

# La socio-analyse : une médiation entre le sujet et son histoire

Muriel Molinié

► **To cite this version:**

Muriel Molinié. La socio-analyse : une médiation entre le sujet et son histoire. André Moisan, Philippe Carré. L'Autoformation, fait social? Aspects historiques et sociologiques, L'Harmattan, pp.359-374, 2003, 978-2747528429. <<http://www.editions-harmattan.fr/index.asp?navig=catalogue&obj=livre&no=12929>>. <hal-01476542>

**HAL Id: hal-01476542**

**<https://hal-univ-paris3.archives-ouvertes.fr/hal-01476542>**

Submitted on 24 Feb 2017

**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.

## **L'autoformation, fait social ?**

Sous la direction d'André MOISAN et Philippe CARRE  
Aspects historiques et sociologiques  
Savoir et formation, l'Harmattan, 2002

### **La socio-analyse : une médiation entre le sujet et son histoire (ps 359-373)**

Muriel MOLINIE<sup>1</sup>

La mobilité sociale et culturelle constitue l'un des objets que pense le sujet contemporain lorsqu'il élabore le sens de son histoire par un travail d'implication et de recherche personnelles sur celle-ci<sup>2</sup>. Dire son histoire consiste, dans cette perspective, à *éprouver* l'emprise qu'elle exerce sur soi-même et à *analyser* la complexité des structures sociales qui semblent perpétuer cette emprise. L'implication du sujet pour dire, analyser et comprendre son histoire se traduit non seulement par sa volonté d'attribuer du sens à son inscription socio-historique, mais également par sa capacité à remettre ce sens en mouvement, dans un dialogue avec autrui.

Penser son histoire sociale fait donc appel aux capacités d'implication et de recherche du sujet. Une implication qui peut le conduire à rechercher dans son histoire l'empreinte de déterminismes sociaux. Ici, l'utilisation des savoirs élaborés en sciences sociales, et notamment en sociologie, donne accès à un premier niveau d'analyse et de compréhension de faits subis jusqu'alors comme des déterminations. Cette utilisation réflexive du savoir sociologique engage en retour la responsabilité politique et éthique des chercheurs et des formateurs, penseurs et/ou « passeurs » de ces savoirs<sup>3</sup>. Dans ce

---

<sup>1</sup> Chargée d'enseignements (Université Paris III, Paris V, Conservatoire National des Arts et Métiers), et Responsable de formation.

<sup>2</sup> Une démarche « d'implication et de recherche » est conduite depuis plusieurs années par Vincent de Gaulejac. Pour une vue d'ensemble de l'approche « Roman familial et trajectoire sociale », issue de la sociologie clinique, ainsi que les dispositifs d'histoires de vie dans le champ de la formation, on pourra se reporter à l'ouvrage de Lainé, A., (1998), *Faire de sa vie une histoire*, Desclée de Brouwer ainsi qu'à celui de Delory-Momberger, C., (2000), *Les histoires de vie*, Anthropos

<sup>3</sup> Corrélativement, la réflexivité socio-historique des « personnes ordinaires » démontrée depuis un demi-siècle dans les récits de vie contribue à faire évoluer non seulement les conceptions scientifiques et éthiques du sociologue mais également ses méthodes d'analyse et d'enquête, cf. Houle G. (2000), « De l'expérience singulière au savoir sociologique », *Récits de vie et histoire sociale* (dir. De Gaulejac V. et Levy A.) ESKA, p. 61) Cf. également à ce

type de dispositif, le chercheur quitte en effet sa position d'extériorité aux « objets » qu'il étudie, pour découvrir et occuper la position d'un sujet co-produisant des savoirs dans le cadre d'une série de relations intersubjectives et sur un mode dialogique.

Dans cette posture « clinique », il invite le sujet à explorer différentes situations vécues dans des milieux sociaux qui parfois ne parlent pas le même langage ou ne « se parlent » pas entre eux, ou entre diverses régions du monde qui ne se comprennent pas, ne se connaissent pas ou ne s'adressent plus la parole. Cette implication dans la recherche et la construction du sens de son histoire s'étaye donc sur deux mouvements du sujet. Au mouvement réflexif s'associe le mouvement relationnel compris à la fois comme construction de relations entre différents fragments biographiques et comme relation dialogique entre le sujet et son interlocuteur, chercheur et/ou formateur. Ce double mouvement du sujet constitue la base sur laquelle se construit son travail d'historicité. Loin de rester le dépositaire solitaire de son histoire et du sens de celle-ci, il situe ce travail d'historicité, c'est-à-dire sa « capacité à produire des médiations symboliques dans son rapport avec lui-même et le monde » comme solidaire de « l'ensemble des processus à travers lesquels une société produit son histoire »<sup>4</sup>. C'est vers la co-production de ces médiations que tend notre pratique socio-analytique.

