



HAL
open science

La rencontre, du visible à l'invisible

Cécile Duteille

► **To cite this version:**

Cécile Duteille. La rencontre, du visible à l'invisible. XVIIe Congrès de l'AISLF : L'individu social : autres réalités, autre sociologie?, Association Internationale des Sociologues de Langue Française (AISLF), Jul 2004, Tours, France. halshs-00107457

HAL Id: halshs-00107457

<https://shs.hal.science/halshs-00107457>

Submitted on 22 Nov 2006

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

LA RENCONTRE : DU VISIBLE A L'INVISIBLE

« On devrait plutôt se demander quelle métaphysique se cache derrière l'idée que tout affirmation d'irréductibilité est "métaphysique". »¹

« Or, l'inconnu se trouve aux frontières des sciences, là où les professeurs "se mangent entre eux"(...) C'est généralement dans ces domaines mal partagés que gisent les problèmes urgents. Ces terres en friche portent d'ailleurs une marque (...) On plante sur ces masses de faits le jalon d'ignorance : "Divers". C'est là qu'il faut pénétrer. »²

Présentation : le sens socio-anthropologique de la rencontre

À la fois produit et production du social (en termes de socialité et de sociabilité), la rencontre représente un objet de choix pour les sciences humaines en général et la sociologie en particulier.

Elle participe en effet à la formation des liens sociaux et à la socialisation des individus. Ainsi savons-nous que celle-ci passe par une identification plus ou moins « émotionnellement chargée » à des « autres significatifs »³ qui font office de modèles sociaux. Dans un mouvement réciproque et selon la « boucle récursive »⁴ d'Edgar Morin, cette socialisation va à son tour favoriser les possibilités de rencontre entre des individus, des groupes, des catégories. Ainsi est-ce *par rencontre* que se forment des couples, des associations, des communautés qui sont autant de formes sociales visibles de l'être-ensemble, témoins de l'effectuation et de la fécondité des rencontres dans le monde social. Au sein de ces groupements de toute sorte, d'autres rencontres vont encore s'accomplir pour donner naissance à de nouvelles relations sociales et ainsi de suite.

La rencontre est donc essentielle à la vie sociale, aussi bien dans les relations concrètes, du point de vue évident de la sociabilité quotidienne, qu'à un niveau pour ainsi dire « infra-ordinaire », comme élément fondamentalement constitutif du social⁵. Ce niveau qui ne se voit pas à l'œil nu, c'est *le plan du symbolique* sans lequel une rencontre ne serait à l'observation qu'action vide de sens, scène muette, gestuelle désincarnée, bref simple croisement de routes et non *rencontre effective*⁶. Il ne faudrait pas oublier en effet que la rencontre est intimement liée à l'imaginaire. Déjà, à l'évocation du mot, le lecteur, le

¹ Cornélius Castoriadis, *Fait et à faire : les carrefours du labyrinthe V*, Paris, Seuil, « La couleur de idées », 1997, p. 27.

² Marcel Mauss, « Les techniques du corps », in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, « Quadrige », 1997, p. 365 (souligné par moi).

³ Peter Berger et Thomas Luckmann, *La Construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 1997, p. 193 ; voir George H. Mead, *L'Esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, « Bibliothèque de sociologie contemporaine », 1963, 332 p.

⁴ Edgar Morin, *Pour sortir du vingtième siècle*, Paris, Fernand Nathan, « Points », 1984, p. 120.

⁵ Au même titre que *la fidélité* chez Georg Simmel, laquelle représente « l'un des *a priori* qui seuls rendent possible l'existence d'une société, du moins dans ses formes connues. » (Georg Simmel, « Digression sur la fidélité et la reconnaissance », in Otthein Rammstedt et Patrick Watier (sous la dir. de), *G. Simmel et les sciences humaines : actes du colloque « G. Simmel et les sciences humaines » : 14-15 septembre 1988*, Paris, Méridiens Klincksieck, « Sociétés », 1992, p. 46).

⁶ Voir l'« *efficacité symbolique* » de Claude Lévi-Strauss, sans laquelle aucune rencontre ne pourrait « marcher » (in *Anthropologie structurale*, Paris, Presses Pocket, « Agora », 1995, pp. 213-234).

spectateur mais aussi le chercheur sont séduits. Il nous fait penser au hasard et au destin, aux coïncidences étonnantes qui se produisent *contre toute attente*. En regardant un film, en lisant une histoire, tout le monde s'y retrouve, de près ou de loin. Les rencontres fabuleuses des contes populaires et plus encore celles mythiques qui composent *la Bible* disent toutes quelque chose des rencontres réelles, même les plus communes. En outre, comme l'a justement écrit Gilbert Durand : 1) L'imaginaire humain « est toujours symbolique »¹ ; 2) la pensée symbolique « est le modèle d'une pensée indirecte »². Ainsi, la rencontre ne renvoie pas seulement à un album d'images, elle est aussi événement symbolique : des rencontres non localisées, « invisibles » ont pourtant lieu. On ne rencontre pas que des hommes et des femmes vivants mais aussi des morts, des êtres surnaturels, des extraterrestres³ ainsi que des situations, des problèmes, « de grands esprits »,...

Polysémique, la rencontre tient à la fois de notre connaissance ordinaire, courante (rencontrer son voisin dans la rue) et en même temps de l'extraordinaire, de l'exceptionnel, de l'inconnu et peut-être pour une part, de l'inconnaissable (rencontrer l'âme sœur, Dieu, son destin, faire de mauvaises rencontres). Précisément parce qu'elle recouvre des sens et des « réalités multiples »⁴ et parce qu'elle se trouve au cœur de la problématique qui noue individu social et lien social, la rencontre pose question, interroge le sociologue et la sociologie, voire les sociologies.

Les conceptions sociologiques majeures de la rencontre : du fait socialement déterminé à l'interaction de face à face

Si l'on s'en tient au langage usuel, il apparaît que la rencontre est communément associée à l'idée de *réunion*, voire de *rassemblement*. Ainsi parle-t-on de « rencontres au sommet », de « rencontres amicales » ou encore de « groupes de rencontre » et aussi de « lieux de rencontre », c'est-à-dire des lieux où *l'on se réunit*. En sociologie, il semble que cette vision soit aussi la plus courante, malgré la différence des points de vue.

À un niveau macrosociologique on étudiera les lois et conditions structurelles qui président à ces réunions. Les travaux menés sur les rencontres (professionnelles, amicales, amoureuses,...) proposent ainsi, pour la plupart, une recherche sur *les conditions de possibilité* de se rencontrer. La rencontre est ainsi transformée en un fait social *explicable* et *mesurable*. De ce point de vue, elle apparaît comme un ensemble d'actes déterminés par des éléments qui lui sont antérieurs. Des statistiques nous informent sur les probabilités de rencontre entre des individus : taux d'*homogamie*, taux de fréquentation des lieux de rencontre, suivant l'appartenance à une catégorie sociale, à une classe, à un milieu, particulièrement lorsqu'il est question de l'union maritale et du « choix du conjoint »⁵. C'est ainsi que se dessine une *physique sociale* de la rencontre, par le biais notamment d'une « morphologie des scènes de rencontre »⁶. Il est intéressant en ce cas d'apprendre qu'en effet une bonne part de ce qui fait

¹ Gilbert Durand, *Champs de l'imaginaire*, Grenoble, Ellug, 1996, p. 220.

² *Ibid.*, p. 143.

