

Penser l'histoire et se penser dans l'histoire: un acte de pensée créateur

Muriel Molinié

► **To cite this version:**

Muriel Molinié. Penser l'histoire et se penser dans l'histoire: un acte de pensée créateur. Penser la mutation, Cultures en mouvement, pp.131-140, 2001, Penser la mutation. hal-01476536

HAL Id: hal-01476536

<https://hal-univ-paris3.archives-ouvertes.fr/hal-01476536>

Submitted on 9 Mar 2019

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.

Sous la direction d'Armand Touati

avec

Edgar Morin, Michel Maffesoli, Boris Cyrulnik

***PENSER
LA
MUTATION***

et

**Gisèle Halimi, Jean-Marc Lévy-Leblond
Jean-Louis Laille, Max Pagès, David Le Breton
Vincent de Gaulejac, Muriel Molinié
Jean-Pierre Klein, André Rauch, Nicole Aubert
Guy Roustang, Rémi Hess, Patrick Tacussel
Olivier Sirost, Goguel d'Allondans**

**CULTURES
en mouvement 2001**

Référence : Penser la mutation, Touati , A., Morin, E., Cyrulnik, B., (dir.), *Penser l'histoire et se penser dans l'histoire : un acte de pensée créateur*, ps. 131-140, Cultures en mouvement, janvier 2001.

II. NOUVELLES CONSTRUCTIONS DU SUJET

Penser son histoire et se penser dans l'histoire : un acte de pensée créateur

Muriel Molinié

Chercheur et consultante en communication interculturelle, problématisant la question des déplacements (sociaux et culturels) à travers l'exploration qu'en font, des adultes français et étrangers, je me référerai ici au travail effectué dans les groupes d'implication et de recherche roman familial et trajectoire sociale comme capacité du sujet à la fois à penser son histoire et à se penser dans l'histoire. Se référant à la sociologie clinique, ce dispositif associe l'exploration de l'histoire de la personne avec une méthode réflexive : dire son histoire est le détour proposé au sujet afin qu'il puisse d'une part mobiliser sa capacité à *éprouver* l'emprise que cette histoire exerce sur lui-même et d'autre part, *analyser* la complexité de cette emprise au regard des structures sociales qui semblent la déterminer voire, la perpétuer. L'anthropologie réflexive mise en œuvre dans ces groupes s'appuie donc sur la volonté du sujet d'attribuer du sens à son inscription socio-historique. Se construisent alors des liens entre l'historicité comme concept psychologique " qui rend compte de la capacité de l'homme à produire des médiations symboliques dans son rapport avec lui-même et le monde " et l'historicité comme concept sociologique (c'est-à-dire, " l'ensemble des processus par lesquels une société produit son histoire ").

Or cette production de liens résulte d'un travail novateur de la pensée. Le sujet va puiser dans ses ressources créatrices afin de construire ses propres dialectiques entre son historicité et l'historicité de sa société. S'appuyant sur une double réflexivité : réflexivité par rapport à soi, réflexivité par rapport à la société, cette créativité est capacité à penser les articulations et les

contradictions spécifiques à chacun, entre ces deux rapports. L' émergence d'une pensée dialectique, entre universalité de la condition humaine et singularité du sujet, s'inscrit dans notre histoire culturelle. L'option qui consiste à situer le travail d'histoire de vie comme processus conduisant le sujet à se localiser dans l'histoire pour devenir un peu plus sujet de cette entité psycho-socio-historique qu'est " son " histoire, n'échappe pas, elle non plus, à certaines contradictions. Un rapide survol de deux œuvres anthropologiques (celle de Montaigne et celle de Pierre Bourdieu), montrera que se penser dans le monde et non dans une illusoire intériorité extérieure à celui-ci, nécessite, à chaque époque, un alliage entre théorie et création intellectuelles, ainsi que le renoncement à l'idée que l'un des deux régimes de pensée serait dissocié de l'autre, seul légitime, voire, supérieur à l'autre.

