

## **La question du lien social ou la sociologie de la relation de contrainte**

## **The Question of Social Links or the Sociology of the Relation Without Constraints**

## **El problema del vínculo social o la sociología de las relaciones sin constricción**

Léon Bernier

Number 39, Spring 1998

Liens personnels, liens collectifs

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/005058ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/005058ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Lien social et Politiques

ISSN

1204-3206 (print)

1703-9665 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Bernier, L. (1998). La question du lien social ou la sociologie de la relation de contrainte. *Lien social et Politiques*, (39), 27–32. <https://doi.org/10.7202/005058ar>

Article abstract

As long as most human behaviour was analyzed with respect to characteristics possessed by the individual but defined outside the individual, the question of links and ties between human beings was resolved by studying the objective and depersonalized mechanisms of social functioning and social reproduction. In societies in the late modern age, a pervasive process of individ-ualization is requiring sociology to more directly and more specifically deal with the question of social links. Until recently, sociology had developed as the science of the individual under constraint, but current sociohistorical changes are inducing it to define a new focus of investigation, which we may term the relation without constraints. Sociologists thus seem to be opening up to a new area of study which they had long left to philosophers : the question of freedom.

# La question du lien social ou la sociologie de la relation sans contrainte

Léon Bernier

*« Le désir d'Autrui — la socialité — naît dans un être à qui rien ne manque ou, plus exactement, il naît, par delà tout ce qui peut lui manquer ou le satisfaire. »*  
Emmanuel Lévinas<sup>1</sup>.

La question du lien social, telle qu'elle surgit dans l'horizon actuel de la réflexion sociologique, n'est pas étrangère à l'émergence d'une autre question que la sociologie ne peut plus éluder, qui est celle de l'individualité. La façon dont se pose aujourd'hui la question de la vie commune, c'est-à-dire de ce qui fonde le lien partagé d'un groupe d'êtres humains, ne relève plus tant ou plus seulement d'une analyse des conséquences sociales du long

processus de « détraditionalisation » qui a accompagné l'avènement des sociétés modernes, mais aussi et surtout de l'évidence, chaque jour plus manifeste, de la force du mouvement qui sous-tend la tendance à l'expression d'une conscience individuelle et d'une velléité d'être « soi » face à tous les autres, de la part des sujets sociaux.

Tant que l'individualité, au sens moderne du terme, c'est-à-dire en tant que position sociale *sui generis*, est restée l'apanage de quelques-uns<sup>2</sup>, les sciences sociales ont pu s'édifier en maintenant implicite la question de ce qui

fait lien entre des individus dans le soubassement de leurs assignations de rôles et de statuts. Tant, autrement dit, que l'essentiel des conduites des agents a pu être analysé en référence à des qualités portées par les sujets, mais définies en dehors d'eux, la question du lien a pu se résoudre à travers l'étude des mécanismes objectifs et dépersonnalisés du fonctionnement et de la reproduction sociales, indépendamment, donc, des individus concrets, des individus « sans qualité » hormis celle que leur confère leur singularité. Pour être plus précis, la question du lien social, en tant

28

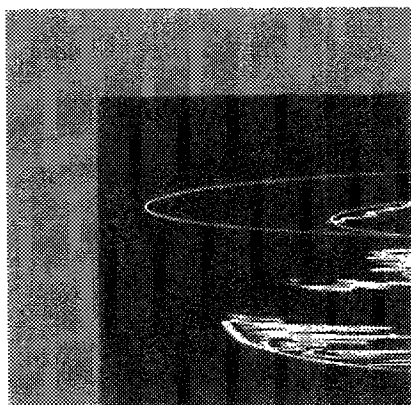
qu'elle renvoie au volet subjectif des identités et des appartenances, a pu conserver assez longtemps un statut de tiers-exclu de la pensée sociologique, renvoyant à ce qui, pour la sociologie, est l'inalanalysable, c'est-à-dire à ce dont l'analyste fait le sacrifice pour être en mesure de parler et d'être entendu avec quelque assurance et légitimité. Faisant l'économie d'une prise en compte des sentiments ou des affects qui, en deçà des mécanismes sociaux formels et à l'abri d'une conscience pleine et directe des acteurs, constituent le tissu social profond, la sociologie a pu, pendant un temps, s'édifier légitimement comme « science » du social en mettant entre parenthèses le questionnement sur la « matière individuelle » sur laquelle repose et avec laquelle se construit l'édifice social. La procédure de recherche appelée individualisme méthodologique ne fait pas exception sous ce rapport. Si elle énonce comme principe que la société est constituée d'individus, d'individus dotés d'une rationalité qui se conjugue aux déterminismes externes pour rendre compte des conduites et des parcours sociaux, elle fait de l'individu une abstraction aux réactions prévisibles en regard d'un contexte et d'un horizon délimités, non une personnalité singulière mue par les « raisons du cœur » autant que par la logique des coûts et bénéfices.

