

Elisabeta Stanciulescu  
Université « Babes-Bolyai » Cluj-Napoca  
Roumanie  
E-mail : elia.stn@gmail.com

**Individualisme et société (post)communiste.  
Repères pour une *grounded theory***

*(Deuxième partie du papier préparé pour le XVII<sup>e</sup> Congrès International des Sociologues de Langue Française « L'individu social – autres réalités, autre sociologie ? », Tours-France, juillet 2004, table ronde plénière « L'espace scientifique européen et les sociologies francophones »)*

**Résumé :**

Cette étude essaye de montrer comment une société (post)communiste et en cours de développement peut nous offrir des indices d'une vie sociale qui fonctionne, dans une partie importante, sur un mode d'action individualisé. Il ne s'agit pas du seul social individualisé vu comme la « doublure » de ces formes sociales « fixées », institutionnalisées que, à l'instar de Marx et Durkheim, la plupart des auteurs acceptent comme objet légitime, ou au moins central, de la science sociale. Non plus des seules adaptations secondaires qui accompagneraient, selon Erving Goffmann (1968), le fonctionnement des institutions totalitaires. Non plus, enfin, du seul dédoublement de la vie entre l'espace public et l'espace privé. Bien que ces formes d'action sociale puissent être identifiées, on a pu mettre en évidence un mode d'action sociale individualisé qui implique l'innovation presque continue de la part du sujet et qui apparaît, sur les scènes publiques même et en pleine lumière du jour, comme substitut quasi-légitime du mode institutionnel légitime ; un *principe individualisant* de l'action sociale, qui, en tant que principe, mais non pas en tant que ethnométhodes concrètes (Garfinkel, 1967), est *taken for granted* par les acteurs sociaux.

\*

On est habitué à associer l'individualisme aux sociétés postindustrielles ou postmodernes et les sociétés communistes ou en cours de développement à un collectivisme foncier. Dans ce qui suit, j'essaierai de montrer comment une société (post)communiste et en cours de développement nous offre des indices d'une *vie sociale qui fonctionne sur un mode d'action individualisé*. Au fur et à mesure, j'essaierai de fournir certains repères pour une théorie d'une telle société, construite à partir des faits de recherche empirique (*grounded theory* – voir Strauss, Corbin, 1998).

***1. Un ancrage roumain classique***

Je m'appuierai au début de mon argumentation sur un travail roumain inconnu aux sociologues francophones. Il s'agit d'une étude sur les rapports entre individu et société, écrite par Traian Herseni, l'un des représentants de ce qu'on appelle Ecole sociologique de Bucarest (active notamment entre les deux guerres mondiales).

Afin d'expliquer l'ordre social – écrit Herseni (1932, p. 5) – le sociologue tend normalement à traiter l'individu en tant que « *fonction sociale* » qui « *en se réalisant, influence la totalité* ». Cependant, il paraît que la société roumaine ne manque pas

d'une marge de liberté et d'innovation toujours laissée à l'individu. Cette marge semble faire partie de l'ordre social même, étant exigée par son fonctionnement normal. L'étude de la collectivité rurale, de ses coutumes et ses rituels, par exemple des fiançailles ou rituels de mariage, nous permet d'en produire des preuves empiriques. L'observation directe peut nous montrer, comme dans le village de Fundul Moldovei, que, dans les cadres des formes prescrites, chaque individu se manifeste d'une manière originale et que « *la société même lui permet et le soutient dans cette attitude* » (Herseni, 1932, p. 9).

Pourtant, c'est la problématique du changement qui ouvre une place bien plus large à la signification sociologique de l'individu : on n'en peut imaginer une explication autosuffisante sans le prendre en considération.

La vie religieuse nous fournit le meilleur terrain pour l'étude du rapport entre l'individu socialisé, l'ordre institutionnel au sein duquel il a été socialisé et le changement social. On considère d'habitude que les procès d'intériorisation d'un ordre contribuerait à le « solidifier » et à le perpétuer : « la religiosité », comprise comme le vécu individuel du fait religieux institutionnel, est normalement censée affermir la religion comme institution. Or, ce n'est pas toujours le cas. Le même village de Fundul Moldovei nous met à la fois en face d'un vécu religieux particulièrement intense des individus socialisés, dont beaucoup se persuadent d'avoir des « visions » et acceptent à se convertir aux diverses « sectes », et d'un fort affaiblissement de la vie de l'église traditionnelle, où ces individus ont été socialisés. Dans cette société rurale où certains éléments de modernité avaient pénétré, non seulement les formes sociales objectives (institutions) voient leur autorité sérieusement menacée – thèse commune dans la littérature de l'époque –, mais ces *formes sociales continuent à se manifester surtout sur un mode individualisé qui prépare le changement* : « Dans sa *phase individualiste*, la vie sociale n'est pas moins intense, sauf qu'elle est tellement spontanée, tellement peu fixée, une vie de début, en formation, en processus de renouvellement, qu'elle ne peut pas être définie comme une coutume ou une loi. Entre la mode et la coutume, la différence ne consiste pas dans la socialité, mais dans *la durée et les contours*. La mode est une coutume qui change et qui n'est pas encore fixée, une coutume dans sa phase d'expérimentation ; [la mode] ne devient coutume que par répétition, cette dernière seule pouvant faire changer sa nature » (Herseni, 1932, p. 10).

*Le passage du social sur un mode individuel était fait justement par des individus ayant été bien socialisés du point de vue de l'institution légitime* (l'Église). Selon Traian Herseni, l'intensité de l'intériorisation ne saurait être prise pour une garantie qu'une forme sociale objectivée quelconque perdurera comme telle : « le degré d'intériorisation de la vie sociale n'est pas toujours un signe de la solidité d'une unité sociale [famille, communauté locale, institution], mais seulement de la solidité de la vie sociale en général (...) » (Herseni, 1932, pp. 23-24). Au bout du compte, *une intériorisation intense pourrait faire que la forme sociale (objective) qui l'a produit soit affaiblie, ne pouvant plus répondre aux besoins des individus si intensément socialisés*.

L'auteur n'ose aucune généralisation : « Ces considérations, je ne les pense pas comme une théorie générale, mais pour [le village] Fundul Moldovei elles trouvent leur fondement directement dans les faits » (Herseni, 1932, p. 10). Cependant, dans une perspective de la méthodologie qualitative plus récente, si l'on prend en considération que les types d'action sociale étudiés sont censés être les plus contraignants pour les individus, car les prescriptions et interdits sont nombreux et fortement fixés, on y trouve des *cas extrêmes*, où l'on attend le moins qu'un

phénomène soit présent et à partir desquels on peut, logiquement, inférer des conclusions théoriques plus générales. Il est alors possible qu'on trouve dans cette étude de Traian Herseni l'ébauche d'une des perspectives théoriques les plus pertinentes, à même de nous aider à expliquer nombre de phénomènes de la société roumaine contemporaine, y compris la chute du communisme et certaines évolutions postcommunistes. En effet, plusieurs recherches personnelles (Stănciulescu, 1998, 1999a, 1999b, 2000, 2002) m'ont conduit progressivement à voir qu'un mode individualisé du social, ayant des effets notables en termes de changement, peut être mis en évidence.

