Sociologie et souffrances adolescentes

David Le Breton*

Résumé

Le monde est aujourd'hui confronté à la dissolution définitive des anciens modèles d'existence propres à la société industrielle : la communauté relative qui intègre dans un ensemble où chacun possède sa place et son rôle, une profession avec un plan de carrière jusqu'à la retraite, l'appartenance à une classe sociale porteuse d'une culture propre et d'une dignité, des rôles d'hommes et de femmes inscrits dans la tradition, une famille vouée pour le meilleur ou pour le pire à la longue durée. L'individualisation du sens ouvre à la liberté, mais aussi à l'angoisse, à la peur face à un monde dont les repères sont toujours provisoires.

Introduction

La sociologie est un mot valise, elle n'est pas au singulier mais se conjugue toujours au pluriel, ses significations sont multiples comme ses angles d'approche ou ses méthodes, de même les chemins qu'elle trace pour comprendre les mouvements incessants du lien social. Chaque analyse sociologique est comme une vue de la société à travers une facette sans jamais en épuiser tous les mouvements de sens.

Chaque point de vue suggère son interprétation du lien social, sans être nécessairement contradictoire avec un autre, chacun privilégiant des données singulières, insistant sur le rôle de l'acteur ou du système, et donnant un statut théorique à l'un et l'autre. Ces différentes approches traduisent en ce sens les ambiguïtés et les ambivalences du « fait social », et sans doute aussi ses significations inépuisables.

La sociologie n'est pas le décalque dans un texte d'une réalité objective, elle n'est pas une théologie vouée à la révélation des pratiques comme certains sociologues le souhaiteraient, mais un cheminement plus humble avec les individus dans une certaine connivence de savoir avec les acteurs sur ce qui fait et défait le social. L'éclatement de la sociologie rappelle avec insistance que tout homme, fut-il un sociologue reconnu, est d'abord un artisan du sens et des valeurs qu'il projette sur le monde. Même la référence à un classique n'est pas une garantie car le Weber ou le Simmel de l'un n'est pas celui

* Professor de sociologia na Universidade Marc Bloch (Estrasburgo) e Membro do Instituto Universitário de França.

de l'autre, les œuvres se déclinent elles aussi, à l'image du social, comme une surface de projection, une inépuisable matière à penser où chacun, de l'étudiant au chercheur éprouvé, est en quête d'une autorité tutélaire.

Le sociologue travaille non sur des choses mais sur des relations entre des hommes qui n'en possèdent pas moins eux-mêmes, pour une part, une connaissance des mobiles et des conséquences de leurs actions. La condition humaine se trame dans un univers complexe de sens et de valeurs, une affectivité individuelle et collective à l'œuvre à chaque instant. La sociologie s'applique à un monde changeant qu'elle contribue à modifier par les débats qu'elle provoque et non à un monde naturel immuable et indifférent aux discours tenus sur lui. Et aujourd'hui sans doute les sciences sociales sont des lieux de prise de conscience de soi pour nos sociétés.

Dans la lignée de Simmel ou de Weber, l'interactionnisme symbolique (Le Breton, 2004) prend en compte la réflexivité et la compétence des acteurs. Il pose l'acteur et ses interactions au centre de gravité de l'analyse. Le sociologue appartient au monde vécu qu'il cherche à comprendre. Comme l'homme du commun, il recourt à des typifications qui lui permettent, non seulement d'étudier son champ, mais aussi plus modestement de se mouvoir avec souplesse au sein du lien social. Ce sont ces mêmes procédures de connaissance qui permettent de regarder un film ou de lire un roman, d'entendre une anecdote ou une plaisanterie, ou d'assister à une querelle de trottoir, en en comprenant le principe. Le sociologue est lui même un acteur compétent parmi d'autres, caractérisé surtout par l'intention de mieux comprendre certains aspects de la réalité sociale. La tâche de la sociologie consiste à approfondir une connaissance qui n'est pas nécessairement étrangère aux acteurs, tout en se souvenant que tout concept est un choix moral, de même que l'emploi d'une méthodologie plutôt qu'une autre. Toute approche sociologique défend, avec d'autant plus de fragilité que c'est parfois à son insu, une théorie du sujet, du lien social, elle repose toujours sur une psychologie implicite, sur des valeurs plus ou moins explicitées.