***Les Essais* ou l'éloge du passage** **Etre sujet, c'est se penser dans le monde**

La pensée humaniste qui naît au XVI^e siècle et culmine aux XVIII^e et XIX^e siècles avec l'affirmation de la notion d'individualité notamment dans l'éducation et la recherche de soi s'est particulièrement exprimée dans des formes littéraires que Michel Foucault a regroupées sous le terme d'*écritures de soi*. Elles recouvrent un domaine d'expressions variées (autobiographies, journaux intimes et correspondances), fortement codifié culturellement et véhiculant un imposant héritage philosophique, éthique et religieux. Elles contribuent à la connaissance d'un monde qui sera durablement désigné comme " intérieur " même si, observant cette " intériorité " le scripteur tente de dire quelque chose de l'humaine condition. Cette tentative trouve un premier aboutissement avec les *Essais* qui marquent un tournant par rapport à la tradition philosophique antique gréco-latine et à la méthodologie de Saint Augustin. Avec ses *Essais*, Montaigne ouvre la voie d'une anthropologie moderne où la notion de " point de vue " sur soi, sur le monde et sur autrui revendique sa relativité à son sujet, à ses objets et à sa méthode. La principale conséquence de cette œuvre a été de rendre possible l'émergence d'une certaine conception du " sujet " et de la " subjectivité ". Des notions qui n'allaient évidemment pas de soi au XVI^e siècle. A la difficulté pour penser l'homme hors des catégories philosophiques

dominantes s'ajoutait une lourde codification littéraire qui rendait nécessaire la création d'une autre forme : ce fut celle des *Essais*. La dimension novatrice de ceux-ci réside dans le choix qui y était fait de privilégier l'expression singulière, le subjectivisme de la perception et l'objectivation relative de la pensée par rapport à l'affirmation de vérités, de règles, de dogmes et de lois.

En rupture avec le modèle autobiographique préexistant

“ Les autres forment l'homme ; je le récite et en représente un particulier bien mal formé ”. A travers ces mots, Montaigne renonce à la question de savoir ce qu'est ou ce que devrait être l'homme et la remplace par un questionnement plus singulier : que suis-je ? Car seule l'observation de son cas particulier lui donne accès à l'homme réel et au “ labyrinthe humain ”. En se prenant comme objet de son étude, il rompt avec un modèle autobiographique dans lequel l'auteur interprète la vie personnelle “ comme une structure formant un tout cohérent dont le sens se dégage de phase en phase, et pourvue d'un contenu qu'il serait possible de représenter en totalité, en y incluant les circonstances historiques extérieures ”. Ce renoncement à l'ordre achevé et totalisant de la forme rend d'autant plus frappante la richesse du fragment au sein duquel brillent les énigmes du monde et de la personnalité du scripteur. Le résultat n'est pas moral mais anthropologique. En effet, le premier objectif de cette analyse de soi consiste à découvrir le caractère mêlé voire contradictoire de l'être humain et non à ériger une forme exemplaire : “ car les actions humaines se contredisent communément de si étrange façon qu'il semble impossible qu'elles soient parties de même boutique (...). Et les bons auteurs (...) choisissent un air universel et, suivant cette image, vont rangeant et interprétant toutes les actions d'un personnage , et, s'ils ne les peuvent assez tordre, les vont renvoyant à la dissimulation ” . Contrairement à ces “ bons auteurs ”, qui fondent le concept d'universalité et d'identité de l'homme sur un schéma moral et normatif, Montaigne se passionne pour l'observation et la description des faits humains dans leur diversité.

Porter un regard pluriel sur les contradictions humaines

C'est en effet dans la diversité de ses actions, de ses coutumes et de ses opinions que chacun est amené à affirmer ce qu'il a d'unique et d'irremplaçable. Deux éléments caractérisent cette méthode d'observation de la société. Tout d'abord elle se méfie des jugements " en gros (qui) sont lâches et imparfaits " et Montaigne se " bande volontiers contre ces vaines circonstances qui pipent notre jugement par les sens ". Il s'agit d'être avant tout réceptif et disponible pour observer non seulement la diversité mais aussi le changement car " Le monde n'est qu'une branloire perenne " et " Je ne puis asseurer mon object. Il va trouble et chancelant, d'une yvresse naturelle " . La deuxième caractéristique de cette observation est une conséquence directe du caractère changeant et diversifié du monde : l'observateur doit adopter des points de vue variés, enrichis de références multiples, à la fois parce que le monde qui l'entoure change et parce que lui-même ne cesse de changer avec le monde et selon ses propres humeurs. Plus le regard se fait précis plus le travail à effectuer est actif : " L'homme s'approchant au plus près doit particulariser davantage encore l'image de l'homme déjà abondamment différenciée par l'observation objective, c'est-à-dire dissoudre en contradictions toute unité spacieuse ". La proposition que fait Montaigne reliée à la méthode sceptique, est justifiée de la façon suivante : " Si je parle diversement de moi, c'est que je me regarde diversement. Toutes les contrariétés s'y trouvent (...); et quiconque s'étudie bien attentivement trouve en soi, voire et en son jugement même, cette volubilité et discordance. Je n'ai rien à dire de moi, entièrement, simplement et solidement, sans confusion et sans mélange, ni en un mot. Distingo est le plus universel membre de ma logique ". L'enjeu est important car l'acquisition de cette connaissance de soi peut seule conduire à " une résistance méthodique et délibérée aux oblitérations entraînées par la formation morale (et) le bon ton de la société " .

