



HAL
open science

Une sociologie de la singularité

Nathalie Heinich

► **To cite this version:**

Nathalie Heinich. Une sociologie de la singularité: Etapes et obstacles. SociologieS, 2019. hal-03221670

HAL Id: hal-03221670

<https://hal.science/hal-03221670>

Submitted on 9 May 2021

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

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

Nathalie HEINICH

UNE SOCIOLOGIE DE LA SINGULARITÉ :
ETAPES ET OBSTACLES

Résumé

Peut-on faire une sociologie de la singularité ? La réponse à cette question se fait ici de façon pragmatique, par le récit des rencontres de l'auteur avec la problématique de la singularité, dans l'ordre où elles se sont présentées, au fil des enquêtes menées en sociologie de l'art et de la culture. Chaque étape est l'occasion de réfléchir aux obstacles épistémologiques que le paradigme « sociologiste », ou réductionniste, oppose à une prise au sérieux de cette question par les sciences sociales.

—

Chaque enquête est l'occasion de s'affronter à un objet, qui devrait être le maître dans toute recherche : c'est l'objet qui devrait dicter la problématique, voire la méthode. En ce qui concerne la problématique de la singularité telle qu'elle s'est imposée dans mes différents travaux, ce sont mes objets qui m'y ont amenée, sans que j'aie décidé préalablement de privilégier une telle problématique : ils en ont été les premiers instigateurs.

Cependant la mise en œuvre de cette problématique de la singularité s'est heurtée un certain nombre d'obstacles, liés à ce que j'ai appelé le « paradigme sociologiste » ou « réductionniste » – un paradigme que j'avais pris pour cible dans *Ce que l'art fait à la sociologie* (HEINICH 1998a). Ce sont ces obstacles que je vais tâcher d'identifier dans ce petit exercice de réflexivité épistémologique à la première personne : successivement, l'obstacle normatif, l'obstacle déterministe, l'obstacle politique, l'obstacle sociologiste, l'obstacle logiciste, l'obstacle positiviste, l'obstacle continuiste, l'obstacle substantialiste, et l'obstacle phénoménologique.

Mais il faut d'abord préciser, pour éviter des malentendus récurrents, que j'entends « singularité » non pas au sens faible de « spécificité » ou d'« unicité » (c'est aussi le sens linguistique, avec le « singulier » opposé au « pluriel »), mais au sens fort de « bizarrerie », « anormalité ». Autant le premier sens est applicable à tout un

chacun, car chaque personne est « singulière » au sens de spécifique, autant le second sens n'est applicable qu'à certains êtres « singuliers », au sens d'investis de qualités hors du commun. Il se trouve que le premier sens, le sens faible, est devenu le sens courant en sociologie, qui tend à écraser le second ; et c'est regrettable, car confondre ces deux sens, c'est ne pas différencier entre une singularité « normale » ou, si l'on peut dire, « commune », au sens où tout individu est, par principe, irréductible à aucun autre ; et une singularité « exceptionnelle », due à des caractéristiques extraordinaires. Autrement dit, c'est ne pas différencier entre normalité et exceptionnalité – ce qui est quelque peu problématique en sociologie...

1. *L'obstacle normatif : l'art contemporain*

En 1985, j'ai été amenée à enquêter sur l'emballage du Pont-Neuf par Christo, à Paris. C'était bien là une opération *singulière*, au sens fort du terme : un artiste décide d'envelopper un bâtiment de tissu pendant deux semaines, à grands frais, et ce indépendamment de toute commande publique comme de tout affichage politique, publicitaire ou autre. L'événement a d'ailleurs bien été accueilli comme tel par le public, attirant de très nombreux visiteurs, suscitant énormément de questions, de commentaires, de polémiques, d'articles de presse, de photographies. *Que fallait-il en penser ?* Voilà, pour l'essentiel, l'interrogation qui taraudait tout un chacun face à un dispositif n'entrant dans aucune catégorie connue – hormis par les spécialistes de l'art contemporain, mais qui justement n'étaient pas mon objet puisque je m'intéresse prioritairement au sens commun.

A cette interrogation ouverte par une initiative hautement *singulière*, j'aurais pu avoir la tentation de répondre, utilisant pour cela les outils habituels du sociologue : expliquer en quoi il s'agissait ou non d'une œuvre d'art ; en quoi elle était symptomatique de notre « société actuelle » ; en quoi elle concernait la société toute entière ou bien, au contraire, en excluait telle ou telle catégorie sociale ; en quoi elle méritait d'être approuvée ou désapprouvée, etc. Bref, j'aurais pu être tentée de *qualifier* moi-même et, surtout, de *juger* l'objet en question, à la place des acteurs,

estimant que la sociologie serait plus compétente qu'eux pour dire ce qu'est le monde, et ce qu'il doit être. Appelons cette tentation l'obstacle *normatif*.

Au lieu de cela, j'ai détourné mon regard de l'objet problématique, pour le tourner vers les regards des acteurs : je ne me suis pas intéressée à l'œuvre de Christo, mais à la façon dont les acteurs s'y intéressent. Plutôt que de qualifier et de juger moi-même, je me suis intéressée à la façon dont les acteurs qualifient et jugent. Pour reprendre le fameux proverbe chinois (ou supposé chinois), plutôt que de regarder la lune que voulait me montrer le sage, j'ai préféré « faire l'imbécile » et regarder le doigt. Ce qui m'a permis de mettre en évidence les raisons pour lesquelles cet objet était, pour les acteurs, un objet singulier, et les diverses stratégies qu'ils mettaient en œuvre pour le faire entrer dans leurs représentations familières.