Là où autrefois le lien social se donnait sans doute surtout avec un sentiment d'alliance, de proximité, de solidarité, d'homogénéité, qu'il s'agisse d'un groupe ou d'une classe sociale, aujourd'hui il convient plutôt de parler de « sociétés des individus » (Elias, 2004) afin de rendre compte de l'éparpillement des références et des valeurs de nos contemporains. L'immersion à part entière dans le lien social n'est plus une donnée d'évidence, mais à conquérir. La sécurité de l'emploi, et au-delà celle même de l'existence individuelle, est fortement entamée, de même la confiance qui altère toute prévisibilité dans les autres et empêche de se projeter de manière propice dans l'avenir. Devenu obsolescent et flexible, le travail n'est plus la pierre d'angle de l'existence individuelle et familiale. Détaché de tout lien à un espace privilégié, l'individu devient nomade de lui-même. L'individualisme contemporain traduit le fait pour le sujet de se définir à travers ses références propres. Il n'est plus porté par des régulations collectives extérieures à lui, mais il est contraint à l'initiative, à trouver en lui les ressources de sens pour demeurer acteur de son existence. L'ambition consiste dès lors à devenir soi-même. Ce qui ne signifie pas que l'acteur est en apesanteur et qu'il cesse d'obéir aux logiques sociales, mais il leur répond selon les modulations de son style propre. Il

agit de sa propre autorité, et non plus de celle de la tradition, aucune transcendance ne s'impose à lui. Si, longtemps, le principe de socialisation relevait de l'hétéronomie, l'autonomie est désormais revendiquée. Rester en mouvement, surfer sur le renouvellement des produits, des attentes sociales, ou des offres de travail pour rester à flot devient une occupation à part entière et un principe d'identité. L'entrée dans la vie ne se fait plus sous l'égide d'un projet, mais d'une aptitude à se recycler en permanence. Dans le monde de l'obsolescence généralisée il faut se faire soi même obsolescent, fluide, recyclable.

Le monde est aujourd'hui confronté à la dissolution définitive des anciens modèles d'existence propres à la société industrielle : la communauté relative qui intègre dans un ensemble où chacun possède sa place et son rôle, une profession avec un plan de carrière jusqu'à la retraite, l'appartenance à une classe sociale porteuse d'une culture propre et d'une dignité, des rôles d'hommes et de femmes inscrits dans la tradition, une famille vouée pour le meilleur ou pour le pire à la longue durée. L'individualisation du sens ouvre à la liberté, mais aussi à l'angoisse, à la peur face à un monde dont les repères sont toujours provisoires. L'exercice du quotidien rend tout projet à long terme impensable. L'engagement des institutions à son égard, à commencer par son entreprise, est dépendant des variations du marché. Tout contrat est provisoire, aussitôt rompu si l'un des contractants ne s'y retrouve plus. L'engagement n'a pas plus de valeur au plan des relations amoureuses, familiales ou amicales. Toute amitié, toute relation amoureuse, tout emploi est provisoire. Toute forme de savoir est condamnée à la péremption plus ou moins rapide par caducité des techniques, émergence de nouvelles technologies, ou de principes inédits de marketing pour renouveler le marché. Il importe de rester superficiel pour ne pas être entamé par le prochain déménagement ou la perte d'un exercice professionnel. Le monde n'est plus une responsabilité, mais un cadre formel qui vaut pour le déploiement de soi. A tout moment chacun peut tout perdre (ou tout gagner), ou être contraint d'affronter une situation difficile. S'il veut surnager dans le flux incessant qui l'entoure l'individu contemporain doit être à modulation variable, capable de s'ajuster aux situations. Mais la rançon de cet effort permanent à être soi en dépit des circonstances aboutit à l'ampleur de la dépression, du stress, du harcèlement, et du mal de vivre. Certes d'autres vivent ces relâchements du lien social comme une chance et une ouverture accrue au monde.