Cette matière individuelle qui est tout à la fois le ciment profond et le possible élément déstabilisant des appartenances intimes autant que collectives, tend à émerger du non-dit de la réflexion sociologique à partir du moment où, comme c'est maintenant le cas, l'individualité a largement cessé d'être un privilège relié à un statut social, que celui-ci provienne de la position de classe, de sexe, d'âge ou d'ethnie, pour s'étendre à tous et à chacun. C'est en effet l'une des caractéristiques de la modernité avancée de tendre à une généralisation du processus d'accès à l'individualité (Giddens, 1991), d'amener femmes et hommes, jeunes et adultes à se percevoir comme concepteurs et maîtres d'œuvre de leur propre biographie. Comme le souligne Beck (Beck, Giddens et Lash, 1994 : 15), cela ne veut pas dire que les êtres humains sont plus isolés, solitaires ou atomisés aujourd'hui qu'auparavant. S'en référant à Giddens et à sa définition du concept de désenchantement, Beck décrit le mouvement d'individualisation comme un processus en deux temps impliquant d'abord le « désenchantement » des modes de vie caractéristiques des sociétés industrielles, puis leur « réenchâssement » sur des bases individuelles. En un mot, l'individualisation, pour Beck, ne constitue pas un repli sur soi des individus et leur retranchement hors du social, mais marque plutôt l'avènement d'une nouvelle « forme sociale » reposant sur l'explicitation et diverses tentatives de mise en commun, par les individus, de leurs attentes et de leurs projets de vie.

La généralisation du processus d'individualisation n'est donc pas dissociable d'un développement de la « réflexivité » (Beck, Giddens et Lash, 1994) chez les sujets sociaux, c'est-à-dire non seulement d'une propension à l'intériorisation mais aussi d'une capacité d'objectivation rendant possible la « déconstruc-

tion », par les acteurs, de leurs propres appartenances. Cette capacité, qui n'est pas différente de celle dont procèdent nos disciplines<sup>3</sup>, n'implique pas une dissolution des cadres sociaux où évoluent les individus, mais entraîne leur relativisation, leur mise à distance critique. Elle crée du même coup les conditions d'une ouverture constante au changement, avec les risques d'anomie que cela comporte mais aussi les promesses d'accession à de nouveaux possibles sociaux. Alors même que la complexification et la déterritorialisation des échanges et des communications font en sorte de ramener les individus à l'état de spectateurs d'événements et d'actions sur lesquels ils n'ont pratiquement pas de prise, la vie quotidienne, en raison des processus qu'on vient d'évoquer, a très largement perdu le caractère à la fois monotone et rassurant que lui conféraient auparavant le poids des coutumes et la contrainte des institutions. Aux individus échoient aujourd'hui l'exigence et le pouvoir de faire et éventuellement de modifier leurs choix par rapport à des dimensions tout à fait centrales de leur existence<sup>4</sup>. Cette possibilité de choisir, cette possibilité d'inventer sa vie, fait en sorte que plus rien, dans ce qui constitue l'environnement immédiat des individus, ne conserve un statut définitif. Même les vies les plus stables en apparence n'échappent pas, aujourd'hui, à un incessant renouvellement.

Ce détour nécessaire par l'individualité fait voir la question du lien social comme une question tout à fait centrale pour la sociologie actuelle. À l'encontre d'une interprétation associant cette question à l'émergence de nouvelles « pathologies sociales » touchant plus particulièrement certaines sous-populations victimes d'exclusion ou de « désaffiliation » et à propos desquelles il serait possible de diagnostiquer une crise du lien,