L'entreprise d'un sujet autonome : libéré de la soumission au divin

Le but de cette pratique est d'amener l'individu à une plus grande autonomie vis-à-vis des règles qui régissent l'ordre social, éducatif et moral ainsi qu'à une meilleure maîtrise de ses émotions : " il n'est personne, s'il s'écoute, qui ne découvre en soi une forme sienne, une forme maîtresse, qui lutte contre (l'art et) l'institution, et contre la tempête des passions qui lui sont contraires ". Cette écoute de soi n'a donc rien de commun avec la quête chrétienne du salut et la soumission au divin : les mouvements du moi ne dessinent pas, aux yeux de Montaigne, les phases préparatoires d'une *évolution* de sa personne, ils ne constituent pas un agencement mystérieusement viable. A l'inverse, il se plaît à montrer que son moi " est un concours de données de fait surprenantes, ne faisant jamais un tout exprimable ". Son imagination créatrice s'ingénie à représenter " les fluctuations et les antinomies de son propre chaos ". S'il y a dans *les Essais* représentation, c'est à dire " transposition de la réalité vivante dans une autre sphère de réalité, dotée de caractéristiques propres " , cette transposition n'obéit pas à la volonté de réformer le moi selon l' " exigence d'un devoir être " ou d'une normalisation du vécu. Si l'inquiétude philosophique de Montaigne le protège du manichéisme, c'est parce que son anthropologie " est solidaire d'une ontologie ; l'être de l'homme se trouve pris dans l'universel mobilisme de la création dont il ne semble pas qu'elle se trouve en progrès vers une fin bonne ou mauvaise ". Le moi de Montaigne, s'il est proposé comme le centre de la personnalité, n'apparaît jamais comme " un point fixe à jamais défini " mais comme " le point moyen de l'incessante gravitation de l'expérience individuelle (...). Ainsi se trouvent conciliés un mobilisme qui semblerait justifier un impressionnisme du mouvement perpétuel et un principe d'identité ". Ces deux aspects, le mobilisme et l'identité de l'être, sont magnifiquement exprimés dans ce célèbre éloge du passage : " Je ne peints pas l'être. Je peints le passage : non pas un passage d'âge en autre ou, comme dict le peuple, de sept en sept ans, mais de jour en jour, de minute en minute (...). Si mon âme pouvoit prendre pied, je ne m'essaierois pas, je me résoudrois; elle est toujours en apprentissage et en espreuve " .

Et, quelques lignes plus bas, Montaigne déclare : " Je propose une

vie basse et sans lustre, c'est tout un (...) ; chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition " .

Ouvrant la voie à une littérature d'idées, les *Essais* fondent le projet consistant à penser le caractère changeant, diversifié et contradictoire d'un homme tout en donnant un sens universel à cette étude singulière. Un sens non dogmatique qui revendique sa relativité à la démarche adoptée pour le produire. Pour représenter la diversité et les contradictions de l'humaine condition dans un univers dont il affirme le mobilisme, Montaigne invente une forme littéraire (au delà des *Essais*, une littérature d'anthropologie réflexive), crée un dispositif (la scrutation du réel et le travail de l'écriture) et propose une méthode (où l'implication subjective est associée à la scrutation des faits).

Quatre cents ans plus tard, il est utile de se souvenir des conditions dans lesquelles cette œuvre a émergé : le statut social et la culture de Montaigne, son immense bibliothèque lui autorisaient un va-et-vient permanent entre les savoirs déposés dans les livres, la culture et la vie. Hier comme aujourd'hui, les médiations construites par le sujet pour se penser dans le monde sont corrélées à ses conditions concrètes d'existence.

