherchant à agir sur sa propre subjectivité (ajustement personnel) ? Est-elle résolue plutôt en valorisant l'appartenance au milieu d'origine ou plutôt en la niant ? La tension est-elle assumée ou niée ? Y a-t-il toujours un attachement affectif fort au milieu d'origine ou pas ?

3. Définir la tension entre milieu d'origine et milieu d'arrivée

Il existe deux dimensions de cette tension : une dimension « sociologique » et une dimension « morale et politique ».

S'adapter et s'acculturer

De manière minimale, cette dimension sociologique, liée à l'expérience de deux milieux de socialisation aux principes différents, voire contradictoires, peut se définir ainsi : *la tension naît de la capacité potentielle de percevoir un même objet (une idée ou une pratique) à partir d'au moins deux points de vue différents (celui du milieu d'origine et celui du milieu d'arrivée), même si, de manière intime, la légitimité de l'un des deux points de vue peut être remise en cause.*

C'est la potentialité de ce double point de vue qui compte : même si le double point de vue n'est pas adopté dans la perception de tous les objets auxquels l'individu en mobilité sociale est confronté, il demeure que dans certaines conditions il est possible d'adopter un double regard sur un même objet. C'est cette idée que l'on retrouve dans le discours de Judicaël, 33 ans, fils de mécanicien, diplômé de Polytechnique et de l'ENSAE, qui occupe aujourd'hui un poste de direction dans une grande banque et « paye l'impôt sur la fortune » :

> Je me rends compte que dans toute décision il y a différentes nuances de gris et que le problème c'est que la réponse à chaque fois c'est blanc ou noir. Donc il faut choisir le côté le plus blanc ou le plus gris en fonction d'une pluralité de points de vue. Si tu n'as connu qu'un seul point de vue tu es plus orienté vers le blanc que vers le noir. Moi j'ai l'avantage d'avoir une palette plus

> large. Après la décision c'est au cas par cas. Par exemple on m'a demandé ce que je pensais du licenciement de quelqu'un. Le gars il avait 15 ans de boîte, ça faisait 3 ans qu'il ne ramenait rien à la boîte, je dis « c'est pas bon pour la boîte ! ». C'est dégueulasse ! C'est comme ça ! Ca pourrait être mon père, ça pourrait être moi… J'ai dit : « Allez ! » On m'a demandé mon avis, c'est pas moi qui ai pris la décision. On l'a viré ! Fondamentalement c'est vrai que c'est très triste, c'est vrai qu'il va avoir beaucoup de mal à retrouver son travail, c'est vrai… Après il y a comment le virer : il y a le virer comme un malpropre ou le virer proprement ou lui proposer un reclassement qu'il acceptera pas parce qu'il est (inaudible). Il y a la paix sociale ! Mais entre une décision à prendre… On ne me demande pas de prendre une décision par rapport à mes origines et tout ça… On me demande de prendre une décision par rapport au bien de ma boîte, dans le contexte de la boîte. Quand je suis dans d'autres contextes, c'est au cas par cas.

On retrouve cette idée, exprimée autrement, chez Wadid, 29 ans, fils d'ouvrier spécialisé, diplômé de Sciences-Po Paris, doctorant en sciences sociales et occupant un poste de direction dans l'administration d'une Grande Ecole parisienne :

> Chaque fois que je prends le train pour aller chez mes parents, que je fais St Germain des Prés - Creil, que je rencontre des nouvelles personnes je suis amené à faire un travail de comparaison. Ou quand je me revois moi aussi en train de traîner dans la gare, et à être toujours dans ce discours de « quand je serai grand je serai riche ! » Et aujourd'hui le discours c'est « Quand je serai grand je serai célèbre ! » On se dit toujours à 13 ans que quand on sera grand, à 19 ans, c'est automatique on sera forcément célèbre. Je me revois en train de penser à cela et à attendre avec Youri, à regarder les filles passer… Et je me dis que j'ai eu énormément, énormément de chance. Ca c'est indiscutable. Mais pour autant la chance on la provoque. Donc c'est ouvrir sa gueule, c'est se ramasser des baffes, c'est les rendre, ramasser des coups, en donner. Provoquer la chance parce que ça en vaut la peine.
>
> Et donc quand vous faites ce trajet, que vous repensez à qui vous avez été, vous avez vraiment l'impression d'une autre vie, d'une autre personne ?
>
> Non… Enfin si. Il y a des moments où je me suis surpris en train d'acheter un ticket de RER à 7 euros 50. Quand j'étais étudiant c'était inabordable. Je sais qu'à chaque fois je me fais la réflexion : aller-retour c'est 15 euros et il y a très peu de personnes qui peuvent se permettre ça là où je vais. Pour 15 euros ! Alors qu'ici c'est deux cafés aux Deux Magots ! […]
>
> C'est important pour vous de conserver le souvenir de tout ça ?
>
> Oui ! C'est pour ça que je paye mes impôts avec plaisir. Je me donne l'illusion qu'ils ne serviront pas à payer le loyer de tel ministre mais permettre des bourses, permettre d'améliorer ou de construire des résidences universitaires… je considère que l'impôt est une dette sociale que j'ai vis-à-vis des personnes qui sont encore à Creil !

On s'aperçoit bien dans cet extrait combien la réalisation d'actes « simples », tels que prendre le train, payer ses impôts, prendre un café aux Deux Magots sont très profondément travaillés par la tension entre le milieu d'origine et le milieu d'arrivée.

La question centrale est donc celle de la rencontre entre un passé incorporé et un présent différent ou contradictoire. Cette rencontre constitue la problématique de base de la sociologie de l'acteur pluriel telle qu'elle est développée par Bernard Lahire (Lahire, 2001). Si nous ne le suivons pas complètement dans son analyse de la pluralité de l'acteur en forte mobilité sociale (selon nous la

contradiction entre le passé incorporé et le présent doit pouvoir se penser autrement que sur le mode du clivage du moi), son cadre d'analyse permet de penser l'acteur d'une manière qui nous semble la plus appropriée à l'étude notre objet.

