Philonsorbonne

13 | 2019
Année 2018-2019

Une politique de la forme littéraire : l'auto-sociobiographie comme analyse de la société

Carlos SPOERHASE

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/philonsorbonne/1273>
DOI : 10.4000/philonsorbonne.1273
ISSN : 2270-7336

Éditeur

Publications de la Sorbonne

Édition imprimée

Date de publication : 30 janvier 2019
Pagination : 121-130
ISSN : 1255-183X

Référence électronique

Carlos SPOERHASE, « Une politique de la forme littéraire : l'auto-sociobiographie comme analyse de la société », *Philonsorbonne* [En ligne], 13 | 2019, mis en ligne le 07 février 2019, consulté le 11 juin 2021.
URL : <http://journals.openedition.org/philonsorbonne/1273> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philonsorbonne.1273>

Une politique de la forme littéraire : l'auto-sociobiographie comme analyse de la société

Carlos SPOERHASE

(Université de Bielefeld, Allemagne)

Pourquoi Trump, le Brexit, le Front National et l'AfD ? De telles questions étaient récemment adressées à des auteurs comme Didier Eribon, Édouard Louis ou J. D. Vance qui, tous, ont connu une enfance difficile mais également une carrière académique hors du commun dont ils ont fait le récit de manière autobiographique. Sans en avoir eu l'intention, avec ces textes – dont le succès considérable est déjà, en tant que genre littéraire singulier, un phénomène remarquable¹ –, ils sont désormais considérés comme des experts de la situation politique actuelle². Comment expliquer une telle situation ?

Les autobiographies, ou plus précisément les auto-sociographies, d'Eribon et de Louis se situent dans le sillage de la théorie du monde social élaborée par Pierre Bourdieu³. En 2001, Bourdieu avait lui-même rédigé un texte court de ce type. Sa dernière conférence au Collège de France se terminait par une « auto-socioanalyse »⁴. Dès la première phrase, Bourdieu y

1. Didier Eribon, *Retour à Reims*, Paris, Fayard, 2009 ; Édouard Louis, *En finir avec Eddy Bellegueule*, Paris, Seuil, 2014 ; J. D. Vance, *Hillbilly Elegy. A Memoir of a Family and Culture in Crisis*, New York, Harper, 2016 (*Hillbilly Élegie*, Paris, Globe, 2017). Voir Dirck Linck, *Die Politisierung der Scham. Didier Eribons « Rückkehr nach Reims »*, in : *Merkur*, n° 808, septembre 2016.

2. Eribon rejette parfois ce rôle d'expert de la montée du populisme de droite qui lui est attribué, mais l'endosse toutefois dans la pratique. Voir Peter Rehberg, « Interview mit Didier Eribon », *Merkur*, n° 818, Juillet 2017, p. 17-26.

3. Voir Édouard Louis (dir.), *Pierre Bourdieu. L'insoumission en héritage*, Paris, PUF, 2013.

4. Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité. Cours du Collège de France 2000-2001*, Paris, Raisons d'agir, 2001.

expose le problème de la forme littéraire et insiste sur le fait que cette « expérience sur soi-même » ne relève pas du genre de « l'autobiographie ». C'est un point important : Bourdieu ne s'intéresse pas au développement approfondi d'une histoire de vie personnelle, mais à la détermination des présupposés sociaux qui ont dirigé sa propre attitude épistémométhodologique.

Au centre de cette détermination se trouve le concept d'« habitus clivé », développé par Bourdieu dans les *Méditations pascaliennes* dès 1997 et qu'il reprend dans ses dernières conférences au Collège de France⁵. Ayant connu une ascension sociale extrêmement forte, il est lui-même le représentant d'un habitus clivé : il ne se sent ni appartenir complètement à sa région d'origine, au pied des Pyrénées, ni à son milieu d'arrivée radicalement différent, celui du monde universitaire parisien, au Collège de France. Cela se traduit par un état d'esprit particulier : il ne parvient jamais à se considérer pleinement comme un acteur social, mais se sent toujours observateur distant dans les interactions de la vie quotidienne. L'« habitus clivé », qui rappelle fortement l'habitus de « l'étranger » développé par Alfred Schütz⁶, confère à Bourdieu une réflexivité fondamentale qui se manifeste dans sa carrière universitaire par un rapport au savoir et des perspectives méthodologiques spécifiques. La plupart des écrits auto-sociobiographiques qui reprennent, à leur manière, l'injonction exigeante adressée par Bourdieu ne se limitent pourtant pas à une simple reconstruction sociologique, mais concernent la subjectivité au sens général.