Il est donc opportun de se demander en quoi le développement de notre pensée réflexive dans le contexte contemporain renouvelle la compréhension que nous avons de notre situation dans le monde. En quoi cette réflexivité peut-elle nous conduire à penser nos mutations identitaires, à localiser l'empreinte de nos déterminismes ? L'appropriation subjective des savoirs (notamment sociologiques) permet-elle à l'acteur de devenir un peu plus sujet de son histoire ? Si oui, comment les chercheurs, " passeurs " de ces savoirs, pensent-ils la dimension politique de leur fonction ? En quoi la réflexivité socio-historique des " personnes ordinaires ", magistralement démontrée depuis un demi-siècle dans les récits de vie, contribue-t-elle en retour à faire évoluer les conceptions scientifiques et éthiques du sociologue ?

L'anthropologie réflexive passerait par “ une mutation de nos schèmes de pensée ”

Si l'on adopte le point de vue de la sociologie de la reproduction, on dira qu'il est illusoire de penser avoir une emprise sur nos destinées individuelles par le seul travail d'une réflexion introspective. Nous sommes tellement pris dans les structures sociales que nous ne pouvons penser celles-ci que, précisément, au prix d'une véritable mutation de nos schèmes de pensée. Selon Pierre Bourdieu, cette mutation de la pensée est possible par l'appropriation réflexive du savoir des sciences sociales qui permet de “ découvrir le social au cœur du particulier, l'impersonnel caché sous l'intime, l'universel enfoui au plus profond du particulier ”. Serait-ce alors par la conscientisation de son histoire que le sujet pourrait conquérir une capacité d'intervention sur sa vie ? Ce trajet (de la pensée à la conscientisation, à la responsabilité et à l'action), ne va pas de soi car la pensée de l'agent ordinaire est elle-même aliénée aux idéologies qui la déterminent... Il lui faudra effectuer une véritable mutation de la pensée avant de pouvoir dégager des possibilités de *se penser* et de vivre autrement. C'est cette mutation de la pensée que vise la réflexivité socioanalytique.

Entre l'agent et le monde : un rapport de possession mutuelle

L'une des questions fondamentales que je retiendrai ici de la sociologie de Pierre Bourdieu est celle de la provenance des schèmes de perception et d'évaluation que les individus engagent dans leur vie quotidienne. Selon lui, “ il existe une correspondance entre la structure sociale et les structures mentales, entre les divisions objectives du monde social (...) et les principes de vision et de division que les agents leur appliquent ”. Cette homologie est notamment produite dans nos sociétés avancées par le système scolaire et résulte d'une incorporation par l'agent, des structures objectives selon un mécanisme comparable à celui de l'endoculturation : “ L'exposition répétée à des conditions sociales définies imprime au sein des individus un ensemble de dispositions durables et transposables qui sont l'intériorisation de la nécessité de leur environnement social, inscrivant à l'intérieur

de l'organisme l'inertie structurée et les contraintes de la réalité externe ". Produit de l'intériorisation des structures externes, *l'habitus*, cette structure profonde n'est pourtant pas un invariant anthropologique. Au contraire, elle est " historiquement constituée, institutionnellement enracinée et donc socialement variable ". En n'établissant pas une démarcation tranchée entre l'externe et l'interne, en cherchant à saisir, " la maîtrise préreflexive et infraconsciente de leur monde social que les agents acquièrent du fait de leur immersion durable en son sein", Bourdieu établit le rapport entre l'agent social et le monde non pas comme relation entre un sujet (ou une conscience) et un objet mais comme un rapport " de possession mutuelle (...) entre l'habitus, comme principe socialement constitué de perception et d'appréciation, et le monde qui le détermine ". Cette perspective relationnelle hérite d'une tradition que Karl Marx résume ainsi dans les " *Grundrisse* " : " La société ne consiste pas en individus, elle exprime la somme des liens et des relations dans lesquels les individus sont insérés "..