Selon Bernard Lahire, il s'agit d'échapper à deux écueils théoriques concernant la conception sociologique de l'acteur. Le premier consiste en des modèles de « l'acteur-tout-entier-dans-l'interaction ou dans-la-situation-du-moment qui le définissent par sa place, son rôle, sa position exclusivement dans ce moment présent » (Lahire, 2001, p. 54). Le second consiste en une conception de l'acteur, essentiellement bourdieusienne, dans laquelle passé et présent ne font plus qu'un :

> Il n'y a plus aucune différence entre ce que l'acteur a connu antérieurement et ce qu'il connaît actuellement et on observe alors, selon l'expression de Pierre Bourdieu s'inspirant de la phénoménologie, un profond rapport de complicité ontologique entre les structures mentales et les structures objectives de la situation sociale, complicité qui est au fondement de l'illusio, i.e. du rapport enchanté à la situation : l'acteur vit la situation comme un poisson dans l'eau. Mais il n'y a plus alors, à proprement parler, ni passé ni présent (ce que dit très exactement une formule du type : « [des habitus] ajustés par anticipation aux situations dans lesquelles ils fonctionnent et dont ils sont le produit ») car l'acteur a vécu et continue à vivre dans un espace social homogène qui jamais ne se transforme. Dans une formule du type : « passé qui survit dans l'actuel et qui tend à se perpétuer dans l'avenir en s'actualisant à des pratiques structurées selon ses principes » on présuppose l'homogénéité, l'unicité du passé et on boucle prématurément le problème de la rencontre entre « un passé incorporé » et un « présent » différents ou contradictoires. (Lahire, 2001, pp. 54-55)

Si nous nous autorisons à parler de tension pour évoquer cette rencontre entre passé incorporé et présent contextuel c'est parce que selon nous cette rencontre ne va pas sans poser de problèmes.

En effet dans le processus d'acculturation au modèle du groupe dans lequel il cherche à s'intégrer, l'acteur en mobilité sociale est directement confronté à la question de la mémoire des expériences vécues dans le milieu d'origine. Comme l'affirme Alfred Schütz :

> Du point de vue de l'étranger […] la culture du nouveau groupe possède son histoire particulière, et cette histoire lui est même accessible. Néanmoins elle ne parvient jamais à former une partie intégrante de sa biographie, comme a pu le faire l'histoire de son groupe d'origine. Seul le mode de vie de ses parents et de ses grands-parents devient pour un homme la base de sa propre manière de vivre. Tombeaux et souvenirs sont choses que l'on ne peut transférer ni acquérir. L'étranger, par conséquent, aborde l'autre groupe comme un nouveau venu au sens véritable du terme. Dans le meilleur des cas, il souhaitera et pourra être tout disposé à partager avec ce nouveau groupe le présent et l'avenir au sein d'une expérience vivante et immédiate. Cependant, pour ce qui est des expériences passées, cela est totalement exclu. Aussi, du point de vue du nouveau groupe, l'étranger est toujours un homme sans histoire. (Schütz 1966)

D'un point de vue idéal typique, l'étranger est donc condamné à jongler entre deux mémoires, deux histoires qui ne peuvent être actualisées dans le même contexte. Certaines pratiques, certaines histoires, certaines expressions ne trouvent leur place que dans l'un des deux milieux. L'individu ayant

connu une double socialisation semble condamné à une oscillation permanente entre les deux groupes de référence, d'où une « tension » entre milieu d'origine et milieu d'arrivée.

Trahir sa classe ?

La dimension morale et politique de la tension est, elle, liée à la question du groupe de référence. Entre milieu d'origine et milieu d'arrivée, quel est le point de référence ? Il semblerait que toute personne en forte mobilité sociale soit amenée à se poser cette question à un moment donné. Si pour tous il y a évidemment une importance très forte du milieu d'arrivée comme point de référence car il s'agit du contexte présent, le rapport au milieu d'origine est lui plus ambigu.

Même si la réussite sociale suppose une prise de distance inévitable avec le milieu d'origine (prix de l'acculturation à des normes et valeurs éloignées du milieu d'origine), il demeure que plusieurs des personnes interviewées évoquent la question d'un choix qui se pose à un moment : ou bien l'on décide de porter l'essentiel de ses efforts à se réaliser soi-même, ou bien l'on décide de « ne pas abandonner » le groupe d'origine, de ne pas « trahir ». Les attitudes vis-à-vis du milieu d'origine oscillent en effet entre deux pôles qui sont la persistance de l'attachement au milieu d'origine et l'identification totale aux normes et valeurs du nouveau groupe.

Pour de nombreuses personnes interrogées cette tension, qui exige un engagement, une prise de parti, un choix, s'avère éminemment politique. Il y a en effet derrière ce choix, un autre choix qui est celui d'un modèle de vie et de société, de valeurs. Ou bien l'on décide de s'engager dans la voie de l'individualisme, de la rupture des solidarités ou bien l'on décide de faire l'effort de maintenir les liens existants, de conserver les solidarités premières. On a vu plus haut comment Judicaël revendiquait ouvertement son adhésion aux normes de l'entreprise (*« faire le bien de la boîte »*), même si cela le poussait à accomplir des actes, tels que licencier quelqu'un, qui impliquent une rupture nette des solidarités avec le groupe d'origine. A l'opposé de Judicaël on peut citer Didier, 52 ans, fils d'un ouvrier à l'usine Alsthom de Belfort, spécialiste de l'Inde et du Pakistan, directeur de recherche au CNRS:

> Si vous voulez j'ai compris… Comment dire… j'ai interprété ma propre démarche en étudiant le bouddhisme quand je m'intéressais à l'Inde. C'est-à-dire que je pensais qu'il n'y avait pas véritablement de moyens de s'en sortir. Donc moi j'avais trouvé mon salut dans les lettres, dans les études, etc. Mais que par contre il était possible d'adoucir le sort des personnes qui souffraient. Et mon engagement politique, auquel je ne croyais pas vraiment, mon engagement dans le parti communiste, je le faisais parce que ça me semblait être la seule façon pour améliorer la condition de la classe ouvrière. Tout en sachant que de toute façon le résultat… qu'il n'y aurait jamais le communisme en France, moi je n'y ai jamais cru, mais je pensais que le type de luttes menées par le parti communiste et la CGT étaient susceptibles de dégager des avancées qu'aucun mouvement anarchiste ou autre n'était capable de faire survenir, et j'étais donc un peu schizophrène si vous voulez. C'est-à-dire que moi j'étais ailleurs et que je me sentais un devoir de militer de ce côté-là.
>
> […]