³ Voir à ce sujet les deux numéros de la revue *Galaxie anthropologique*, n° 2-3 (« Possessions : histoires, croyances, et traditions ») et n° 4-5 (« Possessions : fantasmes, mythes et ravissements »), juillet et août 1993, 156 et 126 p. ; *Cahiers de l'imaginaire*, n° 10 (« Rencontres et apparitions fantastiques »), 1994, 167 p.

⁴ Alfred Schütz, *Le Chercheur et le quotidien : phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck, « Sociétés », 1987, 286 p.

⁵ Alain Girard, *Le Choix du conjoint : une enquête psycho-sociologique en France*, Paris, PUF, « Travaux et documents/INED », 1974, 201 p.

⁶ Michel Bozon et François Héran, « La découverte du conjoint. I, Évolution et morphologie des scènes de rencontre » et « La découverte du conjoint. II, Les scènes de rencontre dans l'espace social », *Population*, n° 6, nov.-déc. 1987, pp.943-986 et n° 1, janv.-fév. 1988, pp.121-150. Voir aussi Michel Bozon, « Apparence

la rencontre ne doit rien au hasard (et la psychologie le confirme). L'individu social croit choisir mais obéit en réalité à des déterminations sociologiques qui le poussent à une recherche du même (même milieu, même catégorie, même âge). Il y a donc non seulement réunion, ou plutôt union, mais encore *union du même au même*.

Le concept d'« homogamie sociale »¹ propose cependant une idée de la rencontre qu'on pourrait dire « froide ». Bien qu'elles nous permettent d'avancer dans la connaissance sociologique, ces analyses étudient la rencontre comme un fait physique, solide, comme une « chose » sans sujet². Le résultat en est qu'elles alimentent et confirment les recherches déjà menées sur la contrainte sociale s'exerçant sur les comportements individuels. Aussi bien répète-t-on d'une manière différente la relative liberté de nos initiatives et de nos choix. Mais le phénomène même de la rencontre s'y trouve dénué de signification et surtout pauvre en sens. La rencontre n'est-elle en effet qu'un ensemble d'actes identifiables, qu'une « réunion » d'individus réglée selon les « conventions du monde »³ ? Suffit-il de réunir deux individus homosociaux pour faire une *rencontre* ? Pouvons-nous nous satisfaire d'un regard qui réduit la rencontre à un fait social objectif, effet de la reproduction sociale ? À mieux y regarder, on s'aperçoit que le vocable est souvent employé pour désigner des situations sociales observables qui ont plutôt valeur de résultat, de *produit* de la rencontre. Ainsi s'agit-il plutôt du mariage, de la formation des couples ou encore des « réseaux »⁴, que de la rencontre à proprement parler. De ce point de vue, les formes, les significations et plus encore le *sens* de la rencontre échappent à une perspective hélas majoritairement positiviste, en raison de *la part également inobservable et incalculable* du phénomène, aspect au moins aussi important que la dimension d'objet.

Le travail de description microsociologique effectué par Erving Goffman et les représentants de l'interactionnisme a justement ouvert une voie de connaissance dans ce sens. En sondant les comportements sociaux de surface, cette perspective veut prendre au sérieux l'apparente insignifiance de la vie ordinaire⁵, territoire du social invisible. Ici, il s'agit en premier lieu de « la rencontre dans la rue », définie comme face à face interactif entre deux ou plusieurs individus. La rencontre représente dans ce cas une « réunion sociale »⁶ éphémère mais réglée par des rituels impliquant une logique des comportements interindividuels (« ligne de conduite »⁷). Son étude suppose une réflexion sur la mise en pratique et le destin du savoir commun, acquis et géré par les individus au cours de leurs expériences consécutives. La rencontre apparaît plurielle et s'analyse sous un angle pragmatique. Elle figure la mise en relation des individus et obéit à un ensemble de normes, de règles et répond

physique et choix du conjoint », in Thérèse Hibert et Louis Roussel (sous la direction de), *La Nuptialité : évolution récente en France et dans les pays développés : actes du IXe colloque national de démographie*, Paris, 3, 4 et 5 décembre 1991, Paris, INED-PUF, « Congrès et colloques », 1991, p. 91-110 ; « Radiographie du coup de foudre », *Sciences humaines*, n° 20 (« L'amour : logique d'une passion »), avril 1992, pp. 32-36.

¹ Voir Alain Girard, *op. cit.* Pour une redéfinition plus complexe de l'homogamie, voir François De Singly, « Théorie critique de l'homogamie », *L'Année sociologique*, vol. 37, 1987, pp. 181-205.

² Voir l'ouvrage critique de Jules Monnerot, *Les Faits sociaux ne sont pas des choses*, Paris, Gallimard, « Les essais », 241 p. Également, sur les limites de la « physique sociale » théorisée par Auguste Comte et reprise par Émile Durkheim, voir Jean-François Lyotard, *La Phénoménologie*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1995, p. 72.

³ Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Flammarion, « Champs », 1988, pp. 96-97.

⁴ Voir par exemple l'étude très complète de Claire Bidart, *Les Semblables, les amis et les autres : sociabilité et amitié : contexte de rencontre, réseau personnel et dynamique des relations*, thèse de sociologie, sous la direction de Jean-Claude Passeron, Paris, EHESS, 1993. Voir aussi le chapitre sur « La rencontre et les modalités de l'élection », in *L'Amitié : un lien social*, Paris, La découverte, 1997, pp. 301-319.

⁵ Voir Claude Javeau, *Prendre le futile au sérieux : microsociologie des rituels de la vie courante*, Paris, Cerf, « Humanités », 1998, 121 p.

⁶ Erving Goffman, *Les Rites d'interaction*, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1974, p. 8.

⁷ *Ibid.*, p. 9.

aussi à des significations, des codes sociaux et symboliques. À chaque nouvelle interaction et selon les circonstances — auxquelles Erving Goffman attache beaucoup d'importance — chaque acteur puise dans ce stock de connaissances afin de réussir sa partie : quitter la situation en ayant répondu aux attentes de l'autre, partenaire ou adversaire, et en étant soi-même satisfait de l'échange social, compte tenu des règles implicites.

Les rencontres font et défont, tissent et défont les liens sociaux ; elles traversent et en même temps constituent la trame du quotidien. Sous les apparences, l'analyse fait apparaître la *sacralité de la personne sociale*¹ et la *fragilité du lien social*, remis en jeu à chaque situation de rencontre. L'on apprend que la socialité ne s'actualise pas seulement dans une complicité et une conformité sociales évidentes et présupposées par une « solidarité organique »². La socialité représente aussi pour l'individu un *jeu invisible* entre sécurité et insécurité ontologique³ ; elle se fait aussi bien dans une coopération sociale entendue que dans le mouvement de « violences invisibles »⁴ parce que quotidiennes, comme en témoignent les stratégies de protection (comportements d'évitement) et inversement *l'agression* intentionnelle auxquelles la figuration sociale peut servir, comme nous le dit Erving Goffman⁵. C'était déjà l'idée de Georg Simmel que d'affirmer *le rôle du conflit* dans la constitution de la société⁶. Indirectement, le livre pionnier d'Edward T. Hall⁷ parle aussi de la nature fragile, indéterminée du lien social dans les rencontres et du caractère invisible de cette fragilité. La susceptibilité sociale quant au respect de distances « cachées » mais hyper-signifiantes le confirme. Ainsi, derrière l'évidence de rapports sociaux réglés, il est aussi question de *situations critiques* dont le phénomène de la rencontre est une expression : il y a un *suspens*, une incertitude dans chaque interaction face à face où la question implicite, non consciente mais presque existentielle, qui se pose pour chaque « interactant » est de l'ordre du « comment vais-je m'en sortir ? »

L'imaginaire et le symbolique comme dimensions « invisibles » de la rencontre

À ce niveau, il faut aller plus loin. L'interactionnisme symbolique proposait une première étape de lecture qu'il faut encore compléter. Car si sous son œil, on s'est appliqué à considérer les significations sociales, ces significations cependant tendent à rester soumises au constatable. Tous les éléments sont réunis pour nous signifier que quelque chose de non aperçu se trame au cœur de la socialité. Mais en dépit de cette ouverture, le phénomène est encore considéré au premier degré. D'une part la rencontre y est perçue comme une séquence observable d'actes et de rituels limités dans l'espace et dans le temps. D'autre part, on ne lui reconnaît qu'une « nature conventionnelle »⁸ ce qui la reconduit à un simple face à face physique, une réunion visible, produite par le « binôme occasionnel formé par deux individus se rencontrant par hasard »⁹. La rencontre est donc vue couramment comme un fait extérieur,

¹ Voir Erving Goffman, *op. cit.*, p. 31. C'est pourquoi la « face » est si importante à « sauver ».