### **La médiation socio-analytique : réflexivité et intersubjectivité**

Si l'on emprunte le point de vue de la sociologie de la reproduction, on dira qu'il est illusoire de penser avoir une emprise sur notre destinée individuelle par le seul travail d'une réflexion introspective. Nous sommes tellement pris dans les structures sociales que nous ne pouvons penser celles-ci qu'au prix d'une véritable mutation de nos schèmes de pensée. Selon Pierre Bourdieu, cette mutation de la pensée est possible par une 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 »<sup>5</sup>. 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

---

sujet Feldman J. et Canter Kohn R. (dir.) (2000), *L'éthique dans la pratique des sciences humaines : dilemmes*, L'Harmattan.

<sup>4</sup> Gaulejac, de, V. (1987), *La névrose de classe*, Hommes et groupes, p.49.

<sup>5</sup> Bourdieu, P. et Wacquant L. (1992), *Réponses, Pour une anthropologie réflexive*, Seuil, p. 37.

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* autrement. C'est cette mutation de la pensée que vise la réflexivité socio-analytique.

*Entre l'agent et le monde social : une emprise mutuelle*

L'une des questions fondamentales que je retiendrai ici de la socio-analyse 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 »<sup>6</sup>. 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 »<sup>7</sup>. 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 pré-réflexive et infra-consciente 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 »<sup>8</sup>. Cette perspective relationnelle hérite d'une tradition que Karl Marx résume ainsi dans les « *Grundrisse* » : « La société ne

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 20

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 21

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 28

consiste pas en individus, elle exprime la somme des liens et des relations dans lesquels les individus sont insérés »<sup>9</sup>.

### *Où le sociologue revendique une forme d'intersubjectivité*

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 »<sup>10</sup>. Cette réflexivité est nommée socio-analyse parce qu'elle consiste en une utilisation d'un savoir construit en sciences sociales pour servir de médiations dans la réflexion que le sujet produit sur lui-même.

Cette réflexivité de l'agent donne en retour une dimension politique au métier de sociologue. En effet, elle conduit les individus à 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 (leurs) pratiques »<sup>11</sup>. L'émergence historique d'un sujet rationnel dans la sociologie de Bourdieu renvoie donc le sociologue à sa responsabilité politique.

Mais qu'en est-il de sa responsabilité langagière ? dialogique ? relationnelle ? Il faudra attendre *France parle, La misère du monde* pour obtenir les réponses de P. Bourdieu à ces questions. Dans le chapitre conclusif de cet ouvrage, intitulé « Comprendre », le sociologue cherche les mots propres à caractériser la relation qui s'instaure entre lui-même et l'agent auprès duquel il enquête : il déclare faire preuve d'« attention » et d'« ouverture oblatrice » vis-à-vis de celui dont il provoque et accompagne l'« auto-analyse ». Si ce dernier terme comporte encore le préfixe « auto » (alors que la dite analyse ne peut être dissociée du fait que la parole qui l'exprime est adressée à un autre que soi), l'altérité de celui qui écoute et qui autorise la possibilité d'un *dire autrement* est désormais nommée et revendiquée. Bourdieu passe donc de la vision d'un sujet acquérant en solitaire la « maîtrise réflexive » du savoir des sciences sociales, à une vision dans laquelle le sociologue aide

---

<sup>9</sup> Cité par Wacquant, p.24

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.39

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.40

les agents auprès desquels il enquête à effectuer « un travail visant à porter au jour ces choses enfouies en ceux qui les vivent et qui à la fois ne les savent pas et, en un autre sens, les savent mieux que quiconque »<sup>12</sup>. Etant lui-même disposé à « poursuivre la vérité », le sociologue aide l'enquêté à « livrer sa vérité ou, mieux, à se délivrer de sa vérité »<sup>13</sup>. A partir du moment où le rapport entre sujets (ici, l'agent et le sociologue), est envisagé sur le mode de l'intersubjectivité et de l'inter-compréhension, la question des savoirs sociologiques n'est plus posée en dehors des deux sujets qui leur donnent sens : mieux encore, elle ne peut plus être posée en dehors de la relation qui en permet la co-construction dans une « activité coopérative de transaction sémantique »<sup>14</sup>.