## ***2. Individu-projet, pluralisme structurel contradictoire et opaque et structures personnalisées de la vie quotidienne***

Afin de rechercher les évolutions historiques des rapports des familles roumaines à l'éducation de leurs enfants (Stănciulescu, 1998), j'avais construit délibérément, par le choix des documents et des sujets d'enquête, un objet d'étude en mouvement (ou « en transition »), à savoir les « mobiles » sortis du rural et / ou des activités agricoles et sujets d'un projet scolaire et de mobilité plus ou moins réussi. J'en ai parlé de *l'individu-projet* (Stănciulescu, 1999a). Ce terme n'implique pas que chaque individu ait été préoccupé à chaque pas de mettre en place une activité rationnelle dirigée vers cette finalité de réussir socialement, il cherche seulement à rendre compte du fait, fortement évident, qu'un grand nombre des acteurs de « l'exode rural » des années 1950-1960 (notamment filles, devenues ensuite mères) s'investissaient systématiquement dans un projet scolaire (propre et/ou pour leurs enfants), nourri abondamment par la propagande communiste attachée au procès de modernisation. Par ailleurs, ce que les documents écrits et les entretiens biographiques restituent, ce sont premièrement des actions construites autour d'un projet, fût-il d'envergure ou simplement *hic et nunc*, fût-il – d'autre part – fondé sur une pensée logique ou purement et simplement sur un désir, une émotion, un sentiment, etc., non logiques, mais tellement forts que le sujet *sent* qu'il ne peut pas procéder autrement. L'individu-projet, dans le sens qu'on donne ici à cette expression, regroupe une seule partie des actions d'un individu, celles durant lesquelles il a toujours des « bonnes raisons » (Boudon, 2003) pour procéder tel comme il le fait.

En même temps, j'avais observé que toute l'histoire moderne et contemporaine de l'État roumain peut être considérée comme porteuse d'une société « en transition », si l'on prend comme indicateurs le fait qu'un idéal de société et un projet politique de changement (modernisation) y sont toujours à l'œuvre et que des emprunts axiologiques et normatifs extérieurs se produisent régulièrement. On était, apparemment, dans une situation pareille à celle décrite par Traian Herseni en 1932. Pourtant, ici, les deux institutions concernées, l'école et la famille, ne se trouvaient pas dans une crise d'autorité évidente. Les documents et les récits fournissaient nombre d'indices que les actions des acteurs sociaux étaient orientées selon, outre leurs projets, un *pluralisme structurel hétérogène, voir contradictoire, et particulièrement opaque*. Par cette notion, je désigne la situation courante où plusieurs modèles d'action légitimes co-existent, sans que les acteurs sociaux en aient une connaissance claire, et où, de ce fait, ceux-ci ont des difficultés à s'orienter (Stănciulescu, 1999a et 1999b). Ces modèles légitimes auxquels se référaient toutes mes sources de données étaient : l'ordre politique-juridique, ou formel, ou institutionnel moderne, représenté par l'école ; l'ordre culturel-anthropologique ou traditionnel, représenté notamment par la famille ; l'ordre culturel-intellectuel ou des

productions symboliques objectivées dans une forme écrite, représenté surtout par la culture scolaire, mais aussi par la connaissance scientifique diffusée par d'autres canaux (littérature de vulgarisation, universités populaires, media).

À ce point, il est utile de signaler la proximité de cette situation décrite par le concept de « pluralisme structurel contradictoire et opaque » avec celle résumée dans des concepts fonctionnalistes comme *modernisation*, *anomie* ou *conflit de rôle(s)*, souvent utilisés d'ailleurs pour rendre compte de ces réalités roumaines. Pourquoi, alors, introduire une autre conceptualisation ? D'abord, ce qui était définitoire pour le monde « en transition » qu'on essayait de saisir était le caractère *équivoque* des structures, relevant de leurs frontières incertaines, floues, d'où une difficulté supplémentaire pour les individus de les « lire », de s'y orienter et de choisir la « bonne » conduite. Si, comme certains auteurs l'infèrent, nombre d'individus se laissent orientés par la correspondance entre les structures qu'ils ont incorporées et celles actuelles (voir la théorie de l'*habitus*, Bourdieu, 1980) ou décident simplement selon des conjectures *hic et nunc* (voir Goffman, 1973), aucune de ces solutions ne suffit pour un individu-projet. Ensuite, si la pensée fonctionnaliste reste utile tant que l'on est intéressé à une éventuelle intervention qui amène l'institution à un état de fonctionnement plus stable et l'individu à un comportement plus prévisible, ses concepts deviennent, comme Boudon l'observe (2003), des simples étiquettes quand on essaye de produire une description des formes *réelles* que prend la vie sociale au jour le jour. « Anomie » et « conflit de rôle(s) » s'avèrent encore plus incapables de fournir une explication autosuffisante pour un changement social qui ne saurait être imputé naïvement à la seule volonté politique d'adopter certaines restructurations institutionnelles (formelles).

Revenons à la recherche sur les rapports des familles roumaines à l'éducation des enfants pour en fournir quelques explicitations. Tant que l'institution légitime, famille traditionnelle ou école moderne, ne gênait pas l'individu dans ses intérêts, croyances etc., celui-ci était prêt à s'y conformer sagement. Ordinairement, les acteurs concernés ne posaient aucune interrogation, ni sur la légitimité des deux institutions – l'école moderne, avec ses structures, idéologie, économie etc., et la famille traditionnelle, avec ses valeurs, rôles, autorité, etc. –, ni sur les fondements de la connaissance intellectuelle qu'on leur proposait d'intégrer dans leurs expériences quotidiennes (styles éducatifs, alimentation, hygiène). Celles-ci étaient purement et simplement là et, d'une façon réfléchie ou irréfléchie, les individus les prenaient comme telles. Personne ne paraissait penser ni les abandonner, ni qu'il y aurait fallu changer quelque chose d'essentiel. On n'était pas, donc, ou pas encore, dans la situation décrite par Herseni en 1932.

Dans ce contexte pluriel, je voyais pourtant comment la mère de famille, ou l'enfant lui-même, procédait à des stratégies très diverses et efficaces pour persuader les représentants des institutions, famille ou école, de leur accorder certains privilèges qui ne découlaient pas de la logique du fonctionnement institutionnel légitime, mais qui pouvaient même le contredire. Une place dans une autre école ou une autre classe scolaire censée meilleure, une plus grande attention offerte par l'enseignant à l'élève, une note scolaire plus convenable, une aide matériel supplémentaire, une sanction effacée, ou – côté famille – une brèche dans les systèmes traditionnels des rôles et de l'autorité, étaient fréquemment obtenues à travers des stratégies de la mère ou de l'enfant. Certaines étaient originales, mais la plupart se trouvaient déjà décrites dans la littérature mondiale. Pourtant, il ne s'agissait pas ici des catégories moyennes-supérieures, que la littérature mondiale du sujet nous présente comme les acteurs habituels de telles stratégies, mais surtout des catégories rurales dépossédées de leurs

petits capitaux à cause de l'expropriation communiste et de la migration. Les mêmes stratégies qui sont habituellement invoquées comme preuves empiriques des hypothèses de la reproduction étaient utilisées afin de mettre en place un projet de mobilité, nous offrant ainsi les preuves pour réfuter ces mêmes hypothèses.