² Émile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, PUF, « Quadrige », 1998, 416 p.

³ Sur la « sécurité ontologique », voir Anthony Giddens, *La Constitution de la société : éléments de la théorie de la structuration*, Paris, PUF, « Sociologies », 1987, p. 99.

⁴ Voir à ce sujet l'ouvrage récent de Patrick Baudry, *Violences invisibles : corps, monde urbain, singularité*, Bègles, Éd. du Passant, « Poches de résistance », 2004, 201 p.

⁵ Voir Erving Goffman, *op. cit.*, p. 24.

⁶ Voir Georg Simmel, *Le Conflit*, Strasbourg, Circé, 1992, 162 p.

⁷ Voir Edward T. Hall, *La Dimension cachée*, Paris, Seuil, « Points », 1978, 254 p.

⁸ Erving Goffman, *op. cit.*, pp. 10-11.

⁹ Claude Javeau, *op. cit.*, p. 10.

observable puisqu'elle prend la forme objective du rassemblement, du groupement, du face à face, du vis-à-vis, etc.

Cependant, ce point de vue omet un élément essentiel : que la rencontre donne aussi lieu à une *expérience de l'extraordinaire, de l'incertain, du désordre* et qu'en tant que telle elle est productrice d'imaginaire, un imaginaire collectif, social qui investit à son tour les significations culturelles générales de la rencontre. Difficilement identifiable comme « objet », la rencontre ne représente pas à elle seule un champ d'investigations mais *traverse* plusieurs « grands » champs socialement dominants et concurrents sur le plan épistémologique. Ainsi parle-t-on de la rencontre parce qu'on parle d'abord d'autre chose : du couple et de la famille, de la fréquentation des musées et de la réception des œuvres d'art, de la socialité, des réseaux et de la sociabilité, d'Internet et de ses usages, des interactions quotidiennes et des rites conversationnels, ... Mais si l'on se donne pour objectif d'aller *au cœur* de la chose, « à la rencontre de la rencontre »¹, l'on est forcé de considérer des dimensions jusque-là inaperçues ou ignorées. Ainsi y a-t-il une possibilité — pour autant que l'on accepte de se risquer à une interrogation sur ce que les choses signifient dans l'ordre de la culture — d'accéder au social invisible tels le symbolique et l'imaginaire, moteurs de « l'être social remuant par-dessous »².

Le phénomène se situe à la croisée du collectif et de l'individuel, de l'objectif et du subjectif, de l'observable et de l'inobservable, du visible et de l'invisible. C'est pourquoi il représente une *transversalité* plus qu'un objet à proprement parler, au même titre que le quotidien auquel Claude Javeau trouve un caractère de « perspective » plutôt que d'objet à construire³. La rencontre recouvre aussi bien nos rapports sociaux quotidiens que notre découverte extraordinaire — parfois émerveillée et parfois terrifiée — de « l'autre », qu'il soit réel ou imaginaire, humain ou non humain, matériel ou immatériel, bref l'autre sous toutes ses formes : autre soi mais aussi autre monde, autre situation, autre idée.

Les sociologies interprétatives permettent justement de creuser dans la compréhension du social laissé dans l'ombre comme un résidu par « la "logique de la visualisation scientifique" »⁴. Elles se distinguent par une conception de la société : non plus comme « simple gestion des interactions individuelles (...) comme si la société n'était que l'addition de ces relations »⁵. La culture n'y est plus seulement système de contraintes mais *élaboration de sens*, toujours en train de se faire, c'est-à-dire « *aventure culturelle* »⁶, notamment à travers les productions proprement humaines que sont l'imaginaire et le symbolique. Car en dernière instance, c'est bien de cela dont il est question.

Herméneutiques et phénoménologies sociales permettent ainsi une intelligence de la rencontre qui dépasse le cadre réduit et réducteur de la rencontre observable. Elles ouvrent à la polysémie, à l'ambivalence du phénomène et acceptent de considérer les effets produits par cette ouverture : il y a *aussi* des « rencontres manquées » et des « mauvaises rencontres ». La rencontre n'est pas qu'union idyllique ; elle est aussi rupture, bouleversement, confrontation

¹ Frederik J. J. Buytendijk *Phénoménologie de la rencontre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1952, p. 16.

² Gabriel Gatti, « Le parasite et le social invisible, acteur et territoire des astuces sociales et sociologiques », *Esprit critique*, vol. 4 n° 9, Septembre 2002, consulté sur Internet: <http://www.espritercritique.org>.

³ Voir Claude Javeau, *La Société au jour le jour : écrits sur la vie quotidienne*, Bruxelles, De Boeck, « ouvertures sociologiques », 1991, p. 181 ; *Galaxie anthropologique*, n° 1 (« Transversalités »), avril, 1992, 94 p.

⁴ Gabriel Gatti, *op. cit.* Dans cet article, le sociologue montre les limites des sciences sociales qui fonctionnent principalement sur le modèle du constat scientifique. Il écrit ainsi : « On peut donc affirmer que de la même place d'où est issue l'efficacité des sciences sociales sort aussi la raison de son échec: *ne pouvoir voir que le visible ou ce qui le devient à travers le regard sociologique.* »

⁵ Patrick Baudry, *op. cit.*, p. 47.

⁶ *Ibid.*

aveugle à l'altérité, enfin *altération* (identitaire, éthique, affective, charnelle). Elle est cet « insaisissable qui toujours nous précède et toujours nous saisit »¹. C'est pourquoi il y a dans la rencontre une dimension aussi extraordinaire qu'ordinaire. L'appréhension typique que nous en avons, dès que nous prenons le temps d'y penser, consiste en ceci : elle est originairement *cet événement dont il demeurera un surcroît de sens indépassable, au lieu d'une représentation achevée*. À ce titre, elle rejoint ces phénomènes de la vie courante qui posent question à l'anthropologie : la mort, le temps, l'identité, le corps. Pour Vladimir Jankélévitch, le temps comporte un paradoxe : vécu spontané, naturel au quotidien, il devient de plus en plus complexe lorsqu'on commence à y réfléchir². En effet, où commence et où s'arrête le temps ? De même, au-delà des frontières imposées de la rencontre observable (se trouver objectivement « en même temps au même endroit »), *quand commence et quand s'arrête une rencontre ?* C'est pourquoi il faut peut-être retourner la question : certes, il y a de l'ordinaire dans toute rencontre mais à l'inverse la plus « petite », la moins signifiante des rencontres conserve pour la conscience cette *part maudite*, infinitésimale mais incompressible qui lui confère son effet surprenant et qui fait de la vie sociale un milieu existentiel aussi composé d'*imprévu*³, voire d'imprévisibilité.