**Comment changer de *disposition* ?
A travers quel *dispositif* ?**

Loïc Wacquant aborde la question du changement dans les pages qu'il consacre à la signification morale et politique de la sociologie de Bourdieu : " aussi longtemps que les agents agissent sur la base d'une subjectivité qui est l'intériorisation de l'objectivité, ils ne peuvent que rester les sujets apparents d'actions qui ont pour objet la structure. A contrario, plus ils prennent conscience du social à l'intérieur d'eux-mêmes en s'assurant une maîtrise réflexive de leurs catégories de pensée et d'action, moins ils ont de chances d'être agis par l'extériorité qui les habite ". Cette réflexivité appliquée est nommée socioanalyse parce qu'elle consiste en une application réflexive du savoir des sciences sociales plutôt que d'une réflexion du sujet sur le sujet. Elle peut être comprise sous deux aspects liés et complémentaires. Premièrement, cette réflexivité de l'agent donne un sens politique au métier de sociologue. Deuxièmement, elle permet aux individus de porter "au jour l'inconscient social inscrit dans les institutions aussi bien qu'au plus profond (d'eux et de se) libérer de cet inconscient qui conduit ou contraint nos pratiques ". L'émergence historique d'un sujet rationnel dans la sociologie de Bourdieu passe donc

conjointement par un positionnement politique du sociologue et par un acte de pensée réflexif (socioanalytique), du sujet.

De l'anthropologie réflexive de Montaigne à celle de Bourdieu, une tension et un désir scientifiques se font jour. Tension entre le souci de saisir *à la fois* les structures sociales *et* l'individu évoluant dans ces structures. Désir de se situer, en tant que chercheur, au cœur de cette tension pour mettre ces deux " objets " en relation. Désir encore, de construire une œuvre originale, créatrice de mises en relation fécondes.

Cette anthropologie réflexive contribue à construire une théorie du sujet vu *à la fois* comme " le lieu d'intersection de l'ensemble des contradictions auxquelles il est confronté dans son existence " et le penseur de ces articulations. Elle reconnaît donc le sujet dans ses dimensions subjective, réflexive et historique. Profondément inter-subjectif, l'espace théorique clinique ainsi construit, s'enrichit chaque fois qu'une personne explore et exprime un fragment de récit sur sa vie, renouvelant les capacités conjointes du groupe et de l'animateur à éprouver et à analyser des liens complexes entre mutations identitaires et transformations culturelles.

Cependant, ni les formes d'expression autobiographiques, ni les hypothèses théoriques proposées ne confisquent le sens de l'histoire explorée. Elles constituent un matériau composite que sujet et chercheur élaborent et réélaborent selon des projets différents. L'un afin de se refigurer comme sujet de son histoire, l'autre afin de poursuivre " le travail d'exister " comme sujet scientifique oeuvrant à une compréhension transfrontalière de l'humaine condition et ayant, pour cela, recours à des méthodes et à " une conception de la recherche, engagée, où les chercheurs sont impliqués conjointement avec (les) sujets dans le mouvement de la production de connaissances dont l'émergence constitue en soi un acte, participant aux processus qu'il s'agit d'étudier ".

Bibliographie :

- BOURDIEU, P., Wacquant, L., *Réponses, Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, 1992
- FOUCAULT, M., " L'écriture de soi ", *Corps écrits n°5*, Paris, Puf, 1983.
- FRIEDRICH, H., *Montaigne*, A. Francke Verlag AG, 1949 ; A. Francke Verlag AG, 1967, pour l'édition revue et augmentée ; éd. Gallimard, NRF, 1968, pour la traduction française
- GAULEJAC, V., de, *La névrose de classe, Hommes et groupes*, 1987
- GAULEJAC, V., de, " Psychologie et sociologie clinique ", *L'aventure psychosociologique*, Desclée de Brouwer, 1997
- GUSDORF, G., *Lignes de vie I, Les écritures du moi*, Paris, O. Jacob, 1991
- HOULE, G., " De l'expérience singulière au savoir sociologique ", *Récits de vie et histoire sociale*, sous la direction de Vincent de Gaulejac et André Levy, ESKA, 2000.
- MOLINIÉ, M., " Ecrire son histoire pour penser la culture ", *Les histoires de vie : théorie et pratiques*, Education permanente n°142, sous la direction d'Alex Lainé, Roselyne Orofiamma et Pierre Dominicé, 2000.
- MONTAIGNE, *Essais II, 1*, édition de 1965 pour l'établissement du texte, la présentation et l'annotation, 1962 pour la préface d'A. Thibaudet, Folio n°290.
- MONTAIGNE, *Essais III, 2*, Paris, Garnier Flammarion, 1979
- PAGES, M., VAN DEN HOVE, D., *Le travail d'exister*, roman épistémologique, Desclée de Brouwer, 1996