Ce fut là le début, non seulement de mes travaux sur l'art contemporain, menés dans les années 1990 (HEINICH 1998b, 1998c, 2010), puis à nouveau au début des années 2010 (HEINICH 2014) – mais aussi le début de mon intérêt pour la singularité, et pour la posture de recherche qui doit permettre au sociologue de la traiter, avec en tout premier lieu l'indispensable « neutralité axiologique », sans laquelle le sociologue ne peut que singulariser ou dé-singulariser à la suite des acteurs, mais pas analyser leur rapport à la singularité.

2. *L'obstacle déterministe : la pétition*

Deux ans plus tard, en 1987, je répondis à un appel d'offres sur « Médias et démocratie », pour tâcher d'y voir clair dans un objet qui m'avait toujours intriguée : la pétition. J'avais remarqué en effet que certaines pétitions, pour valider le point de vue défendu, font état d'un grand nombre de signataires, alors que d'autres passent plutôt par un tout petit nombre de « grands noms », tendant alors vers la « lettre ouverte » signée d'une personnalité de grand renom. D'un côté donc, la validation par le collectif, aussi nombreux que possible ; de l'autre, la validation par l'individualité, aussi exceptionnelle que possible : il y a là une remarquable mise en

tension, à l'intérieur d'un même dispositif, entre ce que je n'appelais pas encore « régime de communauté » et « régime de singularité » (HEINICH 1987).

Là, l'obstacle aurait consisté non plus, comme pour l'art contemporain, à donner mon opinion sur le recours aux pétitions, ou sur les stratégies déployées par leurs lanceurs ou leurs signataires, mais à réduire les pétitionnaires à leurs déterminations sociales, selon le paradigme sociologique appris chez Pierre Bourdieu. Dans cette perspective, j'aurais recherché les caractéristiques socio-démographiques des lanceurs et des signataires, et je les aurais croisées avec les types de causes défendues, de façon à expliquer les mobilisations par l'origine sociale ou géographique, l'habitus religieux, le niveau d'études, le sexe etc.

Une telle entreprise, tout à fait défendable dans le cadre d'une sociologie déterministe des mobilisations politiques, m'aurait cependant dissimulé cet aspect pourtant bien intéressant de l'objet « pétition » qu'est la maîtrise, par les acteurs, d'un double système de validation des opinions et, au-delà, d'un double système de valeurs : l'un s'appuyant sur la force du commun (le collectif, le partagé, le multiple), l'autre s'appuyant, au contraire, sur la force du singulier (le particulier au sens d'exceptionnel, l'unique, le hors du commun). C'est ce que je n'aurais pas permis de voir la réduction de l'activité pétitionnaire des acteurs à leurs déterminations positionnelles : appelons donc cet obstacle l'obstacle *déterministe* (ou réductionniste).

Et là encore, s'intéresser à ces deux « régimes de qualification » ne signifie pas prendre parti pour l'un ou pour l'autre, chercher à démontrer que l'un serait authentique alors que l'autre ne serait qu'une « illusion » ou un « mythe » – mais c'est chercher à comprendre comment les acteurs se déplacent de l'un à l'autre, à propos de quels objets, dans quels contextes, et à quelles conditions. C'est là un tout autre programme, qu'il me faudra près de trente ans pour systématiser puisque c'est à lui que je viens de consacrer mon livre sur les valeurs (HEINICH 2017), dont je dirai quelques mots en conclusion.

3. L'obstacle politique : la visibilité

C'est à la même époque, au milieu des années 1980, que j'ai commencé à m'intéresser à la question de la visibilité. Il me faudra vingt-cinq ans pour me décider à la traiter frontalement, en observant la façon dont les technologies modernes de diffusion de l'image, depuis l'invention de la photographie, modifient profondément les formes de la célébrité, le statut des célébrités, les représentations et les pratiques qui leur sont associées (HEINICH 2012).

Là, les obstacles touchaient non seulement à la problématique de la singularité mais à l'objet lui-même, et pour deux raisons principales : d'une part, en ce qu'il exige une approche transdisciplinaire voire trans-thématique, étant donné la multiplicité de ses facettes ; d'autre part, en ce qu'il nécessite une rupture avec le mépris pour la culture de masse, profondément ancré dans le monde intellectuel et académique. Là encore, la « neutralité axiologique », la suspension du jugement de valeur sur les célébrités et, plus encore, sur les phénomènes d'adulation qu'elles suscitent, est une condition fondamentale, non négociable, d'un travail rigoureux sur la visibilité.

Ici, l'obstacle épistémique était d'ordre *politique* : il résidait dans la défense d'une éthique égalitariste, qui stigmatise une dissymétrie jugée excessive entre la masse des gens ordinaires et l'élite des stars. Celles-ci sont donc volontiers réduites à l'ordinaire, de façon à minimiser l'écart entre la foule et les « grands » : on met en avant tout ce qui, dans leur parcours ou dans leur comportement, peut être commun à d'autres – sans voir que le sociologue qui se livre à ce petit jeu réductionniste ne fait rien d'autre que ce que font les acteurs eux-mêmes lorsqu'ils cherchent ce qu'il y a de plus familier, voire de plus trivial, dans la vie ou la personnalité des vedettes. Cet effort de réduction des « écarts de grandeur » (HEINICH 1999) aboutit du même coup à disqualifier l'admiration dont ces vedettes font l'objet, la réduisant à des conduites et des croyances illusoire, éventuellement héritées d'une religiosité déplacée.