L'individu moderne n'est plus un héritier, au sens d'une transmission de l'habitus à travers une socialisation familiale. Il n'est plus dépendant d'un chemin déjà tracé, il n'entre plus dans la carrière quand ses aînés n'y sont plus. Non plus assigné à une origine ou à une filiation, il a ses racines dans la seule expérience personnelle. Ses références sont celles qu'il se choisit. Il établit de son propre chef les liens qui satisfont au sentiment de soi, et délaisse les autres où il se reconnaît moins. Il lui revient de s'instituer par lui-même, certes sous l'influence des autres, et particulièrement de la prégnance du marché, mais avec une marge de manœuvre qu'il lui appartient de construire. Il devient un acteur, en quête d'un bricolage identitaire n'appartenant qu'à lui, et non plus un agent mu par un habitus de classe qui le rendrait d'emblée culturellement dépendant du passé (Le Breton, 2004). De manière générale l'existence devient en permanence un

dilemme identitaire à résoudre. La transformation du statut de la famille, de l'enfant, les transformations profondes du lien social rendent difficile l'entrée dans la vie pour de nombreux adolescents. La self identity (Giddens, 1991) est une constante déconstruction des circonstances pour saisir les lignes de pertinence qu'elles proposent pour l'épanouissement de soi ou pour s'assurer un moment de répit. Une délibération sans relâche caractérise le rapport au monde inquiet de l'individu contemporain. Toujours sur le qui vive, dans l'expérimentation, le calcul relatif de ce qu'il convient de faire selon les circonstances, il n'a guère de repos. Mais les capacités de résistance ne sont pas extensibles à l'infini, elles épuisent l'individu et aboutissent à la fatigue d'exister (Ehrenberg, 1998). Les difficultés d'entrée dans la vie d'une large part de la jeunesse occidentale attestent de l'inquiétude née de ce monde de l'incertitude qui exige d'être toujours à la hauteur.

1. Travailler avec les jeunes en souffrance

Le terrain commande la méthodologie, il module l'analyse des logiques d'action, le statut de participation de l'acteur et exige une sensibilité d'approche toujours à reconduire. La marge de manœuvre de l'acteur est plus ou moins large selon les circonstances. Travailler sur les « souffrances » de l'entrée dans la vie ou sur la douleur d'un point de vue étroitement sociologique contraindrait à limiter l'analyse à une influence sociale souvent démentie par le terrain et la rencontre avec les acteurs.

Des logiques affectives président également à l'entrée dans les conduites à risque des jeunes. De même, la sociologie prend trop souvent l'acteur comme un « homme fait » en oubliant les circonstances de l'enfance ou de l'adolescence dont il reste l'héritier. Dans les conduites à risque, il serait impossible de s'en tenir au seul présent sans remonter le fil d'une histoire personnelle à l'intérieur d'une famille. La sociologie s'attache parfois trop uniquement à la rationalité cognitive de l'acteur, restant dans la subordination du cogito, produisant dès lors la fiction d'un acteur transparent à lui-même, et mobilise trop rarement d'autres niveaux de connaissance. Penser la pression sociale qui porte sur ces comportements éloigne à l'infini des notions d'habitus ou d'influence sociale au sens classique du terme. Mais le jeune qui met ainsi son existence en danger est malgré tout inséré dans une trame sociale. La relation sociale est une configuration de sens mis en scène par les acteurs et aboutissant souvent à des résultats inattendus pour les uns et les autres, mais jamais aléatoires. Le jeune ne se réduit pas à son discours même si celui-ci donne un enseignement précieux sur la manière dont il vit (ou prétend vivre) un événement. Son propos n'est pas une assignation à résidence car, outre que nul n'est transparent à soi-même, les logiques individuelles s'enchevêtrent à des logiques sociales et anthropologiques qui dépassent sa réflexivité. Mais le sens de ses actes n'est pas transparent à sa visée.

Les raisons affectives dépassent parfois sa lucidité et relèvent de son histoire singulière, sans leur prise en compte la sociologie parlerait d'hommes sans intériorité, sans histoire, sans affectivité. Les raisons affectives sont souvent premières (Le Breton, 2003b), surtout chez un jeune davantage à fleur de peau qu'un adulte plus enclin à

peser ses gestes. Les conduites à risque montrent que la condition humaine se déroule sur une scène éloignée de l'individu rationnel, utilitariste, voué à l'élargissement permanent du bonheur sous l'égide d'un individu tout droit échappé au Discours de la méthode, de Descartes, transparent à lui-même dans la formulation du cogito. Elles forcent l'anthropologue à intégrer des logiques d'analyse diverses, à ne pas occulter l'ambivalence et le tremblement de sens de la relation de l'homme au monde. L'action d'un individu repose sur de multiples visées et des significations qui lui échappent parfois, elle se noue dans l'ambivalence, la contradiction. L'acteur baigne dans un écheveau de pensées qui toutes n'accèdent pas à son intelligibilité. D'autres logiques lui échappent. Saisir le sens des actions exige dès lors de considérer l'hétérogénéité des logiques d'action que l'acteur a pris en considération, celle qu'il a hiérarchisée, organisée pour décider de son action.