on peut y voir un paradigme à portée beaucoup plus large, qui s'applique à toute catégorie (précisément parce qu'on y aborde l'individu indépendamment de sa catégorie), et qui touche au fonctionnement pour ainsi dire « normal » des sociétés actuelles. Autrement dit, la notion de lien social ne serait pas moins pertinente pour analyser la situation d'individus bien insérés socialement qu'elle ne le serait pour nommer la nature du « manque » chez ceux de nos contemporains qui, sur un plan ou sur un autre, sont appelés à vivre l'isolement ou la désinsertion. Lorsqu'elle survient dans un contexte social qui favorise et valorise l'individualité, l'expérience du manque devient cependant un révélateur, par la négative, de ce que cherche à nommer ou à désigner la notion de lien social<sup>5</sup>, soit précisément ce qui y rend possible l'émergence et le maintien de l'individualité<sup>6</sup>. Ce qu'on appelle le lien social n'est toutefois pas réductible à une dimension d'ordre ou de cohésion sociale. Ce que révèle l'expérience du manque n'est pas tant une carence d'harmonie collective que l'existence, inscrite dans l'expérience personnelle de chaque individu, de ce qu'on peut appeler un substrat affectif du social, sorte de fondement intime de la capacité de faire lien, de la capacité de se

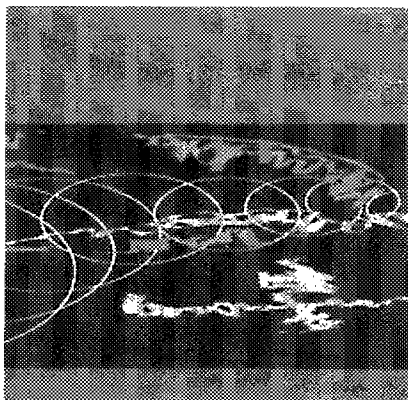
désintéresser de soi pour s'intéresser à quelqu'un d'autre, pour prendre une formulation inspirée de Lévinas. La référence à l'expérience du manque permet également de préciser que l'accès à l'individualité ne résulte pas automatiquement de facteurs sociohistoriques globalement favorables à l'individualisation mais implique aussi des conditions sociobiographiques à travers lesquelles l'individualité potentielle peut être véritablement assumée et mise en œuvre. Peut s'assumer comme individu et peut, par le fait même, faire lien, suggère en substance Lévinas (et avec lui une bonne partie de la psychologie), qui n'est pas prisonnier d'un trop-plein ou d'une trop forte carence d'héritage.

Cela m'amène à la proposition d'une définition du lien social, dont je vais ensuite tenter brièvement de voir les implications par rapport aux suites de notre travail de sociologie.

La notion de lien social apparaît, dans le paysage actuel de la sociologie (et de l'anthropologie ?), pour nommer (j'hésite à utiliser l'expression « théoriser ») ce que j'appellerais la *relation sans contrainte*. On rétorquera sans doute que voilà une illusion, qu'il n'y a pas de relation sans contrainte, qu'il y a toujours contrainte, sinon objective ou imposée du dehors, en tous les cas subjective ou imposée par une injonction sociale intériorisée. Toute la sociologie, depuis Durkheim<sup>7</sup>, s'est édifiée sur cet axiome que les individus vivent et agissent sous la contrainte des rôles, des fonctions, des intérêts, des valeurs, des habitus, des rationalisations, bref en raison de ce que leur impose leur statut ou leur condition, ou de ce que leur dicte une conscience enrobée dans l'illusion de ses croyances. Pendant environ un siècle, la sociologie s'est élaborée comme science de l'individu sous contrainte, de l'individu inséré

dans des rapports dits « sociaux » parce que définis en dehors de lui. Pour caricaturer, je dirais que cette sociologie a pris, en gros, trois grandes directions : une sociologie de l'élaboration et de la reproduction de la contrainte (sociologie du processus de socialisation), une sociologie du fonctionnement de la contrainte (sociologie des rôles, des organisations, des institutions, de l'État) et une sociologie de l'émancipation des contraintes (sociologie des mouvements sociaux, des conflits, des luttes, de l'action). Ces différentes sociologies, même celle de l'émancipation, se caractérisent toutes par le fait de poser le social en dehors de l'individu et avant lui et à dénier aussi, de ce fait, toute existence à l'individu hors des appartenances qui le définissent socialement. Le cri du cœur de Nicole Laurin (1997) parlant, à propos de l'usage sociologique de la notion de « lien », d'un « degré zéro du fait social » et d'un « degré zéro de la sociologie »<sup>8</sup>, illustre on ne peut mieux l'extrême difficulté, si ce n'est l'impossibilité, des sociologues à reconnaître l'individualité comme réalité spécifique et, partant, comme objet pour la sociologie<sup>9</sup>.

