

Denis Fleurdorge

Du vêtement en général...

et de celui de l'exclusion en particulier

La codification vestimentaire participe à la mise en scène du social du simple fait qu'il est *vu* et qu'il est *lu*.

Il est vu, sous son apparence immédiate et à ce niveau propose un ensemble de « micro-indices » révélateurs d'une position individuelle en termes de différenciations signalétiques : d'âge ; de taille vestimentaire normalisée ; de sexe (vêtement pour les hommes ou les

> D. Fleurdorge est sociologue. Maître de Conférences en sociologie à l'Université Montpellier III. Formateur vacataire à l'IRTS-LR. Mel : Denis.Fleurdorge@univ-montp3.fr

femmes) ; d'utilisation (vêtement de travail ou de loisir, vêtement du quotidien ou de cérémonie, etc.).

Il est lu, c'est-à-dire interprété, comme marque d'une position ou d'une « image » sociales : appartenance, rang, hiérarchie, privilège, etc. Ainsi, comprendre le vêtement à partir d'échanges sociaux, en termes de distinctions et d'ordonnement des groupes sociaux, contribue à dresser une « cartographie » de la gestion et du contrôle des apparences dans un souci de recherche d'un lieu de définition d'une reconnaissance sociale, de mise en oeuvre de prérogatives et maintien d'égards et, plus accessoirement, d'une manière de « se poser ». Roland Barthes (1957) a souligné l'importance du passage de l'habillement de « l'objet vêtement » au costume, c'est-à-dire à « l'acte de vêtement » : acte par lequel l'objet vestimentaire servant à protéger le corps devient un signe collectivement reconnu comme valeur et comme norme d'un groupe social donné.

Impression textile

La première impression est toujours la bonne. Rien n'est plus difficile que de se départir d'une première impression. Ainsi l'apparence vestimentaire est au cœur de la construction de cette première impression qui renvoie à une sorte de « surface sociale » immédiate : « Le vêtement dit qui l'on est, à quelle place ou rang on se situe, à quel groupe familial, professionnel ou institutionnel on appartient. Ce faisant, dans la symbolique sociale et dans l'imaginaire qui l'accompagne, le textile prend peu à peu le premier rang par rapport à tous les autres matériaux » (Pastoreau, 2004, p. 86). Mais parler de « surface sociale », c'est d'abord poser que les apparences vestimentaires ne sont pas seulement l'expression d'un certain prestige et d'une certaine autorité, mais aussi qu'il existe un lien entre une situation et un comportement donnés. Cette surface sociale est assujettie à des formes d'acquisition spécifiques, répondant à un certain modèle et ayant en même temps la particularité de marquer une reconnaissance. Il suffit, pour mettre ce fait en évidence, de partir du principe énoncé par Marcel Mauss selon lequel : « le corps est le premier et le plus naturel instrument de l'homme. Ou plus exactement, sans parler d'instrument, le premier et le plus naturel objet technique, et en même temps moyen technique, de l'homme, c'est son corps » (Mauss, 1989, p. 372). Loin de n'être qu'une manifestation superficielle de la vie sociale, le vêtement est l'expression de l'intégrité de la personnalité et de son identité sociale, et ce par la multiplicité et la variété des formes de stylisation des pratiques sociales qu'il peut mettre en oeuvre. Dit d'une autre manière le vêtement, comme forme discrète de socialisation et d'appartenance sociale, permet d'être ce que nous voulons être ou ce

que nous ne sommes pas ; de dévoiler ou de masquer l'intime de notre être ; de communiquer un certain nombre d'informations sociales ; voire d'établir une distance avec les autres ou nous mettre à distance de nous-même.

Thorstein Veblen a énoncé le principe selon lequel le vêtement rele-

vait d'un « gaspillage ostentatoire » (1970, pp. 111-123). Si le vêtement offre bien la possibilité pour l'individu d'affirmer une « position pécuniaire », il satisfait aussi des besoins individuels plus impérieux que les besoins spirituels. Ces besoins individuels relèvent de deux ordres d'im-pératifs : d'une part l'obligation de se soumettre à une certaine conformité d'usage et de goût, et d'autre part d'obéir à une exigence de prix fondée sur le principe courant selon lequel ce qui n'est pas cher n'est pas de bonne qualité. Ceci montre que le vêtement a pour fonction sociale de permettre la visibilité (ostentatoire) d'un niveau de richesse, et donc d'une capacité d'accès individuel à des objets rares et chers. Pour Veblen, on a là le témoignage d'une réussite pécuniaire et sociale et donc l'expression d'une certaine dignité sociale.