> Donc en gros quand je suis rentré de l'étranger, de 1976 à 1981, donc quand je suis rentré de ces voyages au Pakistan où j'ai découvert la misère du tiers monde, et en Tchécoslovaquie où j'ai découvert le socialisme réel, mon engagement communiste a complètement changé. J'ai passé deux années comme professeur d'enseignement secondaire dans un collège de Haute-Saône où avait eu lieu de très graves problèmes sociaux parce que c'était une ville où il y avait eu autrefois des mines de charbon, les mines ont fermé, il y a eu des entreprises textiles qui ont fermé, et les ouvriers des entreprises textiles s'étaient reconverti dans la sous-traitance pour les usines Peugeot qui se trouvent à Sochaux, pas très loin. Et du jour au lendemain, Peugeot a décidé de sous-traiter en Espagne, donc la ville est tombée dans un marasme économique considérable, j'ai noué à nouveau des liens très forts avec des parents d'élève de la classe ouvrière et j'ai eu une activité d'intense militantisme politique et syndical pendant ces années-là. J'étais dans une cellule communiste que je dirigeais à Belfort et qu'on avait véritablement orientée vers les jeunes en déshérence. C'est-à-dire les jeunes délinquants, au chômage. C'est-à-dire on les encadrait, on leur apprenait à s'organiser, à trouver un emploi, on essayait en même temps de les orienter vers la culture, vers la réflexion sociologique justement sur leur situation.

Le « J'étais ailleurs mais je me sentais un devoir de militer de côté-là » de Didier met clairement en évidence cette volonté de préserver une certaine solidarité avec le groupe d'origine. Que le désir d'individualisme ne s'achève pas dans un individualisme radical, ou que l'effort de solidarité ne s'achève pas dans une solidarité complète, allant jusqu'à l'oubli de soi, cela importe peu. Ce que nous cherchons ici à mettre en avant, c'est l'existence d'un « engagement », au sens d'une direction générale donnée aux actes.

Cet aspect de la question de la mobilité sociale complexifie la question de la tension en y introduisant une dimension morale, voire politique. Cette dimension morale, qui se révèle notamment à travers un sentiment de culpabilité, est perceptible dans beaucoup d'entretiens. C'est le thème de la trahison qui fait surface dans les discours des personnes interviewées.

Si la tension entre milieu d'origine et milieu d'arrivée s'incarne également dans un dilemme moral ou politique, cela s'explique par des raisons purement sociologiques : la tension entre milieu d'origine et milieu d'arrivée est redoublée par des rapports de hiérarchie et de pouvoir qui opposent milieu d'origine et milieu d'arrivée. Le milieu d'origine peut être considéré comme dominé socialement, tandis que le milieu d'arrivée peut être considéré comme socialement dominant. La tension entre les deux milieux est donc une tension entre un point de vue dominant et un point de vue dominé.

Dès lors le « choix » entre milieu d'origine et milieu d'arrivée évoqué plus haut est principalement travaillé par des rapports de domination. Mais ce choix ne consiste pas en un choix entre le milieu d'arrivée (donc le choix d'un point de vue socialement légitime et dominant) et le milieu d'origine (donc le choix d'un point de vue socialement illégitime et dominé). Au contraire chacune des personnes interrogée oscille entre attachement au milieu d'origine et attachement au milieu d'arrivée. En effet le fait même d'avoir réussi suppose une acculturation minimale au point de vue dominant. Le « choix » évoqué ici concerne plutôt le mode d'acculturation au milieu d'arrivée : celle-ci s'accompagne-t-elle d'une délégitimation du milieu d'origine, donc d'une volonté de

reproduction de la domination, ou s'accompagne-t-elle d'une volonté de valorisation du milieu d'origine, donc d'une volonté de résistance à la domination ? On retrouve ainsi les deux pôles évoqués préalablement entre impératif de mémoire et amnésie, pôles qui, dans leur incarnation dans les théories existantes sur l'expérience de la mobilité sociale correspondent, de manière euphémisée, à une opposition entre anomie et acculturation[8]. Le point sur lequel nous tenons à insister ici est que l'analyse du rapport du savant au populaire que font Claude Grignon et Jean-Claude Passeron ne permet pas d'appréhender les seules théories savantes sur la question de l'expérience de la réussite : elle permet également d'appréhender le rapport de l'enfant d'ouvrier à son milieu d'origine.

4. « Domination » et réussite sociale

Or, de toute évidence leur théorie ne va pas sans une réflexion sur la question de la domination.

La « domination » selon eux doit être analysée à travers une oscillation entre deux perspectives. Tout d'abord elle doit être pensée dans le prolongement d'une *théorie de la légitimité sociale et culturelle* telle qu'elle peut être définie par Pierre Bourdieu, notamment dans *La Distinction* (Bourdieu 1979). Il s'agit de l'idée qu'il existe dans l'espace social des groupes dominants qui tendent à imposer aux membres des groupes ou classes dominées la reconnaissance de la légitimité de la culture dominante, et donc de schèmes d'action et de perception qui sont associés à cette culture dominante.

Cependant, une telle conception de la « domination » doit immédiatement être tempérée par le rappel de l'existence d'une résistance à la domination de la part des personnes qualifiées de « dominées ». Comme le rappellent en effet Claude Grignon et Jean-Claude Passeron dans le prolongement de Richard Hoggart (Hoggart 1957), il existe une certaine « autonomie » symbolique et culturelle des classes dominées : la culture des groupes dominés n'est pas simplement un dérivé de la culture dominante. Dès lors il existe, au sein des groupes dominés, une capacité de résistance à la domination culturelle qu'exercent les groupes dominants : il est possible de garder un quant-à-soi, de savoir « en prendre et en laisser ». Il existe donc des espaces dans lesquels les logiques de domination ne s'imposent pas systématiquement, qui peuvent être le lieu de développement d'alternatives aux logiques de la domination. La domination ne se résume pas simplement à l'idée d'une injonction d'acculturation au normes dominantes : elle doit également être conçue comme une force à laquelle il est possible de s'opposer.

[8] La limite principale de l'opposition acculturation/anomie est de ne pas permettre de penser véritablement les effets « moraux » (culpabilité, sentiment de trahison) de la mobilité sociale. Une telle distinction se borne, en quelque sorte, à évaluer l'efficacité de la tentative d'acculturation.