La théorie du « transclasse »

L'exploration philosophique de l'écriture auto-sociobiographique, dans le cadre d'une théorie générale du sujet, a été étudiée de manière très approfondie par la philosophe française Chantal Jaquet, née en 1956. Dans son essai philosophique *Les Transclasses ou la non-reproduction*, elle examine, également à la suite de Bourdieu, ce que le genre auto-sociobiographique peut apporter à une philosophie de subjectivité.

Chantal Jaquet, elle aussi, a connu une ascension sociale remarquable. Issue d'une famille savoyarde pauvre, elle quitta la province grâce à l'obtention de bourses sur critères scolaires qui lui donnèrent la possibilité d'étudier à l'ENS de Fontenay-Saint-Cloud. Les travaux de recherche qu'elle mena par la suite à Paris lui permirent de devenir professeure de philosophie à la Sorbonne. La dimension tout à fait personnelle qu'a pour elle ce thème de recherche est simplement mentionnée de manière accessoire

5. Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997.

6. Alfred Schütz, *Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch* [1944], in : du même auteur, *Gesammelte Aufsätze 2. Studien zur soziologischen Theorie*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1972.

dans l'ouvrage⁷. Avec la notion de « transclasses », elle éclaire un point aveugle de la sociologie bourdieusienne : les transclasses ne sont en aucun cas des cas exceptionnels sur lesquels une théorie de la reproduction des structures sociales pourrait faire l'impasse. Ce sont, au contraire, des anomalies tout à fait pertinentes, pouvant servir de point de départ à une théorie générale de la subjectivité. Si les études sur la mobilité sociale se contentent généralement de présenter des séries de chiffres et de statistiques, l'essai philosophique et sociologique de Chantal Jaquet repose quant à lui sur des références littéraires, telles que *Martin Eden* de Jack London, *Suis-je le gardien de mon frère ?* de John Edgar Wideman, *Le Rouge et le Noir* de Stendhal, *La Place* d'Annie Ernaux ou bien *Retour à Reims* d'Eribon. Chantal Jaquet se concentre en particulier sur le genre de l'auto-sociobiographie littéraire.

Elle procède pour cela en deux étapes. Dans un premier temps, ce sont les paramètres objectifs rendant possibles le passage d'une classe sociale à une autre qui font l'objet d'une analyse : avec, d'une part, les facteurs décisifs, déjà largement discutés dans les études sociologiques, que sont les modèles et les exemples au sein de la famille (parents, frères et sœurs, grands-parents), ainsi que les modèles et les mentors à l'école (enseignants, camarades de classe, parents de camarades de classe) et, d'autre part, les structures institutionnelles qui facilitent l'ascension, telles que les bourses d'études et d'autres mécanismes d'aide publique.

Dans un second temps, c'est la réalité subjective des transclasses qui est examinée. Celle-ci n'est pas seulement marquée par des sentiments positifs, tels que le culte des modèles ou l'amour des figures tutélaires. L'expérience de la mobilité sociale se révèle avant tout pénible. Les transclasses font l'expérience d'une non-appartenance qui est double : en quittant leur milieu d'origine, ils ne parviennent jamais véritablement à atteindre le milieu d'arrivée souhaité. Le sentiment d'être assis entre deux chaises est vécu comme une tension intérieure permanente, comme un malaise quasiment existentiel. Par conséquent, Chantal Jaquet ne fait pas le portrait d'un hybride heureux, capable de d'intégrer la contradiction comme une forme vivifiante d'enrichissement. Selon elle, la personne transclasse expérimente en général un déchirement, un écartèlement entre deux pôles inconciliables – notamment parce que les contradictions qui la traversent sont sources d'une honte intarissable. Certes, sa situation lui offre un aperçu privilégié de l'hybridité présente en chaque individu, mais la personne demeure étonnamment attachée à l'idée d'identité harmonieuse.