L'une des caractéristiques majeures de nos sociétés modernes est la multiplicité des formes de différenciation sociale et d'expression de celle-ci étendue à l'espace infini des jeux sociaux. Ainsi, le rapport dialectique entre identité individuelle et statut social se trouve souvent aboli car souvent non-identifiable au premier coup d'œil. Autrement dit, l'apparence vestimentaire et la parure ne permettent pas de définir objectivement la véritable identité individuelle, le véritable statut, la position sociale d'un individu. Tout ne peut être que jeux, simulations et dissimulations. Ceci sous-entend que la cohésion, autant que la cohérence, de la vie sociale sont régies par des forces d'attraction ou de répulsion. Le plus petit commun dénominateur peut être la mode. A un premier niveau d'analyse on peut dire, avec Georg Simmel, que la mode « n'est donc jamais qu'une forme de vie parmi beaucoup d'autres, qui permet de conjoindre en un même agir unitaire la tendance à l'égalisation sociale et la tendance à la distinction individuelle, à la variation » (Simmel, 1988, p. 91).

L'imitation, déjà centrale dans l'œuvre de Gabriel Tarde (2001), est selon Simmel une réponse aux phénomènes de fusion et de dissociation sociales : « L'imitation répond (...) dans tous les phénomènes dont elle est un facteur constitutif, à l'une des tendances fondamentales de notre être, celle qui nous pousse à fonder la singularité dans la généralité, accentuant la stabilité dans le changement. Mais si, à l'inverse, dans la

De la fonction au code

stabilité on cherche le changement, c'est-à-dire la différenciation individuelle, la dissociation d'avec la généralité, alors l'imitation devient un principe négateur et entravant » (Simmel, 1988, p. 90).

Encore faut-il qu'ils aient les moyens, car s'il existe bien un vêtement du pauvre, il est forcément hors mode ou dans la mode de manière tout à fait inopinée, voire incongrue.

Un vêtement du pauvre ?

Plusieurs distinctions vestimentaires sont à faire. Il y a tout d'abord les personnes disposant de revenus faibles qui se fournissent en vêtement dans les grandes surfaces, les marchés, ou encore certaines enseignes réputées comme bon marché (Tati, Babou, etc.). Les soldes, les promotions, les liquidations offrent aussi les moyens d'accéder aux vêtements. Ensuite pour les personnes n'ayant pas un budget pour se vêtir, il existe des associations caritatives qui depuis plus de quinze ans ont développé un système de collecte et de redistribution comme le Secours catholique ou le Secours populaire. Enfin, il existe des associations qui proposent un « vestiaire », c'est-à-dire l'échange de vêtements usagés et sales contre des vêtements propres et en bon état, aux personnes en situation de grande pauvreté (personnes SDF ou en errance). La règle communément et tacitement observée est de proposer des vêtements en adéquation avec celui qui les porte : harmonisation des couleurs, distinction entre vêtements d'été et d'hiver, vêtements les plus chauds pour les enfants et les personnes SDF par exemple.

À ce sujet il convient de souligner la vigilance apportée par ces associations lors des collectes. En effet, il s'agit d'effectuer un premier tri en observant un certain nombre de règles comme la nécessité d'écarter les vêtements usés ou vétustes, d'exclure les sous-vêtements pour des raisons évidentes d'hygiène, de respecter pour une part une certaine mode en écartant les vêtements démodés ou « excentriques ». Ce qui importe, c'est de retenir des vêtements ayant des propriétés fonctionnelles évidentes : solidité, protection (chaud ou froid), entretien facile. Ainsi, les vêtements de base redistribués sont les pantalons, les chemises, les pull-overs, les sweat-shirts, les robes, et les jupes, les chemisiers, mais aussi les bonnets, les écharpes, les gants, les gabardines, les anoraks, les manteaux.