2. La personnalisation des rites

Une trame infinie de rites imprègne la vie quotidienne des sociétés humaines. Modes d'emplois socialement institués pour agir avec les autres, ils indiquent les raisons d'être et les conduites à suivre dans une situation donnée, en la référant à un mythe d'origine ou à l'usage. Ils s'alimentent à la nécessité de reproduire socialement un modèle commun sous une forme fluide en prenant en compte les déclinaisons innombrables de l'existence individuelle et collective.

Toute vie sociale implique une profusion de ritualisations propre à assurer l'échange symbolique entre les acteurs, et à réguler l'ensemble de leurs rapports au monde. Les rites soutiennent le lien social, ils construisent les conditions de la communication, le dépassement des tensions ou des conflits, ils donnent les consignes sur les conduites à tenir en toutes circonstances. Tenus pour acquis, ils lient l'action et le sens, et ordonnent ainsi les formes communes de l'existence, ils coulent le mouvement de la vie quotidienne dans l'évidence.

Religieux ou séculaires, et dans nos sociétés souvent personnalisés, bricolés, les rites participent du maintien de l'identité collective ou individuelle. Ils ajustent le « nous-autres » et le « moi-je ». Ils fabriquent du lien tout en laissant aux acteurs une marge de manœuvre pour agir en fonction de leur intelligence des circonstances. Ils préviennent ainsi l'angoisse de l'inédit en donnant les clés des innombrables situations qui scandent les péripéties du lien social. Ils intègrent et subsument les différences individuelles par lesquelles un ensemble se tient et alimentent la prévisibilité des conduites, ainsi par exemple du code de la route ou des règles de la civilité, qui permettent à moindre coût une formidable régulation collective. Chacun y entre avec son style, avec une marge de manœuvre qui lui appartient. Celui qui ne joue pas le jeu s'expose à la réprobation ou à l'accident, devenu imprévisible, il met les autres en danger de perdre la face ou à être désorientés comme il s'expose aux mêmes difficultés. Leur régularité crée de la réciprocité et du prévisible. La ritualisation d'un même événement ou d'une situation connaît maintes formes dans le contexte du monde contemporain où l'individu devient l'artisan du sens et des valeurs de son existence même s'il puise

dans l'air du temps. L'individualisation démocratique de nos sociétés induit une individualisation du sens. Et même à une individualisation des rites, ou du moins à leur personnalisation, à leur bricolage laissant une marge à ceux qui les conçoivent. S'agissant de la jeunesse, les étapes autrefois valorisées du passage à l'âge d'homme ont perdu leurs incidences symboliques : entrée dans la sexualité, relation amoureuse, diplômes, travail, communion, service militaire, fiançailles ou mariage ne sont plus des marqueurs d'un passage. Le jeune ne peut plus s'appuyer sur une légitimité sociale pour s'affirmer dans son histoire propre, il s'autorise d'abord de lui-même. L'adolescent est dans une liminalité qui n'est ritualisée que de façon informelle. Cette invitation à la liberté (toujours malgré tout sous l'influence diffuse du lien social) est propice à ceux qui construisent leur cheminement propre et éprouvent le fait d'exister avec évidence. Mais une partie des jeunes peine à s'autoriser à vivre. Leurs conduites à risque puisent dans les conditions affectives de l'enfance et leur histoire. Ils se sentent en porte à faux avec le monde (Le Breton, 2007). Pour ces jeunes mal dans leur peau, incertains de leur avenir, le souci n'est pas tant de trouver une place dans la société que de trouver un jour une place dans leur existence et de s'assurer que leur vie a un sens et une valeur.