L'activité de langage désignée ici est véritablement l'ouvrière de l'identité personnelle qui insère le sujet dans différents systèmes sociaux et garantit la mobilité du sens. L'acte de langage relève bien d'un double registre socio-relationnel : « par sa portée interactionnelle il s'ordonne selon la réciprocité interlocutive ; par son aspect institutionnel, il procède de l'appartenance communautaire »<sup>15</sup>. René Galissot ne dit pas autre chose lorsqu'il propose de concevoir la relation interlocutive sur « deux versants : l'un de structuration de la société, l'autre de structuration personnelle »<sup>16</sup>.

### **Un sujet relationnel qui tisse son histoire**

*Un paradigme tenace : celui d'un homme tout intérieur*

Poser un principe dialogique comme fondement d'une pratique sociologique invite à se dégager d'une tradition prégnante dans la pensée occidentale qui a longtemps affirmé la maîtrise qu'a l'homme sur ses conduites et son intervention dans le monde en dotant le sujet philosophique (être d'entendement et de raison), « d'une subjectivité plus ou moins inépuisable à défaut d'être insondable »<sup>17</sup>. L'exercice de la pensée s'est en effet longtemps confondu avec des processus d'intériorisation qui répondaient, dans la tradition philosophique et religieuse, aux nécessités de l'examen de conscience et du contrôle de soi. Cet exercice

---

<sup>12</sup> Bourdieu P. (1993), *France Parle, La misère du monde*, Seuil, p. 919.

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 920.

<sup>14</sup> Jacques F. (1983), *Différence et subjectivité*, Aubier Montaigne, p. 27.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 291

<sup>16</sup> Galissot R. (1991), « Au-delà du sujet philosophique et psychanalytique, au-delà du sujet historique : sujet, sujet collectif et théorie sociale », *L'homme et la société*, n° 101, Théorie du sujet et théorie sociale, l'Harmattan, p.7.

<sup>17</sup> *Ibid.* p.8.

résultait d'une double coupure. La première était classiquement située entre le corps et l'esprit : « Le corps - objet sinon objet de mépris dans les religions chrétiennes pour le moins, et l'entendement, l'âme, l'esprit, seul sujet »<sup>18</sup>. La seconde coupure séparait, d'une part, les individus entre eux, et d'autre part, l'individu et le monde. Norbert Elias traitant de la conscience de soi et de *l'homo philosophicus* dans la théorie classique fait, à ce propos, l'observation suivante : « Même si l'individu faisait intervenir la pensée des autres dans son raisonnement, il les considérait essentiellement comme un ensemble de systèmes fermés dont chacun [...] regardait pour soi, « de l'intérieur », un monde qui se trouvait « à l'extérieur » »<sup>19</sup>. Ce dualisme ne pouvait conduire à une théorie du sujet satisfaisante dans la mesure où, précisément, il ne prenait « en considération ni les systèmes relationnels que sont les collectivités et les sociétés [...] ni la reproduction sociale »<sup>20</sup>. Au contraire, l'individualisme méthodologique qui en résultait ne pouvait penser ni l'historicité du sujet, ni l'histoire sociale et débouchait sur de nouveaux déterminismes. Même les notions d'acteur (individuel et social) et d'interaction ne proposent aucune articulation entre description sociologique et autonomie individuelle. En effet, « en sociologie ou en ethnologie descriptive des rôles, des stratégies et des jeux, l'interaction ne cesse pas d'être déterministe : interactif ne signifie pas intersubjectif ». La question du sujet s'est, par conséquent, longtemps perdue dans une double impasse psychique et sociologique : « La sociologie depuis Durkheim s'est peut-être complu dans l'étude des représentations collectives pendant que la psychologie d'abord, puis la psychanalyse s'enfouissaient dans la subjectivité »<sup>21</sup>.

### *Le récit comme mise en relation*

Pour substituer à ce dualisme entre intériorité du sujet et extériorité de la société, une vision dialectique, j'envisagerai le sujet sous son aspect relationnel, en action intersubjective et marquerai la place première de l'échange, « de la communication ou plutôt du dialogue, comme la tension du désir, la distance entre la demande et la réponse qui ouvre l'imaginaire ». Dans cette perspective, le projet d'historicité du sujet implique une parole adressée à un tiers, à propos de son histoire. Une parole adressée à un autre, à la fois séparé de moi

---

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Elias N. (1991), *La société des individus*, Fayard, p. 159.