Toute forme concrète d'une telle action stratégique naissait d'une *articulation*, d'un engrenement, autour du projet personnel, de certains repères piqués des différents ordres sociaux : règlements institutionnels modernes ; culture traditionnelle (orale); culture intellectuelle (écrite). Leur origine sociale était donc évidente. J'ai parlé de *formes ou structures sociales d'articulation* (Stănculescu, 1999a). Parfois, ce n'était qu'un simple bricolage conjoncturel, mais parfois c'était un souci conscient de concilier les exigences contradictoires. Le terme « structure » ou « forme » n'exprime ici que l'idée d'*extériorité* et l'idée de *configuration* : des éléments d'origines différentes sont mis ensemble et articulés, engrenés dans une action sociale cohérente, autour d'un projet personnel ; vus en dehors de ce projet, ils peuvent apparaître comme fort contradictoires. « Structure » n'est pas ici « sens » que par rapport à ce projet personnel. En dehors de ce projet, il était très difficile de trouver des constantes, des régularités, d'une scène d'action à l'autre. C'est pour cela que j'ai parlé de *structures personnalisées de la vie quotidienne*.

Apparemment, on se trouve, jusqu'ici, dans les limites des théories connues : de l'acteur-stratège, des régulations locales, des productions indexicales, etc. Pourquoi, alors, encore une fois, ajouter une autre conceptualisation, si l'on a à faire avec des faits pouvant être décrits à l'aide des théories déjà confirmées ? D'abord, je remarquerais que « stratégie », « régulation », etc. sont des notions très utiles, mais leur utilité relève plutôt de la fonction descriptive de la science sociale. Leur valeur explicative est bien moindre, car elles ne sont pas autosuffisantes : comment expliquer que de telles stratégies, ou régulations, ou productions indexicales sont mises en place dans telle situation et par tels acteurs, mais ne le sont pas dans d'autres conjonctures et par d'autres acteurs ?

Plusieurs particularités des stratégies de mes sujets d'enquête soutiennent l'hypothèse que celles-ci étaient en effet *des extériorisations d'un social commuté sur un mode d'action individualisé*.

### **3. Hypothèse ontologique : quatre ordres de réalité en co-présence, entrelacés**

Mon premier argument vient de l'observation que ce n'était qu'au moment où l'acteur doutait de l'adéquation d'un fonctionnement institutionnel à son projet personnel que les stratégies étaient mises en place, et que, étant donnée la connaissance précaire de ce fonctionnement (anomie), ce doute apparaissait avec une fréquence suffisamment importante pour que l'individu se sentît parfaitement en droit de suivre une ligne personnelle de conduite.

Les concepts centraux (*core concepts*, pour reprendre le vocabulaire de la *grounded theory*, voir Strauss et Corbin, 1998), qui décrivaient et organisaient le monde relevé par l'analyse des entretiens et de la littérature étaient « l'enfant / la mère avoir été compris (e) et aidé (e) » et « le représentant de l'institution (enseignant, chef d'établissement) compréhensif et prêt à accorder une aide inconditionnelle ». *Comprendre* et *aider* se traduisaient comme accepter le point de vue (projet personnel) de l'individu *en tant que légitime* et lui donner cours, participer à sa réalisation. Une institution *pratique* apparaissait ainsi comme la plus puissante : c'était l'institution du « *s'entendre avec* » les représentants des trois ordres plus « fixés » (formel, traditionnel, intellectuel) ou « *s'entendre entre nous / eux* ».

De ce fait, j'ai choisi de mettre l'individu-projet sur le même plan existentiel que les trois différents ordres sociaux objectifs (formel, traditionnel, intellectuel) et construit une méthode d'analyse des données s'appuyant scrupuleusement sur cette hypothèse ontologique des quatre ordres de réalité en co-présence et entrelacés.

#### ***4. Le mode individuel se substituant à une partie du mode institutionnel***

Le deuxième argument part d'une autre observation. D'une expérience à l'autre, d'un enfant à l'autre, certaines modes d'action pouvaient se cristalliser, se stabiliser et faire l'objet d'une transmission familiale ou d'une socialisation dans le groupe plus large des élèves ou des parents. On y retrouve certaines stratégies récurrentes. Mais il n'était pas nécessaire qu'une telle objectivation fût mise en place ; le schéma simmélien-phénoménologique (voir Berger et Luckmann, 1987) ne fait pas la règle ici, mais plutôt l'exception. Mes sujets semblaient se sentir plus à l'aise dans *un ordre social moins fixé et plus flexible*. En effet, ils vivaient un ordre pouvant se matérialiser dans des formes concrètes très passagères, cet ordre individuel dont nous avons parlé déjà Emile Durkheim. Car, dans *Les Règles de la méthode sociologique*, en explicitant le caractère général des faits sociaux, il nous dit que seulement *certaines* manières d'agir et de penser acquièrent, par répétition, une consistance qui les séparent clairement, en tant que formes extérieures, des faits individuels et les impose à l'observation comme une réalité *sui generis* ; il s'agit des faits « fixés » dans des institutions. Mais, selon le même auteur, outre ce genre de faits constituant l'objet central de la sociologie, il y en a d'autres, dont le caractère social ne saurait en aucune manière être contesté, mais où les apparences individuelles ne nous laissent pas voir avec autant de clarté leur « nature duale ». *La nouveauté* révélée par mes données était que le rapport entre ce mode subjectif individuel et le mode institutionnel-objectivé était autre que celui décrit par Durkheim et, à l'instar de lui, par la plupart des sociologues. Le mode institutionnel était là, mais il n'occupait plus le premier plan de la scène. Bien au contraire, les institutions légitimes toléraient et nourrissaient comme *naturelles* les structures d'articulations construites à travers les stratégies des individus, même dans des situations où certaines de ces structures contredisaient certaines valeurs-normes-règles instituées. *Les institutions « classiques » des sociologues fonctionnaient au jour le jour plutôt à titre d'exceptions (s'il n'y avait pas autre choix); la régularité fonctionnelle était la construction des structures personnalisées.*

Plusieurs auteurs ont signalé les stratégies de *dédoublement* utilisées par les acteurs du monde communiste. Ainsi, en s'inspirant du polonais Novak, Sztompka (1993, p. 256) écrit que la vie du Polonais moyen se passait dans « deux mondes superposés », celui des relations personnelles et celui institutionnel formel. **L'idée a été reprise par Verdery (...)**. Je ne trouvais pas chez mes sujets *principalement* ce dédoublement. Ce n'était pas une stratégie individuelle qui séparait simplement le public et le privé, mais surtout *un mode d'action collective* qui permettait aux individus, à travers les formes d'articulation construites, qu'ils jouent *sur la même scène publique* un scénario contenant des éléments hétérogènes ; pris séparément, quelques uns auraient été sanctionnés ; engrenés avec d'autres plus légitimes, ils acquerraient sinon légitimité, au moins tolérance, *solidarité tacite* (complicité) et efficacité. En effet, nous sommes ici en présence d'une situation où le mode individuel apparaît à la lumière du jour, sous forme de structures personnalisées de la vie quotidienne, comme *se substituant* à une partie importante d'un mode institutionnel qui ne répond pas ou plus aux besoins des individus socialisés.