3. Des rites personnels de passage

Comprendre les épreuves personnelles que s'infligent les jeunes générations que l'on classe généralement sous la rubrique des conduites à risque (défis, vitesses sur les routes, tentatives de suicide, scarifications, troubles alimentaires, toxicomanies, etc.), exige de se déprendre des notions classiques attachées au rite. Ces actions turbulentes, meurtries, le plus souvent solitaires, mais qui se reproduisent à l'infini dans nos sociétés sont pour ces jeunes des ritualisations, des tentatives de transformation de l'expérience, mais dans un contexte que la société réprouve.

Ce sont des tentatives de fabriquer du sens, de se donner un appui pour rebondir dans son existence. Pourtant, même si les institutions tentent de les prévenir, loin d'être désordonnées, elles participent de la construction du sens et elles sont courantes. Ce sont des ritualisations de contrebande qui ne reposent pas sur des cérémonies déjà établies, mais sur une invention cohérente au regard d'une histoire personnelle. Le jeune y trouve une butée, une limite pour se reprendre, mais il s'y perd parfois. La ritualisation opérée par le jeune à travers les conduites à risque marque la tentative d'apprivoiser le chaos des émotions, de la souffrance, la désorientation de soi. Elle rompt les tensions et redéfinit le rapport au monde, elle donne un moment une prise symbolique sur le désarroi. Même si le passage n'entre pas nécessairement dans les intentions du jeune, il est l'une des conséquences possibles de ses actes. Les conduites à risque sont des rites intimes de passage qui exigent de repenser en profondeur la tradition anthropologique de l'analyse des rituels. La notion classique de rite de passage implique une transmission par les aînés au sein d'une société prévisible, fondée sur des traditions. Dans nos sociétés, l'entrée dans l'âge d'homme concerne un individu qui vole de ses propres ailes, même si la filiation n'est pas nécessairement rompue. Elle est en tous cas secondaire au regard de son importance pour les sociétés traditionnelles. Les conduites

à risque sont à l'inverse de ce processus social. L'accès à une nouvelle dimension du goût de vivre n'est pas socialement construit par une série d'étapes concourant à un rituel établi sous le regard unanime de la communauté sociale. Aucune progression ne jalonne ces épreuves en les rendant désirables et prévisibles.

Solitaires elles s'imposent dans un contexte de déliaison sociale réelle ou vécue comme tel. Relevant d'entreprises inconscientes de leur quête ultime, elles puisent dans la souffrance de ne pas trouver signification à son existence. La réponse apportée est provisoire, insuffisante parfois à assurer le sentiment de sa valeur personnelle. La société leur est hostile et met en place des structures de prévention pour les juguler; elles provoquent la douleur des parents (ou des proches). La métamorphose de soi créée par l'épreuve, quand elle existe, n'est pas transmissible aux autres et ne relève d'aucune mémoire collective. En outre ces conduites induisent infiniment plus de souffrances, plus de blessures ou de drames que de jubilation. La réussite de l'épreuve n'est jamais assurée, elle se paie lourdement. Loin d'être attestée par la communauté sociale, l'institution de soi, quand par chance elle apparaît, est strictement intime. Ce sont des rites personnels de passage (Le Breton, 2007).

Même s'il était seul dans la mise en danger, même si tous ignorent l'épreuve traversée, l'individu, en échappant à la mort, à travers les sensations éprouvées au contact du danger, découvre en lui même des ressources inattendues. Il s'efforce de reprendre le contrôle de son existence. Sous nos yeux émergent de nouveaux rites de passage, individuels, largement répandus. Mais ils n'incarnent plus la scansion socialement ritualisée du passage de l'adolescence à l'âge d'homme, ils marquent plutôt l'accès possible à une signification enfin touchée. La question du goût de vivre domine toutes les autres dans les conduites de risque des jeunes générations. Ces jeunes entendent se révéler à travers une adversité créée de toutes pièces : recherche délibérée de l'épreuve, inattention ou maladresse dont la signification est loin d'être indifférente. Le degré de conscience qui préside au heurt avec le monde est ici indifférent, l'inconscient joue un rôle essentiel dans l'événement. Une nécessité intérieure y domine. Si l'issue est favorable, cette approche symbolique ou réelle de la mort engendre parfois une puissance de métamorphose personnelle reconstituant le goût de vivre au moins pour un temps. Elle régénère le narcissisme personnel, restaure le sens et la valeur de l'existence propre lorsque la société échoue dans sa fonction anthropologique de dire pourquoi elle vaut d'être vécue, pourquoi l'être est préférable au néant. Certes, les rites n'apaisent pas nécessairement la souffrance, mais ils permettent de l'atténuer, de la contenir là où régnerait autrement l'impuissance. Ils sont des issues au moins provisoires à l'angoisse ressentie de l'effondrement possible de soi, ils construisent une contenance au sens social, pour ne pas se perdre devant l'événement, et au sens psychique en ce qu'ils reconstituent une enveloppe de sens qui restaure une limite.