Nos entretiens ont permis de faire ressortir clairement le caractère central de la domination comme tension permanente entre reconnaissance de la légitimité sociale et résistance, consciente ou non, aux injonctions de cette légitimité sociale. Il s'agit donc, à partir de cette conception des rapports de domination qui opposent « groupes dominants » et « groupes dominés », de mettre en évidences les mécanismes par lesquels les personnes en mobilité sociale répondent aux injonctions de la domination, ou à l'inverse s'efforcent d'y résister.

5. Les stratégies d'adaptation à la tension entre milieu d'origine et milieu d'arrivée

Notre propos consiste donc, tout en continuant à accorder une place centrale dans l'analyse aux pôles de l'anomie et de l'acculturation, à essayer de montrer qu'il existe toute une échelle de situations entre ces deux pôles extrêmes. Il y a en effet une volonté de tous les individus de réduire la tension entre point de vue dominant et point de vue dominé, entre amnésie et impératif de mémoire, entre milieu d'arrivée et milieu d'origine. Ces modes d'adaptation à la tension peuvent être marqués par un engagement plus ou moins fort en faveur du milieu d'origine, ou par une tentation plus ou moins forte d'appropriation du point de vue dominant. Bien souvent nous observons une oscillation entre les deux pôles plutôt qu'un engagement clair dans l'une des deux directions.

Afin de cartographier cet ensemble de situations intermédiaires entre l'anomie et l'acculturation, nous nous proposons, sur la base des oppositions qui viennent d'être présentées (anomie et acculturation, relativisme et légitimisme, point de vue dominant et point de vue dominé, amnésie et impératif de mémoire), de poser comme objectif l'établissement d'une typologie des différents modes d'adaptation à la tension.

Les hypothèses d'analyse en termes d'acculturation ou d'anomie poussent à privilégier le « tout ou rien » : ou bien l'acculturation au nouveau modèle est un succès ou bien elle est un échec conduisant à l'anomie, au clivage du moi et à d'autres situations « pathogènes » ou « pathologiques ». Ce cadre d'analyse est le plus fréquent dans les études de l'expérience de la mobilité sociale ou dans les études de la construction de l'identité à travers les parcours biographiques.

Nous distinguons trois types principaux de stratégies de discours d'adaptation à la tension entre le groupe d'arrivée et le groupe d'origine : les stratégies d'adaptation « légitimistes », les stratégies d'adaptation s'appuyant sur un fort attachement au milieu d'origine, et enfin les stratégies d'auto-analyse.

Les stratégies d'adaptation « légitimistes »

Par « adaptation légitimiste » nous entendons que les liens créés entre milieu d'arrivée et milieu d'origine se font sur la base d'une forte reconnaissance des hiérarchies sociales et donc d'une certaine dévalorisation des normes et valeurs héritées du milieu d'origine. Une reconnaissance forte de la légitimité des normes sociales conduira à développer des stratégies de réduction de la tension qui tendent à euphémiser les différences entre milieu d'origine et milieu d'arrivée, ainsi qu'à justifier la position occupée en adoptant un point de vue et des arguments issus du milieu d'arrivée. Il existe une multiplicité de stratégies « légitimistes » d'adaptation à la tension (réécriture de l'histoire de vie, valorisation utilitaire de l'expérience du milieu ouvrier, réinvestissement de discours préconstruits, etc.), mais nous ne donnerons ici en exemple que l'un des motifs les plus récurrents : la mobilisation d'une « idéologie du mérite » pour se distinguer des membres du groupe d'origine. La difficulté, l'obstacle permettent d'affirmer la singularité de la personnalité, et ainsi de rejoindre la communauté très fermée des « *happy few* » qui ont conquis la réussite à la sueur de leur front, qui seuls peuvent s'identifier complètement à la valeur suprême de la société : le mérite. Ce sentiment d'avoir réussi est donc mis en avant, parfois de manière presque incantatoire, avec l'efficacité d'un *mantra*:

> Les jours où je suis un peu lassé, c'est vrai que ça permet de se donner un coup de pied au cul. Tout au début, les premières années j'avais un peu tendance à utiliser ça, dire : « Oui, mais tu comprends, moi je suis fils d'ouvrier, regarde d'où je viens, j'ai pu y arriver… », à l'utiliser comme un argument !
>
> Dans quel type de contexte ?
>
> Dans plein de contextes ! Quand les gens se plaignent, quand les gens se vantent,… qu'ils te disent « regarde comme j'ai réussi » et moi j'avais tendance à dire « Oui, c'est normal toi t'es fils de médecin, moi je suis fils d'ouvrier et j'ai réussi aussi ! » C'est très mauvais ! Ca n'apporte rien ! C'est juste un moteur pour moi les jours où j'ai un peu de mal à regarder devant. A ce moment là je regarde derrière et je vois un gros gap. Et s'il y a un gros gap c'est que les résultats sont pas mauvais et qu'on peut y aller. C'est uniquement pour soi. Il ne faut pas utiliser avec les autres un argument qui n'a aucune valeur. J'ai fait l'erreur, je vais peut être la refaire…

Malgré la mise en évidence du caractère ressenti comme mesquin d'un tel type d'argument, Judicaël met en avant son efficacité pour se motiver, montrant par là que dans l'intimité de la conscience il s'agit d'un ressort fort pour réduire la tension provoquée par le sentiment d'être déplacé. Le sentiment de manque qui peut être ressenti par rapport aux membres du groupe dominant qui maîtrisent mieux les façons de voir, de penser et d'agir légitimes est donc évacué en transformant le manque en un avantage. L'idée est que le mérite est à la mesure de la distance parcourue. Cette conviction du mérite retiré de la difficulté du parcours est présente dans pratiquement tous les entretiens, de manière plus ou moins explicite. On retrouve ainsi la valorisation parfois faite, notamment dans la presse à travers les articles réguliers sur des parcours de réussite exceptionnels, du

self-made-man qui a su s'illustrer par le caractère improbable de sa réussite et qui réaffirme ainsi la réalité du mythe du *rags-to-riches*, véritable modèle d'accomplissement personnel.