C'est au contact de cet irréductible, si résiduel soit-il, que la société en formation se crée, s'invente et que la culture s'élabore. Edgar Morin a insisté sur cette composante indéniable de la socialité : elle se développe dans le désordre autant que dans l'ordre, mouvement faisant de l'individu social un *homo demens* autant qu'un *homo sapiens*⁴. Même Émile Durkheim, pourtant fondateur de la « science positive »⁵, voulant dégager les *formes élémentaires de la vie religieuse* ne put faire l'économie de la dimension insondable de la rencontre avec le sacré. Événement, phénomène éminemment socioculturel, sa saisie exige plus que des mesures statistiques ou une simple description en termes d'action sociale visible réglée. L'expérience collective du sacré, du religieux, passe certes par une « réunion » cérémonielle des membres de la tribu qui a été observée et décrite par les ethnologues⁶. Mais ce qu'elle produit, cette « effervescence »⁷ exprimée par Émile Durkheim fait incontestablement référence à quelque chose qui dépasse les limites de la visualisation scientifique et convoque l'imaginaire. Le sociologue exprime l'incalculable du phénomène : « degré extraordinaire d'exaltation », « actes inouïs »⁸. Ses descriptions racontent un chaos collectif socialement accepté mais où l'on se met « en dehors des conditions ordinaires de la vie » et « en dehors et au-dessus de la morale ordinaire. »⁹

Mais alors qu'il ne voit dans ces faits que l'effet de l'influence du clan sur ses membres (puissance de la société) et le contexte primitif dans lequel est née « l'idée religieuse »¹⁰ — donc une analyse causale — Georges Balandier, des années plus tard, y verra le sens symbolique dans lequel se constitue la culture. L'anthropologue écrit à propos de la fête carnavalesque qu'« elle bouleverse les classements sociaux au gré des rencontres et de la

¹ Claude Romano, *L'Événement et le monde*, Paris, PUF, « Épiméthée », 1998, p. 167.

² Voir Vladimir Jankélévitch et Béatrice Berlowitz, *Quelque part dans l'inachevé*, Paris, Gallimard, « Folio », 1990, p. 33.

³ Voir le livre du chimiste Jean Jacques, *L'Imprévu ou la science des objets trouvés*, Paris, Odile Jacob, 1990, 215 p.

⁴ Voir entre autres Edgar Morin, *Amour, poésie, sagesse*, Paris, Seuil, « Points », 1999, p. 61.

⁵ Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Paris, PUF, « Quadrige », 1990, p. 2.

⁶ Observations sur lesquelles Émile Durkheim se base pour élaborer sa théorie. Voir *ibid.*, p. 307 sq.

⁷ *Ibid.*, p. 309.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, *op. cit.*, pp. 312-313.

conjonction insolite des personnages imités »¹. L'on voit ici à quel point la rencontre, comme *transgression des frontières*, peut avoir une dimension excessive et pour un temps déstructurante, quelles que soient les sociétés. Ce trait anthropologique se voit encore en d'autres occasions, quand la collectivité invente des moyens pour aménager la dimension violente, angoissante et *ineffable* de la rencontre symbolique avec d'autres types de réalité. C'est en ce sens que s'interprètent « les rites de passage » décrits par Arnold Van Gennep², comme l'instauration d'une temporalité imaginaire qui déplie, élargit le temps de l'événement, en réalité insaisissable.

Dans les exemples précités, la violence des rencontres paraissait spectaculaire, ce qui pouvait laisser penser qu'elle ne concernerait que des expériences collectives exceptionnelles. Cependant, cette agitation, cette « effervescence » — qui dans les termes d'Émile Durkheim, n'est pas forcément heureuse et peut même s'avérer d'une « inquiétante étrangeté »³ — manifeste le sens de toute rencontre, même la moins extraordinaire. « Dimension menaçante, ambiguë, difficile à expliquer, dont on ne saurait jamais la source, mais qui colore toute rencontre qui ne saurait être, parce qu'on le déciderait, amitié pure, camaraderie sans ombre, amour lumineux. »⁴ Comme l'affirme Édouard Zarifian : « Une rencontre, c'est toujours une mise en question et le passage d'un ordre à un désordre prélude à un nouvel ordre »⁵. Elle représente le lieu du *possible*, pas seulement au niveau individuel et personnel mais aussi au niveau général de « l'aventure culturelle ». On voit ici que le problème de la rencontre déborde largement le champ des recherches concernant son déterminisme (qu'il ne faut pas négliger). En considérant le versant des significations sociales et culturelles, il y a possibilité de réfléchir sur l'inaperçu du phénomène. Encore une fois, ce serait en rester à une vision de surface que de se satisfaire d'une conception extérieure de la rencontre comme « entente », « accord parfait », réunion ou « attraction des semblables »⁶. Elle est autant bouleversement, confrontation, *choc* (à des degrés d'intensité divers, certes). Elle est soumise à la reproduction objective du social (dans ses grandes lignes) autant qu'elle contribue au renouvellement de celui-ci, de manière imperceptible, invisible.

En adoptant le point de vue d'une sociologie compréhensive, Peter Berger et Hansfried Kellner ont montré par exemple que le mariage confronte « deux individus "étrangers" »⁷, au moins autant qu'il réunit deux « homosociaux »⁸. En basant leur étude sur la notion de langage et sur le fait d'un monde propre à chaque protagoniste, ils ont présenté le mariage comme la construction sociale objective et subjective d'un *nouveau monde-à-deux*, donc comme une *redéfinition intersubjective* de la réalité. De ce fait, l'abord du futur conjoint se fait en termes de découverte et d'expérience de « l'autre », quand bien même il serait de même condition sociale. C'est ce qui amène les deux sociologues à affirmer, avec des mots forts, que « le mariage, dans notre société contemporaine, est un *acte dramatique* qui se noue autour de la rencontre de *deux individus étrangers* l'un à l'autre, et de la *métamorphose* qui

¹ Georges Balandier, *Le Désordre*, Paris, Fayard, 1988, p. 126.

² Voir Arnold Van Gennep, *Les Rites de passages : étude systématique des rites, de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption...* (1909), Paris, A. et J. Picard, 1981, 288 p.

³ Sigmund Freud, *L'Inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, « Folio », 1993, 342 p.

⁴ Patrick Baudry, *op. cit.*, p. 18.

⁵ Édouard Zarifian, « Le désordre de l'autre », *Autrement : série mutations*, n° 135 (« La rencontre : figures du destin »), 1993, p. 147.

⁶ Alain Girard, *op. cit.*, p. 192.

⁷ Peter Berger et Hansfried Kellner, « Le mariage et la construction de la réalité : contribution à l'étude microsociologique du problème de la connaissance », *Diogène : revue internationale des sciences humaines*, n° 46, avril-juin 1964, p. 9. Cette étude a fait l'objet d'une nouvelle publication quasiment identique à la première. Voir Peter Berger, « Le mariage et la construction de la réalité », *Dialogue : recherches cliniques et sociologiques sur le couple et la famille*, 4^e trimestre, 1988, pp. 6-23.