Or, même portée par les meilleures intentions démocratiques, cette posture critique à l'égard et des détenteurs d'un capital de visibilité, et de leurs admirateurs,

a l'inconvénient de ne strictement rien nous apprendre sur notre objet : d'abord, parce que les acteurs savent parfaitement procéder eux-mêmes à ce type de disqualification, sans avoir besoin pour cela des sociologues ; ensuite, parce que cette posture critique nous empêche d'entrer dans la posture compréhensive qui nous permet de mettre en évidence les raisons de ces représentations et de ces conduites. Bref : à vouloir dé-singulariser la singularité, en réduisant celle-ci, si l'on peut dire, au général, et en rabattant le régime de singularité sur le régime de communauté, l'on se condamne à ne rien comprendre aux processus tant de singularisation que de dé-singularisation, qui font l'ordinaire de ce phénomène littéralement extra-ordinaire qu'est la visibilité.

4. L'obstacle sociologiste et l'obstacle logiciste : les écrivains

C'est à la fin des années 1980 qu'il m'a été donné, grâce à une enquête commandée par le Centre National du Livre, de m'intéresser au statut d'écrivain. Là encore l'objet me poussait vers la problématique de la singularité, comme cela avait été le cas avec l'art contemporain, la pétition et la visibilité. Mais la singularité en question résidait moins dans les personnes elles-mêmes, dans leur existence ou dans leurs pratiques, que dans les *représentations* associées au statut d'écrivain, tant chez les écrivains eux-mêmes que chez les gens ordinaires. Là, c'est une catégorie d'individus, et non des individus particuliers, que les représentations de sens commun associent à la singularité. C'est dire qu'il n'est pas besoin d'un nom propre pour candidater au statut de singulier : un nom commun – par exemple « les écrivains » peut fort bien en être aussi le porteur.

En dépouillant la trentaine d'entretiens approfondis réalisés auprès d'un échantillon contrasté d'écrivains, il est devenu clair que je m'éloignais d'une sociologie explicative des positions et des conduites, dans laquelle j'avais appris la sociologie au séminaire de Bourdieu, pour m'orienter – plus ou moins consciemment – vers une sociologie compréhensive des représentations. Dans cette perspective, la question que pose la singularité n'était plus de déterminer si celle-ci est réelle ou

illusoire, mais de quelle façon elle se déploie dans les représentations mentales, quelles fonctions elle remplit, de quelles valorisations ou dévalorisations elle est porteuse. Et je dois dire que j'ai eu beaucoup de mal à faire admettre ce point de vue à mes interlocuteurs et lecteurs, y compris aux écrivains eux-mêmes, qui sont souvent les premiers à critiquer les lieux communs de la singularité artiste, justement parce que l'impératif de singularité oblige à se démarquer des lieux communs, fussent-ils les lieux communs de la singularité (HEINICH 2000).

Toutefois, la sociologie de Bourdieu n'était pas à l'époque mon seul obstacle épistémique : il se trouve que j'appartenais au laboratoire dirigé par Luc Boltanski, qui élaborait au même moment, avec Laurent Thévenot, le modèle qui sera publié peu après avec leur livre sur la justification (BOLTANSKI et THEVENOT 1991). Mais ce modèle, en réduisant la « grandeur » à la « généralité » (avec la « montée en généralité » comme synonyme de valorisation), ne permet pas de penser qu'on puisse faire de la grandeur avec de la singularité – d'où la caractérisation peu satisfaisante du « monde inspiré » proposée dans cet ouvrage. Or l'on voit bien, dans le cas des représentations associées à l'identité d'écrivain, que la « montée en singularité » est une autre façon, également très puissante, de faire de la grandeur, inscrivant alors la généralité non plus dans une « montée » mais dans une « descente ». Voilà qui échappe au modèle de *De la Justification*, bien adapté au « régime de communauté » (ne serait-ce que parce qu'il s'est élaboré essentiellement à partir du monde de l'entreprise) mais inadéquat au « régime de singularité » (HEINICH 2009a).

En dépit de ses grandes qualités, et notamment de sa posture résolument a-critique, l'ouvrage de Boltanski et Thévenot, en privilégiant implicitement le régime de communauté, souffre encore de la domination du paradigme sociologiste, qui considère les déterminations collectives comme toujours valides a priori, et les déterminations individuelles comme toujours illusoires, quels que soient les contextes et les objets concernés. Or, si les déterminations collectives sont hautement pertinentes pour expliquer les comportements des acteurs dans une manifestation de

rue, les déterminations individuelles le sont davantage pour expliquer le choix par un artiste de telle ou telle modalité expressive, ou par telle personne d'un partenaire amoureux – même si la sociologie de l'art et la sociologie de la famille ont montré la pertinence, dans ces domaines, de certains paramètres collectifs et généraux, tandis que les approches interactionnistes permettent de réintroduire des paramètres individuels et contextuels dans la question des mobilisations.

D'où la nécessité de mettre ces deux catégories de déterminations sur un même pied de validité épistémologique – en d'autres termes, de *symétriser* régime de communauté et régime de singularité, pour reprendre une proposition chère à Bruno Latour (LATOURE 1991) – en laissant nos objets orienter l'analyse vers l'un ou vers l'autre pôle, selon ce qui s'avère le plus pertinent. Voire selon l'un *et* l'autre pôles, tant il est vrai que ces deux régimes, quoique contradictoires sur le plan logique, ne sont, en pratique, nullement exclusifs l'un de l'autre.