Or, c'est du moins l'un des postulats avec lesquels il m'apparaît désormais légitime et nécessaire de travailler, l'évolution sociohistorique des derniers siècles en Occident et ailleurs dans le monde a fait en sorte de faire émerger l'individualité comme point d'ancrage et fondement de la socialité. À la différence d'une sociologie de l'émancipation que j'évoquais à l'instant et qui pose un individu qui se définit dans et à l'encontre d'une contrainte sociale externe ou intériorisée, une véritable sociologie de l'individu, qui est aussi ce que j'appelle une sociologie de la relation sans contrainte ou encore une sociologie du lien social, pose l'individu dans un rapport de désir



du social. Elle concerne un individu qui se perçoit et s'assume comme tel et qui, aussi, perçoit les autres et les assume en tant qu'individus, donc sujets d'actions, de choix, de désirs. Elle s'ouvre, en un mot, sur les multiples espaces d'intersubjectivité qui, non seulement définissent un domaine d'interrelations sociales construites sur le mode d'échanges et d'interactions en face à face, mais touchent au fondement même de la relation que nouent et créent des individus singuliers, non interchangeables.

Cet individu, tel qu'identifié dans la réalité empirique par son nom propre, n'en continue pas moins de vivre à l'intérieur d'un monde de contraintes. Mais il dispose, grâce en particulier au travail des sociologues et autres experts des sciences humaines, grâce à la scolarisation dont il jouit, grâce aux

médias et à la nébuleuse d'information à laquelle tous ont aujourd'hui accès, sans non plus négliger la démocratisation du recours à différentes formes de consultation psychologique, cet individu, donc, dispose aujourd'hui de nombreuses occasions de prendre conscience tant des contraintes extérieures au sein desquelles il évolue que de ses propres emprisonnements intimes. C'est là, notamment, un des résultats de ce que certains ont, parfois péjorativement, appelé une psychologisation de la vie sociale. Mais, au-delà même de ces prises de conscience et au-delà de l'émancipation qu'elles contribuent à produire, se manifeste, chez les individus, ce que j'appelle, après Lévinas, le *désir de relation*, dont l'un des ressorts correspond à ce que Fernand Dumont, dans son avant-dernier ouvrage (Dumont, 1996), nomme l'«aveu d'insuffisance»: «N'importe quel amour, quand il tente de se dire, est un aveu d'insuffisance. L'abandon de l'homme et de la femme, le dialogue paisible de l'amitié, la conversation du père et de l'enfant sont aveux de finitude et de dépendance, reconnaissance que l'autre résiste à mon propre achèvement, affirmation qu'être pour autrui est un destin patiemment élu et toujours reperdu» (Dumont, 1996: 37-38). Ce dont il s'agit ici, c'est de la rencontre avec l'autre, mais «non pas autrui réduit à l'anonymat de la division du travail ou du contact superficiel, mais l'autre qui surgit dans l'interruption de la familiarité» (Dumont, 1996: 54).

À partir de là, fait-on encore de la sociologie? Je ne sais pas et ça n'a pas tellement d'importance. Je serais quand même porté à dire oui, au sens qu'il y aurait là une sociologie possible et même une sociologie légitime, fondée théoriquement et méthodologiquement, mais sans aucunement prétendre que le

tout de la sociologie devrait prendre cette direction.

Cette sociologie du lien social, qui de mon point de vue est indissociablement une sociologie de l'individualité, trouve, bien sûr, son terrain d'élection surtout dans ce que l'on conviendra d'appeler la vie privée ou encore l'intimité, domaines à l'intérieur desquels la sociologie a considérablement évolué au cours des dix dernières années<sup>10</sup>. C'est d'ailleurs la participation à des recherches sur la «famille» qui m'a personnellement conduit à ces questionnements: un travail sur la fugue chez les adolescents, déjà cité, une étude sur le désir d'enfant (Dandurand, Bernier, Lemieux et Dulac, 1994), soit un objet qui pose on ne peut plus directement la question du rapport à l'autre et, enfin, une recherche en cours sur le couple, avec Denise Lemieux, dont l'un des principaux questionnements concerne l'union consensuelle, phénomène dont l'ampleur, au Québec, est considérable, et qui constitue un terrain tout indiqué pour étudier ce que j'ai appelé la relation sans contrainte.