Le statut social du jeune n'est en rien modifié par ces épreuves. C'est son être même qui est virtuellement changé mais le recours ordalique peut se révéler un échec n'apportant pas le changement intérieur souhaité, aggravant encore la situation. Il contient cependant une révélation possible d'identité.

Ces ritualisations intimes qui naissent d'une souffrance sont inattendues, elles

le surprennent parfois. Elles naissent d'avoir perdu tout autre moyen de sortir d'une impasse. La nécessité d'inventer malgré tout une solution souligne combien le jeune en est l'artisan, combien il doit puiser dans ses ressources personnelles pour s'en sortir, trouver une issue au mur du temps qu'il sent devant lui et le réduit à l'impuissance. Ces rites intimes de conjuration de la souffrance s'imposent là où les moyens proposés par la société sont défaillants, là où elle livre l'individu à lui-même en le laissant face à la brutalité de son ressenti et à la nudité de ses moyens. L'existence alors ne se satisfait plus de l'institué, elle est livrée à une « expérience instituante » pour le meilleur ou pour le pire, expérience plus ou moins commune même si elle est toujours déclinée dans l'intimité la plus douloureuse. La tâche poursuivie, parfois à l'insu de l'individu en crise, est de se redéfinir en reprenant la situation en main tout en en payant le prix (Le Breton, 2007). Une décharge motrice accompagne une forte décharge affective. Plongé dans une situation difficile, il a perdu les modes d'emploi socialement validés, il est contraint à l'invention de soi. Le rite intime, dynamique, transitionnel, est une tentative de surmonter une tension, de résoudre un dilemme, d'arracher une réponse sur le sens de la vie et d'échapper à la liminarité. Il ouvre à nouveau un temps qui paraissait figé sur lui-même. La vie peut se poursuivre. Dans une perspective très maussienne, quatre figures anthropologiques dominent les conduites à risque des jeunes, elles ne s'excluent pas les unes des autres, mais s'enchevêtrent : ordalie, sacrifice, blancheur et affrontement (Le Breton, 2007).

L'ordalie est une manière de jouer le tout pour le tout et de se livrer à une épreuve personnelle pour tester une légitimité à vivre encore non éprouvée. Le jeune se sent insignifiant et malheureux, à côté de soi. Il interroge symboliquement la mort pour garantir son existence par le fait de survivre. Toutes les conduites à risque des jeunes ont une tonalité ordalique. Bien entendu, toute confrontation à la mort est une redéfinition radicale de l'existence. Quand la souffrance taraude, et qu'autour de soi nulle figure ne s'incarne avec suffisamment de force pour convaincre que la vie vaut la peine, il reste à solliciter la mort comme instance anthropologique, réaliser à travers une épreuve personnelle un échange symbolique au risque de se perdre. La démarche n'est nullement suicidaire, elle vise à relancer le sens, à mettre l'individu au monde. Le sacrifice, lui, joue la partie pour le tout. Le jeune sacrifie une part de soi pour sauver l'essentiel. Ainsi par exemple des scarifications ou des diverses formes d'addiction comme la toxicomanie, l'anorexie... La blancheur est plutôt l'effacement de soi dans la disparition des contraintes d'identité. On la rencontre notamment dans l'errance, l'adhésion à une secte ou la recherche de la « défonce » à travers l'alcool, la drogue ou d'autres produits. Recherche du coma et non plus de sensations. L'affrontement est une confrontation brutale aux autres à travers violences, incivilités, délinquances, une fuite en avant en se cognant contre le monde à défaut de limites de sens bien intégrées et heureuses. Mais encore une fois ces figures se mêlent. Une telle proposition n'est d'ailleurs qu'un moment de l'analyse, elle ne s'y réduit pas, elle suggère une poignée d'outils parmi d'autres[1].