Les stratégies d'adaptation s'appuyant sur un fort attachement au milieu d'origine

A l'opposé de ce type de discours nous situons les stratégies d'adaptation s'appuyant sur un fort attachement au milieu d'origine. Nous entendons par là que les liens qui seront créés entre milieu d'origine et milieu d'arrivée passeront par la reconnaissance d'une véritable valorisation du milieu d'origine. Ainsi une attitude de résistance envers les injonctions d'acculturation du milieu d'arrivée conduira à développer des stratégies de réduction de la tension s'appuyant sur une volonté de conserver les schèmes de perception issus du milieu d'origine, malgré la difficulté que suppose leur actualisation dans le contexte du milieu d'arrivée. Cela suppose de subir, d'accepter, voire de revendiquer, un certain décalage avec le milieu d'arrivée. On peut donner en exemple de ce type de discours la revendication des origines ouvrières, discours s'appuyant essentiellement sur l'incapacité de partager les expériences vécues dans le milieu d'origine avec les membres du groupe d'arrivée. Plutôt que de nier cet héritage des origines, revendiquer sa différence peut constituer la marque d'un attachement fort au milieu d'origine. En revendiquant sa différence on créé ainsi les conditions de reconnaissance de cette différence, qui dès lors n'est plus tue, gardée pour soi, refoulée sous la pression des normes du groupe d'arrivée, mais enfin assumée. C'est cette idée que l'on retrouve chez Jacques, 40 ans, fils de menuisier, diplômé de l'ENS Cachan (anciennement ENSET) et de l'ENSAE, administrateur INSEE :

> J'ai évidemment des activités que mes parents n'ont jamais eu, qu'ils n'ont jamais envisagé d'avoir… Tout ce qui est activités culturelles, c'est quelque chose qui passe au second plan quand on est ouvrier évidemment. Mais d'un autre côté je reste avec un train de vie assez modeste. Non, pour moi, c'est important… je le revendique… de venir de… de ce milieu là. C'est pas indifférent au fait que je réponde à votre annonce. Et je pense que vous devez avoir plus de personnes qui revendiquent ça… donc ça doit vous faire un échantillon un peu biaisé, mais dans une première étape… mais pour revenir… Oui, je le revendique. Je revendique jusqu'à un certain point un certain train de vie. Je n'ai jamais beaucoup voyagé. Par exemple la première fois que j'ai quitté le continent européen, c'était il y a un an pour aller une semaine en Guadeloupe. Sinon j'ai une Clio parce que j'ai mon fils et que c'est plus pratique pour ça, mais sinon j'ai le métro à 5 minutes donc je n'aurais pas de voiture. Le seul élément de mon budget sur lequel je dépense beaucoup c'est mon logement. Parce que je suis locataire d'un quatre pièces, mais je déménage dans deux mois pour un trois pièces qui me suffit…. Donc non je suis plutôt fourmi.
>
> Donc vous n'avez jamais eu l'impression d'une coupure forte dans votre mode de vie, d'avoir un mode de vie radicalement différent de celui que vous auriez pu envisager plus jeune dans votre ville d'origine?
>
> Non. Mais bon pour l'anecdote des petits problèmes de couple… je suis divorcé hein…. J'avais une épouse qui elle est fille d'ingénieur […] Donc ce n'était pas la grande bourgeoisie, mais un milieu plus « relevé » que le mien. Donc c'était plutôt source de tension. Enfin ceci dit je fais attention à ma tenue vestimentaire… mais…

> Vous voulez dire qu'elle vous a reproché de ne pas suffisamment changer votre mode de vie, de ne pas avoir un mode de vie correspondant à votre métier, à votre revenu ?
>
> Oui. Oui tout à fait.
>
> Et pour vous c'est au contraire un mode de vie important ce certain ascétisme ?
>
> Oui, oui. Mettre de côté, ne pas s'endetter quand il n'y en a pas besoin. Ce genre de choses c'est un comportement que j'ai hérité de mes parents et que j'assume. Enfin que j'assume… Je ne suis pas propriétaire de mon logement. Je ne veux pas acheter maintenant parce que je trouve que les prix sont hauts,… je suis plutôt du genre à mettre de côté, à réfléchir avant de dépenser.

On sent bien ici comment Jacques A. revendique fortement ses origines ouvrières : l'attachement à ses origines est tellement fort qu'il constitue en partie la cause d'un divorce. La revendication apparaît donc ici comme un moyen d'échapper à l'oubli. En choisissant de ne pas vivre selon le mode de vie correspondant à sa position sociale, en choisissant d'installer la tension entre milieu d'origine et milieu d'arrivée au centre de son quotidien, Jacques A. parvient donc à trouver un compromis entre deux modes de vie très éloignés. La « bâtardise sociale » n'est pas refoulée sous la pression de la domination : elle est au contraire assumée et revendiquée. En étant révélé au grand jour, l'anormal tente ainsi d'être normalisé. La personne en mobilité sociale cherche ainsi à ménager un espace dans lequel cette « part maudite » des origines sociales puisse trouver à s'actualiser.

Les stratégies d'auto-analyse

Enfin la capacité de prendre du recul par rapport aux effets de la domination, à distinguer les effets qu'ils produisent ou qu'ils ont produits sur soi, permet de se réapproprier la singularité de sa position, et donc de se dégager d'une position dans laquelle on tente coûte que coûte de rester attaché à ses origines, ou permet de se dégager d'une position dans laquelle on répond consciencieusement aux injonctions d'acculturation. C'est ce que nous appelons la « stratégie d'auto-analyse ». Entre l'attachement parfois « populiste » au milieu d'origine et un légitimisme marqué par une acculturation à l'ethnocentrisme de classe dominante, l'auto-analyse permet, par l'objectivation du monde familier, une reconnaissance de la particularité de la position occupée, et donc, selon l'expression de Pierre Bourdieu, une « réappropriation de soi » (Bourdieu 1984, p. 293). L'accès à cette réflexivité est en partie facilité par la position d'entre-deux-classes dans laquelle se trouvent les personnes en mobilité sociale et qui les place en situation de décalage par rapport au *monde de sens commun* de leur milieu d'origine comme de leur milieu d'arrivée.