L'essai de Chantal Jaquet montre bien à quel point nos conceptions de la mobilité sociale sont empreintes d'imaginaires plus ou moins littéraires : l'imaginaire du transclasse qui gravite les échelons, un « *homo novus* » ou « *self-made-man* » (ou bien « nouveau riche », « parvenu » et « arriviste »). On peut également citer des récits plus ou moins fictifs : le mythe d'une

7. Chantal Jaquet, *Les Transclasses ou la non-reproduction*, Paris, PUF, 2014.

ascension « de la misère à la richesse », celui du « balayeur devenu millionnaire » ou encore l'histoire de celui qui passe du garage de banlieue délabré à une entreprise internationale. Selon Chantal Jaquet, il s'agit là de constructions idéologiques forgées par une société qui se considère comme fondamentalement méritocratique. L'ascension sociale semble alors être une question de pure volonté : si quelqu'un réussit, c'est certainement grâce à son ambition ; s'il échoue, c'est donc qu'il a manqué d'ambition – une fausse explication. Le néologisme « transclasse » vise à libérer l'objet d'étude d'une idéologie de la méritocratie et le vocabulaire d'analyse de toutes formes d'évaluation.

Le concept de « complexion » entre également en jeu. Chantal Jaquet le développe à partir de du concept spinoziste d'« *ingenium* », proposant ainsi une alternative à l'« habitus » de Bourdieu. Dans la sociologie de ce dernier, ce concept central désigne une disposition incorporée à penser, parler, juger, sentir ou se déplacer d'une certaine manière : il vise à expliquer de quelle manière l'individu contribue à la reproduction des structures sociales. Du point de vue de Chantal Jaquet, cette conception du sujet est toutefois trop uniforme, monolithique et fermée ; en raison de sa rigidité, elle ne peut tenir compte de la « non-reproduction » de certaines structures sociales.

La « complexion », au contraire, est en mesure de saisir la variabilité, la pluralité et l'instabilité du sujet. Avec ce concept, c'est tout autant le trait social de l'individu multidimensionnel (c'est-à-dire à travers sa détermination plurielle selon sa classe, son éducation, sa religion, ses parents, ses frères et sœurs, son orientation sexuelle et son orientation politique) que le trait métaphysique qui sont convoqués, dans la mesure où l'individu se définit à travers la multiplicité de ses liens avec le monde. Selon Chantal Jaquet, les individus sont des arrangements complexes et des réarrangements constants face à une immense variété de relations sociales hétérogènes. Les identités sociales fluctuent de façon permanente. Dans un passage polémique de son essai, l'autrice souligne ainsi que les théories de la reconnaissance lui posent problème, dans la mesure où celles-ci visent à reconnaître des identités figées, par la reconnaissance d'une « authenticité » du moi. Le terme de « complexion » vise moins une politique de l'identité qu'une pensée des singularités sociales.

Les réussites scolaires ne représentent pour Chantal Jaquet que des événements singuliers ne pouvant en aucun cas être généralisés et devenir programmatiques sur le plan politique. Les histoires d'ascension sociale présentées dans son essai sont des histoires de formation personnelles. Elle exploite à maintes reprises ces histoires afin de mettre en avant la plasticité des personnes, ainsi que la potentialité permanente de transformation du moi à travers ses relations sociales. Mais, pour Chantal Jaquet, il ne s'agit pas uniquement d'histoires racontant l'amour, les affects positifs, l'identification et l'envie d'imitation. Il y est plutôt question de la perte brusque de l'amour, de désaffection, de désintégration et de non-reproduction. Chantal Jaquet propose un concept de formation qui est axé sur le conflit, ce qui permet

d'appréhender la formation comme une catégorie d'exclusion et de rejet, de mise à l'écart et de démarcation – un processus agressif, voire même auto-agressif.