[1] Pour une approche détaillée de ces différentes figures je renvoie à D. Le Breton (2007), *En souffrance: Adolescence et entrée dans la vie*, Paris, Métailié.

Conclusion

La multiplication, des conduites à risque sous des formes éparses et individuelles en fait un phénomène sociologique. L'évidence de vivre n'est pas toujours acquise pour bien des jeunes de nos sociétés contraints de « conquérir » leur droit à exister. Mais privé de reconnaissance sociale, le jeune recherche par lui-même une raison d'être en se mettant en danger ou en provoquant les autres.

En affrontant la mort, il éprouve sa propre valeur à défaut de la lire dans les yeux des autres. La mise à l'épreuve de soi, sur un mode individuel, est l'une des formes de cristallisation moderne de l'identité quand le jeune est en souffrance, en suspension avec une impossibilité d'entrer dans la vie. Loin d'être purement destructrices, elles relèvent d'une expérimentation de soi, d'une recherche tâtonnante de limites. Ce sont des formes de braconnage du sens, plutôt rites intimes de contrebande favorisant l'intégration sociale et le sentiment d'être garanti, d'avoir enfin rallié une signification à son existence. Les conduites à risque dans leur diversité sont une réponse douloureuse et intime aux failles culturelles et sociales, un ultime recours pour celui qui pense n'avoir plus rien à perdre. Dans nos sociétés le rite individuel de passage est une réplique douloureuse à l'exclusion du sens. C'est une échappée belle hors de la liminarité. Si les autres modes de symbolisation ont échoué, échapper à la mort, réussir l'épreuve, attestent qu'une garantie règne sur son existence. Ces épreuves sont des rites intimes, privés, autoréférentiels, insus, détachés de toute croyance, et tournant le dos à une société qui cherche à les prévenir. Parfois même elles provoquent un sentiment de renaissance personnelle, elles se muent en formes d'auto-initiation (Le Breton, 2007).

Bibliographie

BECK, U. (2001), *La société du risque: Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Champs.

EHRENBERG, A. (1998), *La fatigue d'être soi:. Dépression et société*, Paris, Odile Jacob.

ELIAS, N. (2004), *La société des individus*, Paris, Pocket.

GAUCHET M. (2002), *La démocratie contre elle-même*, Paris, Folio.

GIDDENS, A. (2005), *La constitution de la société*, Paris, PUF, Quadrige.

GIDDENS, A. (1994), *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan.

LE BRETON, D (2007), *En souffrance: Adolescence et entrée dans la vie*, Paris, Métailié.

LE BRETON, D. (2004), *L'interactionnisme symbolique*, Paris, PUF, Quadrige.

LE BRETON, D. (2003a), *Conduites à risque: Des jeux de mort au jeu de vivre*, Paris, PUF, Quadrige.

LE BRETON, D. (2003b), *Les passions ordinaires: Anthropologie des émotions*, Paris, Petite Bibliothèque Payot.

MEAD, G. H. (2004), *L'esprit, le soi et la société*, Paris, Gallimard.

SENNET, R. (2000), *Le travail sans qualité*, Paris, 10-18.

Título: CONFIGURAÇÕES 3 2007

Director: Manuel Carlos Silva

Directora-adjunta: Helena Machado

Conselho Consultivo: Ana Nunes de Almeida (ICS, Univ. Lisboa), António Colomer (Univ. Politécnica de Valência), António Lucas Marín (Univ. Complutense); Carlos Alberto da Silva (Univ. Évora), Claude-Michel Loriaux (Univ. Católica de Louvaina), Daniel Bertaux (CNRS, Paris), Elísio Estanque (Univ. Coimbra), François de Singly (Univ. René Descartes-Sorbonne), François Dubet (Univ. Bordéus); Hermínio Martins (St Antony's College, Univ. Oxford), Ilona Kovács (Univ. Técnica de Lisboa); James R. Taylor (Univ. Montreal), João Arriscado Nunes (Univ. Coimbra), João Ferreira de Almeida (ISCTE, Lisboa), João Teixeira Lopes (Univ. Porto), John Law (Univ. Lancaster), José Bragança de Miranda (Univ. Nova Lisboa), José Carlos Venâncio (Univ. Beira Interior), José Madureira Pinto (Univ. Porto), José Manuel Sobral (ICS, Univ. Lisboa), José Maria Carvalho Ferreira (Univ. Técnica de Lisboa), Loïc Wacquant (Univ. Califórnia, Berkeley), Luís Baptista (Univ. Nova de Lisboa), Maria Beatriz da Rocha Trindade (Univ. Aberta), Manuel Villaverde Cabral (ICS, Univ. Lisboa), Manuela Ribeiro (Univ. Trás-os-Montes e Alto Douro), Maria Ioannis Baganha (Univ. Coimbra), Michel Maffesoli (Univ. Paris V, Sorbonne), Ramón Máiz (Univ. Santiago de Compostela), Raymond Massé (Univ. Laval), Renato Lessa (Univ. Fluminense), Veit Bader (Univ. Amesterdão).