⁸ Alain Girard, *op. cit.*, p. 190.

s'opère en chacun d'eux *par* cette rencontre. »¹ De même, Véronique Nahoum-Grappe explique que « le processus *dangereux* de la rencontre amoureuse consiste à *s'éloigner du social*, à *couper les liens* de filiation et d'affiliation divers, ceux des règles, des devoirs et des réseaux. »² La rencontre désunit aussi, brise certains liens anciens, oblige à une révision des références sociales personnelles et à de nouvelles socialisations. Comme le précise Francesco Alberoni : « Le mouvement sépare ce qui était uni » et, dans le cas de l'amour, « unit ce qui était séparé pour créer un sujet collectif nouveau, un "nous" »³. Ce fait a nourri l'imaginaire collectif qu'on a pu voir s'exprimer dans la littérature : *Roméo et Juliette*, *Edipe roi*, *Phèdre*, *L'Aigle à deux têtes*⁴ racontent la puissance révolutionnaire de la rencontre qui est aussi altération (de soi) et transgression sociale. Dans une *interview* donnée à un hebdomadaire, Francesco Alberoni mentionne le risque que comporte toute rencontre, du fait de sa puissance de bouleversement⁵. Et le psychologue Paul-Laurent Assoun va plus loin encore en écrivant que « vivre, c'est s'exposer *au risque de la rencontre* : c'est donc tomber dans la sphère d'influence du "traumatique". »⁶ L'étymologie en témoigne, la rencontre est mouvement *avec* et *contre*. Il va de soi que nous ne pouvons nous « cogner » qu'à ce qui est autre. Parce que la rencontre est aussi affrontement à l'altérité et par suite éventuellement trouvaille, transformation, on ne peut nier le rôle de l'imaginaire collectif nourrissant la subjectivité de tout individu social lorsqu'il découvre autrui ou une situation nouvelle (qui peut représenter une forme de rencontre). Dans une recherche menée sur le coup de foudre amoureux⁷, Marie-Noëlle Schurmans et Lorraine Dominicé ont enquêté sur cette question. Après analyse des entretiens, elles ont mis à jour l'ensemble des mythes associés au coup de foudre : la gemellité, la reconnaissance immédiate, la réciprocité et l'imaginaire de la foudre pour signifier la violence de l'événement. À la lecture des témoignages, on s'aperçoit d'emblée que derrière l'évidence de la reconnaissance réciproque, l'expérience de la rencontre ne se fait pas dans la facilité. La nouveauté dérègle la routine, trouble la « sécurité ontologique » de l'individu social qui a fait une rencontre. Encore une fois, si tout cela paraît ne pas représenter la réalité parce que trop spectaculaire, il faut voir qu'il se joue le même pari à un niveau imperceptible dans les rencontres que nous pouvons faire dans la vie quotidienne. Chacune d'elle, même la plus insignifiante en apparence, contient cette potentialité extraordinaire, ce risque du changement radical. « Un rien qui bouge et tout est changé »⁸ ...

Il y a dans toute rencontre objective, une rencontre invisible qui n'est pas pour autant de l'ordre de l'inconscient. C'est encore du social mais non immédiatement aperçu, qui agit sous la forme du symbolique, de l'imaginaire. Ainsi, derrière la rencontre qui, d'un point de vue positif, réunit pour ainsi dire « devant nos yeux » deux individus ou deux entités sociales, *en même temps au même endroit*, derrière cette rencontre « visible » se dessine en creux une

¹ Peter Berger et Hansfried Kellner, *op. cit.*, p. 9 (souligné par moi).

² Véronique Nahoum-Grappe, « Scènes de rencontre », in *Rêves de rencontre*, sous la dir. de Véronique Nahoum-Grappe, Paris, Textuel, « Le penser-vivre », 1996, p. 106 (souligné par moi).

³ Francesco Alberoni, *Le Choc amoureux : recherches sur l'état naissant de l'amour*, Paris, Ramsay, « Pocket », 1996, pp. 12-13.

⁴ Jean Cocteau, *L'Aigle à deux têtes*, Paris, Gallimard, « Folio », 1993, 140 p. Cette pièce de théâtre, écrite en 1947, a donné également lieu à un film éponyme la même année. Pour une analyse de la rencontre dans ces œuvres, voir ma thèse : *Anthropologie phénoménologique des rencontres destinales*, sous la dir. de Jean-Marie Brohm, Université Paul Valéry-Montpellier 3, juin 2003, 500 f.

⁵ Voir Francesco Alberoni, « Il n'y a pas d'amour sans risques », *Le Nouvel Observateur*, n° 1970, semaine du 08/08/2002. (Dossier sur « la rencontre de votre vie »).

⁶ Paul-Laurent Assoun, *Le Préjudice et l'idéal : pour une clinique sociale du trauma*, Paris, Anthropos, « Psychanalyse et pratiques sociales », 1999, p. 48 (souligné par moi).

⁷ Voir Marie-Noëlle Schurmans et Lorraine Dominicé, *Le Coup de foudre amoureux : essai de sociologie compréhensive*, Paris, PUF, « Sociologie d'aujourd'hui », 1997, 315 p.

⁸ Christian David, « Un rien qui bouge et tout est changé : à propos de la rencontre », *Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 30 (« Le destin »), 1984, pp. 199-214.

multitude de rencontres potentielles aux significations multiples : rencontre fatale, bonne ou mauvaise rencontre, coup de foudre, autant de significations qui touchent l'individu dans son individualité propre et qui relèvent en même temps du sens commun.

Un exemple d'interprétation : la rencontre de l'autre culturel

Je prendrai pour éclairer mon propos un exemple anthropologique. J'ai eu, il y a plusieurs années, l'occasion d'effectuer une enquête sur les représentations de « l'autre culturel »¹. J'avais dans ce but recueilli des entretiens auprès de Français partis en Roumanie, principalement dans le cadre d'une aide humanitaire.

En apparence et extérieurement, la rencontre était simple : un groupe socioculturel (des intervenants français) partaient en Roumanie, à la rencontre d'un autre groupe socioculturel (des Roumains, en situation de précarité économique). Mais l'analyse des entretiens avait permis de mettre en évidence un phénomène tout à fait intéressant et pour ainsi dire « invisible à l'œil nu » : *la duplicité de la rencontre*, sa double appartenance au manifeste et au latent, à l'explicite et à l'implicite. Il y avait dans l'esprit des Français interrogés, comme une évidence : ils allaient pour faire le bien, ils étaient les initiateurs d'une rencontre qui ne pouvait qu'être « bonne », et pour les Roumains et pour eux-mêmes. Ce qui n'a pas toujours été le cas puisque l'on se trouvait dans la situation critique décrite par Marcel Mauss, de la relation de don et de l'obligation au contre-don qui en résulte².

Ici, la construction, la légitimation et la sauvegarde d'un *idéal du soi culturel*³ en rapport avec une appréhension de l'image de l'autre était en jeu. Derrière l'acte officiel de la rencontre interculturelle, humanitaire, amicale, socialement entendue, il y avait un enjeu dépassant le simple cadre d'une relation localisée spatio-temporellement. Il y avait une lutte d'images qui pourrait être très vite résumée à l'opposition Est/Ouest. Pour les Roumains qui accueillaient, il s'agissait d'être reconnus comme des « frères culturels », des Européens à part entière. Or ce désir de reconnaissance s'est affronté à l'imaginaire occidental des visiteurs Français. Pour reprendre le schéma proposé par Gilbert Durand⁴, on pourrait dire que la Roumanie apparaissait dans une constellation d'images associées au *régime diurne* (la tradition hospitalière et les images permettant une identification claire à la France : les racines latines, la francophonie, le rêve démocratique) mais aussi au *régime nocturne* (toutes les images qui signifient une ambiguïté et/ou une confusion culturelle : le bazar oriental, le commerce souterrain, les Tziganes, Dracula, l'ex-URSS).