Ces histoires d'ascension demeurent en même temps des *histoires* de formation. La formation est une chose qui doit être racontée. La formation est toujours romanesque. Dans le cadre des auto-sociobiographies littéraires examinées par Chantal Jaquet, cela soulève quelques problèmes : tout d'abord, le problème que les autobiographies, contrairement aux journaux intimes, soient toujours des rationalisations *a posteriori*. Le problème, également, que seuls certains individus du groupe hétérogène des transclasses ressentent une impulsion autobiographique et développent un « désir du récit ». Enfin, le problème que les formes de récit privilégiées aient un personnage singulier comme protagoniste, et non une génération ou une famille.

La question centrale de l'essai de Chantal Jaquet porte sur le transclasse comme singularité sociale. Contrairement à l'idée d'un désespoir individuel, développée par Bourdieu dans ses écrits tardifs, notamment dans les mélancoliques *Méditations pascaliennes*, c'est un tableau moins sombre de la puissance d'agir du sujet social qui est ici dressé. Le contexte social peut tout à fait permettre à l'individu de se soustraire aux mécanismes de reproduction sociale. Ce processus ne doit cependant pas être interprété comme une action purement stratégique de la part d'un sujet planifiant rationnellement son ascension sociale. L'élément déterminant est surtout le rapport affectif du transclasse à son environnement social. Celui ou celle qui se détache de son origine sociale doit au préalable avoir ressenti un désir d'avancée sociale. La fluctuation sociale des individus présuppose selon Chantal Jaquet une profonde fluctuation à la fois affective et sinieuse, qui est singulière à chaque transclasse.

La figure transclasse du *hillbilly*

Alors pourquoi Trump ? Qui posait cette question pendant les primaires, puis après l'élection du 45^e Président des États-Unis d'Amérique, était renvoyé par de nombreux médias d'information à l'ouvrage d'un transclasse : *Hillbilly Elegy*, la solide autobiographie d'au moins 250 pages de J. D. Vance, classée dans la liste des best-sellers du *New York Times* d'abord en août 2016, puis en janvier 2017. En Allemagne également, Vance fut présenté comme quelqu'un ayant une compréhension profonde de la mentalité de la classe blanche américaine la plus pauvre ; c'est-à-dire de la population qui a donné une victoire inattendue à Trump⁸. Certains

8. Voir Andreas Ross, *Trump will ihre Stimme sein. Ein Hillbilly erzählt, wie seine Leute den Anschluss an Amerika verloren haben*, in : article de la *Frankfurter Allgemeine Zeitung* du 3 septembre 2016 ; Hubert Wetzels, *Hillbillies*, in : article de la *Süddeutsche Zeitung* datant du 22/23 octobre 2016.

journalistes espéraient que cet « Eribon américain » puisse leur fournir un nouvel éclairage sur la politique actuelle⁹. Des chercheurs reconnus firent référence à son livre dans leurs analyses politiques¹⁰. La couverture de la traduction allemande, publiée récemment, affirme à ce sujet que Vance peut expliquer « la victoire électorale d'un Donald Trump ». D'où viendrait donc cette expertise constamment attribuée à l'auteur ?

Vance est né en 1984 et a grandi dans l'Ohio et le Kentucky. En raison de la situation très défavorisée de ses parents, il fut élevé par ses grands-parents. Après le lycée, il s'est engagé dans les *Marines*. Il a ensuite étudié à l'université d'État de l'Ohio, puis à Yale. Sa réussite à l'École de droit de Yale lui a assuré un emploi confortable dans une société d'investissement de la Silicon Valley. Vance est un jeune trentenaire lorsqu'il publie le récit de sa trajectoire de vie. Cette trajectoire débute par une enfance et une jeunesse difficile dans la *rust belt* (la « ceinture de rouille », c'est-à-dire le vaste bassin industriel situé dans le nord-est des États-Unis) et mène à une vie comblée en Californie – avec une femme qui réussit à ses côtés, un poste bien rémunéré, une belle maison et deux gros chiens, ainsi que l'auteur le souligne lui-même.