<sup>20</sup> Galissot R., *op. cit.*

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 14

et co-énonciateur de mon dire dont la pensée devient « constitutive de la mienne »<sup>22</sup>. Dans ce sens, la co-production de sens instaurée dans le cadre socio-analytique s'instaure bien sur un mode dialogique :

« une énonciation est émise en communauté de sens, elle est produite bilatéralement de quelque manière entre les énonciateurs qui s'exercent à la bivocalité et au double entendre [...]. C'est originairement que le dire procède d'une relation interlocutive qui excède les ressources même réflexives de l'ego pensant. Il suit qu'en toute rigueur on ne peut prendre la parole de manière à l'*avoir* [...], s'en rendre maîtres et possesseurs, instaurer le sens en toute souveraineté. (S'il) arrive que l'inscription de l'allocutaire dans l'énoncé s'éténue [...] la sanction est immédiate : la parole y est tronquée, le sens s'effrite. Ce sont là tout au plus exceptions qui confirment la règle selon laquelle, quand je parle, en fait, c'est nous qui disons »<sup>23</sup>.

Ce principe dialogique instauré et vécu dans le cadre d'un travail d'implication et de recherche socio-analytique en groupe prend en compte l'inscription du sujet dans différents cercles de socialisation qui produisent à la fois l'endoculturation (dans le registre du « même ») et la modification du sujet, pris dans divers processus d'acculturation. Ces inscriptions, parfois paradoxales et difficiles à rendre cohérentes constituent le matériau premier de son histoire. Devenir sujet de celle-ci peut alors impliquer une « prise de distance (vis-à-vis) des normes communautaires, de la communauté parentale et familiale comme de la communauté religieuse et partisane [...], bref de la domination du sujet collectif, majeur et identitaire (la famille, le peuple élu religieux ou national, l'Etat) sur le sujet personnel »<sup>24</sup>. Pour conduire ce projet d'émancipation (et non, d'individualisme), des points de jonction sont à construire entre histoire personnelle et histoire sociale. Cette construction est précisément à l'œuvre dans un récit pour la narration duquel l'auteur s'emploie, sur un mode dialogique, à mailler son histoire avec « notre » histoire : celle de notre condition humaine.

---

<sup>22</sup> Jacques F., *op.cit.*, p.183.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*



## La médiation socio-analytique : à l'articulation de mondes différents

Une brève synthèse du travail mené depuis 1995 avec divers groupes d'adultes étrangers aux parcours marqués par des discontinuités entre une histoire vécue « ailleurs » (en Birmanie, en Argentine, en Allemagne, aux Etats-Unis) et « ici », en France, permettra de souligner la spécificité d'une approche dialogique de l'histoire de chacun, dans un groupe pluri-culturel où le langage est un support central d'auto et d'hétéro-formation.

Il apparaît tout d'abord que le départ à l'étranger est un puissant analyseur de l'histoire du sujet. Travailler sur son histoire sociale relève alors du désir éprouvé par celui-ci d'analyser et de comprendre son premier ancrage culturel ainsi que les raisons et les répercussions de son départ. L'implication mise en œuvre pour comprendre son histoire est associée à la volonté de construire du sens entre des éléments désormais « dissociés » : dissociation dans le temps (avant/après le départ) et dans l'espace (ici/là-bas). L'adulte en situation de mobilité culturelle découvre que son déplacement dans différents espaces pose la question du sens d'une manière totalement nouvelle. Ainsi, que le déclare l'auteur canadienne Nancy Huston dans *Nord Perdu*, : « l'expatrié découvre de façon consciente (et parfois douloureuse) un certain nombre de réalités qui façonnent, le plus souvent à notre insu, la condition humaine »<sup>25</sup>. Quel sens le sujet expatrié va-t-il attribuer à ses découvertes ? Les réponses varient en fonction de facteurs linguistiques (sa capacité à communiquer dans deux langues : maternelle et étrangère, à être bilingue), pragmatiques (ses possibilités concrètes de voyager d'un pays à un autre), mais également symboliques : il lui faudra en effet construire la signification des « va-et-vient » qu'il est amené à effectuer entre les deux cultures. Car comme l'explique cet émigré Kabyle, « Ils sont toute une armée, l'armée de ceux – dont je suis – qui n'arrêtent pas d'aller et venir entre le pays et la France ; l'aller-retour, c'est tout ce qu'ils font ». La vision du déplacement qui s'exprime dans ces propos (recueillis par Abdelmalek Sayad<sup>26</sup>), correspond à une forme d'immigration traversée par de fortes logiques d'appartenance à la communauté d'origine. Cette manière de vivre l'immigration peut se traduire pour le sujet par un sentiment de discontinuité, de clivage ou encore de « double absence ». Si une socio-analyse de sa trajectoire (inter)culturelle a du sens pour le sujet, c'est alors

<sup>25</sup> Huston, N. (1999), *Nord Perdu*, Actes Sud, p. 19., souligné par l'auteur.