Nous ne sommes pas ici dans le jeu futile et capricieux d'un paraître de surface, l'importance de ces soins du corps se traduit concrètement par la nécessité d'une préparation et donc d'un lieu spécifique pour cette préparation. Pierre Sansot a souligné de manière sensible le rôle joué dans le monde moderne et contemporain par « la salle d'eau » comme

lieu privilégié d'une préparation du corps : « Elle permet encore et surtout le passage majeur de l'état de nature à l'état de culture » (Sansot, 1988, p. 355). Le corps doit être préparé dans un lieu spécifique, clos, intime, où, au-delà de simples considérations d'hygiène et de propreté se dessine l'idée d'une métamorphose du corps. Un corps ne peut s'offrir tel quel aux autres, il doit être préparé. Il s'agit là d'une véritable métamorphose. Ainsi la personne exclue de tout peut difficilement envisager une telle préparation, la mise en scène du moi social demande certes de posséder non seulement des vêtements mais aussi d'accomplir un certain nombre de gestes, de soins du corps, et ceci dans un lieu spécifique. Là encore les associations proposant un vestiaire offrent parfois la possibilité de laver ses vêtements, de prendre une douche, de se raser et de se couper les cheveux, en fait tout un ensemble de soins corporels correspondant aux principes élémentaires de l'hygiène moderne et prenant en considération tant l'environnement climatique que certains modèles idéaux de masculinité ou de féminité.

Depuis le Moyen Âge, on peut attester de l'existence d'une spécificité du vêtement des pauvres. On peut même ajouter que cette existence se conçoit en opposition avec le vêtement des riches. Une opposition qui, selon l'historien Michel Pastoureau, était fondée sur une différence de teinture : « Contrairement à une idée reçue, au Moyen Âge tous les vêtements sont teints, y compris ceux des classes les plus pauvres. Mais il y a teinture et teinture. Ce qui distingue les vêtements riches des vêtements pauvres, ce n'est pas une opposition entre étoffe teinte et étoffe non teinte, ni même le choix ou la vogue de telle ou telle coloration, mais bien la solidité, la densité et l'éclat de la teinture » (Pastoureau, 2004, p. 129). Ainsi la nature et la qualité de la teinture permettent de marquer les différences sociales : « Les riches et les puissants portent des vêtements aux couleurs vives, dont la matière colorante pénètre profondément dans la fibre du tissu et résiste à la lumière, au lavage et aux effets du temps. Les pauvres, les humbles, au contraire, portent des vêtements aux couleurs délavées, grisées, parce qu'ils ont été teints avec une matière colorante de moindre prix, presque toujours végétale, qui reste à la surface de l'étoffe et qui disparaît sous l'effet de l'eau ou du soleil » (*idem*).

L'invention contemporaine de modes vestimentaires multiples et variées faisant appel à l'imagination et la fantaisie, à la singularité et à l'extravagance, contribue à estomper les lignes frontalières que constituaient les vêtements bourgeois et ses usages codifiés. Le vêtement contemporain ne marque pas forcément le fait qu'il existe de moins en moins de règles vestimentaires, mais que celles-ci sont moins tributaires des usages

sociaux et des normes de la bienséance. Les clivages vestimentaires se font de plus en plus en termes de sexe et d'indifférenciation des sexes (voire le dimorphisme sexuel de certains vêtements comme le *jean*), d'âge (bien qu'il faille nuancer : les pères s'habillant parfois comme leurs fils et les mères comme leurs filles), d'utilité (distinction entre vêtement de travail et vêtement de loisir, avec ici encore des possibilités de détournement d'usage). En bref, l'apparence vestimentaire est devenue un ensemble complexe où se combinent des stratégies et des choix individuels, où le cadre et la nature des échanges sociaux influencent les pratiques vestimentaires, où aussi des données marginales comme le temps qu'il fait et les saisons déterminent une conformité utilitaire du vêtement.

1/ Variations typologiques

Cette complexité n'épargne pas la tenue vestimentaire des exclus, qui, s'il est vrai qu'il n'existe pas de vêtements spécifiques de l'exclusion, peut en revanche contribuer à caractériser certaines des formes de cette exclusion mettant en jeu la notion d'identité. Une identité qui, sous le strict aspect de la fonction sociale du vêtement, peut se définir comme ce dans quoi l'on se reconnaît et ce dans quoi les autres nous reconnaissent. L'identité, étant la double affirmation d'une appartenance groupale et d'une différence avec les autres groupes sociaux.

L'exclusion vestimentaire peut être l'expression d'une identité subculturelle soit d'*autoexclusion* identitaire, soit d'*exclusion-revendication* identitaire, soit d'*exclusion-dissimulation* identitaire, soit d'*exclusion-détournement* identitaire.