En même temps que cet obstacle *sociologiste*, un autre obstacle à une prise en compte adéquate de la singularité m'est apparu alors, avec la domination du paradigme *logiciste*, qui prétend ramener l'expérience effective aux règles de la logique formelle. Je m'en suis aperçue lorsque, dans un colloque où j'expliquais, à partir des résultats de mon enquête, que les écrivains pouvaient à la fois revendiquer une totale marginalité et exiger d'être soutenus par l'Etat, l'un de mes collègues s'est écrié, scandalisé : « Mais c'est contradictoire ! » Il m'a fallu préciser que oui, les acteurs ne suivent pas toujours, dans leur rapport au monde, les règles de la logique, mais que restituer leurs contradictions ou, plus exactement, leurs ambivalences, en explicitant les raisons, loin de constituer une faute de raisonnement de la part du chercheur, résulte au contraire de l'attention apportée à la logique spécifique de leurs représentations. Là encore, il faut avoir mis en œuvre une démarche compréhensive pour donner sens à la co-présence, dans les propos des acteurs, du régime de singularité et du régime de communauté, là où une démarche explicative n'aurait vu dans les ambivalences des acteurs qu'une faille logique dans le raisonnement du chercheur.

Nous voilà donc exposés, avec la singularité, à cinq grands obstacles : l'obstacle normatif (et, le plus souvent, critique), l'obstacle déterministe (et, le plus souvent, réductionniste), l'obstacle politique (et, le plus souvent, critique), l'obstacle sociologiste, l'obstacle logiciste. J'avais tenté, assez maladroitement encore, d'exprimer la nécessité de sortir de cette configuration épistémique dans la courte conclusion de mon enquête de 1990 sur les écrivains (HEINICH 1990), avant de la développer près de dix ans plus tard dans *Ce que l'art fait à la sociologie* (HEINICH 1998a). Or ma rencontre, au même moment, avec le cas Van Gogh, qui me fournira la matière de mon premier livre, me donnera l'occasion de me confronter très concrètement à ces différents obstacles.

5. Un parcours d'obstacles : Van Gogh

Ce qui m'avait amenée à Van Gogh était, tout simplement, l'actualité, en ce printemps 1990 où se préparait activement le centenaire de sa mort. Mais choisir de prendre au sérieux cette actualité, en travaillant sur ce cas, impliquait déjà une rupture avec la tentation normative si présente dans la « théorie critique » de l'école de Francfort : à savoir le mépris des goûts du grand public, volontiers présenté comme une forme d'« aliénation » du peuple. Je compris vite, aux moues dédaigneuses de certains de mes interlocuteurs dans le monde savant, que Van Gogh n'était pas un objet chic – exactement comme pour la visibilité. Mais à l'époque cette normativité élitiste, si présente dans nos « humanités », n'était déjà plus un réel obstacle : l'intérêt de Bourdieu pour la « culture du pauvre » (HOGGART 1970) en avait vacciné plus d'un sociologue, dont moi-même dès la préparation de ma thèse – même si Bourdieu, justement en ce tournant des années 1990, s'était fait accuser de « légitimisme » par deux de ses anciens collaborateurs (GRIGNON et PASSERON 1989).

Avec *La Gloire de Van Gogh* (HEINICH 1991), j'ai pu pour la première fois mettre en place les concepts jumeaux de « régime de singularité » et « régime de communauté », en tant que régimes de *qualification* – au double sens de définition et

d'évaluation – d'un être, d'un objet, d'un état du monde. La tension entre ces deux régimes est à son maximum dans le cas Van Gogh, stigmatisé en régime de communauté pour sa transgression des règles académiques de figuration, en même temps qu'adulé en régime de singularité pour l'originalité et la personnalisation de sa production. Cette tension se retrouve en outre dans l'opposition entre l'unicité de ce que j'ai appelé le « grand singulier » et la multiplicité de ses admirateurs lorsque, génération après génération, une communauté d'admiration se constitue et s'accroît autour de sa personne : pas de communauté sans un grand singulier pour faire naître et converger vers lui les témoignages d'admiration, pas de grand singulier sans une communauté pour témoigner de sa grandeur. Là encore, le logicisme et le sociologisme interdisent de comprendre ce mouvement contradictoire mais fondamental, que l'on retrouve dans différents univers – non seulement artistique mais aussi politique, religieux ou sportif.

Le logicisme aurait aussi empêché d'identifier et de prendre au sérieux ce que j'ai nommé « l'ambivalence du singulier » : autrement dit sa vulnérabilité au basculement d'une singularité disqualifiante (associée à la bizarrerie, à l'excentricité voire à la folie) à une singularité qualifiante (associée au génie, à l'héroïsme, à la sainteté). Une fois débarrassée de la tentation de réduire l'ambivalence du singulier à une seule dimension, et la singularité à une illusion des acteurs, j'ai pu me donner comme programme de comprendre qu'il n'y a pas plus de vérité dans l'une que dans l'autre interprétation, et de m'intéresser à ce qui donne prise à l'une et à l'autre, aussi bien dans les caractéristiques de l'objet (la peinture de Van Gogh et les péripéties de sa biographie) que dans les représentations des sujets (du grand public attaché aux conventions picturales aux critiques d'avant-garde valorisant l'innovation), et dans les propriétés du contexte (temporalité des générations, spécificités nationales...).