## 5. Constellation identitaire, socialisation réussie et déviance tolérée et efficace

Evidemment, certains acteurs ne réussissaient pas dans leur « bataille » conjoncturelle contre l'institution, école ou famille, et certains n'y entraient même pas. Pour que des structures d'articulation fussent effectivement mises en place par une mère de famille appartenant à la première génération urbaine, la condition première était que cette mère pût s'auto-identifier, plus ou moins, dans la catégorie des *gospodari*. Le contenu de ce terme, constitutif du monde rural roumain, soit en tant que groupe d'appartenance auquel on associait le capital symbolique le plus élevé, soit en tant que groupe de référence, est intraduisible comme tel. Il était défini en engrenant une *constellation des « objets » sociaux* : maison propre – propriété (terrains, animaux, utiles) – travail personnel pour le développement de cette propriété – famille légitime – enfants « bien élevés » – respectabilité dans la communauté – épreuve de foi et peur de Dieu. J'y ai introduit le concept de *constellation (ou complexe) identitaire* pour désigner le correspondant subjectif de cette constellation objectale. Après une époque où les expropriations communistes et les migrations avaient détruit la catégorie *gospodari* en tant que forme objective, cette forme sociale s'était « retirée » d'une façon évidente au niveau subjectif-individuel de la constellation identitaire correspondante. En effet, chaque sujet appartenant à cette catégorie des interviewés s'efforçait, au moment de l'entretien même, de donner réalité à son identité de fille ou fils des *gospodari*, et les formes concrètes de ses actions par rapport aux trois ordres sociaux (traditionnel, formel moderne, culture intellectuelle) découlaient du besoin d'y intégrer, à la place des composantes « propriété » et « travail personnel pour le développement de cette propriété », l'offre des institutions et de la propagande communistes, à savoir l'éducation des enfants et « la Culture ». Cette constellation identitaire était *la seule constante* qui apparaissait derrière les mille et une variations individuelles et situationnelles des stratégies ou régulations.

Deux autres conditions assuraient la réussite des stratégies de la mère, participant également à raffermir l'auto-identification « fille de *gospodari* » : d'abord, qu'elle pût s'auto-identifier en tant que « bonne mère », c'est-à-dire qu'elle eût intériorisé très bien l'idéologie roumaine traditionnelle et moderne de la famille, et, ensuite, qu'elle eût intériorisé très bien l'idéologie communiste de l'École-Culture comme agent de la mobilité. Autrement dit, *c'était toujours une socialisation réussie – dans sa famille d'origine et par rapport aux institutions légitimes – qui constituait le moteur des formes personnalisées d'action*, quelles qu'elles fussent. Si l'on fait la même analyse des actions stratégiques des enfants (qui faisaient fréquemment des projets *hic et nunc*, différents des ceux des parents), la même conclusion s'impose : seul un enfant à socialisation réussie de deux coté, famille et école, pouvait trouver les repères les plus efficaces à articuler et, en plus, « gagnait » un droit légitime d'agir autrement que les « habitudes » l'exigeaient (Stânculescu, 1996). *Une bonne socialisation était toujours la condition première d'une déviance tolérée et efficace*. C'était son produit en matière de *constellation identitaire* qui était *au principe* même de la plupart des formes concrètes de l'action stratégique, et c'est notamment de ce fait que je parle d'un social commuté, en partie, sur un mode subjectif-individuel de fonctionnement.

Notons que, dans les cadres théoriques agréés à l'époque, la pensée sociale marxiste a pu saisir précocement l'importance de ce mode subjectif-individualisé du social, en postulant fréquemment (y compris dans les documents du Parti) qu'une cause importante des dysfonctionnements était « l'autonomie relative de la conscience

sociale par rapport à l'existence sociale », voire la possibilité que « la conscience demeure à l'arrière » et empêche le développement de cette existence (voir, par exemple, Zamfir, 1965). Sauf que, la science sociale étant définie comme science de l'existence objective, aucun chercheur n'a procédé à une analyse plus approfondie de ce sujet censé relever d'un « idéalisme subjectif » ; les étiquettes juristes-fonctionnalistes, comme « déviance » ou « délinquance », paraissaient plus convenables.

### ***6. Réservoir subjectif de ressources d'action, dynamique identitaire et changement social***

L'utilité explicative de cette hypothèse qu'une partie du social fixé dans des institutions, fussent-elles modernes ou traditionnelles, puisse être commutée sur un mode subjectif-individualisé de fonctionnement, relève surtout du *changement social*.

Rappelons-le, on n'est pas ici dans le schéma simmelien-phénoménologique (extériorisation du subjectif – objectivation – transmission intergénérationnelle / appropriation et ainsi de suite). Il est particulièrement intéressant de voir comment les évolutions à l'intérieur de ce mode subjectif-individuel peuvent conduire à un changement social, sans pourtant que cet effet soit intermédié par des objectivations dans un changement des structures institutionnelles concrètes. Les simples extériorisation et transmission, ou plutôt construction, intergénérationnelle suffisent pour que des nouvelles formes sociales d'action prennent réalité ; je parle, évidemment, des formes personnalisées de la vie quotidiennes qui, comme on l'a vu, modifient d'une manière substantielle *le fonctionnement* des institutions légitimes, même si les structures légitimes restent *formellement* comme telles, ou, inversement, font perdurer un mode de fonctionnement, même si les formes structurelles changent.

On a déjà noté que l'acteur des formes sociales d'articulation n'était pas nécessairement intéressé que l'institution formelle fût réformée dans ses structures et dans son mode légitime de fonctionnement. On a également noté que l'action que cet acteur construisait et revendiquait dans ses rapports à l'institution n'était pas nécessairement répétée et, de cette façon, objectivée au niveau des institutions légitimes. L'individu acceptait l'institution comme telle, tout comme l'institution acceptait et nourrissait ses formes personnalisées (et souvent passagères) d'action.

Pourtant, les dynamiques *au sein de la constellation identitaire* de fille ou fis de *gospodari* participaient à la construction d'un nouveau rapport au monde, à travers une adaptation aux nouvelles structures formelles et à travers les échanges intergénérationnels quotidiens.