<sup>26</sup> Sayad A. (1999), « La faute originelle et le mensonge collectif », *La double absence*, Seuil, p. 33.

parce qu'elle lui ouvre la possibilité d' « historiciser » une façon d'être au monde jusque-là dominée par le sentiment d'une vie non reliée à aucun des deux collectifs d'origine et d'accueil. C'est ce que Georg Simmel faisait déjà apparaître dans sa célèbre « digression sur l'étranger » à travers les notions de distance et proximité. Après avoir indiqué que les professions auxquelles l'étranger est « réduit » le conduisent à acquérir une position spécifique qu'il nomme la *mobilité*, il approfondit ce dernier concept :

« Si la mobilité s'introduit dans un groupe fermé, elle entraîne avec elle cette synthèse de proximité et de distance qui constitue la position formelle de l'étranger. Car l'être fondamentalement mobile rencontre bien, à un moment ou à un autre, chacun des individus qui l'entourent, mais il n'a avec eux aucune liaison organique [...]. Bien que ses attaches avec le groupe ne soient pas de nature organique, l'étranger est cependant membre du groupe, et la cohésion du groupe est déterminée par le rapport particulier qu'il entretient avec cet élément. Seulement, nous ne savons pas comment désigner l'unité particulière de cette situation, sinon en disant qu'elle comporte une dimension de distance et une dimension de proximité et [...] ce n'est qu'une combinaison particulière et une tension mutuelle qui produit cette relation, spécifique et formelle, à l'étranger »<sup>27</sup>.

Entre distance et proximité sociale et culturelle, la forte mobilité du sujet contemporain peut l'inciter à faire « dialoguer » ses cultures. Cette possibilité d'instaurer du dialogue dépend de trois conditions : l'existence d'espaces dialogiques auxquels le sujet a accès pour *dire les choses autrement*, les possibilités de dialogue que se donnent les groupes sociaux et culturels dans lesquels il évolue ainsi que des discours dominants qui « reconnaissent » ou nient ; valorisent ou dévalorisent la possibilité de se construire dans différentes appartenances et d'être « métissés » par cette construction plurielle.

---

<sup>27</sup>Simmel S. (1922), *Digressions sur l'étranger*, Soziologie, texte traduit en français et publié en 1979 par Grafmeyer Y. et Joseph I. dans *L'École de Chicago, Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Ed. du Champ urbain. Elizabeth Murphy, dans sa thèse sur *L'Étudiant européen voyageur, un nouvel "étranger"*, *Aspects de l'adaptation interculturelle des étudiants européens*, reprend cette idée : « la dualité de sa position dans l'espace social lui assigne une place ambiguë dans le jeu paradoxal entre distance et proximité puisqu'il s'éloigne ou arrive dans un groupe constitué », Nancy II, 1998, p. 14.

La réunion de ces conditions autorise le sujet à une représentation de son existence sociale comme n'étant plus forgée en référence à un seul monde (que ce soit un seul monde « national » ou un seul monde socioprofessionnel), mais *au carrefour* de mondes différents.

Pour esquisser les contours d'une socio-analyse comme médiation entre le sujet et son histoire, nous avons pris en compte le sujet dans sa dimension réflexive et dialogique, à la fois construit dans un certain nombre de structures sociales et dans la mouvance de ses mobilités culturelles. Pour que ces différents pôles soient mis en tension dans l'histoire même du sujet, nous considérons ce dernier comme « lieu d'intersection de l'ensemble des contradictions auxquelles il est confronté dans son existence »<sup>28</sup>, et chercheur en quête du sens de celle-ci. Ce type de recherche nécessite plusieurs formes de dialogue : entre le sujet et le socio-analyste, entre le sujet et un groupe de pairs, entre le sujet et l'objet de sa quête, entre le concept et la vie, entre théorie et clinique, entre science et existence. Seule cette circulation dialogique garantit le fait que ni le récit proposé, ni les hypothèses émises ne rendent quiconque maître et possesseur du sens de l'histoire explorée. Cette histoire est, dès sa co-énonciation, un intertexte que deux chercheurs interprètent selon deux projets différents et complémentaires. L'un afin de se construire comme sujet de son histoire, l'autre afin de se construire comme sujet scientifique œuvrant à la compréhension 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 »<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Gaulejac de, V. (1997), « Psychologie et sociologie clinique », *L'aventure psychosociologique*, Desclée de Brouwer, p. 163.

<sup>29</sup> Gaulejac de, V., Lévy A. (2000), « Introduction », *Récits de vie et histoire sociale, Quelle historicité ?* ESKA, p. 3.