Le paradigme critique était encore un autre obstacle qui aurait pu masquer l'intérêt sociologique de cet objet, en détournant l'attention du chercheur vers la dénonciation des mauvaises façons d'admirer le grand artiste ou, au contraire, de lui refuser la reconnaissance. A l'époque, le monde sociologique français – du moins

celui dans lequel je baignais, entre Bourdieu, Boltanski et Latour – se divisait entre « sociologie critique » et, grâce à Boltanski, « sociologie *de* la critique ». Certes, je me situais clairement du côté de cette dernière, même s’il m’avait fallu toutes les années 1980 pour me détourner de la première. Mais Van Gogh m’a obligée à faire un pas de côté, en sortant de la question de la critique pour m’intéresser – de façon non critique – à l’admiration : « Essai d’anthropologie de l’admiration », ai-je sous-titré mon livre, consciente que le mot « anthropologie », plutôt que « sociologie », permettrait peut-être d’éviter les lectures critiques (avec la dénonciation d’une « légende », d’un « mythe » Van Gogh), et consciente aussi que le mot « admiration » permettrait d’ouvrir une nouvelle problématique, en phase avec le vécu des acteurs mais quelque peu occultée par l’obsession épistémique des chercheurs. Se nouaient ainsi la problématique de la visibilité, que je continuais à alimenter dans la perspective du livre à venir, et celle du statut d’artiste, auquel je vais revenir.

6. L’obstacle positiviste, l’obstacle continuiste : le statut d’artiste

Je reviens donc à la question du statut d’artiste : j’y avais consacré ma thèse, en ce qui concerne l’âge classique, et j’allais ensuite prolonger le récit jusqu’à l’âge romantique et le monde contemporain (HEINICH 1993a, HEINICH 2005). Or là encore, même si je n’en ai pas eu clairement conscience au départ, la problématique de la singularité était toute présente – en même temps que les obstacles à surmonter pour pouvoir la traiter.

A l’époque où j’ai commencé à travailler sur ce sujet, il allait de soi que le sociologue se devait de critiquer le « mythe », l’« illusion » de l’artiste inspiré, vocationnel, doué, voire « génial », bref les topiques de l’artiste « romantique ». Et quoi de mieux pour cela que de montrer qu’il n’en a pas toujours été ainsi, que ce modèle n’est pas « naturel » mais « historique » voire « socialement construit » ? Prise dans ce paradigme sociologiste anti-élitiste, constructiviste et foncièrement critique des représentations communes, j’ai mis longtemps à comprendre que l’on pouvait utiliser la généalogie historique pour décrire et analyser, comme l’a fait Norbert

Elias, et non pas pour démythifier (ELIAS 1973) ; autrement dit, pour déplacer la problématique, centrée non plus sur l'objet mais sur les représentations que les acteurs se font de l'objet ; et pour changer totalement de posture, en visant non plus la critique de ces représentations mais leur description et leur compréhension. Exit, donc, la question de la « croyance » dans la singularité des grands artistes et des génies, pour ouvrir à la question des conditions auxquelles la singularité devient une grille de perception et de valorisation pour les acteurs : étudier une représentation ne signifie pas l'endosser, mais simplement la prendre pour objet, quel qu'en soit le degré de validité, et même, en mesurant son degré de robustesse à sa capacité à perdurer en dépit de sa fausseté historique – comme cela avait été le cas avec la « légende » de l'incompréhension qu'aurait subie Van Gogh. C'est donc, ici, l'obstacle *positiviste* qu'il fallait surmonter.

Ma thèse, soutenue en 1981, s'intitulait « La constitution du champ de la peinture française au XVII^e siècle ». Là encore, j'ai mis longtemps à comprendre que le concept bourdieusien de « champ » (BOURDIEU 1975), en dépit de sa force heuristique en matière de contextualisation, peut faire obstacle à la problématique de la singularité, en focalisant l'analyse sur le système des « positions » et des « oppositions » qui structurent le champ – car comment rendre compte d'un objet qui, par son caractère atypique, n'entre pas dans le système tel qu'il se présente? Il faut donc introduire dans le concept de champ la possibilité du « hors-champ » pour donner sens à ces bizarreries, à ces phénomènes marginaux, à ces incongruités qui signalent l'émergence d'une singularité.

Un autre obstacle m'est également apparu en écrivant *L'Elite artiste* (HEINICH 2005) : c'est celui qui relève de ce que j'appellerai le paradigme *continuiste*. En effet, le premier réflexe généalogique consiste à faire l'hypothèse qu'un modèle ou, en l'occurrence, un « régime d'activité », succède à un autre : au régime artisanal des corporations aurait succédé à la Renaissance le régime professionnel des académies puis, à l'âge romantique, le régime vocationnel de l'artiste inspiré, marginal, hors institutions et, si possible, singulier dans son œuvre comme dans sa vie. Or, ce n'est

pas si simple : il existe déjà à la Renaissance des artistes quasi vocationnels et marginaux, de même qu'il existe encore au XIX^e siècle des artistes bourgeois, académiques et soucieux des conventions. Il faut donc changer d'outil, et abandonner la continuité historique pour adopter la perspective de la coexistence des paradigmes : les trois régimes peuvent cohabiter dans un même espace-temps. Mais ils n'ont pas le même statut : le régime artisanal est normal au début de la Renaissance, et méprisé quatre siècles plus tard ; le régime professionnel est atypique à la Renaissance, et normal au siècle des Lumières, pour devenir dépassé et rétrograde à la fin du XIX^e siècle. Bref, il faut absolument introduire la différence entre normalité et exceptionnalité pour conférer toute sa force heuristique à la coexistence des paradigmes, en rupture avec le mode de pensée continuiste, qui tend à faire se succéder les modèles.