Prenons l'exemple du rapport au monde du travail, qui me semble crucial. Si la propriété s'efface (par l'expropriation) de cette constellation identitaire, le travail – qui était intimement lié au développement de cette propriété – perd son sens originel. Il sera remplacé par l'éducation et la culture intellectuelle, qui constituaient déjà dans la société traditionnelle la deuxième marque identitaire (après la propriété) des catégories supérieures et qui, par ailleurs, étaient largement présentées et offertes en tant que telles par la propagande communiste. Plus on accumule cette sorte de capitaux culturels, plus on se sent en droit de s'éloigner du travail et de tout ce qui relève des soucis quotidiens « prosaïques » ; « le livre » (c'est-à-dire la culture livresque de l'école) est contreposé au travail. C'est de cette manière que, dans une société dont aussi bien l'idéologie traditionnelle (familiale) que l'idéologie officielle transmise systématiquement par toutes les institutions, y compris l'école, faisaient l'éloge du travail, la deuxième génération urbaine (mieux éduquée) arrive à un

évitement systématique de tout travail social « lourd ». C'est, pour continuer les connexions, à cette attitude collective et à la permissivité des institutions à l'égard des formes individualisées d'action que l'on pourrait imputer le développement cancéreux des plusieurs catégories sociales pouvant être assimilées aux petits et moyens fonctionnaires de bureau (travail considéré presque unanimement désirable, parce que « plus facile et à l'abri » des intempéries). Enfin, il serait très intéressant d'étudier de plus près la participation de cette évolution du rapport subjectif au travail à la faillite de l'économie socialiste et, en ligne de conséquence, à la tombée du régime communiste.

Les procès de transmission / construction intergénérationnelle assurent que ce changement n'ai pas besoin d'une objectivation dans tel ou tel scénario d'action « fixé » (institutionnel). Une analyse plus approfondie des interviews longitudinales (biographiques) montre que ce qui fait l'objet de la transmission ou de la construction intergénérationnelle n'est pas nécessairement un tel mode d'action. Chaque agent socialisateur fournit au sujet, à part certains comportements « fixés », une pluralité de scénarios passagers qui apparaissent dans des conjonctures différentes ; même si ceux-ci semblent rapidement oubliés, les choses se passent comme s'ils étaient tous emmagasinés dans une sorte de *réservoir subjectif de ressources d'action*, d'où ils peuvent être actualisés après des années, selon les contextes. L'essence de la socialisation consiste pratiquement non pas dans des schèmes d'action déterminés, mais dans la compétence d'identifier, choisir et articuler les éléments des différents modèles légitimes, afin de construire des structures personnalisées tolérables et efficaces, autrement dit *la compétence d'innover* (Stănciulescu, 1998).

Le problème est de savoir si l'on ne procède pas ainsi à une explication des faits sociaux par des faits ayant une autre nature (psychologique) et si l'on ne sort pas de la sociologie proprement dite. Ma réponse est que la constellation identitaire *gospodar* imputée ici comme le principe, la cause efficiente, des stratégies individuelles et de certains changements sociaux est un *produit social*, vue la condition d'une socialisation réussie. Plus encore, elle constitue un fait social au sens de Durkheim, si on la regarde comme *constellation objective-subjective*. Notons qu'on pourrait s'y référer aussi aux classiques roumains (Andrei, 1936 ; Ralea, 1925 ; Rădulescu-Motru, 1908 ; voir, pour une synthèse, Stănciulescu, 2004). Pourtant, c'est l'emprunt à l'épistémologie wébérienne qui est le plus transparent : « Dès qu'il s'agit de l'individualité d'un phénomène, le problème de la causalité ne porte plus sur les lois, mais sur des *connexions* causales concrètes ; la question n'est pas de savoir sous quelle formule il faut subsumer le phénomène à titre exemplaire, mais à quelle *constellation* il faut l'imputer en tant que résultat. Il s'agit d'une question d'*imputation* » (Weber, 1992, p. 157). On se trouve, en effet, dans une logique wébérienne pure : le changement des modes d'action sociale est expliqué par la dynamique d'une constellation sociale comprenant des composantes objectives et subjectives (*gospodar*), et notamment à la dynamique de l'une de ces composantes (lien propriété-travail, devenu lien école-culture livresque), qu'on « impute » en tant que la cause « adéquate » du changement, vue la valeur que les acteurs sociaux mêmes lui rattachent.

L'argumentation précédente a des conséquences notables sur le développement de la théorie de l'habitus : au bout du compte, cette notion peut participer à l'explication du changement social. Car, s'il est vrai que l'agent peut incorporer des structures « fixées » se constituant dans des « programmes », « schèmes » propres d'action, il est aussi vrai qu'il peut emmagasiner une pluralité des solutions conjoncturelles et, surtout, une compétence particulière d'élaborer sur place des

solutions innovatrices. S'il est vrai que les structures subjectives incorporées à travers les expériences quotidiennes le contraignent à reproduire dans l'expérience actuelle des pratiques incorporées, sans qu'il en soit nécessairement conscient, la dynamique d'une constellation identitaire comme celle décrite ci-dessus nous montre qu'il est aussi vrai que les structures objectives actuelles peuvent forcer le même agent à remodeler son "corps" passé, sans qu'il en soit nécessairement conscient. Ainsi, les expériences passées ne restent pas purement et simplement de l'histoire incorporée devenue nature ; leurs reflets incorporés (les habitus) ne restent pas des simples fournisseurs des schémas d'action isolés transposables comme tels. Durant la biographie, les habitus – qui doivent être toujours « cadrés », situés dans une constellation identitaire dynamique – peuvent être re-cadrés, placés dans une autre perspective, réinterprétés, selon les évolutions des familles d'origine ou d'autres instances de socialisation, la perception des distances sociales, les stratégies identitaires de l'étape... Ce processus ne suppose pas nécessairement une activité consciente ; un habitus peut être resitué par le même mécanisme irréfléchi qui fait qu'il soit reproduit dans les pratiques actuelles. De cette façon, l'histoire incorporée, les opportunités et les contraintes du présent, les promesses et les risques de l'avenir se projettent réciproquement des jeux de lumière et d'ombre, de sorte que les diverses expériences biographiques apparaissent dans les procès d'identification avec des intensités et sous des configurations variables. La stabilité et la cohérence des incorporations passées, tout comme le rôle des habitus dans le changement social, deviennent vraiment compréhensibles à condition que l'on prenne en considération leur *plasticité* dans les contextes changeants des structures actuelles (Stănculescu, 1998).