Mais précisons que ce que j'appelle relation sans contrainte ne signifie pas relation libre d'attaches. L'évolution de la vie sociale a produit une libération des désirs qui rend sensible aux occasions d'entrer en relation avec d'autres individus, mais qui impose en même temps d'inlassables rappels à l'ordre que doivent eux-mêmes s'adresser les individus pour se maintenir à l'intérieur des limites personnelles et sociales de leur capacité d'engagement. La notion de lien social correspond à de nouvelles exigences pour les individus qui, à chaque instant, sont en quelque sorte confrontés à la tâche d'inaugurer de nouveaux engagements ou d'en renouveler de précédents. Elle concerne des sujets qui cherchent à marier souci de soi et

souci de l'autre (Singly, 1996), idéal d'authenticité (Taylor, 1992) et éthique de responsabilité. Ce dont il s'agit ici ce sont des liens « consciemment voulus » et « librement consentis », dont Lévinas se demande, en les opposant aux liens d'enracinement : « ne sont-ils pas ceux-là qui constituent des nations modernes, définies par la décision de travailler en commun beaucoup plus que par les voies obscures de l'hérédité ? Ces liens consentis, s'interroge-t-il encore, sont-ils moins solides que l'enracinement ? » (Lévinas, 1976 : 41).

En tant que processus électif où les partenaires se choisissent librement et sur une base de plus en plus égalitaire, le couple moderne devient un objet privilégié de réflexion pour aborder les questions interreliées de l'individualité et du lien social. D'abord, face à cet objet d'étude, on ne peut plus partir d'une définition préalable. L'objectif du travail de réflexion sur le couple consiste à tenter d'en saisir les modalités concrètes d'existence telles que les réalisent chacun pour eux-mêmes les individus en chair et en os qui, dans les sociétés actuelles, choisissent, avec ou sans projet à long terme, de faire vie commune. À la question « qu'est-ce qu'un couple ? », on ne peut plus s'en tenir à une réponse institutionnelle, qu'elle soit légale, religieuse ou simplement coutumière. Ce qui est au fondement du couple, aujourd'hui, serait plutôt de l'ordre d'une *idée*, d'une idée qui cherche à se réaliser. Ni le sexuel, ni l'arrangement domestique, même s'ils en sont des dimensions composantes, ne suffisent à rendre cette idée. Aujourd'hui, le couple naît d'ailleurs souvent bien après les débuts de la relation sexuelle et souvent aussi une fois bien amorcée la cohabitation. Il peut d'ailleurs ne jamais naître de ces amorces. Il y a des cohabitations sexuelles qui ne tendent pas à

déboucher vers autre chose et il y en a, parmi celles qui y tendent, qui ne parviennent pas à faire se cristalliser l'idée du couple. L'action seule, c'est-à-dire, en l'occurrence, le fait de faire vie commune, ne suffit pas. Choix électif où l'élection de l'autre s'effectue graduellement sur fond d'un espace relationnel flou (flou des débuts de la relation ; flou des critères du choix ; flou sur l'identité de l'élue), le couple se donne comme une modalité de relation qui, parce qu'elle repose sur l'évolution de deux individualités, est par définition incertaine. Pour qui forme un couple aujourd'hui, l'histoire passée de la relation n'est pas ce qui fonde et garantit l'avenir du lien. Pourtant, l'idée du couple est inscription dans le temps et, fondamentalement, rapport à l'avenir. « L'éros, précise Lévinas, n'est ni une lutte, ni une fusion, ni une connaissance. Il faut reconnaître sa place exceptionnelle parmi les relations. C'est la relation avec l'altérité, avec le mystère, c'est-à-dire avec l'avenir, avec ce qui, dans un monde où tout est là, n'est jamais là » (Lévinas, 1982 : 60). À cet égard, et en cela même qu'il tend à se construire comme lien entre deux individus, on peut voir le couple, dans sa version contemporaine, comme une invention jamais achevée, comme une forme sociale jamais complètement sédentarisée<sup>11</sup>.