D'où l'importance de la notion de « régime », au sens de système de fonctionnement global : qu'il s'agisse de « régime d'activité », concernant les occupations (régimes artisanal, professionnel, vocationnel), ou de « régime de qualification », concernant les valeurs (régime de communauté, régime de singularité). Cette notion permet en effet d'intégrer le constat, par exemple, d'une prévalence de la singularité dans les modes d'évaluation, sans pour autant nier que les valeurs attachées à la communauté puissent aussi être mises en œuvre par les acteurs, au même moment et à propos des mêmes objets. Simplement, l'appel à la singularité n'aura pas le même poids selon le type de régime qui prévaut dans le contexte en question.

Le paradigme positiviste et le paradigme continuiste constituent donc nos cinquième et sixième obstacles, après l'obstacle normatif, l'obstacle déterministe, l'obstacle politique, l'obstacle sociologiste et l'obstacle logiciste.

7. L'obstacle substantialiste : les objets-personnes

C'est encore au début des années 1990 qu'il m'a été donné d'élargir la problématique de la singularité, des personnes aux objets. Constatant l'homologie

entre trois catégories d'objets également caractérisés par leur insubstituabilité – les reliques, les fétiches et les œuvres d'art –, j'ai dû prendre au sérieux leur commune contiguïté avec la notion de « personne » : les reliques en tant que traces d'une personne, les fétiches en tant qu'ils agissent comme une personne, les œuvres d'art en tant qu'elles sont traitées comme des personnes humaines. Mais alors, la notion de « personne » ne se limiterait pas à la catégorie des humains ? En effet : les « personnes » peuvent aussi être des choses (ainsi que des animaux) pour peu qu'elles soient soumises à des représentations et des opérations qui les rendent insubstituables – l'insubstituabilité étant la marque par excellence de la singularité.

L'obstacle à franchir, en l'occurrence, était une conception *substantialiste* et humaniste de cette notion de « personne », si investie de préconceptions normatives en philosophie que sa relativisation est loin d'aller de soi. Et pourtant, la comparaison des différents processus de singularisation nous oblige à cette relativisation : le statut de personne n'est pas réservé aux humains (HEINICH 1993b), et la perspective pragmatique permet d'observer de près, en situation, les opérations grâce auxquelles les acteurs font de la singularité non seulement une représentation partagée, mais aussi une propriété inscrite dans une chose, une personne, une action, un état du monde (HEINICH 2017).

8. *L'obstacle phénoménologique : auteurs d'exposition*

Dans le même ordre d'idées, la tentation est grande, lorsqu'on travaille en sociologie de l'art, de limiter la problématique de la singularité aux œuvres et aux artistes : leur place éminente dans la culture occidentale actuelle tend en effet à focaliser sur eux les regards. Mais c'est au détriment d'autres catégories d'objets ou d'acteurs également sujets à des processus de singularisation ou de « mise en singularité » : tels les intermédiaires culturels, et notamment les commissaires d'exposition, dont j'ai découvert, dès les années 1980, que leur statut tend à glisser vers celui d'auteur, sinon d'artiste.

C'est pourquoi j'ai choisi de sous-titrer « Un cas singulier » mon long entretien avec le célèbre commissaire d'exposition Harald Szeemann (HEINICH 1995). En le faisant parler non pas des artistes dont il mettait en scène le travail, mais de son propre travail de mise en scène du travail des artistes, j'ai essayé – tant bien que mal, car la pente est glissante du commissaire à l'artiste – de comprendre comment, concrètement, une forme de singularité advient à une activité pourtant peu sujette, a priori, à la visibilité, et moins encore à l'excentricité.

L'obstacle ici aurait été celui d'une forme d'invisibilisation du travail des intermédiaires, qui aurait conduit à, simplement, ne pas voir le personnage de Szeemann et le rôle qu'il a joué, exactement de même qu'une œuvre trop singulière échappe à la perception (comme ce fut le cas de *Fountain*, l'urinoir de Duchamp, lorsque celui-ci l'apporta au Salon des Indépendants en 1917 : HEINICH 2014). Ou bien, l'obstacle aurait été de le réduire à un personnage trop excentrique ou folklorique pour être signifiant – ce qui est aussi le cas de nombre d'œuvres ou de personnes trop singulières pour être prises au sérieux (ce fut le cas, par exemple, du facteur Cheval). Or Szeemann est devenu, en quelques années, un modèle pour tous les commissaires d'exposition d'art contemporain, dont le statut, en partie grâce à lui, s'est considérablement solidifié : la singularité du pionnier s'est, paradoxalement, normalisée avec le temps, tout en autorisant des formes de singularité auctoriale chez ces nouveaux auteurs que sont les « curateurs ».

Ici donc, l'obstacle épistémique résidait dans la nature même de la singularité, qui tend à plonger l'objet dans la bizarrerie, dans l'insignifiance et, au final, dans l'invisibilité, pour peu que sa singularité n'ait pas encore atteint le stade du basculement de la singularité négative à la singularité positive. Appelons-le l'obstacle *phénoménologique*, au sens où le travail de compréhension doit dépasser le niveau de perception par les acteurs afin d'explicitier des réalités, ou des motivations, qui ne leur sont pas immédiatement accessibles. C'est toute la question de l'interprétation qui s'ouvre ici, et qui vient en complément d'une approche pragmatique par l'observation des actions. Interpréter, explicitier, rendre visible et

sensible ce à quoi les acteurs n'ont pas ou n'ont qu'indirectement accès, n'est toutefois en rien contradictoire avec la neutralité du chercheur : celle-ci ne consiste pas en effet à ne rien introduire dans son analyse qui ne vienne des acteurs, mais à ne rien y introduire qui vienne de ses propres jugements de valeur. En revanche, les outils d'observation et d'analyse, les concepts, les méthodes, les façons d'éclairer ce que la routine ou le manque de perspective laissent dans l'ombre – tout cela relève bien, et même prioritairement, du travail sociologique.