Si on prend le vêtement comme expression identitaire d'*autoexclusion* dans ce cas le vêtement renvoie aux manifestations d'une identité du rejet avec une remise en question radicale des formes sociales et politiques dominantes. Ce sont par exemple, les hippies et leurs *patchworks* de vêtements exotico-ethniques, les skinheads avec leurs vêtements militaires (bombers, et chaussures de saut en parachute) affirmant la violence de leurs revendications, les punks avec un art certain du vêtement usé et déchiré prônant le *no future*. Relèvent aussi de cette typologie d'une identité d'*autoexclusion* tous les individus plongés dans l'extrême pauvreté et pris dans la spirale de la déchéance sociale. Le vêtement devient sale, élimé et bientôt réduit à une valeur minimale d'usage, n'offre plus à la fin qu'une dérisoire protection (*SDF*, *routard*, etc.).

Une autre expression identitaire du vêtement est l'*exclusion-revendication*, où le vêtement est stratégiquement utilisé dans une perspective de résistance et d'affirmation-provocation d'une différence fondée sur des

bases morales, religieuses, ou partisans. C'est notamment le cas du voile qui, au-delà de son débordement médiatico-politique, pose *in fine* la question suivante : comment une contrainte sociale — toute jeune fille nubile se doit de couvrir l'ensemble de son corps — peut-elle devenir la projection d'une identité culturelle et/ou religieuse ? Ce type de vêtement manifeste simultanément le désir de s'exclure d'une société laïque — nie toute distinction entre la sphère publique et la sphère privée, et de s'inclure dans une subculture (radicalisme musulman) qui s'oppose à une culture dominante (culture musulmane).

Dans un autre registre, celui de l'*exclusion-dissimulation*, l'expression identitaire se manifeste par une utilisation du vêtement comme revendication d'un statut de « rebelle ». Le rebelle est un urbain, il est intégré sans être intégré dans la mesure où, bien que revendiquant une contestation radicale, ses provocations sont toujours commercialement récupérées (vêtements mais aussi musique). La dissimulation se situe dans cette fausse attitude contestataire. La figure du rebelle se retrouve, par exemple, dans les blousons noirs, les yé-yé, les mods, les rockers, les rappeurs, les gothiques.

Enfin, pour clore cette typologie succincte, on peut retenir l'utilisation du vêtement comme expression d'une identité d'*exclusion-détournement*. La grande différence avec l'*autoexclusion* réside dans le fait qu'ici le rejet s'effectue sur un mode ludique, voire burlesque, il n'y a pas de remise en question explicite de l'organisation sociale dominante, mais plutôt un clin d'œil, l'adoption par dérision des formes convenues, une certaine outrance, voire un certain raffinement précieux de la mode. Ce fut, par exemple, le cas en leurs temps des dandies, des edwardians, des zazous, des teddys boys, des mods. Mais cette *exclusion-détournement* peut se retrouver dans des pratiques juvéniles comme affirmation identitaire d'appartenance à sa « tribu » : le caleçon pour les garçons et le string pour les filles portés de manière ostentatoire, ou encore les sous-vêtements portés par-dessus les vêtements, la casquette portée à l'envers, la superposition de vêtements, le pantalon trop court ou trop long, trop large ou ultra moulant.

2/ La trivialisation du vêtement

Par ailleurs, derrière la circonlocution « jeune de banlieue » se dissimulent aussi les codifications du vêtement dans des formes d'*exclusion-détournement*. C'est, par exemple, le vêtement de sport porté en dehors de toutes activités physiques et qui, selon la marque de référence utilisée (*Adidas, Nike, Puma, Reebok, Gola, Tacchini, HH, Arokania, M. Dia, Lacoste*, etc.), permet d'identifier l'appartenance de l'individu à son

groupe identitaire : quartier, bloc, tour, gang, tribu, etc. A l'opposé de l'échelle sociale, « le jeune des beaux quartiers » (autre circonlocution !) sera identifiable par ses vêtements référencés *Chevignon*, *New Balance*, *Asics*, *Rip Curl*, *Oxbow*, *Quiksilver*, *Vans*, etc. Ceci est à nuancer car les clivages vestimentaires d'appartenance peuvent être non pas en référence à des marques spécifiques, mais peuvent se faire pour une même marque utilisée sur un modèle particulier. On remarquera, enfin que l'âge peut encore moduler ces codages, par exemple la fin de l'adolescence se vivra en *Harris Wilson*, *Dockers*, *Levi's*, *Struggle's*, etc. La mode contemporaine utilise de manière fine et ciblée ces jeux de marques, de modèles qui se situent au premier plan des formes de socialisation en termes d'intégration et d'exclusion.