Cela condamne-il le couple et, par extension, tout lien social construit sur le respect et la reconnaissance de l'altérité individuelle à l'évanescence et à l'effondrement plus ou moins rapide ? Non pas, et ce, dans la mesure où, par son renouvellement même, la relation de couple contribue en retour au développement du projet individuel des partenaires. Allant dans le même sens que la réponse plus haut citée qu'apporte Lévinas à cette question de la pérennité du lien

librement consenti, le point de vue qu'apportent les récents travaux de Giddens autour de la notion de « relation pure » est qu'« aujourd'hui, ce sont d'abord les relations personnelles d'amitié ou d'intimité sexuelle qui peuvent jouer le rôle que jouaient les liens du sang dans les sociétés traditionnelles et devenir un [...] lieu fondamental d'investissement de la confiance », en précisant que « cette confiance doit être "travaillée"<sup>12</sup>, [qu']elle n'est plus tenue pour acquise, [qu']elle devient un *projet*<sup>13</sup> » (Giddens, 1993 : 459). Derrière cela apparaît, bien sûr, un paradoxe, soit qu'il faut d'abord être libre pour être en mesure de faire lien, ce qui implique aussi de rester libre à l'intérieur même du lien. La valeur de l'engagement amoureux, mais cela vaut aussi pour l'amitié, est qu'il soit proféré en dehors de toute contrainte, fût-ce celle des engagements préalables. Il n'y a d'amour, il n'y a de lien, qu'actuel.

Pour autant qu'on s'en donne une certaine définition, individualité et lien social ne sont pas contradictoires. « Le soi, souligne à ce propos François de Singly, peut parvenir à être nomade et ancré, comme un bateau qui dispose d'une ancre flottante » (Singly, 1996 : 223). Cela revient à dire qu'on peut dépasser la vieille opposition individu-société dans la mesure où l'on accepte de considérer l'individualité elle-même comme une position sociale, distincte de celles qui échoient aux individus de par leurs appartenances collectives, et de concevoir qu'une partie du social a comme origine l'action individuelle, l'action d'individus concrets, singuliers, autonomisés.

Longtemps hantée, à juste titre, par la question de l'égalité, la sociologie, actuellement aux prises avec les défis nouveaux que pose l'analyse d'une société d'individus, se voit confrontée à une autre question de taille, qu'elle avait eu

tendance à laisser jusqu'ici à la philosophie, qui est celle de la liberté. De manière encore hésitante, les réflexions récentes sur le lien social pointent dans cette direction, mais elles invitent à des propositions plus radicales.

Léon Bernier  
INRS-Culture et société

## Notes

- <sup>1</sup> Emmanuel Lévinas, 1972, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Livre de poche, biblio essais.
- <sup>2</sup> L'une des premières figures de l'individualité moderne est celle de l'artiste. C'est d'ailleurs par le biais d'une étude sur l'expérience artistique que nous est venue, à ma collègue Isabelle Perrault et à moi (Bernier et Perrault, 1985), l'idée d'une sociologie de l'individu.
- <sup>3</sup> Fernand Dumont (dans *Le lieu de l'homme*, 1968), soutient l'idée d'une parenté profonde entre les procédures d'objectivation qui sont celles de la science et les démarches les plus courantes de prise de distance dont disposent les sujets sociaux.
- <sup>4</sup> «In post-traditional contexts, we have no choice but to choose how to be and how to act» (Giddens, 1994 : 75).
- <sup>5</sup> Dans un précédent numéro de la *Revue internationale d'action communautaire*, mes collègues et moi avions tenté de montrer en quoi l'expression du manque affectif, dans les témoignages autobiographiques d'adolescents fugueurs, amenait à s'interroger de façon beaucoup plus globale sur la relation de filiation et la place qu'elle tient dans le processus de construction identitaire (Bernier, Morissette et Roy, 1992).
- <sup>6</sup> Sur ce thème, voir *Sources of the Self* de Charles Taylor (1989), *La Vie commune* de Tsvetan Todorov (1995) et *Le Soi, le couple et la famille* de François de Singly (1996).
- <sup>7</sup> Tout au moins le Durkheim qui n'est pas celui des *Formes élémentaires de la vie religieuse*.
- <sup>8</sup> Nicole Laurin a formulé ce jugement dans le cadre de sa participation à une table ronde sur le thème «identité et lien social» lors du colloque de l'Association des sociologues et anthropologues de langue française de mai 1997 ayant pour titre «Le lien social en mutation».
- <sup>9</sup> Cette difficulté «congénitale» de la sociologie à saisir l'individualité est très explicitement soulignée par Beck et

Beck Gernsheim (1996 : 40) : «Almost all sociology, through a "congenital bias", is based on a negation of individuality and the individual. The social has almost always been conceived in terms of tribes, religious, classes, associations, and above all, recently, as social systems. The individuals were the interchangeable factor, the environment of the systems, in short : the indefinable».