L'expertise que possède Vance ne vient pas des sciences, mais de son histoire personnelle. Les notes à la fin de son livre indiquent toutefois qu'il s'est efforcé de prendre en compte des travaux issus des sciences sociales pour décrire sa trajectoire : sans être sociologue de formation, il tente de renforcer son propos à l'aide d'études sociologiques concernant la région. En tant que transclasse, Vance a une trajectoire qui relie deux mondes complètement séparés socialement. Sa position est celle d'un témoin qui lui-même a grandi au sein de la classe blanche la plus défavorisée de la *rust belt* américaine, c'est sa propre expérience de cette situation sociale difficile qu'il entreprend de raconter à un autre groupe social qui, lui, n'en a pas connaissance. Le livre vise, d'une part, à « faire comprendre aux gens ce qu'on ressent vraiment en gravissant les échelons »¹¹. En décrivant avec empathie la trajectoire de sa famille, l'auteur souhaite, d'autre part, rendre compréhensible la souffrance des classes blanches défavorisées de la *rust belt*.

C'est la description détaillée de ce milieu qui a fait le succès de *Hillbilly Elegy*. L'ouvrage fournit un modèle explicatif, désormais bien établi dans le discours politique américain, au sujet de la défaite des démocrates lors des élections présidentielles : celle-ci serait due à l'ignorance d'une élite politique qui aurait tout simplement négligé la souffrance des classes inférieures blanches de la *rust belt* et du Midwest. L'histoire de l'ancien « hillbilly » diplômé de Yale a de cette façon retenu l'attention de la presse

9. Voir Gustav Seibt, *Die Unbeherrschtheit des Herrschers*, in : article de la *SZ* du 15 novembre 2016.

10. Voir Herfried Münkler, *Bedeutet Trump Krieg ?*, in : *Frankfurter Rundschau* du 18 février 2017.

11. « *I want people to understand how upward mobility really feels* » (*Hillbilly Elegy*).

et bénéficié d'une haute considération publique parce qu'elle propose, par sa forme littéraire, un point de vue interne : c'est tout à la fois le point de vue de celui qui grimpe les échelons et de celles et ceux qui l'entourent que l'on croit mieux comprendre à la lecture de son compte rendu.

La prose élégiaque de Vance présente certaines caractéristiques propres à l'auto-sociobiographie. Il est tout d'abord frappant de constater à quel point l'objet de la description est expliqué d'un point de vue culturel. Durant son ascension sociale, l'individu doit surmonter les obstacles culturels décrits de façon détaillée par Bourdieu dans *La Distinction* (1979). À Yale, Vance se sent en décalage parce qu'il ne sait pas comment se comporter lors des réceptions, comment tenir ses couverts dans les restaurants ni comment s'habiller lors un entretien d'embauche. En tant que transclasse, il doit s'appuyer sur ses mentors, amis et partenaires qui le soutiennent dans son intégration culturelle. Mais au-delà de sa réussite, c'est également la régression sociale du milieu dont il est issu qui est décrite comme un phénomène culturel.

Selon Vance, le déclin de la classe ouvrière blanche de la *rust belt*, n'est pas la conséquence de mauvais programmes politiques, d'un contexte macroéconomique néfaste et d'une ségrégation sociale croissante. La cause principale s'expliquerait plutôt par une culture de l'irresponsabilité : dans ce milieu, on préfère toujours rejeter la faute sur l'autre (très souvent Washington) pour expliquer sa situation difficile. De manière défaitiste, on ne prend pas au sérieux les choix individuels – il n'est de toute façon pas possible d'influer sur sa propre vie.

Cette explication culturelle du problème s'accompagne d'une réification. Vance évoque les théories du complot qui se répandent dans les classes pauvres de la *rust belt* et qui permettent aux gens de rendre les forces obscures responsables de leur destin. Le fait que ces théories foisonnent serait dû à une mentalité que l'on pourrait faire remonter aux ancêtres irlando-écossais des *hillbillies*.