Un des motifs récurrents des discours d'auto-analyse est l'objectivation de la particularité de la position occupée dans l'espace social à travers l'idée de *double-absence*. Beaucoup de personnes cherchant à s'auto-analyser insistent sur le fait qu'elles ont l'impression de n'appartenir ni à leur milieu d'origine, ni à leur milieu d'arrivée, qu'elles ne sont ni vraiment du côté du Même, ni vraiment

du côté de l'Autre. Cette idée de *double-absence* se retrouve ainsi chez Aurélie Filipetti, normalienne, issue d'une famille de mineurs dans le bassin minier Lorrain, qui écrit *Les derniers jours de la classe ouvrière :*

> Quitter, partir, en sachant que jamais ailleurs véritablement accepté, qu'ailleurs tout cela, les manies, le langage, toujours ça sonnera faux, triste, obscène, ces leçons de politique de morale de civisme, de vie, jamais plus retrouver la familiarité de ceux qui eurent la même enfance, jamais plus retrouver ces hommes-là, qu'on avait quittés quelques années plus tôt, croyant les laisser pour un instant seulement, le temps d'un banc d'école, le temps d'un tour de fac, et qu'on retrouve ensuite assis à la même table, n'en ayant pas bougé, tandis que le monde tourne, assis simplement un peu plus près des plus vieux, un peu plus semblables à leurs pères, tranquilles, mais vous ne les voyez plus comme avant, non, vous avez changé, et jamais plus, jamais, toute la vie ce regret de ne plus voir les vôtres avec vos yeux d'avant. Il faut pleurer pour ceux qui un jour sont partis. (Filipetti, 2003, p. 168)

Pour d'autres exemples précis de ce travail de « réappropriation de soi », nous renvoyons à l'autobiographie de Richard Hoggart (Hoggart 1988), à « l'esquisse pour une autoanalyse » de Pierre Bourdieu (Bourdieu, 2004) ou encore à la réflexion sur son « apprentissage tardif du métier de sociologue » que fait Gérard Mauger (Mauger 2005, pp. 239-258).

Ces oppositions ne sont pas radicales dans le sens où chez une même personne nous retrouvons souvent à la fois un attachement fort au milieu d'origine et un certain reniement du milieu d'origine (reniement par exemple de certaines valeurs du milieu ouvrier jugées « inacceptables »).

Précisons ici que la mise en évidence de ces différentes stratégies passe avant tout par une analyse de discours. En effet, les discours des individus sur leur expérience de la mobilité sociale révèlent à la fois les symptômes d'une tension qui est subie et constitue dans le même temps un moyen de résoudre cette tension. Le discours est donc le lieu de cristallisation par excellence de cette tension. Il opère en outre comme une cheville permettant la liaison entre des discours individuels, qui sont l'expression d'une position singulière dans l'espace social, et des discours préconstruits, qui sont mobilisés pour normaliser la position occupée dans l'espace social. Pour employer une autre métaphore, nous pouvons donc dire que le discours est le « point nodal » entre les effets et les symptômes de la tension, ainsi qu'entre l'individuel et le social ou le singulier et le plus général.

6. Prolongements épistémologiques : penser le changement identitaire

Le cadre d'analyse de ces modes de gestion du double attachement suppose un changement de paradigme par rapport à l'analyse en termes d'acculturation ou d'anomie. En effet il ne s'agit plus de penser la construction de l'identité comme s'opérant ou bien en termes d'acculturation ou bien en termes d'échec de l'acculturation. Il s'agit de penser l'ensemble des situations intermédiaires entre ces deux pôles. Le « changement de paradigme » évoqué n'est donc pas radical en ce sens que les

paradigmes anciens sont conservés comme pôles de référence de l'analyse. Il s'agit plutôt d'une complexification de l'analyse afin de mieux restituer les situations les plus fréquemment observées.

L'enjeu est de mettre en évidence la façon dont les individus peuvent être amenés à mobiliser un certain nombre de ressources personnelles et structurelles pour construire des compromis identitaires correspondant à la situation particulière dans laquelle ils se trouvent. En effet, ayant fait l'expérience de deux milieux de socialisation reposant sur des principes opposés et parfois incompatibles, ces personnes vont être amenées à réaliser une sorte de synthèse leur permettant de concilier cette double expérience. La société n'offrant pas d'identité « toute faite » correspondant à cette double identité, les individus vont devoir créer de toutes pièces des liens entre leurs diverses expériences. Et cette innovation identitaire se réalise à travers une multiplicité de possibilités que nous avons distinguées en dégageant les types-idéaux des liens possibles entre les deux expériences. Une telle typologie permet d'explorer l'innovation identitaire qui se joue dans l'entre-deux-classes.

Notre choix épistémologique se pose donc en rupture relative avec une certaine tradition sociologique. En choisissant de travailler sur la tension et les tentatives d'adaptation à la tension, notre approche cherche à se distinguer d'une conception trop étroite de la notion d'identité car basée sur des cadres d'analyse conduisant à penser l'identité comme une alternative entre une identité ou une autre, entre un ensemble de représentations et un autre. Nous pensons au contraire qu'il s'agit de se donner les moyens de penser le caractère pluriel de l'identité, de penser l'incorporation d'une pluralité de références qui ne peut se résumer à une monade que serait l'identité. On ne peut notamment pas penser le passage d'une identité à une autre comme étant simplement une acculturation parfaite à un nouveau modèle, ni penser cette transition comme étant un échec programmé. Nous cherchons au contraire à montrer comment les individus engagés dans des processus de mobilité identitaire vont mobiliser un certain nombre de ressources, tenter de créer une synthèse plus ou moins aboutie entre les deux pôles de référence identitaires. Il faut penser l'identité non pas comme un système clos mais plutôt comme un pôle de référence aux frontières poreuses, ce qui nous amène d'ailleurs à préférer le terme d'*identification* à celui d'*identité* (Brubaker, 2001). L'enjeu n'est pas seulement de mettre en évidence ces pôles identitaires ou ces pôles d'identification, mais également de faire ressortir les mécanismes par lesquels un individu va tenter de concilier l'attachement à différents pôles.