La relation de don est venue se surajouter à un rapport déjà déséquilibré. C'est pourquoi la rencontre n'a pas toujours donné ce qui était attendu, parfois *en deçà* (rencontre manquée), mais parfois aussi *au-delà* (heureuse rencontre pour une jeune femme française volontaire pendant une année là-bas et qui a adopté une petite fille). Par conséquent, sous l'apparence d'une rencontre objective — le sol roumain comme lieu de rencontre ; des Français qui donnent et des autochtones qui reçoivent ; l'aide comme objet apparent de la rencontre —, *derrière cette rencontre manifeste s'est jouée une autre rencontre aux enjeux et aux dimensions invisibles, dont l'objet réel n'était plus matériel (l'aide) mais symbolique et donc d'autant plus sociologique*. Derrière tout l'appareillage des conventions, il y avait un

¹ Voir mon article, « Ajutorul francez în România : Reprezentarea Celuilalt și a Aceluiași. », *Anuarul Observatorului Social* = « L'aide française en Roumanie : la représentation de l'Autre et du Même », *Annuaire de l'Observatoire Social*, n° 2, 1995, pp. 104-114.

² Voir Marcel Mauss, « Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et anthropologie*, *op. cit.*, pp. 143-280.

³ Voir à ce propos l'idée de « modèle de soi » définie par Georges Devereux (in *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Aubier, 1994, p. 229 sq.)

⁴ Voir Gilbert Durand, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire : introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Dunod, 1992, 536 p.

désir d'avoir « l'autre » comme un témoin et un miroir de sa propre image, ce qui conférerait à l'événement une dimension d'incertitude et d'imprévu mais aussi d'infime violence (hostilité potentielle contenue dans toute rencontre « avec des étrangers », comme l'affirme Anthony Giddens à la suite d'Erving Goffman¹).

On voit ainsi à travers cet exemple :

1) Que *la rencontre ne s'arrête pas à la rencontre qui se voit*² ; comme si en toute rencontre, il y avait une autre rencontre qui échappe aux savoirs objectivistes, aux mesures ; comme si la rencontre qui s'observe ou encore que l'observation de la rencontre supposait implicitement une rencontre inobservable, mais néanmoins *effective* puisque c'est elle qui a des effets sur les individus et sur la situation de départ.

2) Que ce *surplus de sens* qui s'impose à la réflexion renvoie à la puissance de l'imaginaire, à l'œuvre dans l'expérience collective. Au risque de me répéter, la rencontre « ne se réduit jamais à son effectuation comme fait »³. Elle est aussi *effectuation symbolique*.

3) Il faut néanmoins passer par la rencontre manifeste pour que puisse s'effectuer la rencontre secrète. À l'inverse un échange qui en présente tous les traits extérieurs ne donne pas nécessairement lieu à une rencontre effective. C'est pourquoi, malgré une reproduction de ses conditions objectives, la rencontre ne se reproduit pas forcément (et même jamais, si l'on convient qu'on ne fait jamais deux fois la même rencontre). Paradoxalement, cette dernière est imprévisible et n'apparaît qu'après coup, dans l'analyse rétrospective. On ne peut jamais savoir ce qui va se passer *a priori* (malgré les probabilités).

4) En dernière analyse, l'individu social ne sait jamais ce qu'il va véritablement rencontrer. Dans le monde social, il va naturellement à la rencontre d'autrui, des choses et de nouvelles situations. Mais confronté à l'altérité, il arrive qu'il se trouve en situation défaillante. Ainsi le principe de la rencontre exprime-t-il *un paradoxe dans le rapport social* : l'individu qui s'approche occupe la position socio-symbolique de l'être « *rencontrant* » (celui qui va à la rencontre de) pour se trouver dans celle de l'être « *rencontré* », c'est-à-dire de celui qui subit la rencontre et qui est, au moins pour un temps, aveugle au véritable enjeu (lequel ne lui apparaîtra probablement qu'*a posteriori*). La rencontre est *effet pervers* : l'intention d'arrivée ne correspond jamais à l'intention de départ. D'où l'effet de surprise, d'où également les « métamorphoses » (des plus discrètes aux plus visibles) évoquées par Peter Berger et Hansfried Kellner.

5) La rencontre est donc *réunion* mais aussi *confrontation* incertaine, mal maîtrisable à une autre « province limitée de significations »⁴ nécessairement singulière, hétérogène. Elle fait désordre tout en faisant lien et montre ainsi que le social est autant séparation, rupture qu'agrégation, rassemblement, mise en commun. Plus qu'une forme de rapport à l'autre, elle est *l'élaboration même de ce rapport* — au sens simmelien⁵. Bref, elle est mouvement, *formation relationnelle*. La rencontre c'est du social-symbolique en train de se faire.

¹ Voir Anthony Giddens, *Les Conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan, « Théorie sociale contemporaine », 1994, p. 88 ; Erving Goffman, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1973, 2 vol. (255 ; 372 p.)

² De même que le temps, la mort, le corps... Voir par exemple, à propos du corps, Patrick Baudry, « L'espace public du corps urbain », in *L'urbain et ses imaginaires*, textes réunis par Patrick Baudry et Thierry Paquot, Pessac, MSH d'Aquitaine, 2003, p. 49.

³ Claude Romano, *op. cit.*, p. 168.

⁴ Alfred Schütz, *op. cit.*, p. 128.

⁵ Voir la manière dont Georg Simmel définit la socialisation comme société *en formation* (in *Sociologie : étude sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF, « Sociologies », 1999, p. 55.

Conclusion : conséquences épistémologiques

Nous savons que c'est l'un des objectifs de la sociologie que d'inventer des outils, des dispositifs d'analyse pour faire apparaître l'inapparent. Or nous nous trouvons ici devant la problématique suivante : comment analyser au mieux un objet qui finit par nous échapper nécessairement mais dont l'intérêt sociologique ne peut être mis en doute ?

Cette particularité pour certains objets d'échapper ou de déborder les cadres d'objectivation usuels a été dite par Erving Goffman, dans *les Cadres de l'expérience*. Le sociologue a traité des « ruptures de cadre »¹, lesquelles seraient produites par des débordements de toutes sortes. Son ouvrage se termine même sur la possibilité d'« expériences négatives »². Elles désignent des cas où notre « réserve cognitive » est mise en échec. Il a aussi évoqué l'incidence potentiellement décisive de ces ruptures sur l'existence : « Lorsque nous faisons l'expérience d'une rupture de cadre, quelle qu'en soit la raison, c'est la nature même de nos croyances et de nos engagements qui, subitement, se trouve bouleversée. »³ L'analyse d'Erving Goffman a le mérite de donner une place à la possibilité de l'imprévu. Cette dernière fait que « toute activité sociale est vulnérable »⁴ et que sa stabilité est menacée par l'irruption à tout moment d'un événement déstabilisateur (n'est-ce pas d'ailleurs le propre de tout événement ?). Lorsque il se produit, « l'interactant » se trouve, au moins dans un premier temps, face à une situation qu'il ne sait pas *comment* interpréter ni sur *quel mode* saisir. Il ne sait pas à *quel horizon* se référer pour cadrer le donné⁵. Cette idée semble par ailleurs sous-entendue dans la notion d'« effervescence sociale » chez Émile Durkheim. Ses descriptions ne tarissent pas de superlatifs comme si le langage n'arrivait pas à venir à bout d'un phénomène éminemment social et pourtant pour une part indomptable ou incompréhensible⁶.