Cette approche anhistorique ne tient absolument pas compte des conditions structurelles qui prévalent sur la constitution d'une telle mentalité : les théories du complot qui circulent sont également le produit d'un paysage médiatique, contrôlé par des élites conservatrices, qui influence depuis longtemps les mentalités rurales. L'explication du succès de Trump ne devrait donc pas se limiter à une compréhension de la classe blanche défavorisée, mais devrait aussi inclure les stratégies de ceux qui l'instrumentalisent à des fins politiques.

Cette vision étroite donne à la description auto-sociobiographique faite de la classe blanche pauvre de la *rust belt* un caractère antipolitique : en définitive, même si ces têtus de *hillbillies* sont sympathiques, on ne peut pas vraiment les aider sur le plan politique. Les écoles publiques américaines de la *rust belt* ne sont pas si mauvaises, le système de santé ne représente pas un problème urgent et personne n'y meurt de faim. Selon Vance, ce n'est pas sur le plan de la politique éducative ou sociale que des changements doivent

être menés. La crise majeure que connaît la *rust belt* ne pourra être résolue que par son propre renouvellement sur le plan moral. Du point de vue de l'auto-sociobiographe, ce revirement moral ne peut toutefois pas s'effectuer sur le plan collectif, seul l'individu, en tant que transclasse, est en mesure de se détacher de son milieu d'origine.

Vance défend de cette manière une position que l'on pourrait appeler une politique libertaire de la compassion. Les changements positifs ne peuvent résulter que d'un comportement alliant la volonté de réussite individuelle et l'amour du prochain. Au moment où Vance publiait *Hillbilly Elogy*, il était encore employé par Mithril Capital Management, l'entreprise d'investissement du milliardaire Peter Thiel qui est d'orientation libertaire et partage les convictions d'Ayn Rand (Vance mentionne par ailleurs dans son livre, avec une certaine admiration, que sa femme aurait pu être l'héroïne d'un roman d'Ayn Rand). De ce point de vue, ce n'est pas l'action collective qui est centrale, mais celle d'individus pouvant réussir socialement grâce à leurs réseaux personnels.

Politique de la forme littéraire

D'où vient ce grand intérêt actuel et observable dans des pays très différents pour un genre reliant le récit autobiographique et la perspective sociologique ou sociopolitique ? Trois raisons me viennent à l'esprit.

Premièrement, le transclasse constitue la figure paradigmatique de l'intellectuel. Une attitude de mise à distance du monde semble être à même de produire de nouvelles connaissances. Selon Chantal Jaquet, les personnes transclasses sont prédisposées à faire l'expérience d'une vérité anthropologique : celle que le moi social ne constitue pas une substance fondamentale. C'est dans ce sens également que Didier Eribon décrit le « transfuge de classe » comme un sociologue de premier ordre¹². La non-reproduction sociale de la personne transclasse trouverait son accomplissement dans la faculté de pouvoir raconter sa trajectoire en s'inspirant des outils de la sociologie, afin d'exprimer la douleur de l'émancipation sociale. Dans ce contexte, d'autres représentants de l'ascension sociale suscitent moins d'intérêt puisqu'ils ne peuvent être interprétés comme des récits émancipateurs : à l'opposé du transclasse se situe l'arriviste, l'intellectuel modèle, celui qui n'est pas le héros de la distanciation, mais de l'identification, car en parfaite adéquation avec son milieu d'arrivée.

12. Didier Eribon, *La Voix absente. Philosophie des états généraux*, in : Edouard Louis (dir.), Pierre Bourdieu. *L'insoumission en héritage*, Paris, PUF, 2013 – « Le transfuge de classe est spontanément sociologue ».