Enfin, un dernier aspect singulier et exemplaire est à souligner et concerne la particularité du tissu rayé. L'intérêt de ce tissu, c'est qu'il offre de manière transhistorique et récurrente l'exemple d'une expression matérielle d'une forme de stigmatisation sociale absolue. En effet, à l'époque médiévale l'utilisation des tissus rayés, selon Michel Pastoureau, marque de manière ostensible et significative un ostracisme social ; « il s'agit d'instaurer une ségrégation par le vêtement, chacun devant porter celui de son sexe, de son rang, de son état. Dans de tels systèmes discriminatoires, la rayure apparaît souvent comme la marque par excellence, celle qui se voit le mieux et qui souligne avec le plus de force la transgression, à un titre ou à un autre, de l'ordre social » (Pastoureau, 1991, p. 29). De tels vêtements sont alors réservés aux bâtards, aux serfs, aux criminels et aux condamnés, aux jongleurs et aux bouffons, aux prostituées, mais aussi encore aux lépreux, aux infirmes, aux « bohémiens », aux juifs, à ceux qui ne sont pas chrétiens et/ou qui présentent des formes de transgression, de marginalité, d'anormalité sociales : « Tous ces individus transgressent l'ordre social, comme la rayure transgresse l'ordre chromatique et vestimentaire » (Pastoureau, 1991, p. 33). L'actualisation de cette stigmatisation vestimentaire se retrouve dans la remise au goût du jour du tissu rayé dans certains Etats américains d'un vêtement carcéral de ce type, assorti d'entraves et de travaux forcés (1).

Conclusion

Bien que souvent relégué dans le domaine des apparences, du futile, le vêtement offre une palette explicative et compréhensive du social qui donne un relief singulier aux représentations sociales. Si nous sommes bien des êtres de langage — langage articulé, le vêtement est aussi le support essentiel d'une communication non verbale. Historiquement, c'est à partir de la fin du XVIIIème siècle

(1) Voir sur ce sujet les ouvrages Loïc Wacquant (1999 et 2004)

que l'étiquette de cour, c'est-à-dire une codification très stricte des usages du vêtement sous l'Ancien Régime, fut transposée dans la vie courante. La bourgeoisie à l'initiative de cette transposition va progressivement définir et imposer le port du vêtement en fonction des heures de la journée et de la nature de l'activité sociale accomplie. Au XIX^{ème} siècle, on peut dire que la codification est à son développement maximum. Il existe des vêtements pour les grandes cérémonies de la vie comme la robe et bonnet de baptême, l'aube de communiant, la robe de mariée, l'habit noir de deuil. Il en existe d'autres en fonction des différentes activités sociales de la journée : les robes pour l'après-midi et les robes pour le soir, ou encore l'habit de soirée avec un gilet noir pour les sorties au restaurant et avec un gilet blanc pour les grands dîners mondains, voire aussi le smoking pour les soirées.

On peut dire qu'il n'existe pas un vêtement du pauvre comme au Moyen Âge, mais des vêtements de l'exclusion identifiables à partir d'un vaste ensemble d'indices qu'il faut nécessairement identifier et contextualiser. Bien que les frontières soient fragiles et labiles, le vêtement actuel informe, pour qui sait le lire, sur le sexe, l'âge, l'appartenance et la position sociale, l'exclusion volontaire ou subie, les styles de vie, mais aussi l'économique, le politique, l'esthétique, l'érotique, ou encore le travail et les loisirs, le neuf et l'usagé, le propre et le sale ●

Bibliographie

Barthes R., « Histoire de la sociologie du vêtement », *Annales*, 3, juillet-septembre 1957

Haulotte E., *Symbolique du vêtement selon la Bible*, Paris : Aubier, 1966

Maffesoli M., *Le temps des tribus*, Paris : Méridiens Klincksieck, 1988

Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF, 1989

Pastoreau M., *L'étoffe du Diable. Une histoire des rayures et des tissus rayés*, Paris : Seuil, 1991

Pastoreau M., *Une histoire symbolique du Moyen Age occidental*, Paris : Seuil, 2004

Veblen T., *Théorie de la classe de loisir*, Paris : Gallimard, 1970

Sansot P., *Poétique de la ville*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1988

Simmel G., *La tragédie de la culture*, Paris : Rivages, 1988

Tarde G., *Les lois de l'imitation*, Paris : Les empêcheurs de penser en rond, 2001

Wacquant L., *Les prisons de la misère*, Paris : Raison d'agir, 1999

Wacquant L., *Punir les pauvres. Le gouvernement de l'insécurité sociale*, Marseille : Agone, 2004