Conselho Científico: Emília Rodrigues Araújo, Ana Maria Brandão, António Joaquim Costa, Manuel da Silva e Costa, Ivo Domingues, Maria Engrácia Leandro, Helena Machado, Ana Paula Marques, Maria Paula Mascarenhas, Alice Matos, Teresa Mora, Rita Ribeiro, Manuel Carlos Silva, Carlos Veloso da Veiga, Fernando Bessa Ribeiro (UTAD), Manuela Ribeiro (UTAD), Sheila Khan (Univ. Manchester).

Conselho de Redacção: Ana Maria Duarte, Baltazar Ricardo Monteiro, Carlota Fernandes dos Santos, Fernanda Maria Nogueira, Francisco de Azevedo Mendes, Hélder da Costa Machado, José Fernando Bessa Ribeiro, José Guilherme Leite, José Manuel Machado, José Pinheiro Neves, Manuel Carvalho da Silva, Manuela Ivone Cunha, Maria de Fátima Ferreira, Maria Eugénia Rodrigues, Maria Manuela Ribeiro, Maria Norberta Amorim, Miguel de Melo Bandeira, Telmo Caria, Victor Manuel Rodrigues, Vera Duarte.

Secretariado: Sofia Oliveira (sofiaoliveira@ics.uminho.pt)

Propriedade, redacção e administração: CICS - Centro de Investigação em Ciências Sociais, Universidade do Minho, 4710-057 Braga - Portugal. Telef.: 253 604 695. Fax: 253 604 696. <www.cics.uminho.pt>

Coordenadores deste número: Emília Araújo, Ana Brandão, Joaquim Costa, Rita Ribeiro

Normas para apresentação e avaliação de artigos:
Apresentação de originais: os textos propostos para publicação devem seguir as normas sugeridas na parte final da revista.
Avaliação de artigos: os artigos propostos serão submetidos a parecer de especialistas das áreas respectivas, em regime de anonimato. A listagem de avaliadores será publicada cumulativamente cada dois anos. A decisão final cabe ao(s) coordenador(es) de cada número e, em última instância, à Direcção do CICS.
Os textos podem ser publicados em português, espanhol, francês e inglês.
Correspondência (incluindo assinaturas): Revista *Configurações*, a/c Dr.ª Sofia Oliveira, Centro de Investigação em Ciências Sociais da Universidade do Minho, Campus Gualtar, 4710-057 Braga.

Apoios: A edição deste número foi apoiada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

Edição: *Configurações* é editada semestralmente (2 números/ano ou 1 número duplo) pelo CICS - Centro de de Investigação em Ciências Sociais da Universidade do Minho, 4710-057 Braga, em colaboração com Campo das Letras Editores, S.A., Edifício Mota Galiza, Rua Júlio Dinis, 247, 6.ºE1 - 4050-324 Porto. Telef. 22 60 80 870 / Fax. 22 60 80 880 / E-mail: campo.letras@mail.telepac.pt / site: www.campo-letras.pt

Assinatura Anual: Portugal, países de expressão portuguesa e Espanha: 20 euros. Outros países: 25 euros.
Preço deste número: 12 euros.

Fotografia da capa: Abigail Ascenso

Tiragem: 1000 exemplares

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. - V. N. de Famalicão
ISSN: 1646-5075

Depósito Legal nº: 246289/06

Solicita-se permuta. Exchange wanted. On prie l'échange. Solicitamos cambio.

Esta revista prossegue a série de Sociologia (6 números) de *Sociedade e Cultura* da revista *Cadernos do Noroeste*.