Deuxièmement, les récits des transclasses suscitent beaucoup d'intérêt car nous avons de plus en plus l'impression de ne plus comprendre certaines parties de la société dans laquelle nous vivons. Des traducteurs intellectuels sont donc nécessaires pour nous rendre compréhensible une partie de la société devenue étrangère. Ces traducteurs doivent cependant être capables de concilier à la fois l'authenticité et l'émancipation. D'une part, ils doivent eux-mêmes avoir connu les conditions sociales difficiles qui permettent d'expliquer l'ascension politique de Donald Trump ou de Marine Le Pen ; et, d'autre part, ils doivent être en mesure de rendre compte de ce vécu en tant qu'acteur émancipé, à travers une description exigeante. Le transclasse apparaît ainsi comme un traducteur du monde social. Il fait figure d'expert au sein d'une épistémologie sociale qui reste la plupart du temps implicite et dans laquelle le milieu d'origine est perçu comme un avantage indépassable pour produire des connaissances. Pour que sa manière de voir soit considérée comme authentique, le traducteur doit également éprouver des affects vis-à-vis de son origine : dans les auto-sociobiographies, ce sont généralement des émotions fortes comme la douleur ou la colère qui attestent du fait que le transclasse n'a pas rompu tout lien avec son milieu d'origine. Dans ce modèle de communication, ce n'est pourtant pas aux habitants de ce milieu qu'est destinée la traduction : car, tout comme les bergers d'Arcadie ne lisent pas d'idylles, les *hillbillies* des Appalaches ne sont pas les lecteurs escomptés de « l'élégie *hillbilly* ».

Troisièmement, notre intérêt pour ces personnes vient peut-être aussi d'un certain pessimisme : il nous semble que les transformations de la société ne peuvent avoir lieu qu'à travers les transclasses, dans la mesure où de profondes mutations sociales ne sont pas en vue. L'émancipation d'un individu ne contribue pas à l'émancipation de la société dans son ensemble, elle n'est qu'une preuve de la plasticité du sujet et des potentialités de son être social. En arpentant les chemins croisés de la philosophie, de la sociologie et de la littérature, Chantal Jaquet achève elle-même sa réflexion par des leçons d'ordre métaphysique au sujet de la puissance d'agir de l'individu, plutôt que par le développement d'une nouvelle perspective politique. Son essai se termine sur une note pessimiste : la grande promesse d'émancipation sociale ne se réalise désormais qu'au niveau individuel et ne nous est accessible qu'à travers des récits socio-autobiographiques individuels. Comme l'a souligné Raymond Williams dans une brève réflexion, cela donne de la valeur à une perspective politique dans laquelle l'individu, avec ses besoins et ses désirs, devient l'aboutissement théorique¹³.

13. Voir Raymond Williams, *Desire*, in : Neil Belton, Francis Mulhern, Jenny Taylor (dir.), *What I Came to Say*, London, Radius, 1990. Les réflexions de Williams sur ce genre littéraire qui ne connaît pas encore d'appellation prennent leur source dans les discussions concernant l'ouvrage auto-sociobiographique de l'historienne sociale anglaise Carolyn Steedman, *Landscape for a Good Woman. A Story of Two Lives*, London, Virago, 1986.

De fait, dans l'auto-sociobiographie, l'accent est davantage mis sur des individus que sur des processus sociaux plus ou moins anonymes et dépourvus de protagonistes individuels. Les récits qui conduisent leurs protagonistes issus d'un monde rural ou de petites villes de province pauvres vers les centres des grandes villes riches sont sans doute plus captivants que la représentation abstraite d'un « ascenseur social ». Ils permettent assurément de présenter l'effort de l'individu qui surmonte la ségrégation sociale à un public plus large que de nombreuses études sociologiques. Un tel principe de narration, prenant le point de vue de celui réussit socialement pour décrire la société actuelle, présente toutefois le risque de soutenir un individualisme politique occultant les problèmes réels et leurs éventuelles solutions sur le plan collectif. Les formes littéraires ont parfois des conséquences politiques : le destin individuel ne doit pas, sous prétexte qu'il se laisse mieux raconter, devenir le fil directeur de la pensée politique.

Traduit de l'allemand par Charlotte Bomy