Les mêmes développements précédents nous montrent comment la résistance au changement n'est pas accompagnée par un refus complète du nouvel ordre, mais elle peut accepter une socialisation réussie dans certaines valeurs, procédures etc. de celui-ci. *Résistance au changement* ne signifie pas reproduction d'un ordre existant, mais conduit, d'une manière souterraine, justement à travers cette socialisation réussie, à un changement différent de celui proposé par la volonté politique. On voit donc comment *le passage d'une partie significative du social à un mode subjectif-individuel peut jouer comme agent destructeur, invisible et pour cela particulièrement efficace, d'un mode institutionnel, le même qui l'a pu nourrir à l'aide d'une « bonne » socialisation des individus respectifs*. André Petitat pourrait trouver dans cette recherche sur les rapports des familles roumaines à l'éducation l'une des preuves empiriques, qui lui manquaient complètement, pour assumer que « l'espace de jeu de l'acteur entre une pluralité de modèles en lien dynamique et aussi entre une pluralité des modalités de voilement / dévoilement des rapports aux modèles » « nous permet de mieux rejoindre les dynamiques implosives dont l'histoire nous a légué de nombreux exemples » (Petitat, 1998, p. 10). Cependant, pour que cette preuve soit « adéquate », on a besoin d'accepter le changement de perspective théorique, comme proposé ici.

### ***7. L'acteur social «jouant» la constellation identitaire selon une logique et-et, ni-ni : nouvelles hypothèses concernant le succès post-communiste de l'ancienne nomenklatura***

L'hypothèse que, *durant l'histoire moderne et communiste de la société roumaine, une partie de plus en plus significative de la vie sociale a été commutée sur un mode subjectif-individualisé*, engendré par et entrelacé avec le fonctionnement des institutions totalitaires, des institutions traditionnelles et des productions

intellectuelles objectivées, nous offre certaines pistes d'explication du fonctionnement actuel de la société roumaine. On y trouve, par exemple, une possible explication du fait que plusieurs décennies de propagande athéiste et d'éducation scientifique « de masse » n'empêchent pas que les Roumains apparaissent dans les sondages comme particulièrement religieux : cette forme sociale a pu perdurer grâce à ses replis dans un mode subjectif-individualisé, tel comme on l'a décrit ci-dessus. On y peut trouver aussi une explication du fait qu'une nation disposant d'une législation européenne puisse paraître, selon les évidences, presque ingouvernable : aucune loi juridique, soit elle la plus avancée, ne peut gouverner un social qui fonctionne d'avantage sur un mode subjectif-individuel, ayant justement cette propriété de s'insinuer, de glisser parmi les règlements formels, à travers cette institution pratique du « *s'entendre avec / entre nous / eux* ». Ainsi, ce qu'on incrimine comme *corruption endémique* pourrait y trouver une explication, peut-être la seule autosuffisante. Pourquoi tous les sondages peuvent mettre en évidence simultanément une frustration généralisée engendrée par la corruption et un caractère endémique de celle-ci ? Autrement dit, pourquoi les individus qui incriminent la corruption rapportent d'avoir fait eux-mêmes de « dons » ou appelé à une « connaissance » située sur une position importante afin d'obtenir un service ou privilège ? L'interprétation déterministe considérant les attitudes comme le simple reflet des expériences n'a jamais été soumise à une réfutation, car les sondages ne s'intéressent pas aux *contextes* des « dons » ou appel au « relations ». Les individus se sont-ils vraiment intéressés aux solutions légitimes et les ont vraiment essayé avant de recourir aux « dons » ou « relations » ? Le « don » a-t-il été demandé, d'une manière explicite ou au moins suffisamment transparente ? Et, surtout : si, conformément aux normes légitimes, l'individu n'a pas le droit de recevoir ce qu'il demande d'une institution, renoncera-t-il à sa demande dès qu'on lui explique cela ? Si l'appel aux « dons », « relations » etc. apparaît *assez fréquemment* ou avant que toute solution légitime soit essayée, ou après un essai insuffisamment informé et travaillé, ou comme essai d'obtenir un privilège auquel on n'a pas le droit légitime, mais qui peut être soutenu par une logique traditionnelle de « compréhension », « aide », « s'entendre avec », l'hypothèse explicative d'un social fonctionnant, dans une partie significative, sur un mode individuel serait confirmée.

\*

Dans ce qui suit, je m'arrêterai à une autre recherche, où j'ai essayé d'expliquer par le même mécanisme (d'une partie importante du social commuté sur un mode subjectif-individualisé de fonctionnement) le succès actuel des anciens membres de la *nomenklatura* communiste (Stănculescu, 2000 ; 2002). Il s'agit ici, selon mes interprétations, d'un cas de figure où la constellation identitaire acquiert un degré exceptionnel d'ouverture et de flexibilité.

Je me suis inscrite dans cette étude de la manière la plus illicite, en prenant pour interrogation de départ une question plutôt psychologique que j'ai pu trouver dans l'intitulé d'un livre très connu (*La grande conversion. Le destin des communistes en Europe de l'Est*, publié par Georges Mink et Jean-Charles Szurek en 1999) : est-ce que c'était vraiment une conversion, autrement dit un passage d'un attachement fort à un système de valeurs à un autre attachement, également fort, à un système opposé ? L'analyse des données des longs entretiens auprès des membres de la *nomenklatura* universitaire a pu me conduire à une conclusion surprenante. On était loin de la logique de conversion, qui perd de vue que :

a) les sociétés communistes et postcommunistes sont, les unes comme les autres, des sociétés « en transition », au sens explicité ci-dessus ;

b) cela implique qu'elles soient gouvernées par un pluralisme structurel aux frontières incertaines et aux exigences souvent très contradictoires ; l'ordre formel, la culture locale, les cultures intellectuelles sont autant de modèles d'action dont les principes de légitimité ne sont en effet mis en question que assez rarement ; les acteurs sociaux s'en réfèrent selon une logique *hic Rhodos, hic salta* (tant que l'on n'a aucune alternative, on doit faire preuve de ses qualités dans les conditions données) ;

c) un tel pluralisme structurel pose aux individus de gros problèmes d'appartenances / loyautés, ainsi que des gros problèmes d' « orientation », de lecture et de choix des repères ayant le plus de légitimité ou d'opportunité sur une scène quelconque d'action ;

d) enfin, cette difficulté de décider les appartenances / loyautés et le modèle d'action légitime engendre une poussée du mode individualisé de la vie sociale, tel comme il a été décrit dans les pages précédentes.