Notre approche se situe en relative rupture avec l'approche proposée par Claude Dubar dans son ouvrage *La socialisation* (Dubar, 2000). Les « quatre processus identitaires typiques », et notamment ceux qui correspondent aux « identités construites sur le mode de la rupture » qu'il propose permettent bien de faire ressortir les deux pôles de l'analyse de l'expérience de la réussite que nous avons distingué plus haut : pour lui, « les identités construites sur le mode de la rupture impliquent une dualité entre deux espaces et une impossibilité de se construire une identité d'avenir à l'intérieur de l'espace producteur de son identité passée ». Cette idée correspond bien à ce que nous appelons la

tension entre milieu d'origine et milieu d'arrivée. Pour Claude Dubar, dans le cas d'une identité pour soi en rupture avec l'identité pour autrui, deux issues de ce qu'il appelle la « transaction objective » sont possibles : « Ou bien la rupture s'accompagne d'un conflit entre l'identité attribuée par l'institution et l'identité forgée par l'individu et l'on se trouve dans un processus d'EXCLUSION atteignant une IDENTITE MENACEE ; ou bien la rupture s'accompagne de confirmations par Autrui de l'identité pour soi et l'on se trouve dans un processus de CONVERSION atteignant une IDENTITE INCERTAINE. » (Dubar, 2000, p. 236). Ce que Claude Dubar appelle l' « exclusion » correspondrait au pôle de l'anomie, et ce qu'il appelle la « conversion » correspondrait au pôle de l'acculturation. En cela la typologie de Claude Dubar offre les outils de base à l'analyse identitaire de l'expérience de la mobilité sociale. Cependant elle ne permet pas de saisir tous les enjeux identitaires qui résultent de la tension entre l'identité pour soi et l'identité pour autrui.

Nous suivons largement Claude Dubar lorsqu'il définit les « formes identitaires » « comme des résultats de compromis « intérieurs » entre identité héritée et identité visée mais aussi de négociations « extérieures » entre identité attribuée par autrui et identité incorporée par soi. » (Dubar 2000, p. 235). Cependant ces compromis mériteraient un traitement beaucoup plus développé qu'une simple opposition entre exclusion et conversion ou, en d'autres termes, entre acculturation et anomie.

De la même façon notre approche se pose en relative rupture avec la théorie du « changement de statut » (*status passage*) qui trouve sa source dans la conception des « rites de passage » selon Arnold van Gennep (Van Gennep 1909), et qui pose que le changement de statut s'accompagne d'un changement identitaire radical. Nous pouvons distinguer au moins deux héritages de van Gennep dans la théorie sociologique : la première dans l'ouvrage d'Anselm Strauss et Barney Glaser *Status Passage* (Strauss et Glaser 1971) et la deuxième dans l'usage que fait Pierre Bourdieu de van Gennep, notamment dans son ouvrage *La Noblesse d'Etat* (Bourdieu 1989)[9]. Une telle approche conduit à privilégier l'idée d'un changement de nature consécutif au changement de statut. Pierre Bourdieu parle ainsi de « l'*efficacité magique* de l'acte d'*adoubement* que réalise l'institution » (Bourdieu 1989, p.

[9] Nous pouvons également citer l'analyse que font Domhoff et Zweinghenaft d'étudiants noirs issus de milieu populaire ayant étudié dans certaines des plus prestigieuses universités américaines. Pour eux l'analyse en termes de *rite de passage* du fait d'étudier dans des universités prestigieuses se justifie pour cinq raisons : 1° l'isolation, la séparation des parents ; 2° La souffrance liée à l'éloignement ; 3° le besoin d'abandonner le monde de l'enfance (façons de parler, de se tenir, etc.) et d'adopter de nouvelles manières de parler, de penser, de se tenir, etc. ; 4° la prise de conscience d'avoir été choisi comme particulièrement méritant aux yeux de ceux déjà dans l'autre monde ; 5° le fait d'être accompagné dans l'épreuve par des personnes qui vivent la même situation. Ainsi, selon ces auteurs, le passage par un tel *rite* dégagerait de toute culpabilité et il ne resterait tout au plus qu'une vague interrogation : « Qu'est-ce que j'ai fait pour mériter cela ? ». Suite à ce *rite* les étudiants seraient marqués par le sentiment d'avoir gagné quelque chose dans l'épreuve et développeraient une nouvelle identité : ils auraient été préparés pour le pouvoir, et auraient cessé de croire qu'ils ne sont « personne » (Domhoff et Zweinghenaft 1991).

142). Il faut cependant rendre justice à Pierre Bourdieu qui, même s'il considère que les « transfuges de classe » sont plus disposés à « une adhésion fascinée à l'institution », affirme que ces mêmes personnes ne parviennent jamais à « anéantir la nostalgie de la réintégration dans la communauté originaire, perçue aussi comme un refuge contre les refus opposés aux affranchis par l'univers d'adoption. » C'est en effet cette impossible amnésie qu'évoque Pierre Bourdieu qui doit être placée au centre de l'analyse, plus que le caractère magique de la transformation et du changement de nature. Il s'agit d'explorer jusque dans les nuances cette impossible amnésie ou ces incontrôlables rémanences d'un passé incorporé et jamais oublié. Mais il s'agit de veiller à ce que l'analyse ne soit pas réduite à une plus grande disposition à l'acculturation d'un côté, et à un « retour du refoulé » (à travers la rémanence de l'habitus primaire) de l'autre côté.

Une telle approche critique de la notion d'identité comme compromis entre plusieurs expériences de socialisation n'est bien entendu pas inédite, de nombreux auteurs ayant déjà œuvré à développer une telle conception de l'identité (Brubaker, 2001 ; Lahire 2001). Cependant il semble qu'une telle approche ne s'est pas encore imposée pour l'analyse de l'expérience de la mobilité sociale. Ainsi Bernard Lahire, fervent défenseur d'une sociologie de « l'homme pluriel », conclut à l'incapacité pour le sociologue de penser le cas des personnes en forte mobilité sociale autrement qu'à travers le prisme du « clivage du moi » (Lahire, 2001, pp. 46-52). Si une telle affirmation n'est pas complètement fausse, elle doit néanmoins être complexifiée, afin de se rapprocher davantage des situations réellement observées.