Lorsqu'il s'agit de penser le corps, la mort, l'identité, le sacré, le temps ou la rencontre, une connaissance réellement objective ne peut ignorer leur don à déborder les limites d'une socialité schématique. La mort est certes mesurable dans l'ordre de la mort médicale, le temps dans l'ordre calendaire et le découpage de la montre, le corps dans l'ordre biologique, le sacré dans l'ordre et l'énumération des pratiques rituelles. Mais chacun de ces « objets » est en même temps *plus* qu'un simple objet. Ils nous indiquent que la culture n'est pas seulement « organisation relationnelle », « régulation », mais *travail du symbolique* pour combler cet excès ou cet écart du sens (aux significations socialement préétablies). De même, ils nous disent encore que l'expérience ne se constitue pas uniquement dans la gestion d'une cognition et d'une pragmatique sociales mais également dans le parasitage du connu par l'inconnu. Ils sont ces points d'accès « à une situation où la totalité se brise »⁷ et par conséquent, ils participent de *l'infini*, au sens entendu par Emmanuel Levinas. Dans le monde de la vie quotidienne, les rencontres — capables de « précipitation révolutionnaire »⁸, même

¹ Erving Goffman, *Les Cadres de l'expérience*, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1991, pp. 338-369. Les interactants y montrent un comportement qui outrepassé les attentes sociales. Le sociologue parle même de « dérèglement » et de rôles qui « dégénèrent » (*ibid.*, p. 353 sq.)

² *Ibid.*, p. 370 (souligné par moi).

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 361.

⁵ Voir *ibid.*, p. 340. Erving Goffman a même écrit que « l'expérience elle-même (...) reste sans forme et disparaît comme expérience » ou encore « qu'à la recherche d'une prise nouvelle, dans un domaine bien cadré, on ne trouve aucun cadre immédiatement satisfaisant, aucun qui vaille encore dans la situation actuelle ou aucun qu'on se sente capable d'assumer. » (*Ibid.*, p. 370).

⁶ Voir Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, op. cit., p. 312.

⁷ Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*, Paris, Le livre de poche, « Biblio », 1998, p. 9.

⁸ Vladimir Jankélévitch, *La Mort*, Paris, Flammarion, « Champs », 1994, p. 332.

les plus « courantes » — menacent la routine (au sens sociologique). Elles sont le « *divers* » qui ne s'intègre pas naturellement dans l'unité de l'expérience, l'élément perturbateur, l'hétérogène absolu. Il est d'ailleurs significatif que ces « objets » anthropologiques dont la rencontre fait partie, difficiles à analyser parce qu'inclassables, investissent fortement notre imaginaire et pour cause... N'est-ce pas dans cet ailleurs de la pensée que se bâtissent la culture et, de fait, l'humanité de l'homme ?¹

Bibliographie

- ALBERONI (Francesco), *Le Choc amoureux : recherches sur l'état naissant de l'amour*, traduction de l'italien par Jacqueline Raoul-Duval et Teresa Matteucci-Lombardi, Paris, Ramsay, « Pocket », 1996, 184 p.
- —, « Il n'y a pas d'amour sans risques, *Le Nouvel Observateur*, n° 1970, semaine du 08/08/2002. (Dossier sur « la rencontre de votre vie »).
- ASSOUN (Paul-Laurent), *Le Préjudice et l'idéal : pour une clinique sociale du trauma*, Paris, Anthropos, « Psychanalyse et pratiques sociales », 1999, 253 p.
- *Autrement : série mutations*, n° 135 (« La rencontre : figures du destin »), 1993, 179 p.
- BALANDIER (Georges), *Le Désordre*, Paris, Fayard, 1988, 252 p.
- BATAILLE (Georges), *La Part maudite ; précédé de La notion de dépense*, introduction de Jean Piel, Paris, Seuil, « Points », 1974, 253 p.
- BAUDRY (Patrick), *Violences invisibles : corps, monde urbain, singularité*, Bègles, Éd. du Passant, « Poches de résistance », 2004, 201 p.
- — et PAQUOT (Thierry) (textes réunis par), *L'urbain et ses imaginaires*, Pessac, MSH d'Aquitaine, 2003, 121 p.
- BERGER (Peter), « Le mariage et la construction de la réalité », *Dialogue : recherches cliniques et sociologiques sur le couple et la famille*, 4^e trimestre, 1988, pp. 6-23.
- — et KELLNER (Hansfried), « Le mariage et la construction de la réalité : contribution à l'étude microsociologique du problème de la connaissance », *Diogène : revue internationale des sciences humaines*, n° 46, avril-juin 1964, pp. 3-32.
- — et LUCKMANN (Thomas), *La Construction sociale de la réalité*, traduction de l'américain par Pierre Taminioux ; préface de Michel Maffesoli, Paris, Méridiens Klincksieck, « Sociétés », 1994, 288 p.
- BIDART (Claire), *L'Amitié : un lien social*, Paris, La découverte, 1997, 402 p.
- —, *Les Semblables, les amis et les autres : sociabilité et amitié : contexte de rencontre, réseau personnel et dynamique des relations*, thèse de sociologie, sous la direction de Jean-Claude Passeron, Paris, EHESS, 1993.
- BOZON (Michel), « Radiographie du coup de foudre », *Sciences humaines*, n° 20 (« L'amour : logique d'une passion »), avril 1992, pp. 32-36.

¹ Et Cornelius Castoriadis de répondre : « Il y a société là où des significations sont *constitutives* de l'être-ensemble (...) La société est inconcevable sans la création de l'*idéauté*. » (*op. cit.*, p. 30, souligné par l'auteur).

- — et HÉRAN (François), « La découverte du conjoint. I, Évolution et morphologie des scènes de rencontre », *Population*, n° 6, novembre-décembre 1987, pp. 943-986.
- —, « La découverte du conjoint. II, Les scènes de rencontre dans l'espace social », *Population*, n° 1, janvier-février 1988, pp. 121-150.
- BUYTENDIJK (Frederik J. J.), *Phénoménologie de la rencontre*, traduction de Jean Knapp, Paris, Desclée de Brouwer, 1952, 59 p.
- *Cahiers de l'imaginaire*, n° 10 (« Rencontres et apparitions fantastiques »), 1994, 167 p.
- CASTORIADIS (Cornelius), *Fait et à faire : les carrefours du labyrinthe V*, Paris, Seuil, « La couleur des idées », 1997, 280 p.
- COCTEAU (Jean), *L'Aigle à deux têtes*, Paris, Gallimard, « Folio », 1993, 140 p
- DAVID (Christian), « Un rien qui bouge et tout est changé : à propos de la rencontre », *Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 30 (« Le destin »), 1984, pp. 199-214.
- DE SINGLY (François), « Théorie critique de l'homogamie », *L'Année sociologique*, vol. 37, 1987, pp. 181-205.
- DEVEREUX (Georges), *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, traduction de l'anglais par H. Sinaceur revue par l'auteur ; préface de Weston La Barre, Paris, Aubier, 1994, 474 p.
- DURAND (Gilbert), *Champs de l'imaginaire*, Grenoble, Ellug, 1996, 262 p.
- —, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire : introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Dunod, 1992, 536 p.
- DURKHEIM (Émile), *De la division du travail social*, Paris, PUF, « Quadrige », 1998, 416 p.
- —, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Paris, PUF, « Quadrige », 1990, 647 p.
- —, *Les Règles de la méthode sociologique ; précédé de Les règles de la méthode sociologique ou l'instauration du raisonnement expérimental en sociologie* par Jean-Michel Berthelot, Paris, Flammarion, « Champs », 1988, 255 p.
- DUTEILLE (Cécile), « Ajutorul francez în România : Reprezentarea Celuilalt și a Aceluiași. », *Anuarul Observatorului Social* = « L'aide française en Roumanie : la représentation de l'Autre et du Même », *Annuaire de l'Observatoire Social*, n° 2, 1995, pp. 104-114.
- —, *Anthropologie phénoménologique des rencontres destinales*, thèse de sociologie, sous la direction de Jean-Marie Brohm, Université Paul Valéry-Montpellier 3, 2003, 500 f.
- —, « L'amour à mort ou la rencontre sublimée : essai pour une anthropologie phénoménologique des rencontres destinales, à partir de *L'Aigle à deux têtes* de Jean Cocteau », *Idées*, n° 9 (« L'amour et la mort »), février 2002, pp. 57-69.
- —, « L'événement de la rencontre comme expérience de *rupture temporelle* », *Arobase : journal des lettres et des sciences humaines*, vol. 6, n° 1-2 (« Représentations »), 2002, pp. 81-88. Publié sur Internet : www.arobase.to