- <sup>10</sup> Qu'il suffise de mentionner à titre d'exemple les récents travaux de Giddens (1992), de Beck et Beck-Gernsheim (1996), de Singly (1996), de Kaufmann (1997), ou encore des collectifs tels ceux de Brunet et Gagnon (1993) et, plus récemment, de Le Gall (1997), qui montrent à quel point l'intime tend à devenir un important terrain de réflexion pour les sciences humaines, ce qui n'est pas sans contribuer à certains rapprochements, tout au moins thématiques, de celles-ci avec le domaine littéraire.
- <sup>11</sup> Encore sur ce point, lisons Lévinas (1976 : 40) : «La liberté à l'égard des formes sédentaires de l'existence est, peut-être, la façon humaine d'être dans le monde».
- <sup>12</sup> Entre guillemets dans le texte.
- <sup>13</sup> En italiques dans le texte.

## Bibliographie

- BECK, Ulrich, Anthony GIDDENS et Scott LASH, 1994, *Reflexive Modernization. Politics, Traditions and Aesthetics in the Modern Social Order*, Stanford, Stanford University Press.
- BECK, Ulrich, et Elisabeth BECK-GERNSHEIM, 1996, «Individualization and "Precarious Freedoms" : Perspectives and Controversies of a Subject-oriented Sociology», dans P. HEELAS, S. LASH et P. MORRIS, éd., *Detraditionalization. Critical Reflections on Authority and Identity*, Cambridge, Mass., Blackwell Publishers.
- BERNIER, Léon, et Isabelle PERRAULT, 1985, *L'Artiste et l'œuvre à faire. Une sociographie du travail créateur*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.
- BERNIER, Léon, Anne MORISSETTE et Gilles ROY, 1992, «L'amour en souffrance ou la dérive des sentiments», *Revue internationale d'action communautaire*, 27/67 : 101-115.
- BRUNET, Manon, et Serge GAGNON, éd., 1993, *Discours et pratiques de l'intime*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.
- DANDURAND, Renée B., Léon BERNIER, Denise LEMIEUX et Germain DULAC, 1994, *Le Désir d'enfant : du projet à la réalisation*. Rapport de recherche présenté au Conseil québécois de la recherche sociale, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.
- DUMONT, Fernand, 1968, *Le Lieu de l'homme*, Montréal, HMH.
- DUMONT, Fernand, 1996, *Une foi partagée*, Montréal, Bellarmin.
- GIDDENS, Anthony, 1991, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford, Stanford University Press.
- GIDDENS, Anthony, 1992, *The Transformation of Intimacy*, Stanford, Stanford University Press.
- GIDDENS, Anthony, 1993, «Identité de soi, transformation de l'intimité et démocratisation de la vie», dans Michel AUDET et Hamid BOUCHIKHI, éd., *Structuration du social et modernité avancée. Autour des travaux d'Anthony Giddens*, Québec, Les Presses de l'Université Laval : 455-476.
- GIDDENS, Anthony, 1994, «Living in a Post-Traditional Society» dans U. BECK, A. GIDDENS et S. LASH, éd., *Reflexive Modernization*, Stanford, Stanford University Press.
- KAUFMANN, Jean-Claude, 1997, *Le Cœur à l'ouvrage. Théorie de l'action ménagère*, Paris, Nathan.
- LAURIN, Nicole, 1997, «Une critique de la théorie de la nation dans trois ouvrages récents», *Recherches sociographiques*, XXXVIII, 3 : 522-525.
- LE GALL, Didier, éd., 1997, *Approches sociologiques de l'intime*, MANA, *Revue de sociologie et d'anthropologie*, 3.
- LÉVINAS, Emmanuel, 1972, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Le livre de poche, Biblio essais.
- LÉVINAS, Emmanuel, 1976, *Difficile Liberté*, Albin Michel, Le livre de poche, Biblio essais.
- LÉVINAS, Emmanuel, 1982, *Éthique et infini*, Fayard, Le livre de poche, Biblio essais.
- SINGLY, François de, 1996, *Le Soi, le couple et la famille*, Paris, Nathan.
- TAYLOR, Charles, 1989, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Harvard University Press.
- TAYLOR, Charles, 1992, *Grandeur et misère de la modernité*, Montréal, Bellarmin.
- TODOROV, Tsvetan, 1995, *La vie commune. Essai d'anthropologie générale*, Paris, Seuil.