Conclusion : les deux visages de la réussite sociale

Si nous plaidons ici pour une approche plus fine des compromis identitaires auxquels donne lieu l'expérience de la forte mobilité sociale, ce n'est pas par besoin de défendre certains engagements théoriques et épistémologiques. Les analyses de Claude Dubar par exemple ont démontré leur efficacité dans l'étude de certains objets autres que le nôtre. Nous pensons simplement que peu, voire pas, d'outils théoriques permettent d'appréhender avec suffisamment d'efficacité ce que nous appelons les « deux visages de la mobilité sociale », c'est-à-dire à la fois les coûts (psychologiques, affectifs, etc.) provoqués par le déracinement et les bénéfices (prestige, épanouissement intellectuel et matériel, etc.) retirés de l'expérience de la réussite. La réussite sociale produit à la fois des troubles identitaires très forts, décrits notamment par Richard Hoggart à travers son analyse des « boursiers » (Hoggart 1957), par Vincent de Gauléjac et son analyse de la *Névrose de Classe* (Gauléjac 1987) ou, de manière plus autobiographique, par Annie Ernaux dans ses romans (Ernaux 1974, 1983, 1997) ; mais elle produit aussi un sentiment de grandeur, parfois envié et jalousé, voire magnifié, qui trouve une de ses multiples incarnations dans les pages du journal *Le Parisien/Aujourd'hui en France* qui depuis le 3 janvier 2006 publie dans ses pages économie une rubrique intitulée « chaque jour, un parcours

réussi », rubrique signalée par un pouce levé surmonté de l'inscription « je m'en suis sorti ». L'analyse de l'expérience de la réussite sociale doit donc être capable de prendre en compte cette double dimension de la réussite, sans céder à la tentation de ne mettre en avant que les effets « anomiques » de celle-ci, ou à la tentation de penser que les « transfuges de classe » sont condamnés à subir sans cesse, tels des Don Quichotte, les aléas d'un *effet d'hystérésis*, contrecoup de leur inadéquation au lieu ou au milieu dans lequel ils se trouvent. Pour échapper à cela nous faisons donc le choix de travailler sur les différentes formes de conciliation de la référence à deux pôles identitaires opposés voire pratiquement incompatibles : il serait en effet illusoire de croire que le changement de statut social s'accompagne d'une conversion identitaire totale, ou d'un échec programmé de cette conversion. Il s'opère au contraire un processus de médiation entre deux pôles de référence identitaires, et il est possible d'analyser comme telle cette médiation, c'est-à-dire de distinguer les différentes formes qu'elle prend et d'analyser les rapports de domination qui la traversent.

BIBLIOGRAPHIE

Aiken, Michael, Louis A. Ferman, Harold L. Sheppard. 1968. *Economic failure, alienation and extremism*. Michigan: University of Michigan Press.

Bean, Frank D., Charles M. Bonjean, Michael Burton. 1973. « Intergenerational occupational mobility and alienation ». *Social Forces* 52: 62-73.

Berger, Peter L. et Thomas Luckman. 1964. « Social mobility and personal identity ». *European Journal of Sociology,* 5: 331-344

Blau, Peter M. 1956. « Social mobility and interpersonal relations». *American Sociological Review* 21: 290-295.

Blau, Peter M. et Otis Dudley Duncan. 1967. *The American Occupational Structure*. New York: Wiley.

Bourdieu, Pierre. 2004. *Esquisse pour une auto-analyse*. Paris: Editions Raisons d'agir.

—. 1989. *La noblesse d'Etat : grandes écoles et esprit de corps*. Paris: Ed. de Minuit.

—. 1984. *Homo Academicus*. Paris: Ed. de Minuit.

—. 1979. *La Distinction*. Paris: Ed. de Minuit.

Breed, Warren. 1963. « Occupational mobility and suicide among white males ». *American Sociological Review* 28: 179-188

Brubaker Rogers. 2001. « Au-delà de l'identité ». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 139: 66-85.

Domhoff G. William et Zweigenhaft Richard L. 1991. *Blacks in the white establishment?: a study of race and class in America*. New Haven: Yale University Press.

Dubar, Claude. 2000. *La socialisation : construction des identités sociales et professionnelles*. Paris: Armand Colin.

Festinger, Leon. 1957. *A theory of cognitive dissonance*. Stanford: Stanford University Press.

Filipetti, Aurélie. 2003. *Les derniers jours de la classe ouvrière*. Paris: Stock.

Goldthorpe, John et Catriona Llewellyn. 1980. *Social mobility and class structure in Great-Britain*. Oxford: Clarendon Press.

Grignon, Claude et Jean-Claude Passeron. 1989. *Le savant et le populaire: misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*. Paris: Gallimard / Seuil, coll. « Hautes Etudes ».

Heinich, Nathalie. 1999. *L'épreuve de la grandeur : prix littéraires et reconnaissance*. Paris: La Découverte.

Hopper, Earl. 1981. *Social mobility: a study of social control and insatiability*. Oxford: Basil Blackwell Publishers.

Hoggart, Richard. 1970 (1957). *La culture du pauvre : étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre* (trad. de *The uses of literacy: aspects of working class life*). Paris: Ed. de Minuit.

—. 1991 (1988). *33 Newport Street: Autobiographie d'un intellectuel issu des classes populaires anglaises* (trad. de *A local habitation*). Paris: Gallimard / Seuil, coll. « Hautes Etudes ».

Kleiner, Robert J. et Seymour Parker. 1963. « Goal-striving, social status, and mental disorders: a research review ». *American Sociological Review*, 28: 189-203.

Lahire, Bernard. 2001. *L'homme pluriel : Les ressorts de l'action*. Paris: Nathan.

Mauger, Gérard. (Textes rassemblés par) 2005. *Rencontres avec Pierre Bourdieu*. Bellecombe-en-Bauges: Editions du Croquant.

Merllié, Dominique. 1994. *Les enquêtes de mobilité sociale*. Paris: Puf.

Richardson, C. James. 1977. *Contemporary social mobility*. London: Frances Pinter Publishers.

Schütz, Alfred. 2003 (1966). *L'étranger* (trad. de *The stranger*). Paris: Editions Allia.

Strauss, Anselm L. 1971. *The contexts of social mobility: Ideology and theory*. Chicago: Aldine Publishing Company.

Turner, Frederick C. 1992. *Social mobility and political attitudes: comparative perspectives*. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.

Vallet, Louis-André. 1999. Quarante années de mobilité sociale en France : l'évolution de la fluidité sociale à la lumière de modèles récents. *Revue française de sociologie* 40: 5-64.

Van Gennep, Arnold. 1981 (1909). *Les rites de passage : étude systématique des rites : de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement, des fiançailles et du mariage, des funérailles, des saisons, etc.* Paris: A. et J. Picard.

Willye, Irvin G. 1954. *The self-made man in America: the myth of rags to riches.* New York: Collier MacMillan.

Zeldin, Theodore. 1979. Les ambitions des gens ordinaires, in *Histoire des passions françaises : tome I*. Paris: Points Histoire.