En effet, si l'on suit les anciens membres de la nomenklatura communiste universitaire à travers les différents espaces sociaux de leur socialisation et les différentes scènes de leurs pratiques, on s'aperçoit qu'ils ont appris à procéder systématiquement à une articulation, à un engrènement des valeurs-normes-règles des trois registres (politique-juridique, culturel-intellectuel, culturel-anthropologique), afin de construire des formes de vie sociale convenant à leur projet et pouvant passer comme acceptables (non sanctionnées et efficaces). Si nécessaire, ils *savent glisser, naviguer parmi* valeur-normes-règles de tous genres, ne rejetant visiblement aucune, mais les mettant simplement en perspective réciproque ou entre parenthèses pour un temps. Parfois, ils le font consciemment, mais dans la plupart des cas il s'agit d'une action irréfléchie, comme naturelle (un habitus). On rejoint ici Mihail Ralea, qui observait déjà au milieu du XX-e siècle que : « Nombre de Roumains sont obligés d'étudier selon les livres et les méthodes occidentales. Ils forment leur âme à la mesure de l'Ouest. Le problème vient du fait que la vie roumaine est autre que la vie occidentale. Il en découle un fort *dualisme* entre la réalité roumaine des faits et la culture étrangère que nous emmagasinons, cette dernière nous indiquant d'autres critères de jugement et de mise en valeur, dont on n'a pas l'habitude chez nous. Chaque Roumain cultivé est, par définition, plus ou moins désadapté : il doit *naviguer d'une manière hésitante entre* (n.s., E.S.) les principes de la raison qu'il apprend des livres étrangers et les mœurs de chez nous. La réalité roumaine résiste à n'importe quelle assimilation. Si on la regarde avec les lunettes de l'Ouest, il est fatal qu'on la comprenne très peu » (Ralea, 1943, p. 99).

À travers les formes d'articulation construites, très variables du point de vue de leurs apparences, la seule constante qui sorte à la lumière est *une logique et-et, ni-ni (ou et-ni) de presque tout lien social*. Pas de conversion, parce que pas d'attachement fort stable en dehors notamment des liens de sang et surtout de la relation mère-fils. Pas de trahison, parce que pas de groupes d'appartenance ayant des frontières claires et stables, sauf la famille biologique. La plupart des formes sociales expérimentées et incorporées étaient, bien au contraire, très floues, flexibles, les rapports sociaux protéiformes. Si l'on parle, comme le font nombre des chercheurs, en termes d'un capital social accumulé autrefois et mis au travail dans les nouvelles conditions, on doit nécessairement introduire dans l'analyse ce nouvel paramètre : la logique *et-ni*, à même de faire que tout système des obligations et attentes réciproques (confiance), toute norme commune et sanction soient profondément relativisés et ne fonctionnent pas de la manière univoque et « forte » présumée dans les études classiques sur le capital social (voir Coleman, 1988).

La logique *et-ni* exigeait des individus « malléables ». Ce terme, très fréquemment utilisé à l'époque pour expliquer pourquoi quelqu'un n'avait pas été reçu ou avait été éliminé « du Système », se traduit, au niveau de la configuration identitaire, dans une aisance particulière de « jouer » les identités. Ils pouvaient être tour à tour soit des intellectuels, soit des administrateurs, soit des hommes du pouvoir, soit des « bons chrétiens », etc., ou pouvaient naviguer simultanément parmi plusieurs de ces cas de figure, en recherchant toujours la formule la plus adéquate aux contextes. « *Etre orienté(e)* » (avoir la capacité de saisir rapidement le modèle d'action le plus légitime dans un contexte donné) et « *parler beaux* » (maîtriser une rhétorique spécifique, combinant les exigences idéologiques avec des références intellectuelles – citations, métaphores, etc. – et avec des éléments de la culture populaire – valeurs, proverbes, etc.) étaient les compétences cruciales assurant une « navigation » réussie.

Après avoir dépassé une première phase de mobilité descendante et perte de capital symbolique, les anciens membres de la *nomenklatura* communiste se sont vus placés par la « transition » postcommuniste, avec ses pluralismes, ses hésitations et ses opacités, dans une situation comparativement privilégiée : ils possédaient ce *capital subjectif* (*habitus*), cette capacité de gérer un milieu et un soi à la fois pluriels, équivoques, contradictoires, instables, de jouer avec une constellation identitaire complexe et « malléable ». Leur réussite sociale post-communiste s'avère donc liée aussi à ces compétences particulières qu'ils ont pu acquérir plus que leurs compatriotes durant le régime communiste. Plus que d'autres, ils ont appris à travers leurs différentes instances de socialisation à construire leurs carrières non pas sur un mode du social objectivé dans des institutions bien délimitées fonctionnellement, que ce soit de l'État ou « traditionnelles », mais sur un mode des *melting-pots* structurels qui faisait place aux engrenements individualisés des repères hétérogènes appartenant à des modèles différents, auprès des projets personnels situés (eux-mêmes contextuels et très flexibles). Plus on était arrivés *près* du sommet des structures communistes, plus on avait prouvé une socialisation réussie (c'était le critère de la sélection). Et plus on était sujet d'une socialisation réussie, plus on possédait cette constellation identitaire ouverte et « malléable », cette compétence de s'« orienter » et articuler des stratégies acceptables et même le plaisir de se mettre à l'épreuve, en (se) démontrant que « toute règle est faite pour être driblée ».

En ligne de conséquence, j'ai pu inférer l'hypothèse que l'on peut imaginer un type (un parmi d'autres) d'acteur social de succès de la transition post-communiste – et peut-être même de notre monde de plus en plus globalisé – qui construit son succès justement sur son manque d'attachements forts, sans qu'il ait le sentiment d'être vraiment coupable pour cela. Il s'agit d'un acteur non pas seulement pluriel, mais *protéiforme*, qui joue toujours ses appartenances selon une logique *et-ni*. Cet acteur a été sujet d'une socialisation réussie et c'est justement cette socialisation réussie qui le fait capable de jouer toujours « avec les règles » ou, si nécessaire, de « jouer la règle » pour construire au moins les apparences qu'il se trouve « en règle ». Cette ligne de conduite, que j'ai appelé *démonstrative* (Stănculescu, 1999b), a pu être incorporée en construisant des formes d'articulations, durant sa socialisation à travers les différentes instances d'un pluralisme structurel équivoque.

Je risquerai d'inférer que l'on trouve ici l'une des explications du fait que, même si l'opinion publique et la société civile soient convaincues que les grandes fortunes des ex-communistes ont été fondées sur des actes de corruption ou autres transgressions des normes légitimes, il restera très difficile de prouver que les règles ont été vraiment transgressées par des acteurs tellement compétents à en « jouer » les règles.

## Conclusions

J'ai essayé de montrer comment une société (post)communiste et en cours de développement peut nous offrir des indices d'une vie sociale qui fonctionne, dans une partie importante, sur un mode d'action individualisé. Il ne s'agit pas du seul social individualisé vu comme la « doublure » de ces formes sociales « fixées », institutionnalisées que, à l'instar de Marx et Durkheim, la plupart des auteurs acceptent comme objet légitime, ou au moins central, de la science sociale. Non plus des seules *adaptations secondaires* qui accompagneraient, selon Erving Goffmann (1968), le fonctionnement des institutions totalitaires. Non plus, enfin, du seul dédoublement de la vie entre l'espace public et l'espace privé. Bien que ces formes d'action sociale puissent être identifiées, j'ai pu mettre en évidence un *mode d'action sociale individualisé* qui implique *innovation presque continue de la part du sujet* et qui apparaît *sur les scènes publiques, en pleine lumière du jour*, comme *substitut quasi-légitime* du mode institutionnel légitime ; un *principe individualisant* de l'action sociale, qui, en tant que principe, mais non pas en tant que ethnométhodes concrètes (Garfinkel, 1967), est *taken for granted* par les acteurs sociaux.