9. La singularité comme valeur

J'arrête ici mon inventaire des motifs de la singularité en sociologie de l'art, et des obstacles à franchir pour donner toute sa place à cette problématique. Je conclurai simplement que la dernière en date de mes réflexions porte sur le statut de la singularité comme valeur, au sens de principe présidant à une évaluation (HEINICH 2017). Je vais donc récapituler pour finir ce que j'entends par « régime de singularité », en tant que régime de qualification.

Le terme de « régime de qualification » a été choisi pour désigner les deux systèmes de représentation qui, au plus haut niveau de généralité, déterminent la modalité selon laquelle seront évalués les êtres ou les actions : modalité affectant a priori une valeur positive à tout ce qui relève d'un monde commun (le nombreux, le standardisé, le conforme, le conventionnel...), ou modalité affectant a priori une valeur positive à tout ce qui relève d'une expérience singulière (l'atypique, le rare, l'unique, le hors du commun...). Ces systèmes ou régimes de « qualification » – au double sens de définition et de valorisation – ne sont pas forcément perçus ni, encore moins, explicités par les acteurs ; mais leur mise en évidence permet de dévoiler la cohérence d'un grand nombre d'évaluations, notamment en situations de controverses.

Cette symétrisation des deux régimes ne doit pas dissimuler toutefois leur différence de statut épistémique et, plus précisément, leur différence de visibilité par la sociologie. Celle-ci en effet, construite dans la mise en avant du collectif, et

intéressée en priorité par les mondes politique et entrepreneurial, est mal équipée pour repérer, observer, ou tout simplement prendre au sérieux la question de la singularité, sans la disqualifier comme une « illusion », une « construction sociale » ou une « idéologie ». C'est ainsi que beaucoup d'efforts ont été déployés par les sociologues pour « démystifier » la « croyance » dans le « génie », sans se demander à quels besoins axiologiques répond cette représentation (BOURDIEU 1992) ; pour affirmer que l'art est une construction collective, sans tenter de comprendre pourquoi les acteurs tiennent tant à le considérer comme une création individuelle (BECKER 1988) ; ou pour étudier les processus de « montée en généralité », sans voir que la « montée en singularité » est une façon tout aussi efficace – quoique bien différente – de faire de la grandeur (BOLTANSKI et THEVENOT 1991). C'est pourquoi l'art est un domaine si heuristique pour la sociologie, à condition du moins d'adopter une posture de recherche neutre et, si possible, compréhensive : il oblige le sociologue à absorber dans son champ de vision et d'analyse cette dimension de singularité que la sociologie classique peine à intégrer (HEINICH 1998a).

Les contextes socio-politiques sont plus ou moins favorables à la sollicitation de l'un ou l'autre régime : ainsi, il y a toutes chances qu'une organisation de type « holiste » fasse prévaloir le régime de communauté, tandis qu'une organisation individualiste est un terrain idéal pour le régime de singularité (DUMONT 1983). De même les domaines d'activité – ou, en langage bourdieusien, les « champs » – accueillent inégalement l'un et l'autre : la politique ou l'entreprise se déclinent plutôt en régime de communauté, l'art en régime de singularité. Toutefois, ni le régime de communauté ni le régime de singularité ne sont pour autant homothétiques d'un domaine de la vie sociale : chaque champ peut être régi par l'un et l'autre régimes, de manière variable selon les contextes. Ainsi le sport exige à la fois le souci des règles et de l'intérêt commun, et la reconnaissance de l'exceptionnalité ; la religion fait affluer des communautés de fidèles autour des effigies de dieux, de prophètes ou de saints hors du commun ; la famille appelle autant la cohésion autour de valeurs communes que la reconnaissance de l'irréductible individualité de chacun.

C'est ainsi qu'en matière de science, de politique, de célébrité, de patrimoine ou d'art, régime de communauté et régime de singularité peuvent l'un et l'autre guider les évaluations, mais en étant appelés de manière variable selon les contextes : un bon chercheur se doit d'être à la fois respectueux des protocoles institués et inventif ; un grand homme politique doit à la fois être porté par un parti nombreux et se détacher de ses homologues par un charisme hors du commun ; une star ne doit son statut qu'à la rencontre entre son exceptionnalité et la foule de ses admirateurs (HEINICH 2012) ; la notion de monument implique l'exceptionnalité voire l'unicité, alors que la notion de patrimoine dont elle est un élément saillant implique l'hypothèse d'intemporalité et d'appartenance à une communauté (HEINICH 2009b) ; et la création artistique peut être décrite comme une perpétuelle recherche d'équilibre entre les injonctions non dites du paradigme dominant et les voies ouvertes par l'artiste pour le renouveler (HEINICH 2014).

En outre, chaque domaine ayant une historicité, celle-ci peut faire évoluer le degré de concordance avec l'un ou l'autre régime. Ainsi le paradigme de l'art classique relève principalement du régime de communauté, tout en admettant marginalement des qualifications par l'originalité, tandis que le paradigme moderne et le paradigme contemporain marquent le basculement de l'art en régime de singularité, tout en acceptant, à certaines conditions, des marqueurs de communauté telle que la valeur d'universalité ou la valeur de pérennité.