- —, « Réflexion anthropologique sur l'idée de "rencontre fatidique" : l'exemple d'Edipe roi », *Religiologiques*, n° 25, printemps 2002, pp. 73-83.
- FREUD (Sigmund), *L'Inquiétante étrangeté et autres essais*, traduction de l'allemand par Bertrand Féron, Paris, Gallimard, « Folio », 1993, 342 p.
- *Galaxie anthropologique*, n° 1 (« Transversalités »), avril, 1992, 94 p.
- *Galaxie anthropologique*, n° 2-3 (« Possessions : histoires, croyances, et traditions »), juillet 1993, 156 p.
- *Galaxie anthropologique*, n° 4-5 (« Possessions : fantasmes, mythes et ravissements »), août 1993, 126 p.
- GATTI (Gabriel), « Le parasite et le social invisible, acteur et territoire des astuces sociales et sociologiques », *Esprit critique*, vol. 4 n° 9, Septembre 2002, consulté sur Internet : <http://www.espritcritique.org>
- GIDDENS (Anthony), *Les Conséquences de la modernité*, traduction de l'anglais par Olivier Meyer, Paris, L'Harmattan, « Théorie sociale contemporaine », 1994, 185 p.
- —, *La Constitution de la société : éléments de la théorie de la structuration*, traduction de l'anglais et avant-propos de Michel Audet, Paris, PUF, « Sociologies », 1987, 474 p.
- GIRARD (Alain), *Le Choix du conjoint : une enquête psycho-sociologique en France*, nouvelle édition augmentée d'une préface, Paris, PUF, « Travaux et documents/INED », 1974, 201 p.
- GOFFMAN (Erving), *Les Cadres de l'expérience*, traduction de l'anglais par Isaac Joseph, avec Michel Dartevelle et Pascale Joseph, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1991, 573 p.
- —, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, traduction de l'anglais par Alain Kihm, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1973, 2 vol. (255 ; 372 p.) 1, *La présentation de soi* ; 2, *Les relations en public*.
- —, *Les Rites d'interaction*, traduction de l'anglais par Alain Kihm, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1974, 231 p.
- HALL (Edward T.), *La Dimension cachée*, traduction de l'américain par Amélie Petita ; postface de Françoise Choay, Paris, Seuil, « Points », 1978, 254 p.
- HIBERT (Thérèse) et ROUSSEL (Louis) (sous la direction de), *La Nuptialité : évolution récente en France et dans les pays développés : actes du IXe colloque national de démographie à Paris, 3-5 décembre 1991*, Paris, INED-PUF, « Congrès et colloques », 1991, 279 p.
- JACQUES (Jean), *L'Imprévu ou la science des objets trouvés*, Paris, Odile Jacob, 1990, 215 p.
- JANKÉLÉVITCH (Vladimir), *La Mort*, Paris, Flammarion, « Champs », 1994, 474 p.
- — et BERLOWITZ (Béatrice), *Quelque part dans l'inachevé*, Paris, Gallimard, « Folio », 1990, 318 p.
- JAVEAU (Claude), *Prendre le futile au sérieux : microsociologie des rituels de la vie courante*, Paris, Cerf, « Humanités », 1998, 121 p.

Supprimé : Transversalités, n° 1, avril 1992, 94 p.

- —, *La Société au jour le jour : écrits sur la vie quotidienne*, Bruxelles, De Boeck, « Ouvertures sociologiques », 1991, 292 p.
- KANT (Emmanuel), *Critique de la raison pure*, traduction, présentation et notes par Alain Renaut ; index analytique établi par Patrick Savidan, 2^e édition corrigée, Paris, Flammarion, « GF », 2001, 749 p.
- LÉVI-STRAUSS (Claude), *Anthropologie structurale*, Paris, Pocket, « Agora », 1995, 480 p.
- LÉVINAS (Emmanuel), *Éthique et infini : dialogues avec Philippe Nemo*, Paris, Le livre de poche, « Biblio », 2000, 120 p.
- —, *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*, Paris, Le livre de poche, « Biblio », 1998, 347 p.
- LYOTARD (Jean-François), *La Phénoménologie*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1995, 128 p.
- MAUSS (Marcel), *Sociologie et anthropologie ; précédé d'une Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss* par Claude Lévi-Strauss, Paris, PUF, « Quadrige », 1997, 482 p.
- MEAD (George H.), *L'Esprit, le soi et la société*, traduit de l'anglais par Jean Cazeneuve... (et al.) ; préface de Georges Gurvitch, Paris, PUF, « Bibliothèque de sociologie contemporaine », 1963, 332 p.
- MONNEROT (Jules), *Les Faits sociaux ne sont pas des choses*, Paris, Gallimard, « Les essais », 1946, 241 p.
- MORIN (Edgar), *Amour, poésie, sagesse*, Paris, Seuil, « Points », 1999, 81 p.
- —, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF, 1992, 158 p.
- —, *Pour sortir du vingtième siècle*, Paris, Nathan, « Points », 1984, 380 p.
- —, *Sociologie*, Paris, Fayard, 1984, 465 p.
- NAHOUM-GRAPPE (Véronique) (sous la direction de), *Rêves de rencontre*, avec la collaboration de Jean-Luc Allouche, Paris, Textuel, « Le penser-vivre », 1996, 209 p.
- *Présentaine*, n° 11 (« Énigmes »), janvier 1999, 300 p.
- RAMMSTEDT (Otthein) et WATIER (Patrick) (sous la direction de), *G. Simmel et les sciences humaines : actes du colloque « G. Simmel et les sciences humaines » : 14-15 septembre 1988*, Paris, Méridiens Klincksieck, « Sociétés », 1992, pp. 43-59.
- ROMANO (Claude), *L'Événement et le monde*, Paris, PUF, « Épiméthée », 1998, 293 p.
- SCHURMANS (Marie-Noëlle) et DOMINICÉ (Lorraine), *Le Coup de foudre amoureux : essai de sociologie compréhensive*, Paris, PUF, « Sociologie d'aujourd'hui », 1997, 315 p.
- SCHÜTZ (Alfred), *Le Chercheur et le quotidien : phénoménologie des sciences sociales*, traduction d'Anne Noschis-Gillieron ; postface et choix de textes par Kaj Noschis et Denys de Caprona ; préface de Michel Maffesoli, Paris, Méridiens Klincksieck, « Sociétés », 1987, 286 p.
- SIMMEL (Georg), *Le Conflit*, traduction de l'allemand par Sibylle Muller ; préface de Julien Freund, Strasbourg, Circé, 1992, 162 p.

- —, *Sociologie : étude sur les formes de la socialisation*, traduit de l'allemand par Lilyane Deroche-Gurcel et Sibylle Muller, Paris, PUF, « Sociologies », 1999, 756 p.
- VAN GENNEP (Arnold), *Les Rites de passages : étude systématique des rites, de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption...*, Paris, A. et J. Picard, 1981, 288 p.