Un tel mode d'action trouve son premier ancrage dans les particularités de l'ordre traditionnel roumain, qui – comme le montre Traian Herseni (1932) – laisse et même prescrit une marge importante de liberté aux acteurs des actions sociales. Par ailleurs, en étudiant la littérature du XIX<sup>ème</sup> siècle, j'ai pu observer que cet ordre traditionnel était plutôt *pratique-relationnel et contextuel*, très différent de l'ordre des régularités « fixées » avec lequel travaillent habituellement les penseurs du social (Stanciulescu, 1998).

Ensuite, ce mode individualisé d'action sociale a pu être amplifié par une longue histoire des « transitions » successives, où les institutions légitimes ont été *toujours* construites à partir d'un modèle étranger. En effet, les trois grands « moments » des derniers 150 ans roumains – la constitution de l'Etat moderne, la révolution socialiste et la reconstruction post-communiste – ont, tous, cette particularité d'introduire une *rupture* dans les évolutions endogènes et de forcer l'acteur social d'accommoder ses modes d'agir à des contraintes de plus en plus multiples et hétérogènes, voir contradictoires. Or, *juste à cause de leur pluralité et hétérogénéité, les structures légitimes ainsi construites sont arrivées à élargir les marges de l'innovation individuelle.*

Il ne s'agit pas, selon les évidences, du même individualisme dont on parle dans les sociétés dites postmodernes, mais cela n'empêche pas que les Roumains, et peut-être d'autres « post-communistes » ou « en cours de développement », vivent *leurs* formes sociales individualisées – et j'avancerais l'hypothèse qu'ils puissent le faire même plus fréquemment et plus profondément que leurs contemporains « postmodernes ».

Pour finir mon argumentation, je signalerai que je n'assume pas que l'on pourrait expliquer de cette façon *tout* phénomène social contemporain, ni *toutes* les évolutions des sociétés communistes ou postcommunistes. Par ailleurs, comment aborder méthodologiquement une telle approche est une discussion difficile que je n'ai pas l'intention d'entamer ici.

## Références

- BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas (1986) *La Construction sociale de la réalité*, trad. fr., Paris, Méridiens Klincksieck (première édition, 1966)
- BOUDON, Raymond (2003) *Raison, bonnes raisons*, Paris, PUF
- BOURDIEU, Pierre (1980) *Le sens pratique*, Paris, Les Editions de Minuit
- COLEMAN, James S. (1988) "Social Capital in the Creation of Human Capital", *The American Journal of Sociology*, vol. 94, Supplement: Organisation and Institutions: Sociological and Economic Approaches to the Analysis of Social Structure, pp: 95-102
- DURKHEIM, Emile (1999) *Les règles de la méthode sociologique*, 10<sup>e</sup> édition « Quadrige », Paris, PUF (première édition 1895)
- DURKHEIM, Emile (1985) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF (première édition 1912)
- Garfinkel, Harold (1967) *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge, Polity Press
- Gofman, Ervin (1968) *Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux reclus*, trad. Fr., Paris, Les Editions de Minuit (première édition américaine 1961)
- GOFFMAN, Ervin (1973) *La Mise en scène de la vie quotidienne*, vol. 2 «Les Relations en publique», trad. fr., Paris, Les Éditions de Minuit (première édition américaine, 1971)
- HERSENI, Traian (1932) « Individ și societate în satul Fundul Moldovei. Câteva aspecte », extrait de *Arhiva pentru Știința și Reforma Socială*, Revista Institutului Social Roman, Anul X, No. 1-4
- PETITAT, André (1998) « Education et implosion sociale », *Revue Française de Pédagogie*, no. 124, juillet-août-septembre, pp. 5-11
- RALEA, MIHAI (~1925) *Introducere în sociologie*, București, Fundația Culturală Principele Carol
- RALEA, Mihai (1943) *Între două lumi*, București, Editura Cartea Romanească.
- RĂDULESCU-MOTRU, Constantin (1995) *Puterea sufletească*, Iași, Editura Moldova (première édition 1908)
- STĂNCIULESCU, Elisabeta (1996) "Tel enfant, tels parents: de la redéfinition et de la construction de l'enfance et de la parentalité" (Like child, like parents. On the social redefinition and construction of childhood and parenthood in everyday life), in R. B.-Dandurand, R. Hurtubise, C. Le Bourdais (coord.), *Enfances. Perspectives sociales et pluriculturelles*, Institut Québécois de la Recherche sur la Culture, Sainte-Foy (Québec), 1996, pp. 237-258
- STĂNCIULESCU, Elisabeta (1998) *Sociologia educației familiale, vol. II*, Polirom, Iași (réed. 2002)
- STĂNCIULESCU, Elisabeta (1999a) « Schiță pentru o sociologie a mecanismelor de articulare a pluralismului structural în experiența cotidiană a unor actori care urmăresc un proiect propriu », *Analele Științifice ale Universității "Al. I. Cuza" din Iași (Serie Nouă). Sociologie-Politologie*, Tomul II, Editura Universității "Al. I. Cuza", Iași, 1998-1999, pp. 36-42
- STĂNCIULESCU, Elisabeta (1999b) « Suspiciune structurală și strategii demonstrative. Comportamentul demonstrativ ca produs necesar al pluralismului structural », în *Revista de Cercetări Sociale*, nr.1/2, pp. 99-114
- STĂNCIULESCU, Elisabeta (2000) *Gérer la contradiction et l'équivoque au jour le jour. Étude sur les dynamiques identitaires au sein de l'ancienne nomenclatura communiste universitaire*, communication présentée au XVI-e Congrès de l'AISLF "Une société-monde?", Québec, 3-7 juillet 2000, Comité de recherche "Modes et procès de socialisation"

- STĂNCIULESCU, Elisabeta (2002) *Despre tranziție și universitate*, Polirom, Iași
- STĂNCIULESCU, Elisabeta (2004) *Multiculturalisme scientifique et construction de l'objet sociologique « individu »*, Papier préparé pour le XVII<sup>e</sup> Congrès International des Sociologues de Langue Française « L'individu social – autres réalités, autre sociologie ? », Tours-France, juillet 2004, table ronde « L'espace scientifique européen et les sociologies francophones » (à paraître)
- STRAUSS, Anselm. CORBIN, Juliet (1998) *Basics of Qualitative Research. Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*, Second edition, Sage Publications
- SZTOMPKA, Piotr (1993) „Competența civilizatorie: condiție prealabilă a tranziției post-comuniste”, *Sociologie Românească*, no.3, pp. 257-272
- ZAMFIR, Cătălin (1965) "Specificul moral al vieții de familie", *Revista de filosofie*, nr. 2, pp. 223-230
- WEBER, Max (1965) « L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales », *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon (première édition 1904).