Cette concordance imparfaite et variable entre domaines d'activité et régimes de qualification peut sembler défier la logique ordinaire, qui voudrait qu'à une catégorie d'activité corresponde une catégorie de rapport aux valeurs. Mais il se trouve que la vie humaine n'est que marginalement régie par les règles de la logique formelle. Et le raisonnement catégoriel, qui fonctionne par entités discontinues, y est beaucoup moins pertinent que le raisonnement typologique, qui fonctionne par déplacements continus entre polarités : ce dernier permet de comprendre que le même acteur ou le même collectif peut, d'un moment à l'autre, passer d'un régime de qualification à son opposé, ou que l'un se trouve imbriqué dans l'autre.

Plutôt donc que de voir dans ces contradictions logiques une forme d'irrationalité, mieux vaut comprendre qu'elles constituent justement la condition de la réussite d'un être ou d'une action, c'est-à-dire de la reconnaissance de sa grandeur. Car c'est souvent en conjoignant, de façon logiquement contradictoire, régime de communauté et régime de singularité que les acteurs parviennent à construire des valorisations certes paradoxales, mais néanmoins convaincantes, donc efficaces.

C'est ainsi qu'ont pu se dégager, à travers ce concept de « régime de singularité », les points communs aux différents objets ressortissant à cette problématique de la singularité qui me poursuit – ou que je poursuis – depuis plus de trente ans, en dépit des obstacles qui s'opposent à sa prise au sérieux par la sociologie. L'art est, bien sûr, un domaine privilégié pour s'y confronter mais il n'est, finalement, pas plus qu'un bon terrain : ce pourquoi j'aime bien expliquer que je suis passée de la sociologie *de* l'art, au sens génitif, à la sociologie *à partir de* l'art, au sens ablatif. J'espère que cette reconstitution très synthétique d'un parcours vers la singularité, considérée à la fois comme un état des choses et comme une représentation axiologique, aura convaincu les lecteurs que le trajet en valait la peine.

Nathalie HEINICH
(CNRS-EHESS)

Bibliographie

- BECKER H., 1988, *Les Mondes de l'art*, Paris, Flammarion (1982).
- BOLTANSKI L., 1990, « De la sociologie critique à la sociologie de la critique », *Politix*, n° 10-11.
- BOLTANSKI L., THEVENOT L., 1991, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard.
- BOURDIEU P., 1975, « L'invention de la vie d'artiste », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 2, mars.
- BOURDIEU P., 1979, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit.
- BOURDIEU P., 1992, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil.
- DUMONT L., 1983, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil.
- ELIAS N., 1973, *La Civilisation des moeurs*, Paris, Calmann-Lévy (1969).
- GRIGNON Cl., PASSERON J.-Cl., 1989, *Le Savant et le populaire*, Paris, Gallimard-Seuil.
- HEINICH N., 1986, « Ouvrage d'art, oeuvre d'art ou comment se faire une opinion », Ministère des Transports, Association ADRESSE.
- HEINICH N., 1987, « La pétition », CNRS, A.R.I. Sciences de la communication, ATP Médias et démocratie (non publié).
- HEINICH N., 1988, « Errance, croyance et mécréance: le public du Pont-Neuf de Christo », *L'Écrit-Voir*, n° 11.
- HEINICH N., 1990, « Être écrivain », enquête pour le CNL.
- HEINICH N., 1991, *La Gloire de Van Gogh. Essai d'anthropologie de l'admiration*, Paris, Minuit.
- HEINICH N., 1993a, *Du peintre à l'artiste. Artisans et académiciens à l'âge classique*, Paris, Minuit.

- HEINICH N., 1993b, « Les objets-personnes: fétiches, reliques et oeuvres d'art », *Sociologie de l'art*, n° 6.
- HEINICH N., 1995, *Harald Szeemann, un cas singulier. Entretien*, Paris, L'Échoppe (réédité en 2015).
- HEINICH N., 1998a, *Ce que l'art fait à la sociologie*, Paris, Minuit.
- HEINICH N., 1998b, *Le Triple jeu de l'art contemporain. Sociologie des arts plastiques*, Paris, Minuit.
- HEINICH N., 1998c, *L'Art contemporain exposé aux rejets. Etudes de cas*, Paris, Minuit.
- HEINICH N., 1999, *L'Épreuve de la grandeur. Prix littéraires et reconnaissance*, Paris, La Découverte.
- HEINICH N., 2000, *Être écrivain. Création et identité*, Paris, La Découverte.
- HEINICH N., 2005, *L'Elite artiste. Excellence et singularité en régime démocratique*, Paris, Gallimard.
- HEINICH N., 2009a, « Les affinités sélectives », in Marc Breviglieri, Claudette Lafaye, Danny Trom (éds), *Compétences critiques et sens de la justice*, Paris, Economica.
- HEINICH N., 2009b, *La Fabrique du patrimoine. De la cathédrale à la petite cuillère*, Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- HEINICH N., 2010, *Guerres culturelles et art contemporain. Une comparaison franco-américaine*, Paris, Hermann.
- HEINICH N., 2012, *De la visibilité. Excellence et singularité en régime médiatique*, Paris, Gallimard.
- HEINICH N., 2014, *Le Paradigme de l'art contemporain. Structures d'une révolution artistique*, Paris, Gallimard.
- HEINICH N., 2017, *Des valeurs. Une approche sociologique*, Paris, Gallimard.
- HOGGART R., 1970, *La Culture du pauvre*, Paris, Minuit.
- LATOUB B., 1991, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte.