

# DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE ET FORMATION : MODELISATION HISTORIQUE ET ESSAI DE CATEGORISATION FONCTIONNELLE

Thèse de Doctorat  
en Sciences de l'Education

**Bénédicte de MAUMIGNY-GARBAN**

Le 23 septembre 2003

Sous la direction de Monsieur le professeur Michel Soëtard

Membres du Jury : Monsieur le professeur Pierre Dominicé, Université de Genève Monsieur le professeur Francis Danvers, Université de Lille III, Charles de Gaulle Monsieur Jean-Yves Robin maître de conférences, Université Catholique de l'Ouest Monsieur le professeur Michel Soëtard, Université Catholique de l'Ouest



# Table des matières

<b>REMERCIEMENTS .</b>	<b>1</b>
<b>Résumé .</b>	<b>3</b>
<b>Summary . .</b>	<b>5</b>
<b>Mots-Clefs . .</b>	<b>7</b>
<b>INTRODUCTION .</b>	<b>9</b>
<b>PREMIERE PARTIE LE CARACTERE HISTORIQUE DE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE - SES RAPPORTS A LA FORMATION .</b>	<b>15</b>
<b>CHAPITRE I : SAINT AUGUSTIN : L'AUTOBIOGRAPHIE DEVANT DIEU .</b>	<b>16</b>
I – L'ANTIQUITE CHRETIENNE ET LES PREMISSES DE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE . .	<b>17</b>
II – UN EXEMPLE D'AUTOBIOGRAPHIE SPIRITUELLE : <i>LES CONFESIONS</i> DE SAINT AUGUSTIN . .	<b>24</b>
III - UN MODÈLE AUTOBIOGRAPHIQUE ET DES PERSPECTIVES DE FORMATION . .	<b>33</b>
IV - FORCE ET LIMITES DE L'AUTOBIOGRAPHIE CHRÉTIENNE AU REGARD DE LA FORMATION .	<b>49</b>
<b>CHAPITRE II : JEAN-JACQUES ROUSSEAU, L'AUTOBIOGRAPHIE DEVANT SOI .</b>	<b>61</b>
I - LES NOUVELLES CONDITIONS DE L'APPROCHE AUTOBIOGRAPHIQUE AU XVIII <sup>e</sup> SIÈCLE . .	<b>62</b>
II - UN EXEMPLE D'AUTOBIOGRAPHIE MODERNE : <i>LES CONFESIONS</i> DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU .	<b>75</b>
III - UN MODÈLE AUTOBIOGRAPHIQUE AU REGARD DE LA FORMATION .	<b>87</b>
IV - FORCES ET LIMITES DE L'AUTOBIOGRAPHIE MODERNE AU REGARD DE LA FORMATION. . .	<b>103</b>
<b>CHAPITRE III : LE XIX<sup>EME</sup> SIECLE ET LA FONCTION SOCIALE DE     L'AUTOBIOGRAPHIE . .</b>	<b>109</b>
I – DONNEES HISTORIQUES ET DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE .	<b>110</b>
II – DEUX EXEMPLES D'AUTOBIOGRAPHIES .	<b>128</b>
III – UN MODELE AUTOBIOGRAPHIQUE AU REGARD DE LA FORMATION .	<b>146</b>
IV – FORCES ET LIMITES DE L'AUTOBIOGRAPHIE SOCIALE AU REGARD DE LA FORMATION .	<b>165</b>

CONCLUSION .	173
<b>DEUXIEME PARTIE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE DANS LA PERSPECTIVE CONTEMPORAINE - SES RAPPORTS A LA FORMATION . .</b>	<b>177</b>
CHAPITRE I : LE XX <sup>ème</sup> SIECLE ET L'APPEL DU SUJET . .	178
I - LE DECLIN DES INSTITUTIONS .	179
II - LA MONTEE DE LA SUBJECTIVITE . .	188
III - L'APPEL DU SUJET .	196
IV - L'EXPLOSION AUTOBIOGRAPHIQUE .	202
CHAPITRE II : LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE DANS LE CHAMP DES SCIENCES HUMAINES. . .	213
I – LE ROMANTISME ALLEMAND ET L'INSCRIPTION DU SUJET . .	214
II – LES SCIENCES HUMAINES ET L'HERMENEUTIQUE .	219
III – WILHEM DILTHEY ET L'EMERGENCE DE LA METHODE HISTORIQUE-BIOGRAPHIQUE .	224
IV - PAUL RICOEUR ET LA THEORIE DU RECIT. .	237
CHAPITRE III : LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE DANS LE CHAMP DE LA FORMATION. .	251
I - LA REARTICULATION DE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE AU CONTENU DE LA FORMATION . .	252
II - LA RECONNAISSANCE DE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE . .	256
III - LA MISE EN PERSPECTIVE DE LA VIE. . .	263
IV - LE POUVOIR-ETRE .	274
CONCLUSION .	284
<b>TROISIEME PARTIE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE EN PERSPECTIVE DE LA FORMATION .</b>	<b>285</b>
CHAPITRE I : LES TROIS DIMENSIONS DE L'AUTOBIOGRAPHIE : ESSAI D'APPLICATION . .	286
I – SAINT AUGUSTIN, JEAN-JACQUES ROUSSEAU, GEORGE SAND : TROIS DIMENSIONS DE LA FORMATION. . .	287
II – LA MISE EN ŒUVRE DES TROIS DIMENSIONS DANS LE RECIT AUTOBIOGRAPHIQUE : LORSQUE LE SUJET CHERCHE A SE DEPASSER .	294
III – LORSQUE LE SUJET SE RACONTE .	310
IV – LORSQUE LE SUJET CHERCHE A EXISTER SOCIALEMENT . .	325

CHAPITRE II : LE PROBLEME DE LA FORMATION PAR L'AUTOBIOGRAPHIE .	339
I – QU'EST-CE QUE FORMER ? .	340
II – LE ROLE DU RECIT AUTOBIOGRAPHIQUE . .	353
III – FORCES ET PERILS DE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE AU REGARD DE LA FORMATION DE L'HOMME .	366
<b>CONCLUSION .</b>	<b>381</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE . .</b>	<b>387</b>



## REMERCIEMENTS

A **Monsieur le professeur SOËTARD** qui a bien voulu accepter la direction de cette thèse, pour son accompagnement, sa patiente sollicitude et ses conseils avisés,

*Notre profonde reconnaissance.*

A **Monsieur Jean-Yves ROBIN maître de conférences** pour ses remarques opportunes et l'autorisation accordée afin de pouvoir travailler sur les récits recueillis dans son dernier ouvrage : «Biographie professionnelle et formation : quand des responsables se racontent»,

*L'expression de toute notre gratitude.*

A tous ceux et celles qui ont bien voulu nous encourager tout au long de ce travail et nous ont apporté leur concours,

*Nos sincères remerciements.*



## Résumé

La démarche autobiographique apparaît comme filière d'exploration et de construction personnelle.

**Sous l'Antiquité chrétienne**, les *Confessions* de Saint Augustin offrent l'exemple d'un moi qui se place tout entier devant Dieu pour comprendre sa vie. L'écriture renvoie à un ordre de transcendance.

**À l'Âge des Lumières**, la question fondamentale n'est plus celle de Dieu, mais celle de l'homme. Jean-Jacques Rousseau fait apparaître l'acte autobiographique comme révélation d'une nature individuelle. Il montre dans ses *Confessions* comment se réapproprier sa vie.

**Au XIX<sup>e</sup> siècle**, George Sand dans *Histoire de ma vie*, Marie d'Agoult dans *Mémoires, souvenirs et journaux*, cherchent à faire évoluer les mœurs et à réformer l'éducation des filles.

**Au XX<sup>e</sup> siècle**, les formes littéraires de vécu personnel laissent la place aux histoires de vie. La démarche autobiographique ne s'impose plus comme expression formative mais se constitue en instrument scientifique de formation.



## Summary

### THE AUTOBIOGRAPHICAL APPROACH AND EDUCATION A HISTORICAL MODELLING AND A FUNCTIONAL CATEGORIZATION ATTEMPT

The autobiographical approach appears as a path to exploration and personal construction.

During the Christian Antiquity, the “Confessions” by Saint Augustin offer the example of a self totally turned towards God in order to understand life. Writing recalls transcendence.

In the Age of Enlightenment, the fundamental interrogation is not about God but about Man. Jean-Jacques Rousseau makes the autobiographical narrative appears as the revelation of a distinctive person. He explains in his “Confessions” how to take over one’s life.

In the 19<sup>th</sup> century, George Sand in “The story of my life” and Marie d’Agoult in her “Memoirs, memories and diaries” try to change people’s mores and the education of girls.

In the 20<sup>th</sup> century, the various literary forms taken on by personal experience are replaced by stories of lives. The autobiographical approach is not formative experience any more but becomes a scientific means of training.



---

## Mots-Clefs

Formation	Forming
Education	Education
Autobiographie	Autobiographical narrative
Apprentissage expérientiel	Experience learning
Développement individuel	Individual development
Projet de vie	Life project
Modélisation historique	Historical modelling
Catégorisation fonctionnelle	Functional categorization



# INTRODUCTION

La démarche autobiographique connaît un engouement sans précédent, tant du côté du public qui réclame et recherche de tels ouvrages, que du côté des écrivains qui y souscrivent et effectuent une sorte de détour obligé et nécessaire au travers de leur œuvre. Cette extension a conduit progressivement à faire passer l'écrit autobiographique de simple catégorie textuelle à celui de genre à part entière. Pourtant aujourd'hui encore, l'autobiographie est tenue comme degré moindre dans le champ littéraire vis-à-vis de genres plus nobles comme le roman, l'essai, la poésie. La doctrine anti-autobiographique à force de loi dans les discours de l'École et de l'Université. Quelles peuvent être les raisons qui justifient cet intérêt et cette soudaine place ? Pourquoi se pencher sur le récit de soi ? La démarche autobiographique ne cesse de soulever des questions et fait l'objet de débats...

Etymologiquement le terme vient de trois mots grecs : autos (soi-même), bios (la vie) et grafein (écrire). Une autobiographie est donc un récit dans lequel une personne raconte sa propre vie. Pour situer précisément ce type de texte au sein des écritures du moi, nous nous en tiendrons à cette définition : «récits écrits par l'individu lui-même, ce qui exclut les biographies présentées comme directement référentiels (ce qui exclut les romans) et portant sur une vie entière ou sur l'essentiel d'une vie (ce qui exclut à la fois les souvenirs d'enfance, les récits détachés d'épisodes de la vie d'adulte et les journaux intimes)». <sup>1</sup>

Les théories concernant la genèse et l'évolution du genre suscitent des points de vue

---

<sup>1</sup> P. LEJEUNE, *Moi aussi*, Seuil, 1986, p. 265

différents de la part de spécialistes, Philippe Lejeune et Georges Gusdorf. Philippe Lejeune en situe l'émergence au XVIII<sup>e</sup> siècle, voyant dans les *Confessions* de Rousseau l'acte de naissance et le texte fondateur du genre. Georges Gusdorf<sup>2</sup> pour sa part se place dans la droite continuité de Georg Misch<sup>3</sup> (auteur d'une monumentale histoire de l'autobiographie) et se situe dans une perspective anthropologique. Le récit de vie est aussi vieux que l'histoire. Il se modifie selon les époques et les déterminations qu'il reçoit à certains moments clefs qui l'orientent vers la description des lois de développement de l'individu. L'autobiographie s'inscrit dans un long cheminement, et ne connaît pas de rupture. Georg Misch écrit dans la préface, de son ouvrage : «l'écrit autobiographique ne doit pas être traité simplement comme un phénomène littéraire, il doit être interrogé sur l'événement historique qui conduit de la vie et de la compréhension de la vie et du monde jusqu'à la conscience de soi». <sup>4</sup> L'autobiographie ne se résume donc pas à un phénomène littéraire. «[...] Sa littérarité n'est pas donnée, elle est produite». <sup>5</sup> L'écrit autobiographique doit être considéré dans le contexte des sociétés et des mentalités qui lui donnent naissance.

Raconter son histoire suppose l'accès à une posture d'individualisation dont l'événement est solidaire du grand mouvement socio-historique qui mène des sociétés holistes aux sociétés individualistes. Pendant une grande partie de l'histoire de l'humanité, chacun ne s'oppose pas à tous, l'individu ne se sent pas exister en dehors des autres, mais bien avec eux d'une existence solidaire. Les existences s'enchevêtrent, l'unité de compte n'est jamais l'être isolé.

L'autobiographie ne devient possible que dans un paysage culturel où la conscience de soi se fait jour et sous la condition de certaines présuppositions métaphysiques. L'histoire introduit des changements et des évolutions. Chaque homme n'est plus forcément appelé à jouer le rôle déjà joué par ses ancêtres et que ses descendants rejoueront.

L'incertitude des événements, le renouvellement introduisent la nécessité de fixer sa propre image, de lutter contre la décomposition des formes et des êtres. Chaque homme importe au monde, chaque vie compte. Le témoignage de chacun sur soi enrichit le patrimoine commun de la culture. Les consciences s'interrogent sur leur destinée. Le règne périlleux de l'histoire s'accompagne de l'exigence de raconter sa vie, de la fixer. Chacun est titulaire d'une aventure autonome, d'une existence indépendante et se doit d'en faire part. L'histoire de chacun participe à la mémoire de l'humanité.

Les écritures du moi, sous leurs différentes formes et modalités au cours des âges, illustrent ce besoin fondamental de recherche existentielle et de connaissance de soi qui habite l'homme. Elles représentent le fondement indispensable de toute science de

---

<sup>2</sup> G. GUSDORF, *Lignes de vie 1 : Les Ecritures du moi; Lignes de vie 2 : Auto-biographie*, O. Jacob, 1990

<sup>3</sup> G. MISCH, *Geschichte der Autobiographie*, Frankfurt / Main, Schulte-Bulmke

<sup>4</sup> Ibid., pref.

<sup>5</sup> F. MOREAU, «Une théorie de l'autobiographie : Georg Misch», *Revue de Synthèse*, n° 3-4, 1996, pp. 377-389

---

l'homme et concourent à la compréhension de sa propre épistémogénèse. Elles rendent possible une mise en perspective de l'existence et constituent le recours fondamental pour atteindre la permanence de soi et de son histoire. L'être humain a besoin de s'inscrire pour être et construire son devenir. La légitimation des écritures personnelles consacre cette reconnaissance de la dimension symbolique de la personne humaine.

L'écriture constitue un moyen d'égrener des traces et de construire du sens. Elle représente une voie d'approche de la réalité vécue de l'être humain. Elle porte au plus haut point la fonction heuristique et cognitive. Le cheminement autobiographique permet à son auteur de venir à sa propre vie par l'écriture. La démarche d'introspection écrite apparaît comme une aspiration humaine profonde et constante dans l'histoire de l'Occident. Les courants intellectuels et religieux se retrouvent dans la trame de l'autobiographie. Le regard sur soi, la description de l'itinéraire du moi sont datés historiquement. L'écriture autobiographique relève d'une volonté propre de se saisir de sa vie. Elle s'apparente à une procédure existentielle d'où l'intérêt de s'y attarder et d'en tirer les significations liées.

L'autobiographie apparaît comme une filière d'exploration et de construction personnelle. Elle a été utilisée à des fins différentes et a rempli diverses fonctions dans le cadre des ensembles historiques où elle a pris place. Il importe donc de se saisir du caractère contingent et évolutif de cette quête, tributaire des conceptions anthropologiques.

Celui qui entreprend son autobiographie, examine le passé, réfléchit aux différentes influences qui structurent un être, se penche sur ses processus de fonctionnement, sur l'éducation qui lui a été donnée, examine ses apprentissages, ses processus expérientiels. Il existe donc des liens entre démarche autobiographique et formation.

Le souci qui nous anime de vouloir approfondir et cerner ces attaches en prenant en compte l'ancienneté d'un point de vue historique, nous conduit à mettre en exergue cette question fondamentale : en quoi l'autobiographie a-t-elle pu constituer un instrument d'investigation formative ?

L'évolution autobiographique reflète l'évolution des mentalités. Elle réfléchit les rapports de toute personne vis-à-vis d'elle-même et vis-à-vis de la société. Elle témoigne de la culture, de la société d'une époque donnée, révèle les préoccupations des esprits et la façon de penser des individus. La littérature du moi est ainsi l'aboutissement d'une histoire, qui reste marquée par des moments forts qui correspondent à la mise en place de nouvelles orientations pour l'humanité.

Ainsi, en est-il de *l'Antiquité chrétienne*, de *l'Age des Lumières* et du *XIX<sup>e</sup> siècle*. L'examen de ces trois périodes place au premier rang certaines œuvres et certains auteurs qui se montrent animés, d'une part par ce souci du moi, et d'autre part préoccupés par l'éducation et ses enjeux respectifs. Il illustre la prédominance d'exemples culturels de références pour chaque moment précis et permet de dégager trois modèles historiques fondamentaux à travers la figure de Saint Augustin (sous l'Antiquité), de Jean-Jacques Rousseau (au XVIII<sup>e</sup> siècle) et de George Sand et Marie d'Agoult (au XIX<sup>e</sup> siècle). Nous avons choisi de les retenir et de les étudier en particulier dans la première partie de notre recherche.

En ce IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles de l'Antiquité chrétienne, où il faut gagner à l'idéal chrétien, un monde encore pétri de culture païenne, la figure de Saint Augustin s'impose. Il se manifeste, comme l'un des premiers à allier renseignements autobiographiques et conscience de soi, à travers ses *Confessions*. Dans son *De Magistro*, il analyse les problèmes du donné humain, la formation de l'homme, la connaissance, à travers l'entendement de Dieu.

A l'Age des Lumières, désormais, délié de toute obéissance doctrinale, dans un monde en voie de sécularisation, l'homme se donne pour tâche d'éclairer les parties les plus cachées de son être personnel. Jean-Jacques Rousseau introduit une nouvelle façon de s'examiner et de se comprendre dans ses *Confessions*. Il exprime cette recherche qui touche les esprits éclairés du XVIII<sup>e</sup> siècle et s'illustre comme symbole de son époque. Il se penche dans le même temps sur la façon dont il convient d'entreprendre l'éducation d'un individu particulier, dans *l'Emile*.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, la quête autobiographique revêt un aspect plus militant. Des femmes osent prendre la parole et s'affirmer. George Sand dans *Histoire de ma vie* et Marie d'Agoult dans «Mémoires, souvenirs et journaux», illustrent une évolution qui se traduit par la volonté de présenter et de restituer le rôle de la personne dans le processus historique et social. Elles dénoncent les nombreuses carences éducatives et les erreurs dont elles ont été victimes tant dans leur autobiographie que dans leurs écrits pédagogiques : *Extraits éducatifs* pour (George Sand) et *Journal de ma fille* (pour Marie d'Agoult).

Ces trois modèles culturels attestent chacun que l'histoire du monde se trouve liée à un mode de représentation de la conscience de soi, et soulignent le profond changement des mentalités au cours des siècles. D'Augustin à Rousseau, puis George Sand et Marie d'Agoult, l'autobiographie passe d'une forme d'écriture intime au statut de genre littéraire et au témoignage social. La forme d'expression est indissociable du contenu à exprimer.

L'évolution autobiographique reflète l'évolution de la société. L'autobiographie exprime les relents d'une époque, la griffe d'un modèle ou des ficelles d'un genre. L'écriture autobiographique apparaît comme un moyen privilégié pour comprendre, la culture, la société d'une époque et les préoccupations des esprits. Elle témoigne de l'histoire des mentalités de l'écriture de soi aux écritures du moi. Elle présente un caractère privilégié pour l'étude et la connaissance intérieure de l'homme.

L'autobiographe porte à la connaissance d'autrui son témoignage. Il transmet son propre vécu, instruit sa vie et inscrit sa part de sécession par rapport au monde. L'écriture autobiographique prend donc toute sa valeur dans une démarche d'exploration et de compréhension des procédures de connaissance de soi et d'ontologie d'une vie personnelle dans une perspective éducative. Le récit autobiographique engage son auteur dans une pratique d'éducabilité.

Malgré le temps, malgré la diversité des formes, se retrouve une unité de ton. L'intention de ces écritures est de vouloir procéder à une herméneutique de la vie. Le principe de recherche se trouve toujours mû par une introspection cognitive. Ce système de pensée préside encore la démarche autobiographique actuelle.

Au XX<sup>e</sup> siècle, la démarche autobiographique prend une extension considérable.

---

Elle s'affirme comme inséparable du développement individuel. L'âge post-moderne introduit une nouvelle perspective, et d'autres significations qui modifient la forme et la fonction du «je» permettant un renouvellement et une exploitation inédite du récit autobiographique, objets de notre deuxième partie.

La recherche autobiographique devient partie intégrale de l'œuvre des grands écrivains. Certains romanciers vont même jusqu'à rompre avec la pratique d'une histoire racontée et s'adonnent à de nouvelles formes.

La démarche autobiographique ne se cantonne plus sur un plan littéraire strict mais envahit les sciences humaines. L'autobiographie devient objet de science. A la suite des grands historiens romantiques allemands et de Schleiermacher, fondateur de l'herméneutique, Wilhem Dilthey montre que l'histoire peut s'écrire à la première personne. Paul Ricœur poursuit au XX<sup>e</sup> siècle dans cette voie et montre que le langage en sa valeur heuristique participe à la construction de soi. L'herméneutique de soi passe par le détour du texte. La transformation de l'expression accompagne la transformation fonctionnelle. L'intérêt autobiographique se déplace vers la vie ordinaire.

Les nouvelles pratiques autobiographiques, conduisent des formes littéraires d'expression de vécu personnel, aux récits de vie et aux histoires de vie. Une force de pression externe s'exerce et oblige l'ouverture des frontières et l'évolution de la discipline. Le changement de société transforme les conditions sociales d'exercice de l'usage ancien et lui donne une nouvelle direction et une nouvelle ampleur. La pratique se diversifie. Une nouvelle reconnaissance s'impose qui publicise et légitime des écrits non classés culturellement. L'espace contemporain se révèle marqué par cette montée de l'histoire de vie, qui affiche la vie globale comme objet et objectif d'expression.

*Le récit de vie pointe comme l'expression de ces nouvelles réalités.* «Car pour beaucoup de gens, l'histoire de leur personnalité, c'est d'abord l'histoire de leur accomplissement social: un métier, une carrière, une œuvre. Il [...] suffira que l'auteur parle directement de ce qui est vraiment le «projet de sa vie» et qu'il l'envisage de manière globale».<sup>6</sup>

L'intérêt autobiographique se déplace vers la vie ordinaire. L'histoire de vie succède à l'autobiographie. L'exploration autobiographique s'exerce de façon hétérogène et revêt les formes les plus variées. La vie de tous se trouve à portée de main à travers les entretiens, interviews, histoires orales, récits de vie ethnographiques.

Le débat de société s'oriente autour de la question de l'individu, de son identité, de la construction du sens de son existence alors que parallèlement les certitudes et les repères s'effritent. L'intérêt se déplace du côté de l'expérience professionnelle, sociale et du projet de vie de l'individu.

Le recours à la formation devient un passage obligé. Celle-ci quitte le terrain du groupe pour se centrer sur le développement personnel. Cette prise de position s'accompagne de nouvelles pratiques au rang desquelles figure tout naturellement la démarche autobiographique. L'engagement de l'adulte en formation s'inscrit dans une histoire, une trajectoire de vie.

---

<sup>6</sup> P. LEJEUNE, *Moi aussi*, op. cit. , p. 265

La reconnaissance de l'approche biographique, dans le monde francophone, au cœur du dispositif d'éducation-formation s'effectue dans le champ des sciences de l'éducation à l'initiative d'universitaires praticiens et de théoriciens de la formation d'adultes. L'histoire de vie est considérée comme champ d'expérience. L'utilisation du récit autobiographique devient fonctionnelle poussée par l'exigence scientifique.

La recherche se porte sur la connaissance peu formalisée, en friche, qui tente de s'exprimer, sur cette sorte de savoir insu que possède toute personne. Elle met en avant la nécessité d'une réarticulation aux sciences cognitives. Les mécanismes de l'autonomie, qui s'expriment à travers la tentative d'écriture de soi et de sa vie, jettent un pont entre les dimensions cognitives du vivant, la dimension humaine et sociale de savoir, vers laquelle toute exploration cognitive doit aboutir.

La démarche autobiographique s'apparente à un art méthodologique et scientifique.

Toutefois, dans cette perspective, quels peuvent être les apports générés par les modèles fondateurs qui ont contribué à la naissance et au développement du phénomène : les *Confessions* d'Augustin, les *Confessions* de Rousseau, *l'Histoire de ma vie* de George Sand et les *Mémoires, souvenirs et journaux* de Marie d'Agoult ? Ceux-ci nous semblent pouvoir encore être à l'œuvre actuellement à travers la dimension conjointe de la transcendance, de l'interprétation, de la reconnaissance sociale, et susceptibles d'éclairer le récit. La relecture autobiographique pourrait s'effectuer à partir de ces trois catégories; la réflexion autobiographique, s'appuyer sur ces paramètres afin de s'inscrire dans une stratégie d'objectivation et une dynamique herméneutique. La formation elle-même aurait avantage à rester attentive à cette approche...

C'est ce que nous allons illustrer dans une troisième partie, à partir du témoignage de trois cadres.

Enfin le questionnement épistémologique induit par l'autobiographie, les précautions à observer pour que la mise en œuvre puisse se réaliser, la conciliation nécessaire entre rationalité et complexité n'implique-t-elle pas de se situer parallèlement au cœur de certaines pratiques d'accompagnement afin de s'engager dans des rationalités partageables et des propositions conceptuelles ?

# PREMIERE PARTIE LE CARACTERE HISTORIQUE DE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE - SES RAPPORTS A LA FORMATION

Dès l'Antiquité chrétienne, l'écriture autobiographique s'affirme comme expression de la personne, témoignage de la conscience et illustre ce souci de soi qui touche la société occidentale. Le cheminement autobiographique ne s'avère plus séparable de l'homme et de son histoire. L'autobiographie apparaît comme une conséquence nécessaire de l'historicité de la vie humaine et de la prise de conscience qu'elle éveille en chacun. La tradition chrétienne en invitant la fidélité à se tourner vers soi pour scruter ses intentions, connaître ses fautes et les avouer à Dieu favorise la reconnaissance de l'intériorité. Le questionnement vertigineux du qui suis-je, la reconsidération des erreurs passées face à Dieu favorisent cette montée du moi. L'horizon de rénovation religieuse se trouve propice à dégager une consistance propre de sa sensibilité, de ses résistances, de son attachement au monde, dépeint le combat intérieur mené par le pénitent comme ses errances.

L'Antiquité classique, dans ses grandes philosophies épicuriennes ou stoïciennes s'en tenait à une conception disciplinaire de l'être personnel, qui devait chercher le salut dans l'adhésion à une loi universelle, sans aucune disposition pour se tourner vers la vie

intérieure. Le christianisme se développe comme un dialogue de l'âme avec Dieu. Chacun est comptable de sa propre existence, d'où un intérêt nouveau pour les ressorts secrets de la vie personnelle. La règle de la confession des péchés vient donner à l'examen de conscience un caractère à la fois systématique et obligatoire. Le récit autobiographique s'inscrit ici dans un contexte de formation spirituelle d'éducation chrétienne et de conversion et prend une valeur exemplaire.

Au cours des siècles qui suivent, l'écriture de soi revêt différentes formes et reflète l'évolution des sociétés et mentalités. L'histoire montre que la relation du sujet à lui-même est conditionnée par son environnement, par des circonstances extérieures propres à un temps donné qui s'imposent avec force (religion-société-pouvoir...) à chaque individu, et retentissent sur sa façon de penser et de se penser.

Chaque époque particulière s'historise et se thématise à travers le discours autobiographique. L'écriture de la vie se met en cohérence avec l'espace et le temps. Le moment joue un rôle dans le processus d'individualisation et l'écrit en recueille la trace.

Les différentes manières de parler de soi sont constituées par les traits marquants de leur siècle non seulement dans leur contenu mais aussi dans leur forme.

L'acte de formation qui se rattache au récit autobiographique reste tributaire de l'histoire et de ses grands bouleversements.

A l'âge des Lumières, la réflexion sur la vie n'est plus centrée sur la religion mais sur le développement de l'individu. Le sujet se découvre comme origine et finalité. Le moment d'une conscience de soi narrativement mise en intrigue est aussi celui de la mise en histoire de l'identité.

Le problème majeur de l'autobiographie consiste, à comprendre la succession des vécus, de développement de l'individu.

Le *XIX<sup>e</sup> siècle*, hérite des libertés acquises à la Révolution met en place une société de type libéral et capitaliste et opère une ouverture sociale sans précédent.

Le sujet fait retour sur soi et le monde, fait se rejoindre l'espace social et individuel. Par l'œuvre romanesque, cœur et esprit se cherchent une forme. L'engagement autobiographique se veut comme geste d'exploration de la solidarité humaine. Les autobiographies se prêtent à réflexion morale et didactique. Elles instruisent, modèlent et prennent place dans une visée pédagogique.

L'étude du **moment chrétien** avec Augustin, du **moment subjectif** avec Jean-Jacques Rousseau, du **moment social** avec George Sand et Marie d'Agoult s'impose donc à ce titre pour comprendre chaque période dans sa spécificité et pour se saisir du caractère formateur de la démarche autobiographique.

## CHAPITRE I : SAINT AUGUSTIN : L'AUTOBIOGRAPHIE DEVANT DIEU

Le IV<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> siècles de l'Antiquité consacrent l'expansion chrétienne. La Romania chrétienne s'installe dans ses structures, le christianisme impose sa marque au monde. Ce schéma se déroule dans une perspective de continuité culturelle. Il y a rattachement de la culture hellénique au tronc commun de la révélation biblique. La relation de la nouvelle culture à l'ancienne, n'est pas une relation de rupture, mais d'accomplissement. L'affirmation chrétienne ne prétend pas abolir mais parachever. L'incarnation du Christ est un point d'inflexion pour le devenir du genre humain. La question des questions du sens et de l'origine (où es-tu ?, où vas-tu ?) s'impose aux hommes de ce temps. Elle est donnée comme un problème à résoudre et une situation à élucider.

Les humanistes de ce temps, les Pères de l'Église, font écho de cette préoccupation à travers leurs écrits, et tentent de remonter jusqu'à l'extrême source du sens. Ces pasteurs s'efforcent, au fil de leur réflexion de dégager l'intelligibilité immanente du sens de la vie, liée à la force des origines premières et aux fins dernières. La culture chrétienne, la philosophie chrétienne, s'orientent ainsi autour de la recherche des valeurs révélatrices du sens d'une vie. L'affirmation chrétienne se développe autour d'un axe autobiographique. Au sein du peuple chrétien, chaque individu devient un centre d'intérêt. Le christianisme s'apparente à une sorte d'égoïsme spirituel et développe une nouvelle expérience existentielle. L'intériorité personnelle se constitue comme dimension de recherche et de connaissance. La créature humaine s'affirme en dialogue avec son créateur, dialogue en fonction duquel se dessine sa ligne de vie. Les écrits autobiographiques prennent place dans ce mouvement général d'attention aux pulsions intimes, aux intentions, aux motivations, et consacrent une étape maîtresse dans la conscience de l'Occident.

## **I – L'ANTIQUITE CHRETIENNE ET LES PREMISSES DE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE**

---

### **1 – L'émergence du sujet**

Au sein du christianisme, l'exigence religieuse de compréhension de la vie intérieure, à l'époque de l'Antiquité tardive, favorise l'émergence de la personne et met en avant l'expérience personnelle. En chaque être réside un chrétien en puissance. La religion chrétienne se préoccupe de chaque individu. Chaque personne représente une âme, définit un fidèle. L'entreprise chrétienne place la personne, dans une perspective de découverte avec elle-même et avec les autres, mais effectuée sous le regard de Dieu, et à la lumière de Dieu. Elle s'intéresse à la dimension de la personne prise dans son rapport avec Dieu et avec les hommes.

L'Église de l'Antiquité chrétienne fait prévaloir une anthropologie nouvelle : chaque destinée si humble soit-elle suppose une sorte d'enjeu surnaturel. La vie terrestre est la dimension temporelle ou s'opère la conversion dont dépend le salut final. La religion chrétienne témoigne du souci constant de la destinée de tout homme et de son évolution. Elle veut révéler les voies de la guérison et conduire au salut tout être humain. Elle invite chaque individu à prendre place parmi l'ensemble des membres de l'Église, afin de

s'approcher du contenu universel de la foi. Elle veut favoriser l'éveil des consciences. Elle incite chaque personne à sonder son âme pour retrouver l'empreinte de Dieu.

«Le chrétien est guidé dans sa recherche de soi par l'enseignement qu'il a reçu de la Révélation. Il sait que l'homme a été créé par Dieu à son image, sa propre âme sera donc pour lui un miroir de Dieu»<sup>7</sup>. Cette perspective justifie la quête de soi. La religion interpelle chaque être humain jusqu'au plus profond de lui-même, elle le conduit à opérer un retour sur lui-même, jusqu'au plus profond des origines, pour comprendre l'ensemble de son être. «Le chrétien voudrait retrouver en soi son être tel que Dieu l'a vu et voulu»<sup>8</sup>. Cette recherche est une recherche éminemment personnelle. Elle engage tout l'être.

Le christianisme de l'Antiquité célèbre la vocation religieuse de l'individualité et consacre en tout homme la créature de Dieu. Il découvre la nécessité d'une pratique intérieure, d'une approche intérieure de soi. Cette dimension se trouve au cœur de la religion. «En invitant le fidèle à se tourner vers soi, à scruter la pureté de ses intentions, connaître ses fautes et les avouer à Dieu, la tradition chrétienne consacre une démarche et favorise l'émergence de l'autobiographie»<sup>9</sup>. Elle découvre en l'espace autobiographique, une voie favorisant le retour vers Dieu. Elle reconnaît dans la catégorie autobiographique l'organe d'une approche authentique de la vérité religieuse, et d'une véritable connaissance spirituelle de soi.

L'entreprise chrétienne débouche sur une exploration de l'homme. Le christianisme diffuse une forme de religion toute entière tournée vers l'intériorité, attentive aux intentions, et aux mobiles. Il exige une minutieuse et méticuleuse connaissance de soi. La relation psychologique à soi-même fondamentale de la vie religieuse, le renforcement de la vie intérieure entraînent l'individu à s'observer soi-même et à prendre intérêt à sa propre subjectivité. La pratique de l'examen de conscience, la traque des péchés telle que l'Église les demande, obligent chaque fidèle à se pencher sur soi et à s'interroger. Le chrétien répond à un devoir, devoir que lui enjoint l'Église en se livrant à cette analyse. L'analyse dans le sens de la «confession» mène à la guérison et au salut de l'âme et permet de rester vigilant face à sa vie personnelle.

Ainsi l'écriture se voit associée au parcours de chacun. Elle revêt une fonction dissuasive, préventive et un caractère moral. Elle donne la possibilité de mener un travail vis-à-vis de soi. Elle s'accompagne d'un progrès spirituel, d'une compréhension du message divin, d'un approfondissement de la foi. La religion chrétienne se préoccupe de l'aspect vécu de la foi, et de la pénétration de la parole divine, chez les fidèles. La réflexion théologique insiste sur la nécessité d'une expérience effective de la conversion et de la grâce divine. «Chacun doit être assuré de l'authenticité de sa foi ; Il s'agit de savoir si la grâce de la conversion lui a été réellement donnée, il s'agit ensuite de ne pas oublier cette grâce dans les intermittences de la ferveur»<sup>10</sup>.

L'écriture autobiographique répond aux exigences de l'Église. Elle représente une

---

<sup>7</sup> G. GUSDORF, *La Découverte de soi*, P.U.F., 1948, p. 9

<sup>8</sup> Id.

<sup>9</sup> *L'Écriture de soi*, Vuibert, 1996, p. 9

expérience tournée vers l'aveu des péchés, le pardon, la conversion, et la recherche de la grâce. Elle ouvre les voies de la spiritualité et de la mystique. Elle contribue à établir et à féconder toute une culture chrétienne. Elle restitue le rôle central de la personne au sein de la religion chrétienne, et l'importance de la démarche autobiographique, pour les premiers chrétiens.

## **2 - La signification et les caractéristiques de la démarche autobiographique sous l'antiquité chrétienne**

Sous les premiers siècles de l'Empire, la culture gréco-romaine orientait la réflexion philosophique vers la culture de soi, et la quête du vrai, dans une perspective éthique. La connaissance de soi s'inscrivait alors comme un constant rappel à l'ordre et à la raison. L'écriture sur soi jouait le rôle d'épreuve de vérité. Elle répondait à un souci d'une règle de vie cohérente, d'une recherche de rectitude morale, et dégageait une perspective de dialogue de soi à soi, et de conversion à la vie intérieure.

Les chrétiens vont conférer à la quête de soi une autre signification. Ils vont orienter la démarche autobiographique vers la découverte de la révélation judéo-chrétienne. Pour la pensée chrétienne, l'autobiographie définit une permanence de l'être, en fonction de son rapport avec Dieu, et du sens spirituel de la vie. L'exploration de l'espace du dedans sert une cause, la cause religieuse, et veut exprimer une conscience en recherche de dialogue avec Dieu et les autres hommes. L'homme se place toujours devant Dieu. Le moi se module selon les perspectives chrétiennes d'accomplissement qui sous-tendent sa présence au monde. L'homme est contraint d'interpréter son sort d'après celui de l'humanité. Il n'est pas en relation avec lui-même. Il explique sa situation par ce qui dépasse le personnel et l'individuel. Une vie humaine ne possède pas son centre en elle-même, ni sa valeur humaine. Le fondement de la conscience de soi, sa justification ultime, se situe dans le rapport que cette existence entretient avec Dieu son créateur, et Jésus-Christ son sauveur.

L'entreprise autobiographique représente une quête du moi, comme conquête et constitution de la personne, qui ne se découvre dans toute sa nature et dans toute sa profondeur, que devant Dieu et en Dieu. «Connaissance de soi et connaissance de Dieu se trouvent liées désormais étroitement». <sup>11</sup> Si l'être individuel du chrétien acquiert la dignité d'un être permanent et indestructible, c'est dans sa relation avec Dieu. C'est dans sa participation à la personnalité divine que prend forme sa personne. Le travail sur soi permet de comprendre quelle est la nature conférée par Dieu, la place assignée à tout croyant. Il a pour résultat d'ordonner sa vie à Dieu, d'illustrer la reconnaissance du Divin. Le fidèle se trouve sauvé de sa propre insuffisance, par l'adhésion à un dogme et à une vérité, dont il doit faire l'application à sa vie personnelle. Le désaveu de l'analyse pour elle-même inaugure l'abandon à Dieu, qui enseigne à chacun ce qu'il est, lui révèle les secrets de son âme. La valeur véritable de la recherche et de l'approfondissement de soi,

<sup>10</sup> G. GUSDORF, «De l'autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire», *Revue d'histoire littéraire de la France*, 1975, n°6, p. 985

<sup>11</sup> G. GUSDORF, *La Découverte de soi*, Op. cit., p.9

résident en la possession de la vérité absolue, condition et accomplissement de toute une vie.

La prise de conscience, générée par l'examen de conscience, tel qu'il se définit à travers l'écriture autobiographique, est subordonnée au sens théologique de la destination de l'homme. La vie personnelle n'est pas prise comme unité de compte. Elle ne constitue qu'un moment qu'il faut dépasser. L'expérience mystique représente une forme de dépouillement absolu de la créature, qui s'efface de soi pour laisser la place entière à Dieu. La connaissance de soi est retour à Dieu, qui est en moi, plus moi-même que moi. Elle n'est qu'un aspect de la relation du fidèle avec son Dieu, qui lui est plus intime que lui-même. Elle n'est qu'une étape, dans un mouvement qui la dépasse de beaucoup, et qui consiste à aller à son salut, en assurant en soi, avec l'aide de Dieu, le triomphe de la grâce sur le péché. Il n'y a donc aucun individualisme ici. Pour l'Église, le travail spirituel d'édification de soi à soi, l'exemplarité de la vie spirituelle, peut se transmettre, à travers le récit de différents parcours. Le témoignage personnel ne se substitue pas à l'enseignement de la doctrine, mais vient lui conférer une figure humaine, par l'intercession de son rédacteur.

Le témoin de révélations divines ne peut en garder pour lui le contenu. Il se doit de transmettre, de restituer son expérience, et sa découverte, telles qu'elles se sont imposées à lui, pour la plus grande connaissance de tous. La première personne, même lorsqu'elle semble relever de la vie privée, prétend à une valeur exemplaire. L'auteur se donne comme le témoin aussi bien de la déchéance du pécheur avant la conversion, que de la grâce et de la béatitude du pénitent. Il se préoccupe du maintien de l'espérance chrétienne et du salut de l'âme, au travers de son propre récit. Il laisse voir le processus évolutif de son expérience et de sa maturation, et cherche à livrer une leçon spirituelle à ses lecteurs. Il manifeste un souci d'exigence éthique et d'édification de soi. Il écrit pour que croisse la gloire de Dieu. Le sujet qui expose son histoire, veut engager le fidèle sur le cheminement difficile, qui mène au salut. La mise en perspective de l'existence s'effectue en fonction de l'événement capital, qui en constitue le centre de gravité, et lui donne sens, la conversion. Le récit écarte toute complaisance à soi-même, tout état d'âme rare et singulier. Il évite les abus de l'observation intérieure et les excès de psychologie. Il restitue, ce que l'on peut être, ce que l'on doit être, et la manière dont il convient de répondre à l'appel général, adressé à tous les enfants de Dieu.

L'écriture renvoie à un ordre de transcendance auquel la personne prononce son adhésion. Elle présuppose un essai de réhabilitation entre une réalité médiocre et l'exigence d'une idéalité. Dans la perspective chrétienne, l'exercice moral et ascétique de l'Antiquité devient un exercice moral et spirituel tourné vers la recherche de Dieu et du salut. La pratique religieuse de la confession rejoint dans ses effets la recherche profane de la lucidité de soi à soi comme guérison de l'âme. Cependant, l'homme renonce à trouver en lui-même les moyens de son propre salut intérieur, de son ordre intime. Le report en Dieu est nécessaire sous peine d'échec de vie. L'unité personnelle ne se fonde indéfectiblement qu'en Dieu. Cette mission fonde la cohérence de la démarche autobiographique. Celle-ci prend place dans une perspective de propagation et de diffusion du christianisme.

### **3 - L'autobiographie spirituelle, consécration d'une démarche et d'un type d'écriture, chez les premiers chrétiens.**

L'Antiquité chrétienne donne naissance à un mouvement autobiographique et débouche sur la production d'un «type autobiographique spirituel». Celui-ci dévoile la prééminence d'un modèle, en tant que traque et formulation des péchés, et narration orientée autour d'une conversion.

Ainsi, l'autobiographie chrétienne possède un modèle qui fixe un contenu, impose un projet, un ton et des thèmes obligés. Ce qui était une forme privilégiée de la recherche de soi, une expérience spirituelle, devient un mode d'écriture reconnu, qui consacre un phénomène humain, une qualité et une conception morale de la démarche autobiographique, en terme d'exercice moral et spirituel mais aucunement littéraire. Les écrits manifestent l'esprit de la nouvelle religiosité qui imprègne l'Antiquité tardive. Ils représentent un appel à considérer sa vie et sa formation, à la lumière de la découverte divine. Ils révèlent que les premières motivations intimes d'introspection sont religieuses. Les documents laissés attestent bien que la quête de soi n'est que la contrepartie ou la conséquence de la quête de Dieu. L'écriture autobiographique consacre un parcours et une rencontre : ceux d'hommes qui se sont découverts et trouvés à la lueur de la lumière projetée par le Divin ; et qui restituent chacun à leur façon, l'histoire de Dieu, dans leur vie, et non pas leur propre histoire.

La période de l'Antiquité chrétienne définit et situe la personne, en tant que créature ordonnée à Dieu, qui se sauve de sa propre insuffisance, en rattachant ses pas à ceux du Seigneur. L'examen de sa vie, le recentrage sur soi, conduisent toute personne à atteindre son âme, et à retrouver l'essence de la vie spirituelle. Celle-ci réside au plus profond de chacun, et il est du devoir de chacun d'écouter et de développer en lui ce trait, qui lui confère sa dignité et sa valeur d'homme. La perspective autobiographique prend donc place dans un contexte particulier et un cadre très précis. Elle s'intègre à un projet de vie pour ceux qui y ont recours.

A un moment aussi tourmenté que celui du Bas-Empire, la démarche autobiographique restitue le sens profond de l'existence, sa valeur et sa justification. Le chrétien s'affirme comme celui qui a trouvé sa voie. Son témoignage instruit ses frères. «[...] Dans une époque aussi profondément imprégnée de préoccupations religieuses, l'homme ne pense pas seulement comme un citoyen dans l'État membre d'une partie terrestre, mais aussi et peut être surtout comme un citoyen du ciel, membre d'une société spirituelle, dans le cadre de laquelle trouve sa solution le problème à ses yeux fondamental, celui de ses rapports avec Dieu». <sup>12</sup>

Aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, les problèmes religieux occupent une grande place dans le cœur et l'esprit des hommes, mais beaucoup encore ne peuvent se départager entre l'héritage antique et l'inspiration chrétienne. La culture chrétienne, la doctrine chrétienne s'appuient sur la force des témoignages autobiographiques et de l'expérience vécue, pour pénétrer les esprits et s'imposer peu à peu. La démarche autobiographique se trouve au

---

<sup>12</sup> H.I. MARROU, *L'Eglise de l'Antiquité tardive* (303-604), Seuil, 1985, Points, p.28

service de l'idéal religieux nouveau. L'écriture autobiographique consacre à travers les témoignages un équilibre atteint, une unité retrouvée. Elle veut apparaître comme histoire dotée d'un sens général et unificateur. Elle manifeste la volonté de se constituer comme maîtrise et explication de soi au sens religieux. Elle répond à une attente spirituelle, fournit une réponse aux besoins spirituels d'une génération. Elle illustre le parcours du chrétien, le cheminement que doit accomplir toute personne pour atteindre le but suprême.

Le récit autobiographique retrace une vie orientée par une conversion qui en constitue la justification. Il veut offrir un modèle de vie et ne saurait dépasser le cadre spirituel qui le rend légitime. Les chefs spirituels qui livrent leur témoignage, ne font que restituer la conduite de Dieu sur eux, et révéler l'expérience qu'ils ont de Dieu. Ils tentent de rendre grâce à Dieu. Ils ne se hasardent pas à retracer leur vie en dehors de l'action de Dieu et de ses influences. Ils n'exposent que leur relation à Dieu et leur itinéraire spirituel. Ils se gomment au profit d'une expérience qui est toujours et tout au long déclarée, comme étant de Dieu. «Le saint n'écrit en fait, que pour s'éprouver ou pour se confesser. La réticence concerne essentiellement ce qui dans l'écriture rapporte à soi, ramène à soi une expérience dont le caractère est spécifiquement de conduire et de mettre tellement hors de soi qu'on s'y perd et de même toute parole»<sup>13</sup> Les épreuves comme les hauts faits ne sont là que pour manifester ce qui s'accomplit à la lumière de la révélation divine. La connaissance de soi ne saurait se dissocier de celle de Dieu. Se connaître soi-même consiste à écouter Dieu. La conscience de soi, l'âme, est le relais qui doit servir à appréhender les destinées de l'infini et à repérer la trace de Dieu.

Ainsi, pour les chrétiens le moi se subordonne à la référence religieuse. Dans la démarche autobiographique, la connaissance de soi n'est pas l'intention initiale, elle se trouve subordonnée à la connaissance de Dieu qui est première et autorise toutes les autres. Cette perspective caractérise et rassemble les différents témoignages autobiographiques chrétiens. Elle leur confère une profonde unité et vitalité comme le laisse voir un bref aperçu historique.

#### **4 - Aperçu historique et démarche autobiographique aux III<sup>eme</sup> et IV<sup>eme</sup> siècles**

La première autobiographie chrétienne remonte à la conversion de Saint Paul dans les Actes des apôtres. L'apôtre rapporte dans un discours à la première personne, l'apparition de Jésus sur le chemin de Damas, ainsi que les paroles qui le terrassent et le transforment. Le germe grandit ensuite avec les *Apocryphes clémentins* (où Clément d'Alexandrie raconte combien il fut tourmenté par l'idée de la condition mortelle de l'homme et comment lui parvint le message du Christ promettant le Royaume éternel), puis la *Passion de Sainte Perpétue*, et le *Discours sur Origène* de Grégoire le Thaumaturge.<sup>14</sup>

Au III<sup>e</sup> siècle, Saint Cyprien de Carthage confirme ce mouvement autobiographique

---

<sup>13</sup> G. BOLLEME, «Vies de saints», *Cahiers de sémiotique textuelle*, n° 4, 1985, p. 39

<sup>14</sup> P. COURCELLE, «Antécédents autobiographiques de Confessions de Saint Augustin», *Revue de Philosophie*, 1957, n° 31, pp. 23-51. Se reporter à cet article pour plus de précisions.

spirituel en adressant vers 258, le récit de sa conversion à son ami Donat: *A. Donat*. Il fournit ainsi l'un des premiers modèles de récit de conversion, où la réévaluation de la vie entière, s'effectue à la lumière de la grâce divine.

Le IV<sup>e</sup> siècle voit l'essor de cette démarche à travers plusieurs approches autobiographiques, assez différentes dans leur forme, mais proches, par leur communauté de recherche et de point de vue. Saint Athanase d'Alexandrie (295-373), père de l'Église et artisan de la doctrine chrétienne, examine dans la biographie qu'il consacre à Saint Antoine, le cas général de fidèle responsable de la gestion de son intimité. Il se penche sur le rôle de l'écriture de soi, comme lieu où l'individu recherche la confrontation avec soi-même, en vue de mettre la pratique de sa vie en accord avec les valeurs qu'il veut professer. «Voici une chose à observer pour s'assurer de ne pas pécher. Remarquons et écrivons, chacun, les actions et les mouvements de notre âme, comme pour nous les faire mutuellement connaître et soyons sûrs que par honte d'être connus nous cesserons de pécher et d'avoir rien au cœur de pervers [...]. Que l'écriture remplace les regards des compagnons d'ascèse [...].<sup>15</sup>

Saint Cyprien d'Antioche s'insère dans ce mouvement en livrant une *Confession* destinée à l'évêque d'Antioche pour obtenir le baptême. Il rappelle, comment il a erré dans ses jeunes années parmi les cultes païens, et commis toute sorte de fautes, avant d'accéder à la vraie foi. Saint Hilaire de Poitiers, retrace également dans le prologue de son *De Trinitate*, la façon dont il fut détourné de la philosophie, et invité à la confession de foi et à la reconnaissance de Dieu. Saint Grégoire de Naziance avec son poème autobiographique, le *Sur lui-même*, s'inscrit encore dans cette démarche, en narrant les péripéties de sa vie, et en exposant la façon dont il place son espoir et sa raison en Dieu, port et refuge assuré.

Ainsi, se mettent peu à peu en place, dans la tradition chrétienne, divers éléments constitutifs d'une démarche autobiographique, au sein de laquelle prennent place les Pères de l'Église. Ceux-ci, en tant que représentants de Dieu et guides spirituels, se sentent investis d'un devoir de témoignage, et n'hésitent pas à relater la façon dont ils ont embrassé le christianisme, en mettant en scène leur propre histoire.

Au sein de ce mouvement, les tentatives de réflexion spirituelle autobiographique les plus remarquables semblent être celles de Saint Cyprien de Carthage (au travers de la lettre adressée à Donat : *A. Donat*), de Saint Grégoire de Naziance (à travers son poème le *Sur lui-même*), peu de temps avant la parution des *Confessions* de Saint Augustin, modèle du genre. C'est pour stimuler un ami qu'il trouve trop tiède, c'est pour le détourner des honneurs et des biens matériels, que Saint Cyprien rédige cette lettre «A Donat», qu'il présente comme un entretien familial. Il veut montrer les changements opérés en lui par la grâce baptismale et veut aviver l'ardeur de son ami : «Écoute un langage non point bien ordonné mais fort, [...] mais simple dans sa brutale vérité pour proclamer la divine miséricorde».<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie et conduite de notre père Saint Antoine*, traduction par le P. B. Lavaud, Abbaye de Bellefontaine (Bégrolles en Mauges), 1979, p.55

<sup>16</sup> CYPRIEN DE CARTHAGE, «*A. Donat*», traduction et notes de J. Molager, Ed. Du Cerf, 1982, 2, pp.35-37

A partir de sa propre expérience, Saint Cyprien vante le don de Dieu qui communique vie, énergie, et montre que le baptême opère une véritable régénération et transforme le chrétien qui le reçoit. Il livre son expérience de catéchumène longtemps hésitant puis transformé par la réception de ce sacrement. Il fait connaître quelques uns des motifs qui ont agi sur lui pour sa conversion : insuffisance des biens terrestres pour combler les désirs d'une grande âme, aspiration à la justice et aux récompenses d'outre-tombe. Saint Cyprien prend conscience de sa propre transformation et de son évolution spirituelle en réexaminant les étapes de la conversion et l'influence décisive du baptême. Il livre un enseignement moral et théologique à l'usage de tous.

Saint Grégoire de Naziance dans son poème le *Sur lui-même* fait le récit de sa vie, depuis son enfance jusqu'à sa consécration épiscopale. Toutefois, son projet se trouve essentiellement animé par le désir de transmettre l'expérience de sa conversion. Il relate comment il est passé d'une foi raisonnée, transmise, à une foi vécue et à une appréhension totale du Divin. Saint Grégoire veut instruire ses frères de la révélation divine. «Vais-je taire les merveilles par lesquelles Dieu m'a fait avancer en utilisant si bien l'ardeur qu'il trouvait en moi [...]»<sup>17</sup> Il veut attester de la présence divine au cœur de chaque vie, et montrer comment une existence prend sens, à partir du moment où elle se rattache à Dieu.

«Et c'est toi, ô mon Christ, c'est toi qui fus mon puissant sauveur, toi qui en ce moment encore me protège des orages de la vie».<sup>18</sup>

Ainsi, la démarche autobiographique dans la perspective chrétienne consacre une recherche spirituelle, une expérience de vie basée sur une rencontre avec Dieu. Mais, elle veut au-delà, contribuer à l'évolution des mœurs, en invitant d'une part les catéchumènes peu convaincus à vivre d'une façon authentique leur foi; et d'autre part les païens à abandonner les faux dieux et à se convertir au christianisme. A cet égard, Saint Augustin a sans conteste mené le projet le plus complet et le plus ambitieux, comme nous allons le voir.

## **II – UN EXEMPLE D'AUTOBIOGRAPHIE SPIRITUELLE : LES CONFESSIONS DE SAINT AUGUSTIN**

---

Augustin appartient à ce quatrième siècle de l'Antiquité qui constitue l'âge d'or des Pères de l'Église. Il fait partie de cette génération des Pères de l'Église, nés au cours des années 330-350, qui rassemble des figures telles que : Grégoire de Naziance, Grégoire de Nysse, Ambroise de Milan, Jérôme, Jean Chrysostome. Ces personnalités représentent un moment d'équilibre particulièrement précieux, entre un héritage antique encore assez peu atteint par la décadence, particulièrement assimilé, et une inspiration chrétienne elle-même parvenue à sa pleine maturité. Les Pères de l'Église forment un groupe cohérent qui se rassemble autour d'un idéal religieux nouveau. Ils laissent derrière eux une œuvre considérable (sermons, exégèse, théologie, commentaire des écrits

<sup>17</sup> GRÉGOIRE DE NAZIANCE, «*Poèmes et lettres*», choisis et traduits par P. Gallay, E. Vitte, 1941, p.36

<sup>18</sup> Id.

saints, correspondance) et s'illustrent par leurs prédications. A travers leurs écrits, ils jettent les bases d'une véritable doctrine chrétienne, reposant sur le sens de la vie spirituelle, et l'idée de responsabilité intérieure. Ils contribuent à la richesse et à la vigueur de la culture chrétienne, en développant un mouvement de connaissance de soi, dans une perspective chrétienne, comme chemin vers Dieu.

Parmi ces Pères, Augustin d'Hippone figure comme une exception remarquable, car il reste certainement l'un des personnages les plus complexes de l'Église latine, et l'un des plus grands écrivains chrétiens de l'Antiquité. Presque toutes ses œuvres sont des œuvres de circonstance, nées sous la pression d'une menace ou d'une nécessité immédiate; mais il en est une qui retient particulièrement l'attention, car elle se situe comme démarche autobiographique : *les Confessions*.

Augustin informe ses lecteurs des motifs qui se trouvent à l'origine de son œuvre. Il s'exprime en ces termes au début du livre X: «C'est en la confession que je veux faire la vérité dans mon cœur devant toi, mais c'est en mon écriture que je veux le faire. «Le verbe faire est à l'honneur et souligne que l'auteur ne cesse de réfléchir tout en se livrant à l'écriture devant de nombreux témoins. La formule est d'une densité rare : la confession du je augustinien inséparable de la présence du tu divin et du il humain, se situe ici dans la dynamique johannique de : « qui fait la vérité vient à la lumière». L'initiative du «faire» est à première vue volontariste, mais elle n'a de sens que parce que la lumière à venir est hors de doute». <sup>19</sup> Ainsi, le lecteur des *Confessions* se trouve conduit à trouver sa place sous le grand soleil de Dieu, dans l'immense caravane humaine.

## 1 - Les *Confessions* ou le récit d'une expérience personnelle authentique

Augustin surpasse de loin ses prédécesseurs, par l'aptitude à analyser ses états de conscience personnels, et à les décrire en images fortes et audacieuses. Il peint une expérience personnelle authentique en se conformant pour l'exprimer, à une longue tradition littéraire. Celle-ci l'invite à décrire sa propre vie comme une quête du moi, anxieuse et ardente, à travers mille détours matériels et moraux, jusqu'à la découverte de la voie unique, qui lui procure enfin certitude et sécurité.«A me ipso de me ipso» : être soi-même l'auteur d'un texte dont on est soi-même le sujet / objet ou plus littéralement être en matière d'écriture à l'origine de ce dont on est l'objet originel, n'est-ce pas la plus simple et, en même temps, la plus rigoureuse définition du statut de l'autobiographie». <sup>20</sup>

L'illustration de cette formule par l'ensemble des *Confessions* fait de ce livre un modèle du genre. Le récit des *Confessions* est au plus haut point existentiel, personnel et vécu, tout en prenant une signification universelle par suite de sa vérité et de sa profondeur humaine. On y retrouve les thèmes essentiels et naturels du développement de la vie humaine, comme marche vers Dieu, et comme progrès vers la plénitude de la vie spirituelle. Augustin écrit les *Confessions* dans l'après-coup de la parole divine à laquelle il ne peut se dérober, soit quelques dix ans après sa conversion, alors qu'il exerce les

<sup>19</sup> A. MANDOUZE, «Augustin préfacier d'Augustin», p. 22 in : *Les Confessions de Saint Augustin*, traduction de L. de Mondadon, présentation par A. Mandouze, Seuil, Points, 1982.

<sup>20</sup> A. MANDOUZE, Op. cit., p.13

fonctions d'évêque d'Hippone. Il s'y révèle comme un homme épris de solitude et de silence, attentif à soumettre sa pensée au rythme de la vérité divine. Il affirme son besoin de réfléchir devant Dieu, de dialoguer et le plaisir qui s'y rattache. Il désire également conserver à l'esprit, le malheur d'une existence privée de la Révélation, pour mesurer de quel abîme il est sorti. Augustin veut renouveler le souvenir des actes coupables du passé, pour en saisir la signification profonde, dans un dialogue incessant avec Dieu qui pardonne. A Hippone, le christianisme a pris le rôle dominant dans l'organisation du monde intérieur d'Augustin. Sa foi se fait plus rigoureuse, plus âpre, son âme achève de s'unifier. L'évolution d'Augustin semble subordonnée à cette préoccupation dominante, celle qui restera le thème de l'augustinisme éternel «faire à Dieu sa part».

Le souvenir de ses fautes et de ses erreurs passées s'exaspère chez Augustin. Pour avoir jadis erré loin de la voie, il veut s'attacher à celle-ci de façon la plus étroite possible. Les *Confessions* répondent à ce vœu fondamental d'un christianisme éprouvé plus intimement et d'un devoir être. Elles participent au projet de vie d'Augustin : celui de vivre de la vérité, sous le regard de Dieu, et de témoigner en sa faveur.

Augustin occupe deux fonctions dans l'ouvrage. Il apparaît à la fois comme pasteur, autorité ecclésiastique et théologique, et comme écrivain narrateur, qui se confesse et invoque Dieu. Sa sincérité est garantie par la présence de Dieu. «Je ne dis en effet rien de vrai aux hommes que moi toi d'abord tu ne l'aies entendu [...]». <sup>21</sup> Sa confession, confession de foi et confession des péchés, s'effectue devant Dieu, et en présence de Dieu, mais se trouve destinée aux hommes, partenaires obligés et indispensables de son entreprise : «Pour qui ce récit ? Non certes pour toi mon Dieu, mais pour ma race, la race humaine [...] Et à quel dessein ? Afin que moi-même et que mon lecteur quel qu'il soit nous concevions de quelle profondeur il faut crier vers toi [...]». <sup>22</sup>

Il y a trois protagonistes dans l'ouvrage : Augustin, Dieu et le monde des hommes. La place de l'Autre est inscrite par le nom de Dieu. L'Autre est à la fois le destinataire et le lieu de vérité. L'unité du livre se réalise par l'acte même dont il témoigne : la conversion qui fonde les phases successives du récit. Cet acte invite Augustin au regard rétrospectif de celui qui veut montrer comment la grâce faisait en lui son chemin, et comment se sont toujours manifestées la présence et l'action de Dieu, dans sa vie.

L'existence d'Augustin prend valeur universelle. Livré à ses seules forces, il était faible et attaché aux choses d'ici bas; mais par une série d'avertissements et d'accidents, la Providence le mène à la connaissance du Verbe incarné et le conduit jusqu'au Père. L'histoire du genre humain et celle d'Augustin sont semblables et découvrent une destinée prise dans l'universelle Rédemption. Augustin ne cesse de guider ses lecteurs, tout au long de leur lecture des *Confessions*, afin de leur faire réaliser ce message. Il marque également la nécessité de recourir à l'expérience autobiographique pour parvenir à la recherche du vrai.

---

<sup>21</sup> *Oeuvres de Saint Augustin : 13-14, deuxième série : Dieu et son œuvre, Les Confessions*, texte de l'édition de M. Skutella, introduction et notes d'A. Solignac, Desclée de Brouwer, 1962, X, II, p. 2

<sup>22</sup> *Ibid.*, II, III, p. 5

## 2 ->«Les *Confessions*» et la démarche autobiographique entreprise par Saint Augustin.

La rédaction des *Confessions* consacre la liberté d'Augustin et son libre arbitre à disposer de lui-même. Elle atteste de l'importance accordée par Augustin à la vie personnelle et au mystère de la personne. L'ouvrage illustre et proclame le choix essentiel d'Augustin et l'usage qu'il entend faire de sa vie. Il souligne l'identité personnelle, la personnalité de l'écrivain chrétien et révèle son histoire. En cela il correspond totalement à la démarche autobiographique.

Les *Confessions* constituent un acte de volonté. Celui-ci fait passer l'être personnel de l'imprécision et de l'irrésolution, à la résolution. L'écriture du moi suppose la présence du moi, l'adhésion et l'adhérence de l'être personnel. «Le Recours à l'écriture s'impose comme un moyen d'investigation, qui permettra de fixer une matière différente, et d'entrer en possession de soi-même». <sup>23</sup> L'écriture est corrélative de l'identité. L'auteur vient à sa propre vie par l'écriture. L'écriture s'affirme comme instrument d'investigation existentiel. Elle fait partie du projet de vie d'Augustin, dont elle constitue une étape nécessaire, et obligée. En écrivant sa vie, Augustin affirme qu'une vie forme un tout et en livre le secret. Il dévoile aussi son être le plus intime et le plus profond. Il fait état du vœu de cohérence de soi à soi qui l'anime. Le projet d'Augustin concerne toutefois beaucoup moins sa propre personne, que la vérité à laquelle il entend désormais se consacrer tout entier. «Augustin ne se considère que comme un intermédiaire. Sa parole n'importe pas, ni la parole d'aucun d'homme sur sa propre vie, mais la parole de Dieu qui est le secret de chaque existence...». <sup>24</sup>

Augustin entend célébrer la présence et l'action de Dieu au cœur de sa vie et le choix qui est le sien. Il se porte garant d'une vérité et l'atteste. En s'énonçant, il s'engage devant Dieu, lui-même, les autres hommes et définit les sens de sa vie. «Son but est de témoigner non en sa propre faveur, mais en faveur de Dieu qui l'a sauvé : Dieu, «le médecin intérieur» [...]». <sup>25</sup>

L'écriture autobiographique relève donc d'un choix délibéré et approprié pour Augustin; car elle révèle une multitude de possibilités et s'accorde à ses nombreuses préoccupations. Elle permet à Augustin de prononcer la centralité du moi, et le principe de l'identité personnelle, sous le regard de Dieu. Augustin opte pour une certaine vision de son individualité. Il devient opérateur de son individualité. Il entreprend une quête dont il est l'objet. Il est lui-même la mesure de ce qu'il écrit, à la fois meneur du jeu, arbitre du jeu, et enjeu du jeu. Il se trouve doublement impliqué dans son écriture et atteint la plus haute conscience de soi, à travers cet exercice réflexif. Il cerne sa vie dans ce qu'elle a de plus profond et de plus déterminant dans sa genèse. Il s'interroge sur son identité de circonlocution en circonlocution, comme animé par le désir d'arracher le sens de sa

<sup>23</sup> G. GUSDORF, *Les Ecritures du moi*, Lignes de vie : 1, O. Jacob, 1990, p. 284

<sup>24</sup> G. GUSDORF, *La Découverte de soi*, Op. cit., p.19

<sup>25</sup> Id.

destinée, et de trouver le point où se manifeste son identité véritable.

Augustin restitue ainsi l'économie interne de la vie humaine. Mais surtout, il met en avant les choix constitutifs d'une existence, ceux-là même qui justifient une vie, et la capacité où se trouve chaque homme d'exercer son libre arbitre. Pour Augustin, une vie vécue selon l'ordre de l'affirmation personnelle, repose sur l'adhésion à une ou des valeurs librement consenties. Chaque existence doit s'ordonner, selon un ordre conforme à une exigence intime et à un choix défini. «Elle t'invoque, Seigneur ma foi, que tu m'as donnée, que tu m'as inspirée par l'humanité de ton fils, par le ministère de ton prédicateur».<sup>26</sup>

Le désir de résolution s'affirme ici. Il convient de reconnaître celui que l'on veut être, et d'être tel que l'on se veut en référence à son projet écrit. Il faut régler sa vie en fonction d'un projet conforme à ses intentions. «Puissé-je te confesser tout ce que j'aurai trouvé dans tes livres, et entendre la voix de louange et considérer la merveille de ta loi, depuis le principe où tu fis le ciel et la terre, jusqu'au règne éternel avec toi dans ta sainte cité».<sup>27</sup>

Les écritures du moi obéissent à la fois, à un vœu rétrospectif et prospectif d'intelligibilité globale, pour Augustin. La rencontre entre le vécu et sa projection écrite, devient le moment décisif par rapport auquel s'organise l'ensemble de l'histoire personnelle, et le foyer de toutes les significations. Le présent qui s'exprime est relatif au passé, et le passé devient une modalité du présent. Augustin se souvenant après plus de dix ans d'événements décisifs de sa vie, l'image du moi passé et celle du moi présent, rejaillissent afin de faire apparaître le nouveau moi issu de la confrontation. L'écriture fait autorité sur le vécu. Elle le modèle en fonction du projet de valeur d'Augustin. Celui-là même qui organise toute son existence : faire la vérité de son âme et de sa vie devant Dieu.

L'autobiographie impose à l'écrivain chrétien un principe de sélection. Augustin retient et organise les éléments ayant un rapport direct avec la ligne directrice de sa vie. L'autobiographie repose sur une série de choix. Dans ce que lui livre sa mémoire, Augustin ne garde que les événements qui s'inscrivent dans la perspective d'ensemble qu'il a choisi. Seuls entrent en ligne de compte, les faits qui contribuent à la situation acquise, au moment où Augustin se met à l'œuvre.

Augustin en se reprochant ses fautes passées se prononce hautement en vue d'un nouvel avenir.«Je t'en conjure, mon Dieu, éclaire-moi aussi sur moi-même, pour que je confesse à mes frères, qui prieront pour moi, toutes les blessures que je découvrirai en moi».<sup>28</sup>

Il porte témoignage non seulement sur ce qu'il a été mais surtout sur ce qu'il est, et ce qu'il sera. Le déterminisme des causes et des effets ne s'exerce pas en direction du présent, mais à l'inverse, du futur au passé et au présent, en vertu d'une exigence

---

<sup>26</sup> *Confessions*, op. cit., T.I, p.1

<sup>27</sup> *Ibid*, XI, II, p.3

<sup>28</sup> *Confessions*, X, XXXVII, p.62

d'aspiration.

Augustin réalise à travers la projection autobiographique une deuxième lecture de son expérience, plus vraie que la première, puisqu'elle débouche sur une prise de conscience aiguë. En se déprenant de sa vie, il se montre capable d'en maîtriser les significations éparses. Il fait état d'une vigilance active intervenant dans le désir de connaissance de soi, et de présence de soi à soi. Il assure, corrige et justifie son existence personnelle. Il prévient et réfute les accusations. Sa recherche et sa réflexion émanent d'un désir d'exactitude, de sincérité, d'un besoin de structure et de synthèse, ainsi que d'une volonté d'unité de sens.

En affirmant son existence sur le mode autobiographique, Augustin montre comment l'homme peut être l'agent de sa propre réalisation, avec l'aide du Divin. A travers cette démarche, Augustin acquiert une certaine émancipation, mais aussi une liberté, et le sentiment qu'il peut l'exercer, à travers ses actes. Il exprime l'unicité d'une vie et l'irréductibilité de la personne. Il s'explique sur la voie qu'il a choisie. Il raconte sa transformation intérieure, la façon dont elle s'est accomplie à la lumière de l'événement qui a bouleversé toute son existence : sa conversion au christianisme. Il situe sa destinée dans l'histoire de l'universelle Rédemption. Il montre comment son rapport à Dieu le ramène à lui-même, et le conduit à s'expliquer sur ses actes, ses engagements et son parcours.

L'exercice autobiographique revêt pour Augustin un caractère libérateur et se voit investi d'une grande valeur psychologique. Il met fin à des tensions et des contradictions. Il rétablit un équilibre. La rétrospection permet d'unifier le parcours, d'éliminer les écarts, d'ordonner en série linéaire les événements du passé, de manière à justifier l'aboutissement, connu par avance. Le projet autobiographique d'Augustin se situe dans une perspective chrétienne. Augustin veut que sa propre histoire serve aux autres. Il désire faire connaître l'homme dans la vérité de Dieu, en s'appuyant sur sa propre expérience. Son récit doit inciter ses lecteurs à se rapprocher de Dieu, à travailler à leur conversion et à leur salut. La démarche autobiographique n'est pas séparable pour Augustin des préoccupations de l'évêque qui cherche à évangéliser. Augustin adresse un message à ses frères et veut leur indiquer une voie. Il s'ouvre à autrui et au monde extérieur, de sa propre histoire, pour favoriser la reconnaissance de Dieu.

A travers la démarche autobiographique, Augustin réalise un acte concret, car il passe du silence à la parole par la voix de l'écriture. Il manifeste la façon dont il vit son histoire et la transforme en mythe. Il exprime qu'il est parvenu au bout de sa recherche, en convertissant sa vie en un texte. Celui-ci définit la justification de l'entreprise. Augustin souligne le pouvoir de l'écriture autobiographique pour accéder à une redéfinition de soi et de l'existence. Sa décision autobiographique fait passer son récit de vie d'un temps historique à un temps prophétique.

### **3 - La conversion religieuse d'Augustin et sa conversion à l'écriture autobiographique.**

L'aspect de conversion est central dans l'existence d'Augustin. Cet événement bouleverse et transforme radicalement la vie d'Augustin. Il en change définitivement l'orientation. Il

l'incite à témoigner et à proclamer sa foi, à travers son œuvre la plus importante : les *Confessions*. La démarche de foi d'Augustin s'accompagne d'une révision de vie. Celle-ci se concrétise aussi à travers l'écriture. La procédure autobiographique illustre le changement survenu chez Augustin, marque le passage d'un état à un autre. Sa conversion a fait d'Augustin un autre homme, mais celui-ci éprouve la nécessité d'écrire son histoire, afin d'inscrire de façon concrète son changement.

Il y a donc concordance entre la conversion d'Augustin au Dieu de Jésus-Christ, et sa conversion autobiographique. La conversion religieuse, consacre la découverte en Augustin, de l'homme nouveau, qui supprime l'homme ancien. La conversion seconde à l'écriture de soi actualise le renouvellement de l'esprit, sous la forme d'un récit de vie, dont l'événement majeur est la rencontre d'Augustin avec Dieu. Cet événement domine la vie entière d'Augustin et irradie le texte des *Confessions*. Augustin consacre en la démarche autobiographique une étape obligée de son cheminement spirituel. «Le recours à l'écriture s'impose comme un moyen d'investigation, qui permettra de fixer une matière diffuse et d'entrer en possession de soi-même». <sup>29</sup> Augustin reconnaît à l'écriture une dimension de connaissance et d'auto-discipline. Il attache à cette expérience une responsabilité d'ordre moral et religieux. Augustin réalise d'autre part, que ce n'est qu'en livrant son discours à l'autre, qu'il peut véritablement marquer la transformation de son existence achevée par la conversion. «Voilà le soldat du temps céleste, et non pas la poussière que nous sommes. Mais rappelle-toi, Seigneur, [...] de cette poussière tu as fait l'homme, et il était perdu et il est retrouvé. [...] Fortifie-moi afin que je puisse. Donne ce que tu commandes et commande ce que tu veux». <sup>30</sup>

La conversion autobiographique est génératrice d'une nouvelle vie, dont le principe se trouve dans la recherche même du sens de cette vie. La mise en mémoire écrite du devenir de la vie passée, est corrélative du devenir de la vie, qui se poursuit au fur et à mesure de la progression des écritures. La procédure autobiographique met en œuvre une nouvelle modalité d'existence. Le travail sur soi inaugure une vie nouvelle. L'écriture autobiographique joue un très grand rôle. Augustin se raconte pour être autre, pour marquer son retournement moral. Il n'est plus l'homme pécheur et incrédule des débuts, mais un homme désormais habité par la grâce de Dieu. L'écriture de soi est donc constitutive pour Augustin de sa nouvelle identité personnelle. «L'interrogation d'identité contribue à la constitution de l'identité, grâce à la recherche et reprise en appel des expériences de vie [...]». <sup>31</sup>

Le nouveau moi d'Augustin est le résultat de l'écriture. La médiation narrative offre à Augustin la possibilité d'être interprétation de soi et souligne le nouvel homme qui se met en place. Elle atteste, en quelque sorte, du retournement qui s'est opéré et l'entérine. Désormais Augustin a pris un nouveau départ. Il s'est fait l'artisan de sa seconde naissance, aidé par la miséricorde divine. Cette réalisation cependant nécessite le

---

<sup>29</sup> G. GUSDORF, *Les Ecritures du moi*, Op. cit., p. 284

<sup>30</sup> *Confessions*, X, XXXI, p.45

<sup>31</sup> G. GUSDORF, *Les Ecritures du moi*, Op. cit. p.11

recours à l'écriture. Augustin s'affirme dans l'écriture; Celle-ci le fait être, mais plus encore, elle lui offre une nouvelle dimension. S'il est évident que l'écriture de soi est l'œuvre du moi, il est tout aussi vrai que le moi, «le nouveau moi» d'Augustin est l'œuvre de l'écriture de soi. Augustin se donne les moyens de lire sa propre vie, de trouver dans son dessin un nouveau sens et une nouvelle direction, relatif à cet événement majeur de la conversion. Il dégage les grandes lignes du chrétien qu'il entend désormais incarner. Il en dévoile la manière de penser, d'agir, de se comporter. «Or pour moi, rester attaché à Dieu est mon lien, parce que, si je ne demeure pas en lui, en moi non plus je ne le pourrai; mais lui demeurant en soi, rend nouvelles toutes choses.»<sup>32</sup>

Saint Augustin se saisit de ses propres transformations, prend acte et fait des événements, des rencontres qui se sont révélées essentielles pour opérer un changement en lui-même. Dire les choses, c'est se risquer à devenir autre. L'écriture autobiographique est opératrice du changement d'Augustin. Elle lui permet de voir ce à quoi il a donné forme en lui. Elle débouche sur de nouvelles potentialités. La quête autobiographique fait advenir un nouveau sens à la vie d'Augustin et donne une nouvelle configuration à son existence. Le projet autobiographique témoigne de la volonté de rectification, de réforme, et de complétude qui habite Augustin. Il exprime le désir d'insuffler une nouvelle direction à l'existence, à partir d'une recollection du passé. Dire sa vie, c'est changer sa vie. L'autobiographie est prise de conscience du pouvoir d'agir sur soi, par le biais de l'écriture, pour Augustin.

L'enquête autobiographique n'est pas séparable d'une conquête. La démarche autobiographique est prescriptive de la réalisation de soi pour Augustin. Elle implique un remodelage, issu de tout un processus de concientisation. Elle invoque bien l'intention d'une mutation, dans le sens d'un progrès moral et d'une recherche de la perfection. En terme de dynamique, le travail autobiographique produit un effet de rebondissement. La récapitulation du passé conduit vers l'avenir de ce passé et vers la sommation du présent. Elle est cumulative du devenir de la vie et se trouve tournée vers le futur. La reprise de sens se réalise dans l'actualité du présent et permet de construire l'avenir. «Te voici, tu es là, tu délivres des misérables erreurs, et tu vas nous rétablir dans ta voie, et tu consoles et tu dis «Courez et moi je vous porterai, et moi je vous mènerai au but, et là, moi je vous porterai».<sup>33</sup>

La conversion autobiographique illustre bien le retournement moral d'Augustin et vient consacrer sa seconde naissance. Elle traduit l'apparition du chrétien en Augustin et illustre sa possession d'un ordre plus élevé, car le verbe s'actualise désormais dans l'âme augustiniennne. L'œuvre des *Confessions* se veut sous-tendue par l'application à la réalisation d'un destin mais comporte aussi une dimension militante. A aucun moment Augustin n'oublie sa position d'autorité ecclésiastique et de pasteur. Il sait qu'il a le devoir de conduire à Dieu de nombreuses âmes. En ce sens son témoignage se veut exemplaire. Il cherche à déclencher auprès des lecteurs une démarche de réflexion et un désir de réforme. L'évêque se préoccupe de gagner à l'idéal chrétien un monde romain

---

<sup>32</sup> *Confessions*, X, XI, p.17

<sup>33</sup> *Confessions*, VI, XVI, p.26

encore pétri de culture païenne et d'ambitions terrestres. Il met sa «conversion autobiographique» au service de l'idéal religieux chrétien et cette volonté se manifeste au plus profond de son écriture.

#### **4 - Le style des *Confessions* illustration du changement qui s'est opéré en Augustin**

On ne peut aborder les *Confessions* sans se préoccuper du style et de l'écriture d'Augustin, car ceux-ci ne sont pas séparables de l'œuvre et revêtent en eux-mêmes leur propre signification. Le style correspond à l'homme et se veut représentation de sa personnalité. Il dévoile l'être intime de l'écrivain, de même que le choix des mots, l'ordonnance des phrases, les images et le ton. L'architecture de l'ouvrage reflète parallèlement le caractère et les intentions du narrateur.

Augustin structure les *Confessions* en deux grandes parties et treize livres. Les neuf premiers livres offrent une succession de tranches d'existence et restituent la quête de la vérité sous la conduite de la Providence. L'épisode de la conversion, événement central des *Confessions*, se situe au livre VIII et introduit la deuxième partie de l'ouvrage. Il fait basculer le récit de la narration autobiographique dans la méditation métaphysique pour se centrer dans les derniers livres (IX, X, XI, XII, XIII) sur la parole de Dieu. La première partie du livre est indispensable à la seconde et illustre le cheminement d'Augustin jusqu'au basculement total et définitif qui le fait retrouver Dieu. La deuxième partie exprime la joie ressentie par la possession de la vérité à travers l'écriture sainte. Elle présente la parole d'Augustin convertie à la parole de Dieu qui s'efface devant les écritures : «Laisse moi t'offrir en sacrifice le service de ma pensée et de ma langue [...] Que je fasse mes chastes délices de tes écritures sans me tromper en elles et sans tromper par elles». <sup>34</sup>

Augustin a donc voulu marquer le changement accompli en lui à la lumière de la vérité divine à travers l'écriture même des *Confessions*. Cette intention est fondamentalement inscrite au cœur de l'ouvrage et ne peut que frapper le lecteur. L'interruption de l'autobiographie, le centrage sur la Bible marquent la réduction de la tension en Augustin et la conversion de sa propre parole à la parole divine. Augustin a médité le texte de la Bible et s'est nourri de sa pensée et de son langage pendant les dix ans qui ont suivi sa conversion. Il est donc normal que ce contact prolongé avec les écritures se traduise au niveau même du langage employé par l'écrivain. Le style de l'Ancien Testament et celui de Saint Paul imprègnent la propre phrase d'Augustin. L'influence littéraire de la Bible se fait sentir de multiples façons. Elle se rappelle à travers certaines tournures : *Ces bagatelles de bagatelles*, *Ces vanités de vanités (...)* <sup>35</sup> *La maison de mon âme*, <sup>36</sup> *Le fils cadet* <sup>37</sup> et de longs passages (livre I, versets IV à VI).

La Bible, dans les *Confessions*, est comme un courant spirituel qui circule sous le

<sup>34</sup> *Confessions*, XI, XII, p.13

<sup>35</sup> *Ibid.*, VIII, XI, p.26

<sup>36</sup> *Ibid.*, I, V, p.6

texte et transparaît de pages en pages jusqu'à se répandre en nappes entières à travers les derniers livres. Cependant, à ce langage biblique, se mêle aussi le langage proprement chrétien, car Augustin s'est familiarisé avec le vocabulaire de sa nouvelle foi. Les *Confessions* comprennent un grand nombre de termes traduisant la pensée chrétienne : salut, pécheur, chair, âme, race, faiblesse, conversion, etc... Deux mots servent de thèmes dans l'ouvrage : louer et invoquer. Augustin ne cesse d'invoquer Dieu tout au long de l'ouvrage et veut célébrer sa grandeur. Le converti qui réside en lui désire témoigner de sa foi et exprimer sa reconnaissance. A tout instant la louange monte : *Louange à toi, gloire à toi, source de miséricordes !* <sup>38</sup> La contemplation se prolonge O très grand, très bon, très puissant, tout-puissant [...]» <sup>39</sup> La prière surgit : Eh bien, Seigneur, agis ! Réveille-nous et rappelle-nous ! Enflamme et ravis ! [...] <sup>40</sup> . Le visage divin apparaît toujours en filigrane derrière Augustin. Le dialogue avec Dieu est constant et se fait toujours devant des auditeurs.

Augustin a conscience d'avoir un public. Il se rend compte que ce public est mêlé, hostile, indifférent ou sympathique. Son écriture doit parvenir à restituer la présence de Dieu. Ses auditeurs doivent retrouver Dieu présent et agissant à chaque page. Ils doivent aussi percevoir l'âme d'Augustin où défilent les ombres du passé. Car sa propre histoire est aussi la leur et se joue à tout instant entre eux et Dieu, comme ce fut le cas pour Augustin. L'allure de libre méditation coupée de prières et de vœux des *Confessions* reflète la volonté d'Augustin de s'entretenir avec Dieu. C'est pourquoi, celui-ci va jusqu'à prendre pour ce dialogue le langage de Dieu lui-même, tel qu'il s'exprime dans les livres sacrés, afin d'illustrer sa volonté de rapprochement avec le Divin.

Ainsi, Augustin consacre, par le choix de l'écriture, sa seconde naissance et proclame en lui le chrétien. Le style d'Augustin se veut le miroir de son histoire et de son cheminement. Il reflète la vérité intérieure d'Augustin, son parcours et son drame spirituel. La langue des *Confessions* se veut comme une image vivante de l'auteur et illustre la conversion d'Augustin au christianisme.

### III - UN MODÈLE AUTOBIOGRAPHIQUE ET DES PERSPECTIVES DE FORMATION

---

Au IV<sup>ème</sup> et au V<sup>ème</sup> siècle, l'Église doit faire face à de profonds déchirements internes successifs et à de violentes querelles, où la définition du dogme est remise en cause (Arianisme, Donatisme). Elle s'appuie sur la force de ses prédicateurs pour faire triompher l'orthodoxie. Les Pères de l'Église, Saint Augustin en particulier, à travers le récit de leur conversion, guident le genre humain vers la vraie religion et transmettent la découverte de

<sup>37</sup> Ibid., I, XVIII, p.28

<sup>38</sup> Ibid., VI, XVI, p.26

<sup>39</sup> Ibid.; I, IV, p.4

<sup>40</sup> Ibid., VIII, IV, p.9

leur vie : leur rencontre avec le Seigneur. Les chefs spirituels de l'Antiquité chrétienne enseignent l'accomplissement de soi, la vertu, et dévoilent l'œuvre de Dieu et l'immensité de sa miséricorde. Ils se placent dans une perspective d'éducation vis-à-vis de leurs frères. Ils désirent que leur aventure spirituelle soit partagée et imitée par tous.

Les Pères invitent leurs lecteurs à progresser dans une voie authentique et les sollicitent afin qu'ils entreprennent une démarche de formation chrétienne. Ils démontrent à travers leur témoignage que la démarche de contrition et d'aveu des péchés s'accompagne de la construction d'une nouvelle identité morale.

L'analyse autobiographique se constitue comme apprentissage, voie de progrès et de perfection. Elle s'affirme comme révélateur de la présence divine. L'autobiographie devient génératrice de la construction que l'homme a à accomplir par lui-même dans le passage de ce qu'il est à ce qu'il doit être. Elle définit un enjeu. Elle confère un nouvel éclairage à l'existence. Les idées fondamentales et les sentiments s'éclairent à la lueur divine. Les pratiques éducatives, la connaissance et la pédagogie, prennent comme forme et comme expression une des interprétations du christianisme, et traduisent la manière d'entendre et de concevoir la religion.

## **1 -.L'autobiographie comme perspective de formation par imitation ou injonction morale**

**A** travers les *Confessions*, Augustin retrace l'action du Seigneur sur sa vie personnelle. Il montre comment l'initiative et le développement positif de sa conversion relèvent de Dieu seul. Il signifie à ses lecteurs que tout homme de bonne volonté peut vivre la même expérience et placer comme lui sa confiance et son espoir dans le Seigneur. L'existence d'Augustin a donc valeur universelle. Son histoire est représentative de celle de tous les hommes.

Les *Confessions* ne constituent pas seulement un aveu, une louange mais sont aussi une prédication. En les rédigeant, Augustin reste pasteur et docteur de l'église, il veut guider, il veut enseigner à ses frères la vérité de Dieu. Le détour par la narration se révèle indispensable, vis à vis d'autrui, afin de permettre la compréhension du drame spirituel, et afin de pénétrer les esprits. La lecture de l'expérience d'Augustin doit faire naître en chacun de ses lecteurs la nécessité de Dieu. Augustin veut déclencher un éveil religieux, une sorte de sursaut. Il désire faire surgir en ses auditeurs le sentiment religieux, de ce qu'il éprouve lui-même. Il les invite à faire retour sur eux-mêmes, d'après son exemple, afin qu'eux aussi puissent retrouver cette trace divine en eux et ainsi s'engager sur la voie de la conversion. «J'entrai dans l'intimité de ton être sous ta conduite: je l'ai pu parce que tu t'es fait mon soutien. J'entrai et vis avec l'œil de mon âme □...□ la lumière inoubliable □...□». <sup>41</sup>

Augustin laisse un témoignage pour encourager tout lecteur à travailler à son propos salut. C'est dans cet esprit qu'il s'adresse au genre humain.«Pour qui ce récit ? Non certes pour toi, mon Dieu, mais pour ma race... Et à quel dessein ? Afin que moi-même et que mon lecteur, quel qu'il soit, nous concevions de quelle profondeur il faut

---

<sup>41</sup> *Confessions*, VII, X, XVI

crier vers toi. Mais qu'y va-t-il de plus proche de tes oreilles que le témoignage du cœur et qu'une vie issue de la foi». <sup>42</sup> Augustin veut que sa propre vie éclaire celle des autres. Il s'ouvre de son expérience à autrui afin de susciter la contamination, de provoquer l'adhésion religieuse. Sa vie doit renvoyer ses lecteurs à leur propre vie. Ceux-ci peuvent s'aider du récit de vie d'Augustin pour tenter de voir clair en eux et pour prendre conscience de la nécessité de se réformer et de retrouver Dieu.

Augustin donne à méditer une nouvelle anthropologie et propose une nouvelle définition de l'existence à l'homme qui se cherche. Il veut faire gagner à l'homme une nouvelle liberté : celle-ci est synonyme d'accueil du don de Dieu. Il désire entraîner à sa suite tous les hommes. Aussi, il démontre à travers son témoignage que l'homme ne peut se passer de Dieu, ne saurait se penser indépendamment de Dieu et indépendamment de tout ordre supérieur. Il attend de ses frères qu'ils reconnaissent cette vérité et s'engagent dans une vie chrétienne. Pour Augustin, l'homme se trouve à partir du moment où il prend le risque de se perdre en s'ouvrant à Dieu. C'est en se soumettant à Dieu qu'il recouvre sa liberté, et c'est en reconnaissant Dieu comme son créateur qu'il aperçoit à nouveau le sens de son existence. «Tout ce que je sais, c'est que je vais mal sans toi, non seulement loin de moi mais aussi en moi-même et que pour moi toute abondance qui n'est pas mon Dieu est indigence». <sup>43</sup>

Le message augustinien est très fort. La propre histoire d'Augustin est support apostolique. Augustin doit parvenir à susciter d'autres vocations et l'imitation de son choix de vie, par le vecteur de son témoignage autobiographique. C'est pourquoi il insiste de manière prononcée sur la nécessité de faire place à Dieu, puisque fondamentalement l'homme ne se trouve qu'en lui. Toute sa propre histoire n'est là que pour démontrer ce principe, illustrer l'authenticité d'une vie et son accomplissement total sous le regard de Dieu. Augustin prêche ses frères et leur soumet l'exigence d'un devoir être chrétien. Il les interpelle et veut les placer sous le regard de Dieu. Dieu existe, Dieu est là puisqu'il l'a rencontré. Dieu les attend et il leur reste à se mettre en route vers lui et à se convertir comme Augustin. «Qu'eux-mêmes se convertissent et voici que tu es là dans leur cœur □...□ et toi, dans ta clémence, tu essuies leurs larmes □...□, tu les refais et les consoles».

44

Augustin incite ses lecteurs à se transformer, à se modifier et à faire de leur vie un œuvre qui reconnaisse la part de Dieu. C'est bien un enseignement qu'Augustin adresse à ses lecteurs : celui de la parole de Dieu, véhiculée à travers sa propre histoire, afin que désormais les hommes ne puissent plus ignorer le Verbe divin et afin qu'ils sachent de quelle manière il est leur est possible de le découvrir. L'homme est maître de son destin. Il est l'arbitre de sa liberté. Il a le pouvoir de se détourner ou non de Dieu, mais Augustin en tant que messenger du Christ ne saurait le laisser dans l'ignorance de Dieu, et ne peut que lui enjoindre de le rejoindre. Car là se trouve la véritable unité et la réunification. Augustin

<sup>42</sup> Ibid., II, III, p.5

<sup>43</sup> Ibid., XIII, VIII, p.9

<sup>44</sup> Ibid., II, p.2

insiste sur le côté vivifiant de la charité divine et sur la force que Dieu communique. «Il est descendu ici-bas, lui notre vie, il a pris sur lui notre mort, il l'a tuée par la sur abondance de sa propre vie».<sup>45</sup>

Le caractère militant est extrêmement présent au cœur des *Confessions*. Augustin veut que chacun de ses lecteurs se sente tenu d'entreprendre une démarche éducative de formation chrétienne. Son ouvrage est bien celui d'un Père de l'église, qui doit engager chaque homme à se réformer. Augustin dévoile l'économie de salut par le Christ. Il place l'homme en face de lui-même et face à Dieu pour déclencher un véritable retournement moral, et faire surgir le besoin de Dieu et le désir de conversion. Augustin ne ménage pas ses arguments et bouscule ses lecteurs. «Pourquoi cherchent-ils à entendre de moi ce que je suis, eux qui ne veulent pas entendre de toi ce qu'ils sont».<sup>46</sup> Il les met en garde contre une curiosité stérile qui les ferait avides de connaître sa vie et insouciants à corriger la leur.

**«Qu'y a-t-il entre moi et les hommes, pour qu'ils entendent mes confessions comme si eux devraient guérir toutes mes langueurs ? Race curieuse de connaître la vie d'autrui paresseuse à corriger la sienne ! »<sup>47</sup>**

En présence de Dieu, ce sont tous les hommes qui assistent à la confession d'Augustin, mais celui-ci les implique, sollicite leur participation et veut leur faire partager sa foi.

«Mais quel fruit cherchent-ils en voulant cela ? Désirent-ils unir leurs actions de grâce aux miennes, quand ils apprendront combien je m'approche de toi par la grâce, et prier pour moi quand ils apprendront combien je suis freiné par mon poids. Je me révélerai à des gens comme ceux là».<sup>48</sup>

Augustin exhorte les hommes à aimer Dieu. Il réclame de ses lecteurs un cœur fraternel, apostolique, prêt à se laisser toucher par la charité divine. «Quel est l'homme qui, méditant sa faiblesse, ose attribuer à ses propres forces sa chasteté et son innocence, pour moins t'aimer, comme s'il avait eu moins besoin de la miséricorde, par laquelle tu pardonnes tes péchés à ceux qui se sont retournés vers toi ?»<sup>49</sup>

Il raconte ses erreurs pour que ses lecteurs pleurent comme lui et qu'il puisse ainsi les entraîner avec lui en Dieu. «Dis leur cela pour qu'ils pleurent □...□, enlève les ainsi avec toi vers Dieu □...□».<sup>50</sup> Il leur adresse des avertissements afin de les persuader de la nécessité de se réformer«Ils t'imitent mais de travers tous ceux qui s'éloignent de toi et se dressent contre toi».<sup>51</sup>

<sup>45</sup> Ibid., IV, XII, p.19

<sup>46</sup> Ibid., X, III, p.3

<sup>47</sup> *Id.*

<sup>48</sup> Ibid., X, IV, pp.5-6

<sup>49</sup> Ibid.,II, VII, p.15

<sup>50</sup> Ibid., IV, XIV, p.19

Augustin à travers les *Confessions* cherche à évangéliser ses frères. Au travers de sa propre histoire, il initie chacun de ses lecteurs à Dieu et au vrai sens du christianisme. Il propose à chacun d'entreprendre son propre travail de formation spirituelle, de retourner en lui-même, afin d'atteindre l'âme, siège de la vie spirituelle. En cela il fournit le modèle. Ses erreurs, ses fautes permettent de mieux comprendre son parcours et le rendent plus proche donc plus cohérent. Elles confirment que l'ascension vers Dieu est possible et que Dieu lui-même y concourt. L'œuvre d'Augustin représente un appel, une injonction morale afin de travailler à sa conversion et à son ouverture spirituelle. Celle-ci passe par la pratique de l'intériorité qui ramène à Dieu. «□...□ C'est par la voie de l'intériorité par une purification qui est en même temps conversion que l'âme est en marche vers Dieu et vers sa propre béatitude».<sup>52</sup>

Les *Confessions* constituent un exemple proposé à la connaissance de l'homme, pour l'aider à mieux vivre et s'inscrivent au sein d'une littérature d'exemple. Elles apparaissent comme une exhortation à faire retour sur soi qui résonne comme une exigence; Elles induisent une formation par imitation. Le texte est mis en forme en fonction d'une pédagogie chrétienne. Il doit posséder une réelle force au point de convertir. Il faut convaincre et édifier le lecteur. Saint Augustin indique une voie, enseigne un chemin, et propose une ligne de vie, dans une époque tourmentée. Il met en regard de la condition humaine les bienfaits de Dieu. Il fournit la clé de l'aventure humaine. Il instruit ses frères de la vraie religion et du vrai Dieu et leur rappelle qu'ils ont le devoir d'œuvrer à leur ascension spirituelle.

Saint Augustin contribue à l'éducation religieuse des hommes en offrant un modèle de vie. «La vie est présentée en sorte et pour qu'elle soit imitée et pour ce faire, elle doit toucher, émouvoir, concerner».<sup>53</sup> Elle est exposée de façon à faire impression. Elle doit produire un effet, susciter une reproduction. Au-delà, Augustin veut aussi indiquer à ses frères la voie autobiographique comme outil de formation morale et religieuse.

## **2 - L'autobiographie comme voie d'autoformation morale et spirituelle pour Saint Augustin.**

Augustin a laissé une très grande partie de lui-même dans les *Confessions*. Celles-ci manifestent la volonté de réalisation et d'accomplissement de soi d'Augustin, son sens de la destinée personnelle et la place accordée à Dieu au sein de cette même vie. Les préoccupations d'Augustin, ses interrogations, comme ses attentes, trouvent réponse dans la démarche et l'écriture autobiographique. L'autobiographie remplit une fonction, vis-à-vis de Dieu, d'Augustin lui-même, des autres, comme nous allons le voir.

Vis-à-vis de Dieu, Augustin cherche à se justifier et à plaider sa cause. Il avoue ses fautes non sans courage et dans un esprit de sincérité totale. Il cherche à se faire pardonner ses erreurs passées et les regrette amèrement. Celles-ci lui pèsent et

<sup>51</sup> Ibid., II, VI, pp.13-14

<sup>52</sup> Ibid., III, VI, p.11

<sup>53</sup> G. BOLLEME, Op. cit., p.35

entravent sa marche, sa progression vers Dieu. Il lui faut s'en libérer. Augustin veut faire la vérité dans son cœur devant Dieu. Cet examen se révèle nécessaire pour vivre désormais de façon la plus authentique possible et atteste de la nouvelle orientation de sa vie. En réalisant l'étendue de ses péchés, son manque de discernement, sa vanité, Augustin marque qu'il est devenu un nouvel homme. Grâce à cet acte de contrition, il veut être gratifié de l'absolution. En proclamant sa misère, il célèbre parallèlement la grandeur de Dieu qui le fait être et lui pardonne. «Vois mon cœur, ô Seigneur qui as voulu de moi ces souvenirs et cette confession devant toi. Que mon âme aujourd'hui s'attache à toi, elle que tu as débarrassé d'une glu si tenace de mort».<sup>54</sup>

Vis-à-vis de lui-même, Augustin veut réaliser l'unité de sa vocation et tenter de trouver une hiérarchie de soi à soi. L'œuvre des *Confessions* est sous-tendue par une volonté d'élucidation et un désir de connaissance dans le sens d'un devoir être. Elle se veut comme illustration d'une vie choisie en fonction du principe divin. Augustin ressent le besoin d'être au clair en face de lui-même et de ses choix. Il se réapproprie par l'écriture son propre parcours, de l'enfance jusqu'à la conversion. Il réalise son cheminement spirituel, depuis le sentiment douloureux de ce qu'il a jadis été, jusqu'au sentiment présent de joie et de plénitude, effet de la grâce divine qui l'habite maintenant. «Ainsi, par degrés des corps, je suis monté à l'âme qui sent par le corps et de là à sa puissance intérieure □...□».<sup>55</sup>

Augustin, en revenant sur son passé avec son regard présent, réalise comment il a pu devenir lui-même, d'épreuve en épreuve, et comment il a toujours été soutenu et guidé par la main de Dieu. Grâce à la sollicitude du Tout puissant, il ne s'est pas endormi dans le désespoir, n'a pas cédé à l'impuissance, mais a réussi à s'éveiller à l'amour de la miséricorde et la grâce. C'est l'action de Dieu qui a rendu possible son ascension spirituelle : «Car tes mains mon Dieu dans le secret de la providence n'abandonnaient pas mon âme □...□ et tu as agi sur moi d'une étonnante façon. Oui ce fut bien ton action à toi mon Dieu. Car le Seigneur guide le pas de l'homme il lui fixera sa route».<sup>56</sup>

Augustin demeure pour lui-même une énigme. Il cherche à se connaître et à se trouver. Il s'adresse à Dieu comme à celui qui sait et confesse son ignorance. Il pose la question du moi et de son identification. Cette question est la question même de l'autobiographie. Augustin cède à un incoercible besoin de s'interroger dans le sens de l'adage delphique et du conseil socratique de «se connaître soi-même» Mais le connais-toi toi-même augustinien, découle de l'expérience intérieure, d'une initiative reconnue comme venant de Dieu.

Le propos des *Confessions* est de découvrir le moi véritable. Celui-ci était caché, pour Augustin, mais se tenait à découvert sous le regard de Dieu, et devait accéder à la conscience après la conversion. Sa réflexion renvoie Augustin à la question empirique de la naissance : «Pourquoi suis-je ? Pourquoi suis-je moi ? Pourquoi ici en ce temps. Qui

---

<sup>54</sup> *Confessions*, III, VI, p.9

<sup>55</sup> *Ibid.*, VII, XVII, p.23

<sup>56</sup> *Ibid.*, V, VII, p.12

suis-je donc, ô mon Dieu ? Quelle nature suis-je ? Une vie variée multiforme et d'une immensité puissante. Qui suis-je pour toi ? Qu'es-tu pour moi mon Dieu ?». <sup>57</sup>

L'identification du moi est indissociable de la conversion. Elle résonne comme une sorte d'écho entre Dieu et Augustin. Elle réalise aussi la synthèse du temps et du présent. Augustin découvre l'abîme de son être. Au plus intime de la mémoire il rencontre Dieu comme le point du réel où l'homme cesse d'être compréhensible à lui-même. Il perçoit l'abîme de la grâce et de la prédestination. «Je dépasserai même cette puissance en moi qui s'appelle la mémoire; je la dépasserai pour tendre jusqu'à toi douce lumière ! □...□ Me voici montant à travers mon esprit jusqu'à toi qui demeures au-dessus de moi». <sup>58</sup> Augustin se pose le problème du choix. Chaque vie repose sur un choix dont l'homme ne peut faire l'économie. Il appartient à chacun de décider du sens qu'il veut donner à son existence. Le choix ultime consiste à accepter le Christ et suppose un combat douloureux tel qu'Augustin l'a mené. Celui-ci met à jour la psychologie de la volonté. «Le tout était de ne pas vouloir ce que je voulais et de vouloir ce que tu voulais». <sup>59</sup>

Il y a donc deux dialectiques, deux volontés où s'affrontent passivité et activité. Celles-ci résument les données de la condition humaine et de l'homme pécheur. La solution du conflit est apportée par la grâce qui suscite l'amour et opère le basculement final vers le bien. Ainsi, l'autobiographie permet à Augustin de pénétrer toutes les phases de son existence, de faire advenir de nouvelles significations à son histoire. Par le biais de l'écriture autobiographique, Augustin décrypte sa vie et se saisit de son évolution. Il déroule, peu à peu, le fil d'un récit qui décrit le parcours d'un personnage évoluant au fil du temps. Les événements et les rencontres s'éclairent à la lumière de la révélation divine. Augustin y voit autant de signes de la Providence. Il reconnaît l'action de la miséricorde divine à son propre égard. Il se trouve porté à vouloir comprendre comment l'opération de la conversion s'est effectuée. Il tente d'examiner l'impact des lectures et des rencontres, vis à vis de son propre cheminement intérieur.

Augustin cherche également à réaliser, comment le contact décisif avec Dieu, l'empreinte et la marque qui s'impriment en tout chrétien, vont jusqu'à bouleverser l'économie intime de la vie personnelle et créer un ordre nouveau. «Après la volatilisation de certains éléments un regroupement de l'ensemble devient nécessaire et c'est à l'apparition d'une structure différente qui conduit ainsi la connaissance de soi». <sup>60</sup> Augustin recourt à des images fortes pour exprimer l'appel de Dieu, et souligne le nouvel ordre qui en résulte. «Tu as appelé et tu as brisé ma surdité, tu as brillé □...□ et tu as dissipé ma cécité, □...□ j'ai respiré et haletant j'ai aspiré à toi, j'ai goûté et j'ai faim et j'ai soif, tu m'as touché et je me suis enflammé pour ta paix.» <sup>61</sup>

<sup>57</sup> Ibid., X, XVII, p.26

<sup>58</sup> Ibid., X, XVII, p.26

<sup>59</sup> Ibid., IX, I, p.1

<sup>60</sup> G. GUSDORF, *La Découverte de soi*, Op. cit., p.12

<sup>61</sup> *Confessions*, IX, XXXVII, p.38

Augustin dégage ainsi un ensemble d'informations sur son propre parcours et sa propre histoire. Il acquiert une véritable connaissance sur les processus constitutifs de la vie et sur l'homme intérieur. Mais cette recherche s'effectue sous un angle spirituel. Ce qu'Augustin tente de dégager, c'est l'essence véritable de la vie intérieure et la spiritualité qui réside au plus profond de chaque âme. Cette réflexion renvoie Augustin à la position existentielle de l'être. Augustin réalise que l'essence intérieure de l'homme conduit celui-ci à Dieu que son âme se nourrit et vit de la parole divine. Lorsque le cœur se rend à Dieu, il rentre dans sa paix : «Tu as frappé mon cœur de ton verbe et je t'ai aimé». <sup>62</sup>

Par la démarche autobiographique, Augustin se donne les moyens de comprendre son histoire, de suivre par la pensée son évolution et réfléchit au problème de la formation. On se forme à travers une rupture et des choix. Augustin s'est formé et s'est constitué au travers de sa conversion, de son engagement dans le christianisme, de sa rencontre avec Dieu. Ainsi, Augustin conçoit la formation dans une perspective toute spirituelle qui englobe l'homme dans sa totalité et qui consiste à vouloir développer en soi le verbe divin. «Et maintenant voici que je reviens tout brûlant et haletant vers ta source. Que nul ne m'écarte, que j'y boive et que j'en vive □...□». <sup>63</sup>

L'autobiographie dans cette perspective se veut éducation à la foi. L'éducation se fait par la voie de l'autobiographie, mais dans son rapport avec Dieu. Chaque homme concourt à sa propre formation avec l'aide de Dieu. La formation est autoformation. Saint Augustin considère l'autoformation comme essentielle en éducation. Celle-ci se réalise par la voie autobiographique. L'autobiographie offre la possibilité de se voir tel que l'on est, mais comporte aussi une perspective de transformation, puisqu'elle permet de se ressaisir et d'œuvrer sur soi.

Pour Saint Augustin, l'homme possède la possibilité d'agir sur lui-même, de faire sa propre éducation, en écrivant son histoire sous le regard de Dieu. La formation s'effectue, en réfléchissant à la manière dont on a agi dans le passé, et dont on veut agir à l'avenir. Chaque être possède l'outil de sa libération intellectuelle et morale et doit pouvoir réaliser sa propre éducation avec l'aide de Dieu. Augustin fait ressortir l'aptitude du sujet à s'éduquer à la foi, et la liberté de choix qu'il lui appartient de mettre en œuvre, afin de réaliser sa propre construction dans le sens de Dieu. Il place l'homme face à sa responsabilité de formation, vis à vis de lui-même. Pour lui, la formation relève d'un devoir être et doit s'effectuer dans le sens d'une ouverture spirituelle. L'homme est appelé à se transformer en image de Dieu, en tant que créature de Dieu. Le christianisme impose le sens pour Saint Augustin, mais l'homme reste maître de son destin car c'est à lui de construire son sens et de réaliser son unité.

C'est donc ce message qu'Augustin veut adresser à ses auditeurs. Sa propre aventure est à la portée de tous. Chacun peut retrouver en lui-même le Verbe divin, s'éduquer chrétiennement avec le secours de la grâce divine. Augustin ne fait qu'indiquer les moyens et les modalités d'une telle expérience, à travers le récit de sa propre existence. Augustin semble dire à tous ses frères «regardez comment j'ai vécu, faites de

<sup>62</sup> Ibid., X, VI, p.8

<sup>63</sup> Ibid., XII, X, p.10

même et inspirez-vous de mon histoire». Il intéresse les lecteurs à sa vie, les prend comme témoins, pour qu'ils se sentent concernés et tenus d'entreprendre une même démarche de formation. Celle-ci est en effet essentielle. Car seul un tel examen de la vie et de l'identité peut conduire à cerner l'essence de son être, à trouver la raison de l'existence.

Chaque personne doit effectuer la reconnaissance en elle-même de l'Être infini, de la vérité et réaliser sa conversion intérieure, pour Augustin. Cette analyse, même si elle s'effectue différemment pour chacun, conduit cependant tous les hommes à retrouver une même vérité: celle de Dieu. Ce même Dieu qui réunit l'humanité universelle et inscrit la raison de l'existence. Pour cette raison, Augustin préconise l'adoption d'une posture réflexive, vis à vis de son parcours et de sa vie, car seule celle-ci peut donner la clé. Il découvre en l'autobiographie un instrument d'éducation à la foi. La réflexion autobiographique d'Augustin prend place dans sa mission d'apostolat et de prédication. Ce souci est constamment présent chez l'écrivain. Il écrit pour être utile à ses frères, cherche l'efficacité vis-à-vis d'eux.

Augustin manifeste également la recherche d'une pédagogie existentielle. Tout au long des *Confessions*, il se situe dans une pratique d'éducabilité. L'examen de sa vie conduit Augustin à entreprendre un travail d'élaboration et d'interprétation qui se présente comme un processus de connaissance spécifique sur un objet spécifique : sa vie et sa formation, à la lumière de la révélation divine. La compréhension induite par ce travail de réflexion, est riche d'enseignement pour Augustin, et se révèle formatrice. Augustin veut trouver les véritables réponses, celles qui justifient son existence.

La quête d'Augustin relève de l'introspection cognitive. Elle fait avancer Augustin dans la droite ligne de ce qu'il s'est fixé, à savoir une vie authentiquement vécue sous le signe de la foi. Elle génère une autoformation pour Augustin. «Cette expérience d'une pluralité qui ne peut se réconcilier qu'en Dieu, Saint Augustin l'exprime avec beaucoup de force». <sup>64</sup> Augustin réalise pleinement la richesse du contenu de sa foi et la force des liens qui l'attachent à Dieu. Il en mesure toute la portée et en découvre la puissance. Les *Confessions* font émerger l'immense amour d'Augustin vis-à-vis du Divin et l'entreprise d'approfondissement intérieur du christianisme, dans lequel Augustin s'est engagé. L'œuvre engage à vivre jusqu'au bout sa foi et à travailler au progrès de sa propre perfection intérieure, car Augustin s'y manifeste toujours en tant que défenseur de la foi chrétienne.

Mais au-delà, l'ouvrage a aussi valeur d'engagement et projette vers l'avenir, loin de se refermer sur lui-même. Il s'accompagne d'une remise en ordre du domaine intérieur, de l'atteinte d'un équilibre de soi à soi et de soi à Dieu. Augustin parvient à un état de réconciliation et d'apaisement. En livrant son discours, il marque véritablement la transformation de sa conscience achevée par la conversion. Désormais, il peut pénétrer les écritures saintes, les comprendre, car la foi rend accessible à l'intelligence des vérités.

L'autobiographie met en œuvre une connaissance de soi à terme échu pour Augustin. Elle réalise une réformation intérieure où l'exactitude compte moins que

---

<sup>64</sup> G. GUSDORF, *La Découverte de soi*, Op. cit. p.13

l'intention. Elle crée une sorte de climat nouveau. Le fait de dire ses actes, ses pensées, signifie déjà en soi un changement essentiel de situation personnelle, le dépassement du point où l'on s'était tenu jusque là.

L'esprit d'analyse intellectuelle et de critique se trouve subordonné à une volonté de remise en jeu de la vie personnelle. L'examen de conscience trouve son efficacité dans la volonté dialectique de renouvellement dont il est l'expression. Intéressé en premier chef par le retour de cette parole, Augustin des années plus tard (trois ans avant sa mort et près de trente ans après les avoir écrits) déclare : «Les treize livres de mes confessions louent Dieu juste et bon au sujet de ce que j'ai fait de mal et de bien et ils suscitent envers lui l'intelligence et le sentiment des hommes. Entre temps, en ce qui me concerne, c'est là l'effet que ces livres ont eu sur moi alors que se poursuivait leur écriture et c'est l'effet qu'ils ont sur moi lorsque s'effectue leur lecture. Ce que d'autres en éprouvent, à eux-mêmes de le voir. Il reste, je le sais, qu'il est beaucoup de frères à qui ils ont plu». <sup>65</sup> Cependant, les Confessions ne se limitent pas à ce seul message, car Augustin se penche aussi sur l'éducation, à partir de son expérience personnelle.

### 3 - L'autobiographie comme cheminement vers la compréhension des processus éducatifs.

Saint Augustin dans les *Confessions*, ne se contente pas seulement de porter témoignage en faveur de son Dieu et d'attester de sa conversion; mais livre une véritable doctrine éducative éclairée par ses convictions religieuses. En livrant le récit autobiographique des événements qui concernent sa vie d'écolier et d'étudiant, Augustin instruit sa vie et enseigne son histoire. L'examen de son parcours éducatif permet à Augustin d'adresser de sévères critiques au système éducatif de son époque.

Augustin prêche pour une libre curiosité plutôt qu'une sévère contrainte. Il déplore le caractère contraignant de l'instruction, le peu de cas que l'on fait de l'intérêt et de l'éveil de l'enfant (I, XIV, 23). Mais il s'élève surtout contre la vanité de la culture littéraire et sa forme de perversion, car celle-ci disperse et cache le véritable bien. A l'éducation païenne qui corrompt l'enfant, et l'embarrasse de légendes fausses et dispersées (I, XVIII, 28), Augustin veut faire succéder une éducation chrétienne basée sur la vérité et capable de dilater l'âme de l'enfant dans la louange divine (I, XIX, 30). «N'y avait-il donc pas d'autres thèmes pour exercer mon talent et ma langue ? Tes louanges, Seigneur, tes louanges à travers tes écritures auraient servi d'échelas au serment de mon cœur, et il n'eût pas été ballotté à travers les vanités des bagatelles □...□». <sup>66</sup> La relecture de son parcours se révèle extrêmement formative pour Augustin, car elle lui permet d'analyser ses propres processus d'acquisition.

Augustin se penche tout d'abord sur son propre apprentissage du langage (I, VIII, 13) Il prend conscience du fait qu'il n'a pas été instruit par les adultes. Il a lui-même effectué

---

<sup>65</sup> *Œuvres de Saint Augustin : 12, première série : Opuscules, Les Révisions (Retractiones)*, texte de l'édition bénédictine, introduction, traduction et notes par G. Bardy, Desclée de Brouwer, 1950, II, p.32

<sup>66</sup> *Confessions*, I, XVII, p.27

son apprentissage du langage. En associant aux objets désignés, le mot cité par les adultes, il est parvenu à intégrer petit à petit les mots et leurs significations, allant jusqu'à les mémoriser de façon définitive. Augustin souligne que l'enfant mobilise toute son attention, fait preuve d'un sens aigu de l'observation, développe une grande capacité de mémorisation dans son apprentissage de la langue. Dans un premier temps, il relie le mot à son objet matériel dont il garde une image mentale. Dès lors, il peut avoir recours à ce système de signes, que constituent les mots, pour exprimer ses désirs et se faire comprendre de son entourage. Il rentre ainsi dans un système de communication avec les personnes qu'il côtoie. Dans un deuxième temps, il parvient à repérer la place des mots, à se saisir de leurs différentes utilisations, et se pénètre de l'architecture de la phrase. Il se sert des outils que sont les mots pour élaborer sa pensée. Le langage devient l'accessoire de la pensée et permet de la structurer. C'est ainsi que l'enfant accède, petit à petit, à la notion de signifié purement conceptuel et s'y réfère pour bâtir son système de réflexion.

L'apprentissage du langage relève donc d'un processus individuel et se réalise à l'initiative de l'enfant. Celui-ci procède par lui-même et se montre acteur de sa formation. Il apprend par lui-même. Il s'enseigne au fur et à mesure de son existence. Lors de tout échange, il se livre à des allers-retours de l'extérieur vers l'intérieur. L'extériorité le renvoie à des certitudes internes, à des notions acquises. Il retrouve au fond de lui-même un ensemble d'images et de connaissances. L'opération d'acquisition du langage s'effectue dans le moi intérieur. Augustin réalise qu'il a été lui-même l'objet de sa formation mais en devenant le sujet opérant. Il s'est autoformé. En cela, Saint Augustin distingue l'action de Dieu. Dieu qui lui a donné l'intelligence et le pouvoir d'examiner en lui-même le fondement de toute chose et la certitude de sa vérité. Le signe du langage, le mot, invite l'auditeur à faire intérieurement la démarche de la découverte. Celui-ci se trouve incité à porter en lui-même son regard afin que le savoir revienne à la conscience. Le discours d'autrui renvoie ainsi à l'aune de sa propre expérience. La connaissance ne progresse jamais par les mots. Les mots n'ont de sens que si l'on connaît par avance les choses qui leur correspondent (I, VIII, 13). Ils ne sont que des signaux permettant à ceux qui connaissent déjà les choses qui leur correspondent de communiquer entre eux. Il faut que la réalité conceptuelle soit connue pour qu'il y ait réelle communication entre les hommes. Le signe n'a d'autre fonction que d'inciter l'auditeur à reconnaître la vérité. Il déclenche une démarche de compréhension qui suppose l'existence d'une vérité première en chaque personne.

Pour Augustin, cette vérité est donnée par le Christ : le «maître intérieur». L'accès à la vérité se fait grâce à la lumière du «maître intérieur». Celle-ci n'est autre que l'évidence et ce à quoi elle correspond : la vérité de l'être. Il y a donc présence de l'absolu en toute créature. Le Christ présent en tout un chacun, permet de passer de l'extériorité à l'intériorité, et donne accès au véritable savoir. Il ressort donc de ce postulat que le véritable enseignement consiste en un dialogue entre l'enfant et son «maître intérieur» : le Christ.

La véritable question éducative n'est donc pas comment remplir l'enfant d'un savoir qu'il ne possède pas, mais comment l'éveiller, le conduire à l'usage de sa propre pensée, puisque le moi ne se transporte pas mais se dévoile... Le mot conduit à l'ascèse intérieure et éveille dans l'enfant la facilité de penser. L'homme est instruit par les choses

elles-mêmes, qui se révèlent, parce que Dieu les lui dévoile intérieurement. En tout acte d'intelligence c'est Dieu qui instruit. «Quand j'ai appris ces notions, je n'ai pas prêté foi à un cœur étranger, c'est dans le mien que je les ai reconnus et que j'ai approuvé leur vérité □...□. Elles étaient donc dans mon cœur, avant même d'être apprises par moi □...□. Où donc alors et pourquoi □...□ les ai-je reconnues et ai-je dit : c'est cela, c'est moi. Pourquoi, sinon parce qu'elles étaient dans la mémoire et sans quelqu'un pour m'avertir de les en arracher, je n'aurai peut-être pas pu les penser ?»<sup>67</sup> Les notions sont déjà déposées en chacun sous une forme latente. Il faut toutefois un avertissement de l'extérieur pour les percevoir de façon claire. Apprendre quand il s'agit de notions intellectuelles, revient à recueillir par la pensée réfléchie, les éléments jusque là épars, dans l'arrière fond de l'esprit, pour les amener à la conscience claire et les confier par l'attention à la mémoire (X, XI, 18).

La doctrine d'Augustin tend à dégager ce que l'on pourrait nommer la loi d'intériorité de la pensée. La cogitation augustiniennne n'est en effet que le mouvement par lequel l'âme rassemble et recueille toutes les connaissances latentes, sans les avoir encore discernées. C'est donc vraiment tout un que penser, apprendre et se ressouvenir. Dans cet exercice, l'homme a besoin d'un éclairage, afin de pouvoir pénétrer toute chose. Cet éclairage Dieu le lui apporte. Son illumination est nécessaire pour rendre chaque intellect capable de penser le vrai, en vertu d'un ordre expressément établi par lui. C'est dans la vérité divine que chacun peut voir la vérité. C'est la vue de cette vérité qui permet à chacun de concevoir en lui-même et à son tour des vérités.

Pour Augustin tout s'éclaire à la lumière de la foi. La vérité intérieure est toujours à notre portée grâce au «maître intérieur», pourvu seulement que nous prêtions attention à ce qu'il nous enseigne. Dans tout ce que nous apprenons nous n'avons qu'un seul maître : la vérité intérieure qui préside à l'âme, c'est à dire le Christ vertu immuable et sagesse éternelle de Dieu. «Oui, Seigneur □...□ ta vérité n'est ni à moi ni à tel ou tel, mais à nous tous que tu appelles publiquement à y communier □...□». <sup>68</sup> La vérité du Christ appartient à tous. C'est lui encore qui rend possible l'entendement et la communication entre les hommes, par la participation à une communauté identique et l'adhésion à une même vérité. «Si tous les deux nous voyons que ce que tu dis est vrai, si tous les deux aussi nous voyons que ce que je dis est vrai, où je te prie, le voyons-nous ? Moi assurément, ce n'est pas en toi, toi ce n'est pas en moi, mais tous les deux, dans l'immuable vérité elle-même qui est au-dessus de nos intelligences». <sup>69</sup>

Dans le système d'Augustin, l'analyse exhaustive de toute connaissance, s'achève en preuve de l'existence de Dieu. Le seul maître qui enseigne, le véritable maître est celui qui habite l'homme intérieur, le Christ sagesse immuable et éternelle. Le principe du maître intérieur, le Christ, régit non seulement le domaine de la connaissance théorique mais encore celui des principes moraux. Augustin s'exprime ainsi à propos de sa mère.

---

<sup>67</sup> Ibid. X, X, p.17

<sup>68</sup> Ibid., XII, XXV, p.34

<sup>69</sup> Ibid., XII, XXV, p.35

«□...□ Tu lui avais fait cadeau d'une grande faveur : dans les dissentiments et les discordes entre n'importe quelles personnes, dès qu'elle pouvait, elle s'offrait en pacificatrice □...□. C'est ainsi qu'elle était, elle, car tu l'instruisais toi le maître intérieur dans l'école du cœur». <sup>70</sup> La foi est le gage d'une intelligence de cœur chez Monique.

La pensée humaine reçoit de la foi l'intelligence. Dieu illumine le cœur de l'homme et son intelligence. La substance de l'homme dépend de Dieu. «Nous nous adjoignîmes également le jeune Adéodat □...□. Tu avais fait de lui une belle œuvre □...□. Je te confesse tes dons Seigneur mon Dieu créateur de toutes choses assez puissant pour donner forme à ce qui est difforme □...□. Sans doute nous le nourrissions de ton enseignement, mais c'est toi qui nous l'avais inspiré, pas un autre! □...□. Qui donc en dehors de toi eut été l'artisan de telles merveilles ?» <sup>71</sup>

L'intellect et la connaissance relèvent de Dieu, de sa lumière. Dieu agit en l'homme ouvre son entendement, son raisonnement. Seul sans «maître intérieur», l'homme ne peut rien. Tout vient de Dieu. Augustin attribue à Dieu ses facultés intellectuelles. «Laisse moi mon Dieu te dire aussi quelque chose de mon génie inventif, un don que tu m'as fait». <sup>72</sup> «Quand j'apprenais des vanités, c'est toi qui me donnais l'art d'apprendre». <sup>73</sup> Ainsi, même au sein de l'enseignement, tout concourt à ramener l'homme vers Dieu. L'éducation nécessite donc une conversion, la conversion vers l'intériorité. D'où l'injection d'Augustin à ne pas s'en aller en dehors, à rentrer en soi-même, car au cœur de la créature habite la vérité. Augustin ira jusqu'à entreprendre l'écriture d'un ouvrage le : *De Magistro* pour poursuivre sa réflexion sur l'éducation.

#### **4 - Le *De Magistro*, traduction pédagogique d'un modèle autobiographique**

Saint Augustin considère que l'éducation est autobiographique et s'effectue sous le regard Dieu. Chaque homme se trouve enseigné par la vie, se constitue et se forme au travers des expériences successives de la vie. La démarche autobiographique permet d'accéder à la conscience de soi et à la conscience de cette vie. La personne instruit sa vie, à travers la seconde lecture qu'elle en réalise, au sein de l'acte autobiographique. En ce sens l'écriture autobiographique est éducation.

L'autobiographe qui écrit sa vie devant Dieu bénéficie de la lumière donnée par le maître intérieur : Jésus-Christ. Cette lumière éclaire un parcours et donne la possibilité de se saisir de l'importance des apprentissages effectués, des événements et des rencontres pour la constitution de la personnalité. «Je confesserai donc ce que je sais de moi; je confesserai aussi ce que j'ignore de moi : car, d'une part ce que je sais de moi, c'est quand tu fais la lumière sur moi que je le sais, de l'autre ce que j'ignore de moi, je l'ignore toujours jusqu'à ce que mes ténèbres deviennent comme un plein midi devant ta foi». <sup>74</sup>

<sup>70</sup> Ibid. IX, IX, p.11

<sup>71</sup> Ibid. IX, VI, p.14

<sup>72</sup> Ibid. I, XVII, p.27

<sup>73</sup> Ibid. I, XV, p.24

Augustin inscrit la réflexion autobiographique comme une reduplication de l'existence, en vue de parvenir à une compréhension concrète de la vie, élevée à une puissance supérieure. Une vie n'est pas une série linéaire de causes et d'effets, une succession d'événement, d'années, mises au bout les unes des autres. Il importe de faire le lien entre les rencontres et les événements, de se saisir de leur rapport, d'établir un fil directeur et de trouver le sens. Une vie doit se justifier, se raisonner, s'expliquer. La voie autobiographique permet à chaque personne d'entreprendre son éducation et de déchiffrer sa vie. Augustin inscrit cette nécessité vis à vis de chaque personne.

Écrire sa vie, c'est assurer sa propre éducation. L'autobiographie décrit un parcours éducateur, l'enfant puis l'homme, qui d'expérience en expérience, de rencontres en rencontres, acquiert et affirme une identité. L'autobiographie est formation. Elle est accès à la connaissance : accès d'une part à sa propre connaissance, à son identité, à sa personnalité, à son processus de fonctionnement; et accès d'autre part aux processus constitutifs de la vie, au contenu significatif permanent que garde toute expérience pour celui qui l'a vécu. L'écriture autobiographique est travail sur soi-même. Elle est synonyme de découvertes. Elle explique pourquoi et comment une personne devient ce qu'elle est. Elle consacre la valeur significative de l'expérience. A travers l'écriture autobiographique, chaque personne inscrit ce qu'elle a été ce qu'elle est; mesure le chemin parcouru et celui qui lui reste à parcourir. Ces différentes dimensions, la qualité de l'interrogation générée par l'écriture autobiographique fondent la valeur de la démarche. Pour Augustin, la personne qui se raconte, sait que le passé ne se répétera pas. Elle est devenue sensible aux différences plutôt qu'aux ressemblances. Elle réalise son évolution. Elle fixe un objectif à atteindre.

A travers l'autobiographie, chaque personne assure sa propre formation. Pour Augustin, l'appropriation d'un savoir ne peut se faire que par la continuité d'un récit et donc la liaison établie sous le regard de Dieu. En écrivant son histoire devant Dieu, l'autobiographe atteste qu'il n'en n'est plus seulement le sujet, mais qu'il en devient l'auteur. Il se montre capable d'intervenir sur sa propre vie, fonction qui le positionne comme l'auteur de sa formation. L'autobiographe, par son activité, sa mémoire, sa parole, enseigne sa vie. Il la réfléchit, la décrypte et la comprend. Il s'en rend maître. Il effectue lui-même son apprentissage et s'enseigne au contact de la relecture de son expérience, aidé en cela par la lumière que Dieu projette. L'autobiographie augustiniennne est formation. Pour Augustin, l'expérience autobiographique ne découvre toute sa signification que dans son rapport avec Dieu. C'est Dieu qui la conduit et l'inspire.

Dieu révèle, dévoile les significations de la vie, le sens caché des choses. Il est présent à chaque instant de la vie, au côté de toute personne. Il revient donc à chacun d'entreprendre une démarche, pour repérer et découvrir les traces de Dieu, au travers de sa vie. L'expérience autobiographique est cheminement qui ramène vers Dieu. Elle conduit à reconnaître dans tout l'univers un seul maître : Dieu; et en tout et pour tout une seule vérité: Dieu. «Et j'ai dit à tous les êtres qui entourent les portes de ma chair : «Dites-moi sur mon Dieu, puisque vous ne l'êtes pas, dites-moi sur lui quelque chose». Ils se sont écriés d'une voix puissante : c'est lui-même qui nous a faites».<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> *Confessions* X, V, p.7

Augustin prolonge cette réflexion au sein du *De Magistro* où il se livre à une recherche pédagogique portant sur les processus éducatifs. Dans cet ouvrage, il s'entretient avec son fils Adéodat sur le rôle et les limites du langage dans l'éducation, à travers un jeu de questions-réponses, d'exercices, d'analyse grammaticale, de sémantique, de déduction logique. Il approfondit ici l'analyse déjà engagée dans les *Confessions*, vis-à-vis du langage et vis-à-vis de sa propre expérience d'enfant (I, VIII, 13). Dans un premier temps, il fait prendre conscience à l'adolescent que les mots ne sont que des signes, des outils d'éveil, au service de la pensée et de la réflexion. Ils invitent à réfléchir, à découvrir la vérité. Ils renvoient ainsi à des représentations, des connaissances, des notions. «Et dans ce cas il (l'élève) est instruit, non grâce aux mots prononcés, mais grâce aux choses mêmes et par les sens □...□». <sup>76</sup> Il faut donc que l'élève se tourne en lui-même et exerce son propre jugement afin de reconnaître la vérité comme l'erreur. Il ne reçoit pas le discours d'une façon passive, mais se livre à une activité interne intellectuelle, afin de vérifier intérieurement ce qui se dit. Le processus éducatif est donc de l'ordre de l'intériorité, et ne se trouve nulle part ailleurs que dans l'âme, entendue comme mémoire de soi, où reposent toute vérité et toute évidence.

L'élève est donc l'auteur de sa formation, car il entreprend sa propre démarche, le conduisant à l'évidence. Augustin fait émerger la capacité constitutive de chaque personne à pouvoir se former. Le maître ne fait qu'avertir le disciple, et l'invite à tourner son regard en lui-même, en son âme. Celle-ci constitue le siège de la vérité, puisqu'elle se trouve illuminée par Dieu. «Maintenant, pour toutes les choses que nous comprenons ce n'est pas une parole qui sonne au dehors que nous consultons, mais bien la vérité qui préside intérieurement à l'esprit lui-même, seulement averti par les mots de devoir le faire. Or celui que nous consultons est le seul qui enseigne, celui qui habite dans l'homme intérieur comme il est dit, le Christ, c'est à dire sagesse immuable et éternelle de Dieu». <sup>77</sup>

Augustin démontre bien ici que la formation est autoformation, mais autoformation effectuée sous le regard de Dieu et avec son aide. Au terme de l'entretien, Adéodat admet la garantie d'une évidence intérieure, fondée métaphysiquement en Dieu, et se range à la thèse de son père : «Pour moi j'ai appris l'avertissement de tes parole que les mots ne sont rien d'autre qu'un appel à s'instruire et qu'il y a peu de chance que le langage révèle autre chose que la pensée de celui qui parle. Mais la vérité de ce qui est dit, celui là seul l'enseigne qui, parlant de l'extérieur nous rappelle par ces paroles externes qu'elle habite à l'intérieur. C'est lui, que sa bienveillance aidant, j'aimerais avec plus d'ardeur que je ferai plus de progrès en apprenant». <sup>78</sup>

La théorie d'Augustin même si elle se fonde sur une vérité unique et universelle : celle de Dieu, met en avant la personne dans ce qu'elle a de plus intérieur et de plus

<sup>75</sup> Ibid. X, XVI, p.9

<sup>76</sup> AUGUSTIN, *De Magistro* : « *Le Maître* », traduction, présentation et notes de B. Jolibert, Klincksieck, 1988, XII, p.39

<sup>77</sup> *De Magistro*, op. cit., XI, p.38

<sup>78</sup> Ibid. XIV, p.46

profond. Saint Augustin considère que tout individu porte en lui une qualité qui le rend éducatible et qui le rattache à l'espèce humaine. Cette qualité, c'est la raison, lumière divine en soi qui éclaire chacun et le rend apte à l'éducation. «Car il est instruit non par mes paroles, mais par les choses elles-mêmes qui se révèlent parce que Dieu les lui dévoile intérieurement». <sup>79</sup> C'est cette puissance d'accéder au vrai, que Saint Augustin désigne comme le «maître intérieur», qui confère à l'homme sa valeur essentielle propre. C'est celle-ci qui lui donne le pouvoir d'entreprendre et de poursuivre sa propre éducation. L'humanisme augustinien suppose un homme libre et capable d'agir sur lui-même parce qu'il peut reconnaître en lui les marques de sa propre insuffisance. Chaque être possède l'outil de sa libération intellectuelle et morale et doit pouvoir réaliser sa propre éducation. Il dispose en lui d'une lumière capable d'éclairer sa marche et de le conduire jusqu'à l'évidence du vrai. «Cela étant s'il s'agit de ce que nous examinons par l'esprit, c'est à dire par l'intelligence et la raison, nous exprimons assurément ce que nous voyons comme présent dans cette lumière intérieure de la vérité qui inonde ce que nous appelons «l'homme intérieur» de clarté et de joie». <sup>80</sup>

La conversion vers l'intériorité permet l'accès au véritable savoir et confère la véritable compréhension et la sagesse. Elle s'avère nécessaire pour retrouver en soi l'universel. Elle implique d'aller au-delà de sa singularité. L'éducation représente donc à la fois un labeur temporel et terrestre de co-création à soi-même, la conversion vers l'intériorité constituant l'acte majeur de cette libération. L'essentiel pour l'homme consiste donc à développer cette qualité qui le définit comme être humain et constitue sa dignité : son pouvoir d'auto-éducation. Saint Augustin croit au pouvoir autoformatif de l'homme sur lui-même, sous le regard de Dieu. Il considère que celui-ci se trouve enseigné par son expérience intérieure et son «maître intérieur» : Dieu, car Dieu est plus intérieur que soi-même. De même que Dieu révèle les significations cachées de la vie, dévoile le sens des événements dans l'expérience autobiographique, il vient instruire tout homme et rend toute chose intelligible à la pensée, lors de tout acte d'apprentissage. Dieu éclaire de sa vérité toute existence et se trouve au cœur de toute quête de connaissance. Dieu instruit de ses principes et guide tout apprentissage. «Par les hommes, il nous fait donner un rappel grâce aux signes extérieurs, afin que nous retournant intérieurement vers lui, nous recevions ses leçons, lui dont l'amour et la connaissance construisent la vie bienheureuse» □...□. <sup>81</sup>

Dieu préside le domaine de la connaissance. Dans toute connaissance, il se rencontre un élément, dont l'origine se trouve dans une source, qui nous est plus intérieure, que notre propre intérieur. La vérité vient de Dieu, en qui nous sommes bien plutôt qu'elle n'est en nous. Tout acte de connaissance est acte de reconnaissance, et traduit en soi la présence du Divin. Dieu agit en l'homme, ouvre son entendement, son raisonnement et rend les choses accessibles à son esprit.

<sup>79</sup> Ibid., XII, p.40

<sup>80</sup> Id.

<sup>81</sup> Ibid., XIV, p.46

L'analyse de la connaissance s'achève en preuve de l'existence de Dieu. L'éducation augustinienne se fonde sur la reconnaissance de l'Être infini. Elle se donne comme but ultime la conquête de la stabilité absolue, la cohérence enfin reconquise et la participation à l'éternelle vérité. La pédagogie d'Augustin est une pédagogie spirituelle. Elle se fonde sur le recours-retour à Dieu. Le retour à Dieu et le retour à soi ne constituent qu'une seule et même démarche pour Augustin. L'âme augustinienne ne passe par elle-même qu'afin de se dépasser. La paix de l'âme est la fin de l'âme. C'est donc la fin par excellence de l'éducation. L'expérience autobiographique, l'apprentissage de toute connaissance ramènent l'homme à Dieu, source, vérité et fondement. La même harmonie de pensée se retrouve toujours dans le discours d'Augustin, dans les Confessions comme dans le De Magistro. L'être humain tient sa vie, son être et son activité intellectuelle de Dieu. Le De Magistro apparaît comme la traduction pédagogique d'un modèle autobiographique.

#### **IV - FORCE ET LIMITES DE L'AUTOBIOGRAPHIE CHRÉTIENNE AU REGARD DE LA FORMATION**

---

Sous l'Antiquité chrétienne, un nouveau regard, un nouveau sens s'attache à l'homme, au monde, à la société, à l'histoire, à Dieu lui-même. L'espace des valeurs s'ordonne en fonction de la présence divine. Les valeurs religieuses définissent un ordre de référence absolu. Le plus grand dénominateur de l'expérience humaine est constitué par la révélation chrétienne, foyer de toutes les significations, et horizon des horizons. La nouvelle connaissance de l'homme, telle qu'elle se définit, s'accompagne d'une nouvelle évaluation de la condition humaine. L'homme sait sa place marquée dans un univers, régi par une autorité transcendante. Le christianisme développe une nouvelle expérience existentielle, où la créature humaine s'affirme en dialogue avec son créateur, dialogue en fonction duquel se dessine une ligne de vie.

L'autobiographie s'énonce comme dimension de recherche et de connaissance au sens spirituel. Elle répercute la conscience d'exigences fondamentales, la recherche d'une réponse à la vie. Elle témoigne d'une volonté de vivre en relation avec sa propre expérience, afin de retrouver la présence de Dieu, à travers les signes de son histoire. Elle fait état de la volonté de vouloir développer en soi le sens religieux. Elle s'affirme donc comme un véritable processus de formation pour le chrétien. Aussi, pour approfondir la réflexion engagée, nous voudrions maintenant saisir les apports de l'autobiographie chrétienne au regard de la formation, tout comme les limites engendrées par le modèle.

##### **1 – Faire l'unité de soi devant Dieu**

Tenter l'aventure des écritures du moi, c'est inscrire l'intérêt de la vie et son enjeu capital pour toute personne. L'autobiographie faite sous le regard de Dieu marque l'expression authentique d'une personne qui se cherche. Celle-ci veut se donner les moyens de lire sa propre vie, de trouver dans son dessein sens et direction. Elle revient sur les étapes de sa vie, examine ce qu'elle est, ce qu'elle a vécu et détermine ce qu'elle doit être. Le «qui suis-je»? N'est pas séparable du «qui dois-je être»? La démarche autobiographique permet d'accéder à l'identité et se révèle constitutive de l'unité personnelle. «L'identité

d'un homme n'est pas un être mais un devoir être donné à l'individu en forme de tâche, comme si l'existence proposée à chacun lui était fournie à l'état brut, l'œuvre du vivant étant de faire de ce matériau un produit fini».<sup>82</sup>

L'expérience autobiographique revêt une dimension éthique. Elle apparaît comme fondamentale pour tenter de voir ce à quoi on a donné forme en soi, pour se saisir de ses transformations et pour amorcer une évolution. L'autobiographie est pour Augustin, la marque d'un sujet travaillant à la conscience de soi, soucieux de modifier la réalité de son moi. Le moi uniforme, chaotique, inachevé se reconstruit par l'écriture, qui lui donne forme, consistance et cohérence. Le travail d'écriture autobiographique et l'exercice de réflexion qui l'accompagne font rentrer l'auteur dans une démarche éducative. L'exploration de l'itinéraire de vie constitue un processus de formation. L'autobiographie est auto-formation.

L'autobiographie chrétienne montre l'enjeu représenté par la vie, pour toute personne qui se place sous le regard de Dieu. La vie est le passage terrestre où l'homme assure son salut. L'homme doit pouvoir s'expliquer sur sa vie vis-à-vis de Dieu. Il doit rendre compte de ses actions, de l'utilisation du temps que Dieu lui a octroyé. L'autobiographie permet d'établir un bilan et de faire un solde de la vie. Elle donne la possibilité à son auteur, d'être à la fois juge, et témoin. Elle constitue donc un instrument précieux, pour tout chrétien qui tente d'accéder à la connaissance de sa vie et qui veut l'évaluer. L'examen du passé conduit à déchiffrer ses actes, ses comportements, et les raisons qui en sont à l'origine. Il met en lumière les fautes commises. «En avouant son péché, l'âme prend conscience de l'inauthenticité de son rapport à Dieu. Reconnaître sa faute, c'est reconnaître que la soumission exigée par la condition de créature, s'est investie en volonté de désobéissance : l'âme retrouve dans l'humiliation du repentir l'humilité radicale de la créature. Elle proclame ainsi son néant, sa misère et la grandeur de Dieu qui la fait être et lui pardonne et elle retrouve du même coup l'union authentique à Dieu».<sup>83</sup>

Cette démarche se révèle formation, car elle permet d'atteindre la plus grande conscience de soi. Elle permet à l'homme de découvrir qu'il est depuis toujours étranger à lui-même, vivant dans une sorte d'errance. Elle met fin à l'existence informe, irrésolue, à l'indécision. «Le destin incertain de l'individu en proie à l'événement prend la forme d'une histoire organique, conforme aux indications d'une cause finale».<sup>84</sup> L'expérience autobiographique s'oppose à la négativité de soi, à l'insuffisance et veut faire jaillir ce qu'il y a de plus profond, l'essence spirituelle de l'homme : «Puissé-je te chercher pour que vive mon âme ! car mon corps vit de mon âme et mon âme vit de toi».<sup>85</sup> Aussi, Augustin privilégie en l'autobiographie cette dimension hautement formative, synonyme d'éveil religieux et de nouvelle naissance. Le sujet qui prend le risque de se dire soi-même et de s'énoncer, se trouve dans une situation nouvelle. Il se présente à la face du monde sous

<sup>82</sup> G. GUSDORF, *Les Ecritures du moi*, Op. cit., p.235

<sup>83</sup> A. SOLIGNAC, «Introduction aux Confessions», in *œuvres de Saint Augustin* : 13, Op. cit., p.15

<sup>84</sup> G. GUSDORF, *Autobiographie*, Lignes de vie : 2, O. Jacob, 1991, p.261

<sup>85</sup> *Confessions* X, XX, p.29

un jour nouveau. Il marque sa volonté de devenir autre, de dépasser ses propres limites, et accède à une nouvelle identité. A la faveur de cet élargissement et agrandissement de soi, il modifie son statut existentiel. «La décision autobiographique atteste une nouvelle manière d'être un homme parmi les hommes, dans le monde et devant Dieu». <sup>86</sup> Cette intention est particulièrement visible chez Augustin. «Vois mon cœur, ô Seigneur qui a voulu de moi ces souvenirs et cette confession devant toi. Que mon âme aujourd'hui s'attache à toi [...]» <sup>87</sup>

L'autobiographie se trouve génératrice d'une nouvelle vie, dont le principe se trouve dans la recherche même du sens de cette vie. Elle permet d'opérer une reprise de sens, en vertu d'une résolution de la volonté. Elle favorise une révision de vie. Accepter la foi, suppose de vouloir la comprendre, d'en approfondir le sens et la portée. Cette démarche d'adhésion implique un effort de formation, dans une continuité, à travers le temps, et s'accompagne d'une réorientation entière de la vie. L'autobiographie constitue le premier moment d'une synthèse et correspond à l'apparition d'une maturité spirituelle. Elle consacre une volonté d'éducation à la foi. Dieu figure comme interlocuteur invisible, mais présent, essentiel, qui soutient et guide la recherche. Le recul et la distanciation générés par l'exercice autobiographique, le fait de se placer devant Dieu, de réfléchir à son parcours, enclenchent un processus de formation, une prise de conscience de sa vraie nature, et débouchent sur une transformation de soi, au sens spirituel.

La démarche autobiographique permet ainsi de recommencer sa vie, selon l'ordre de l'obéissance à des valeurs librement choisies et définies. Pour Saint Augustin, elle représente une invitation à devenir autre et à dépasser ses propres limites. Elle se trouve dotée d'un aspect transcendant et édificateur. Elle fait ressortir les manques, les flous, les vides de l'existence et invite à y remédier. Elle représente un travail de reconstitution de l'histoire, de réflexion sur soi entre l'identité originaire et l'identité actuelle.

L'unité personnelle, l'essence de l'être réside dans la loi d'assemblage et d'intelligibilité de toutes les conduites, de tous les visages et de tous les lieux, où chacun reconnaît les signes et attestations de son destin. Pour Augustin, l'examen de la vie met en avant, le sentiment de l'action du Seigneur sur sa vie personnelle, la présence de Dieu à travers une série d'avertissements et d'accidents. «Car tes mains mon Dieu n'abandonnaient pas mon âme [...]». <sup>88</sup> Cette prise de conscience constitue une première étape vers la conversion. Augustin va ensuite réaliser que le Christ constitue le médiateur entre Dieu et les hommes. «Je ne trouvais pas tant que je n'avais pas embrassé le médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus-Christ». <sup>89</sup> Jésus-Christ fait tomber les murs du cœur et défait l'homme de ses liens. «Tu as rompu mes liens». <sup>90</sup> Il conduit

<sup>86</sup> G. GUSDORF, «De l'autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire», Op. cit., p.972

<sup>87</sup> *Confessions*, VI, III, p.9

<sup>88</sup> *Confessions*, V, VII, p.12

<sup>89</sup> *Ibid.*, VII, XVIII, p.24

<sup>90</sup> *Ibid.*, VIII, I, p.1

vers Dieu. Le nouveau moi d'Augustin, jaillit par esquisses successives de la confrontation autobiographique. La transformation au Christ est l'accomplissement de l'œuvre ultime de Dieu, qui se concrétise, à travers la conversion.

L'analyse autobiographique livre le secret de l'existence pour Augustin. Celui-ci démontre, à travers son propre récit, que le propos autobiographique est moins la restitution du passé, que la construction d'une image du passé, pour expliquer le présent, éclairer l'avenir et articuler un devenir de la vie. Augustin restitue à travers l'autobiographie, l'image d'un homme faisant face à sa vie, qui la raconte, l'explique, l'évalue. Augustin dévoile à travers l'exercice autobiographique, une enquête dans le sens d'une conquête de soi. Il montre que la démarche autobiographique est co-orientation desoi-même et auto-formation. L'homme inscrit sa transformation et son devenir dans l'acte autobiographique.

L'écriture de soi se révèle opérative, et consacre une intervention du sujet sur lui-même, intervention effectuée sous le regard de Dieu, et avec le secours de la grâce divine. Elle souligne le choix d'une certaine individualité et veut faire apparaître les configurations maîtresses de l'existence. Elle évoque une mutation, dans le sens d'une conversion religieuse et de l'apparition d'une nouvelle structure de soi, orientée dans une perspective spirituelle. «Tu as appelé et tu as brisé ma surdité, tu as brillé [...] et tu as dissipé ma cécité [...], tu m'as touché et je me suis enflammé pour ta paix».<sup>91</sup>

Augustin assure et maintient l'ordre de sa personnalité, menacée de se disloquer jusqu'alors, grâce à la caution de la grâce que Dieu lui accorde. Il s'est trouvé lui-même en Dieu. Sa vérité intérieure correspond à la vérité de Dieu. Augustin est désormais en paix avec lui-même. Dieu lui a pardonné ses péchés et lui a concédé le bénéfice de sa grâce. Il a remis sa vie entre les mains de Dieu. Ce choix est synonyme de plénitude pour Augustin. Celui-ci ne connaît plus les doutes et les tourments. Il est en possession de la paix intérieure. L'âme d'Augustin, d'informe qu'elle était au départ, devient formée, grâce aux vertus données par le Christ.

Formé, reformé, transformé, à travers son cheminement autobiographique, sa rencontre avec Dieu, Augustin accède enfin à l'unité de son être. Il se réapproprie sa personne, dans son entièreté, par la médiation de l'écriture. Il rassemble et structure les éléments jusque là épars de sa personnalité, pour ne former qu'un, à travers l'alliance avec Dieu. Il achève de se construire dans sa singularité et sa permanence. Il progresse parallèlement dans sa recherche de la connaissance des choses, des idées, de la vérité. Il fait l'expérience de l'unité dans le savoir, de la prédominance d'un être suprême et absolu, par-delà les apparences. Celui-ci fonde l'ordre de l'univers et de la connaissance.

Augustin trouve Dieu à la source et à l'origine de toute chose et le reconnaît dans sa toute puissance. Augustin recentre en lui le fruit de ses expériences et de sa connaissance du monde. Il constitue en lui une certaine vision du monde. Il se livre à une véritable analyse intérieure. Le monde renvoie Augustin à lui-même. Augustin se sert de son expérience pour se livrer à l'exploration de son moi. Pour Augustin, l'expérience de Dieu, la trace de Dieu, telles qu'il a pu les repérer au travers des divers événements de sa vie, sont propices à un retour vers soi. Augustin se situe dans un mouvement

---

<sup>91</sup> Ibid., IX, XXXVII, p.38

christianisant d'intériorité subjective. Il se trouve à l'origine d'une tradition de regard sur soi. Il déplace le point d'application du christianisme, de la correction doctrinale à la pureté du cœur. «Ainsi, le point origine de la foi se trouve reportée au cœur de l'expérience personnelle [...]. La vie religieuse se replie du domaine public dans le domaine privé [...].

92

Les *Confessions* montrent qu'Augustin a été avant tout enseigné par son expérience intérieure. Celle-ci l'a conduit à l'évidence de Dieu. L'examen de son âme et conscience a renvoyé Augustin vers son créateur. Augustin a retrouvé Dieu au plus profond de lui-même. L'expérience personnelle, l'intériorité se révèlent fondamentales pour Augustin, car elles conduisent vers cette reconnaissance de Dieu. La démarche autobiographique est vécue tout du long comme une expérience d'éducation de soi, à la lumière du divin, pour Augustin. «La vérité de la poursuite du centre ne se trouve pas en fin de parcours, une fois le but atteint; elle se trouve tout au long de la pérégrination dans l'énergie motrice de l'exercice spirituel toujours recommencé.»<sup>93</sup>

Augustin revoit sa vie comme une ascension progressive vers Dieu, et peut souligner les étapes progressives de son rapprochement vers Dieu par la mise à distance de sa vie.

Son approche du christianisme s'effectue à travers une écriture en situation, dans le contexte global d'une vie, et se veut comme dialogue et action de soi sur soi. Augustin découvre la religion chrétienne, comme apprentissage spirituel de soi, renouvelé au fil des jours, et comme appréhension du message divin, appliqué à la gestion de son existence.

Il souligne la caractéristique du christianisme, tout à la fois comme enseignement de Jésus-Christ, doctrine spirituelle, et comme démarche personnelle de formation religieuse. Ces deux aspects se trouvent contenus implicitement dans la religion. Celle-ci n'est au fond qu'une «forme spécifique d'éducation». Augustin veut illustrer cette théorie à travers l'expérience autobiographique. «[...] Il cherche à persuader les hommes autour de lui de la vérité dont son expérience intérieure a vérifié l'évidence [...]».<sup>94</sup>

Augustin a vécu ce qu'il enseigne, il l'a découvert lentement par étapes, recueillant de toutes parts des rayons de vérité, et il n'a cessé de le compléter par son expérience de tous les jours. Les grands traits de la doctrine spirituelle se trouvent engagés dans la trame de sa vie. Augustin présente un miroir aux hommes (tu es un pauvre pécheur comme moi) afin qu'ils prennent conscience, en découvrant les péchés d'un pécheur ordinaire, Augustin, de leurs propres péchés, forcément semblables. Il les invite à prendre en main leur existence et à être les artisans de leur réforme (tu peux comme moi te convertir). Il fait découvrir à l'homme son pouvoir d'auto-formation, d'éducation grâce à l'effet de la miséricorde divine, qui permet une reprise, et une maîtrise de soi. Augustin veut que son témoignage autobiographique serve à éduquer, guérir, convertir le lecteur. Il montre que c'est chose utile et valable de fixer par écrit sa propre image, pour éclairer la vie des autres, et la sienne en particulier.

<sup>92</sup> G. GUSDORF, «De L'Autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire», Op. cit., p.985

<sup>93</sup> G. GUSDORF, *Auto-bio-graphie*, op. cit., p.254

<sup>94</sup> H.I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Ed. De Boccard, 1983, p.355

La vie a un sens, elle ne doit pas être gaspillée en vain. Elle suppose de réaliser le véritable accomplissement de soi. Augustin en indique le chemin à travers la conversion religieuse. La conversion est génératrice de pardon (par l'aveu des péchés), marque une nouvelle orientation de la vie, et s'accompagne d'une plénitude totale. Le cheminement autobiographique effectué sous le regard de Dieu et avec son aide, est voie d'apprentissage à la conversion. Augustin souligne, ce à quoi l'homme peut donner naissance en lui, ce à quoi il peut prétendre. Il insiste sur la nécessité, de faire sa propre expérience, et d'entreprendre sa propre formation. Celle-ci doit s'incarner, dans la conscience d'un individu réel et s'accompagner d'un choix de vie.

Augustin ouvre les yeux des hommes vis-à-vis d'eux-mêmes et de leur propre parcours. Il montre comment devenir sujet et opérateur de son histoire, sous le regard de Dieu, et avec Dieu. Il découvre en l'autobiographie de nouveaux moyens de penser sa vie, et de la construire dans une approche spirituelle. Il marque l'engagement total et définitif que représente l'expérience l'autobiographique. Pour Augustin celle-ci définit un projet de vie : une vie éclairée par la lumière divine et authentifiée par la foi. Elle dévoile également un homme, qui se découvre dans sa dimension de chrétien, qui mesure l'importance de la Révélation divine, et qui règle sa vie en fonction de cette vérité.

Pour le chrétien, l'existence s'inscrit désormais sous le signe d'accueil du don de Dieu. Elle se veut comme fidélité dans la durée à la parole divine. La reconnaissance de l'universelle rédemption, fournit désormais le cadre de vie, et le support de l'existence. Elle justifie une façon d'être, un comportement, des principes. Elle suppose d'aller au-delà de sa singularité, de se rendre totalement disponible, de s'ouvrir au Verbe divin. L'autobiographie marque la fin du doute, de l'incertitude, de l'indétermination. Elle est aboutissement et souligne un choix de vie, une existence liée à un projet spirituel. Toutefois, cette perspective se révèle susceptible de générer aussi ses propres limites....

## **2 – Une seule vie ?**

Pour Augustin et les chrétiens, le chemin qui mène de soi à soi, passe par la confrontation entre l'âme et Dieu. Le fondement de la conscience de soi, se situe dans le rapport, que cette existence entretient avec Dieu. Aussi, la dimension totale de l'autobiographie, sa véritable signification ne se révèlent, que sous le regard de Dieu, et devant Dieu, qui en garantit l'authenticité. La valeur de l'expérience vécue réside dans une rencontre avec le Seigneur, une conversion venue bouleverser une vie. Ce n'est qu'à ce titre, que l'existence mérite d'être racontée, et se trouve susceptible de présenter de l'intérêt.

Augustin entend se servir de son témoignage pour avertir ses frères de se tourner en eux-mêmes, afin qu'ils retrouvent au plus profond d'eux, la lumière secrète de Dieu qui conduit à la conversion. Cependant, la découverte d'Augustin revêt le caractère d'un vécu personnel et se situe bien au-delà de la transmission. Par conséquent, la communication du témoignage d'Augustin, la restitution de son parcours, ne peuvent avoir qu'un impact limité, en matière de formation. Même si la valeur de l'exemple s'impose, le problème de la formation subsiste pour autrui. La foi ne se transmet pas. La Révélation ne peut se réaliser qu'à titre personnel. Elle ne peut-être partagée. Elle doit avoir lieu à titre individuel. Le retour sur soi-même, le rapprochement avec Dieu, constituent un

cheminement individuel, que chacun ne peut accomplir que par lui-même. La conversion, même si elle débouche sur une vérité universelle, correspond à une expérience vécue, dans sa singularité, avec ses différentes étapes, pour chaque personne.

Aussi, à ce titre la formation ne peut être qu'autoformation et relève d'un apprentissage individuel, d'une aventure personnelle. Augustin signifie que chaque homme est capable de Dieu, qu'il peut le rencontrer. Il montre ce que peut être une vie spirituelle. Il se montre à travers son parcours vers Dieu et montre Dieu. Il transmet un enseignement à l'usage de tous. Il n'en demeure pas moins que la foi suppose une découverte individuelle, relève d'un itinéraire personnel, et engage chaque être dans son unicité même. Le «Je» de chacun est unique. L'expérience d'Augustin ne saurait se substituer à celle des autres. Chacun doit faire son propre chemin et rencontrer Dieu par lui-même. Le sujet est l'agent premier et irremplaçable de sa formation. Il semble bien que se dessinent là, les limites de l'autobiographie chrétienne.

D'autre part, à travers les *Confessions*, Augustin se reconstruit, se reconstitue et se trouve amené à recomposer son histoire. Il retrace son parcours après l'avoir analysé. Il restitue ce qu'il pense en être les épisodes les plus significatifs et les moments les plus forts. Il y a une part de recomposition. Il ne livre pas une vérité en soi, mais ce qu'il pense être la vérité. Sans doute, accentue-t-il certains traits, certains événements vis-à-vis d'autres. Le subjectivisme ne peut-être absent de son témoignage, même si Dieu en garantit la sincérité. Augustin se trouve inévitablement conduit à une certaine idéalisation de soi et de son parcours. L'expérience autobiographique renferme en elle-même, un danger d'illusion sur soi, et une dérive, auquel il est difficile d'échapper. Le miroir autobiographique ne saurait se superposer exactement à la réalité. L'auteur relate sa vérité et ce qu'il pense avoir vécu. Le lecteur ne doit pas oublier cet aspect dans sa lecture et sa prise en compte du témoignage d'Augustin. Il doit nécessairement faire la part des choses.

Néanmoins, Augustin réveille le disciple en chacun de ses frères et éveille sa réponse à la grâce divine. Il met l'âme d'emblée en face de Dieu. Sa propre aventure, sa découverte de Dieu, n'isole pas Augustin, ne l'incite pas à se renfermer sur lui-même, mais le conduit, au contraire, à vouloir faire partager son histoire. Dieu assure le passage du moi vers l'autre. Fort de l'expérience de la Révélation et de la découverte de la grâce divine, Augustin se sent porté vers les autres, veut leur transmettre et leur faire reconnaître la portée du message évangélique. Cette position l'entraîne, en quelque sorte à vouloir forcer le passage chez les autres. Poussé par la force de ses convictions, Augustin voudrait faire de ses frères des sujets chrétiens, presque malgré eux.

Augustin veut inciter chacun de ses frères, à vivre de façon chrétienne, et à se garder du péché. Il engage à se réformer, à travailler à son salut, si bien que les *Confessions* peuvent prendre parfois un accent dogmatique, par la rigueur de l'exhortation : «Revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ», «Race curieuse de connaître la vie d'autrui, paresseuse à corriger la sienne». Le rapport à l'autre le frère, le fidèle, chez Augustin, se trouve dominé par la préoccupation constante et très forte de le catéchiser, de le convertir presque malgré lui. Augustin se sent tenu de faire de ses frères des sujets chrétiens. Il veut entraîner chacun d'eux, à découvrir, et à repérer la marque du divin, au plus profond de soi. En tant qu'évêque, il se sent responsable de l'éducation chrétienne de son peuple.

La conversion des fidèles devient un devoir minimum pour le prédicateur. Ce ne serait plus croire, que de se débarrasser de ce drame, en l'effaçant dans les tolérances. Augustin refuse que les siens succombent à l'erreur et soient rejetés dans les ténèbres : «Dans ma misère, qui aurait pu me délivrer de ce corps de mort, sinon ta grâce par Jésus-Christ notre Seigneur ?»<sup>95</sup> Il se sent comptable du salut des fidèles dont il a la charge et veut coûte que coûte les ramener à Dieu. C'est sa mission de Père de l'Église et de chef spirituel.

Augustin s'en montre tellement convaincu et pénétré qu'il écarte tout autre modèle de vie que le modèle chrétien : «Car le Seigneur guide le pas de l'homme, il lui fixera sa route». <sup>96</sup> Il veut imposer ce qu'il pense être la «vraie vérité» «Tu nous as fait orientés vers toi et [...] notre cœur est sans repos tant qu'il ne repose pas en toi». <sup>97</sup> Il ne reconnaît qu'une seule Révélation celle qui vient de Dieu, par l'intermédiaire de Jésus-Christ : «C'est ainsi en effet que la source de lumière est auprès de toi, comme c'est dans ta lumière que nous verrons la lumière». <sup>98</sup>

Celui qui croit au salut éternel hésite à accepter que les hommes s'en écartent : «Oui c'est le Seigneur qui guide les pas de l'homme et qui voudra sa vie». <sup>99</sup> (V, VII, 12) Pour l'écrivain chrétien, le drame de la liberté humaine consiste à refuser Dieu. L'homme ne fait rien d'autre que de se renier en fuyant Dieu et en s'éloignant de lui. Augustin entend souligner la dimension chrétienne de l'homme. Seule celle-ci lui confère sa dignité et sa vraie valeur.

Chaque homme est marqué par sa condition de pécheur, mais peut être sauvé, par la grâce divine tout comme Augustin. Cette vision domine les *Confessions*. Celles-ci font ressortir le négatif des états antérieurs à la conversion afin de déclencher une volonté de rupture. La trace des pas sur le chemin s'efface, une fois la vérité révélée. Ce qui importe, c'est le cheminement jusqu'à la conversion, fin ultime, à laquelle doit tendre tout homme. Une fois celle-ci réalisée, il n'y a plus lieu de décrire la vie. Celle-ci se confond avec le verbe divin. L'autobiographie chrétienne ne donne qu'une vision succincte de la vie et n'en délivre pas un véritable examen, car elle s'inscrit dans une visée spirituelle. «La vie confessée est mise en perspective, par l'intention confessante; le récit du vécu augustinien réel est oblitéré de bout en bout par l'interprétation chrétienne». <sup>100</sup>

Pour les chrétiens, la vraie vie réside au-delà, et ne saurait se confondre avec le passage effectué sur terre, qui ne fait que la préparer. La vraie vie se situe ailleurs que

<sup>95</sup> *Confessions*, VIII, V, p.12

<sup>96</sup> *Ibid.*, V, VII, p.12

<sup>97</sup> *Ibid.*, I., I, p.1

<sup>98</sup> *Ibid.*, XIII, XVI, p.19

<sup>99</sup> *Ibid.* V, VII, p.12

<sup>100</sup> G. GUSDORF, *Auto-bio-graphie*, Op., cit., p.236

dans la vie réelle, elle se trouve dans le salut, c'est à dire dans la transcendance et l'au-delà. Augustin sépare la vie humaine et la vérité de Dieu. A la fin des *Confessions*, il n'y a plus que la parole de Dieu. L'entreprise apologétique augustinienne vise à la dissolution du moi, dans la conversion. Elle invite l'homme à s'oublier, à se dépasser, à se surpasser, à faire de la volonté divine la sienne. A la fin des *Confessions*, il n'y a plus de moi, il n'y a que des pécheurs mortels dont Jésus-Christ est le seul recours (X, XII). Il ne s'agit donc pas de se connaître, mais d'aller à son salut, en assurant en soi, avec l'aide de Dieu, le triomphe de la grâce sur le péché.

L'expérience intérieure, l'intériorité recommandée par Augustin n'ont qu'un seul but : ramener l'homme à Dieu. Elles jugent la réalité intime d'un point de vue transcendant. L'autobiographie chrétienne considère l'homme en fonction du sens théologique de sa destination, et des liens qui le rattachent au créateur. Elle met en avant une émancipation spirituelle. Sans cesse persiste le sens de la dépendance du fidèle par rapport à Dieu. Pour Augustin, la liberté de choix constitutive de chaque personne ne peut et ne doit s'exercer que dans un seul sens : celui de l'accomplissement en Jésus-Christ. Ce choix, le seul, le vrai est difficile, douloureux, mais conduit à la quiétude et au salut : «Et la vie heureuse, là voilà éprouver de la joie pour toi, de toi, à cause de toi». <sup>101</sup> Augustin enseigne à ses frères que Dieu n'est pas un principe métaphysique, une entité abstraite, mais ce qu'il y a de plus intérieur «Dieu qui est plus intérieur que l'intime de l'âme». Il veut les faire adhérer à ce principe. Il s'agit là non d'affirmations rationnelles, mais d'affirmations résultant d'une expérience, intensément vécue. Celle-ci constitue pour Augustin, la clé de l'aventure humaine.

Augustin veut faire éclater ce qu'il pense être la vérité de l'existence. En tant que messenger de Dieu, il lui revient de restituer le sens de la vie. Il veut donc expliquer aux fidèles comment gagner leur conversion et cherche à les y entraîner malgré eux, car il est convaincu du bien fondé de sa théorie. Il postule que la méconnaissance de soi est elle-même indissociable de la méconnaissance de Dieu, soit que l'homme accaparé par le monde oublie Dieu, soit qu'il s'en fasse une idée fausse. Dans l'un et l'autre cas, l'homme ignore l'objet véritable de son désir et reste prisonnier de lui-même et du monde.

En voulant se faire le centre exclusif du monde, l'homme lui ôte toute signification, mais de façon plus grave encore, il en vient à perdre le sens de sa propre existence. Pour lutter contre cette déviation, cette perte de soi, Augustin propose un idéal transcendant, à l'exclusion de tout autre : «Et tu as tendu ta main d'en haut et du fond de mes ténèbres tu as accroché mon âme [...]». <sup>102</sup> Tout le projet autobiographique d'Augustin est sous tendu par la volonté de vouloir transmettre et illustrer cette vérité de Dieu, à laquelle il entend se consacrer tout entier. Raconter sa vie, consiste à avouer l'histoire du pécheur du premier au dernier degré, et revient à retracer l'histoire universelle de tout homme, pris dans l'universelle rédemption. Il n'y a pas de secret de la vie personnelle, tout est résolu. Si quelque incertitude subsiste, elle est sans importance. C'est l'humanité universelle qui se retrouve à travers Augustin.

<sup>101</sup> *Confessions* X, XXII, p.3

<sup>102</sup> *Ibid.*, XIII, XI, p.19

Augustin dégage une seule voie, un seul parcours, celui qui consiste à se retrouver dans le Royaume promis de Dieu, et qui s'illustre à travers sa propre histoire. Il incite à vivre en jouissant de Dieu et de sa bonté. Il ne connaît qu'une seule issue aux tourments de l'âme, s'en remettre à Dieu, port et refuge assuré. Il attend en conséquence des autres hommes qu'ils se conforment à ce modèle de vie et l'adoptent, car il constitue la justification même de l'existence et lui restitue son sens. Augustin ne peut éclairer les interrogations initiales des hommes qu'à la mesure de la Révélation de son Dieu. Sa logique de formation et sa conception de l'existence renvoient à sa foi chrétienne. Le véritable problème de l'homme consiste donc à reconnaître Dieu, à lui faire la part qu'il convient dans sa vie, pour Augustin.

La démarche autobiographique chrétienne ramène la grande question de l'homme, sa place, sa fonction, son rôle, à celui de créature de Dieu. Augustin marque la responsabilité de l'homme en terme d'éducation spirituelle. Il ne distingue pas d'autre enjeu. Il rattache l'identité et l'unité de son être à Dieu. Car Dieu, lui est plus intérieur que lui-même. Il considère en conséquence que chacun doit se retrouver en lui-même, à son exemple, et atteindre Dieu. La formation pour Augustin est auto-formation spirituelle. Elle s'effectue dans une perspective d'éducation chrétienne et de conversion. Elle consiste pour tous, à se retrouver en Dieu, le Dieu universel de l'humanité. Cette vision soulève toutefois le problème de l'altérité.

### 3 - Autobiographie chrétienne et altérité

Augustin se retrouve au miroir des écritures dans les *Confessions*, et témoigne à travers son œuvre, de la nécessité pour chaque homme, de réfléchir à sa vie et de participer à sa propre formation. Il découvre en la démarche autobiographique, une voie qui permet à chacun de se constituer, et de s'appropriier un ensemble de connaissances. Il reconnaît la possibilité pour chacun, de s'enseigner au travers des expériences de la vie. Il considère que l'éducation est autobiographique. A travers l'exercice autobiographique, le sujet met en route un processus de formation, induit par un processus de connaissance, résultant de la compréhension de son parcours. Il devient acteur de sa formation. En figurant comme témoin extérieur de son histoire, il prend possession de ses diverses significations, accède à son identité propre et peut amorcer en toute lucidité une réorientation de sa vie.

Pour Augustin, l'expérience autobiographique révèle la capacité constitutive de chacun à se former. L'humanisme augustinien suppose un homme capable d'agir sur lui-même et de mettre en œuvre son pouvoir d'auto-éducation. Par le biais de l'autobiographie, Augustin revient sur sa propre histoire, sur la façon dont il s'est formé et constitué, au travers des événements de la vie. Augustin est le personnage central de l'histoire, mais aussi le sujet et le narrateur, conformément à la définition de l'autobiographie.

Les *Confessions* retracent la vie d'Augustin, livrent ses pensées, ses opinions, ses sentiments. Augustin occupe le centre de la scène et prend toute la place. Il revient sur ses actes, ses décisions, et explique les choix de sa vie. Il nous donne à lire sa vision du monde. Augustin rapporte ce qu'il a vu, éprouvé et ressenti. Les renseignements, relatifs

à la société et aux mœurs de l'époque, sont le fruit de la réflexion d'Augustin et de son jugement. L'aperçu de la réalité environnante, des conditions d'existence, se fait à travers la vision et la conception d'Augustin. Augustin est point de référence, c'est lui qui dégage le sens de son histoire et de sa destinée. Augustin narrateur esquisse les métamorphoses d'Augustin personnage et sujet de l'histoire, et marque les étapes successives de son évolution.

Augustin ramène la réalité des choses à sa propre perception et à sa conscience. Tout s'engloutit dans le «Je» d'Augustin. Augustin se trouve enclin à idéaliser son histoire, son parcours et à vouloir les valoriser. Son histoire est l'histoire type d'une conversion réussie. Elle revêt un caractère exemplaire. Elle restitue la place de l'homme et sa vocation naturelle. Augustin impose sa conception de l'existence et de la destination de l'homme. En cherchant à se connaître, à élucider le mystère de l'existence, Augustin s'est trouvé renvoyé à Dieu. Il a accédé à la plénitude de son être et à son essence même, à travers l'appréhension du Divin. En trouvant Dieu, Augustin s'est trouvé lui-même. Son «Je» le plus intime se fond en Dieu. Il conçoit, tout naturellement, un itinéraire semblable au sien, pour tous ses frères. Il subordonne, toute action et toute conduite, à un idéal chrétien. Chaque homme représente pour Augustin, une créature de Dieu, une image à former, un être en devenir, qui n'est pas achevé et doit se construire, avec l'aide de Dieu. En chaque être humain, réside un germe chrétien. Augustin est attentif à ce que chacun se construise par lui-même. Il pense que tout homme doit développer et épanouir ses aptitudes et capacités naturelles, ses facultés morales et spirituelles. Il considère que l'homme n'est ni totalement déterminé, ni totalement indéterminé et qu'il peut accepter ou refuser le don de Dieu.

Cependant, la vision d'Augustin est une vision naturellement chrétienne. Il ne peut percevoir dans l'autre, qu'un frère en Dieu, un chrétien en puissance. Autrui représente un singulier, mais un singulier collectif, qui se fond dans la grande communauté chrétienne. Il est assimilé à un autre pécheur, qui peut lui aussi retrouver le chemin de Dieu, se faire pardonner ses péchés et vivre en harmonie avec les préceptes divins. Augustin reste marqué par l'idée de la vocation religieuse de l'homme, quel qu'il soit. Il ne peut se départir de ce système de pensée. Son interprétation résulte de son vécu et de l'expérience de sa conversion. Malgré les différences accidentelles, individuelles, culturelles, les hommes sont condisciples d'une même vérité et d'un même maître. L'entendement permet la reconnaissance universelle. Augustin fait ressortir le critère d'évidence de vérité qui rassemble les hommes. L'homme ne fait pas la vérité par lui-même mais la trouve. Il la trouve dans des conditions telles qu'elle s'impose de la même manière et dans le même sens, par delà les races et les nations.

Toute recherche ramène ainsi à Dieu, origine de l'accord entre les esprits. L'idée de Dieu est une connaissance universelle, naturellement inséparable de l'esprit humain. L'histoire de la connaissance humaine se confond avec la découverte de Dieu. La vérité du Christ est à tous. C'est lui qui rend possible l'entendement et la communication entre les hommes, par la participation à une communauté identique, et l'adhésion à une même vérité. L'ordre dans le monde et dans l'homme procède d'une seule intelligibilité dont le principe et la fin se trouvent en Dieu. La vérité d'un individu est consubstantielle à l'unique et l'absolue vérité pour Augustin. Toute analyse personnelle dévoile cette loi

fondamentale. La doctrine de la communication est une théorie de la communion pour Augustin, communion en Dieu, qui unit tous les hommes.

Augustin inscrit l'unité et l'universalité de l'exigence religieuse pour tous. La religion est universelle et concerne tous les hommes. La volonté d'accomplissement de sa vie, dans la ligne de la vérité personnelle, doit revenir à consacrer le principe du Verbe divin pour tout homme, la conviction intime et vivante de Dieu, de sa sainte grandeur et de son action providentielle.

La quête de soi, entraîne chaque homme à reconnaître l'évidence de Dieu. Il n'est permis à nul homme de l'ignorer. Il suffit de jeter les yeux sur l'univers pour s'en convaincre. L'affirmation de soi se trouve liée à un engagement religieux. La réalisation de l'équilibre personnel, de l'unité de soi, passe par la reconnaissance de l'Être infini. La perspective d'élaboration personnelle, de création de soi par soi dans le sens d'une fidélité à ses propres valeurs, conduit à retrouver Dieu. Le regroupement de l'expérience révèle Dieu. La recherche d'une règle, d'une hiérarchie de soi à soi, incite à s'ordonner au créateur. Elle consacre la découverte de la relation à Dieu, comme élément structurant de la vie.

La vision d'Augustin est une vision universelle. Celle-ci s'appuie sur un dogmatisme religieux. Tout homme est créature de Dieu, et en tant que tel, doit retrouver le principe de Dieu au cœur de sa vie. Le retour - recours à Dieu s'impose irrésistiblement pour tout homme, dans la logique augustinienne. Augustin reste convaincu que tous les hommes sont portés à se retrouver en Dieu. L'autre représente un autre «Je» en Dieu pour Augustin. Cette position en matière de formation a ses conséquences. Elle signifie qu'Augustin laisse son semblable dans un face-à-face avec Dieu. N'y a-t-il pas là une forme de renoncement en soi à la formation ? La nature de la réalité spirituelle appelle l'engagement personnel, l'expérience personnelle, la confrontation avec Dieu. Le développement de la grâce est la conséquence de la foi.

La formation spirituelle est recherche et rencontre avec Dieu. La réalisation intervient à titre personnel et correspond à une action qui s'effectue du dedans, de l'intérieur. Il n'y a que chaque personne qui puisse accomplir cette mise en forme. Cependant, il faut pour cela se trouver déjà porté vers Dieu, avoir connaissance du message évangélique, ressentir la nécessité de Dieu, avoir soif de lui. Cette recherche suppose un sentiment religieux, un éveil religieux... Les grands maîtres de la pensée chrétienne, Saint Augustin en particulier, peuvent agir au départ, indiquer une direction de croissance, guider, conduire dans les voies de la vie spirituelle, montrer la route à suivre, stimuler et relancer. Ils peuvent provoquer désir et ambition de se former, de se développer, de trouver en soi-même sa route et de progresser, même si la formation reste essentiellement une auto-formation. La tâche de ces grands maîtres spirituels ne consiste-t-elle pas fondamentalement à amener chacun à coopérer volontairement à la grâce de Dieu, au-delà des particularités ?

Le maître mot de l'éducation et de la formation pour tous, dans la pensée augustinienne consiste donc à correspondre fidèlement à l'action de Dieu. L'examen intérieur, comme la pratique autobiographique, doivent donc déboucher sur un apprentissage de sa propre spiritualité, un éveil de son sens religieux pour tout homme,

dans la perspective augustinienne. Ils doivent rappeler dans les âmes le souvenir du Divin. L'existence personnelle est sous-tendue, par une vérité fondamentale, celle de Dieu, qui réunit tous les hommes. Cette vérité est incontournable et s'impose à tous, sans distinction. La réalité personnelle se fonde sur une réalité universelle. Elle exige l'application de soi à soi, à la réalisation d'un destin, inscrit dans la nature de l'homme. Elle invite chaque homme à se fondre dans le rang de la totalité universelle. La recherche la plus authentique de l'être à la fois, passé, présent et avenir, s'inscrit comme un devoir être spirituel, dont chacun porte en soi les prémisses. Elle veut rétablir chaque homme dans ce qu'elle pense être sa vocation. Elle se définit comme recherche d'une continuité et d'une unité religieuse, à travers le temps, pour tous les hommes.

## CHAPITRE II : JEAN-JACQUES ROUSSEAU, L'AUTOBIOGRAPHIE DEVANT SOI

De l'Antiquité chrétienne au siècle des Lumières, l'histoire fait un énorme bond. Cependant, ces deux moments de l'histoire représentent deux épisodes clefs pour comprendre la démarche autobiographique, et se révèlent significatifs en ce qui concerne l'histoire des idées, et des mentalités. De même que l'Antiquité chrétienne préside à la constitution du monde occidental et organise le schéma de pensée des hommes jusqu'à l'âge classique, l'âge des Lumières inaugure l'entrée du monde dans l'époque moderne et voit la remise en cause des structures et des fondements de la société.

Le XVIII<sup>e</sup> siècle fait souffler un vent nouveau sur toute l'Europe. Il fait accéder le monde d'un régime statique à un régime dynamique et se ressent de tous les ébranlements de la civilisation. Il cherche à établir un nouvel ordre et à trouver un nouvel équilibre. Cette quête implique une recherche permanente pour les hommes de ce temps, un examen et une remise en question de toutes les vérités existantes. La liberté, la nature, le bonheur, la justice, le progrès, les droits de l'homme, sont autant de thèmes qui suscitent la réflexion des intellectuels de ce temps. L'accélération de l'histoire entraîne l'apparition d'une nouvelle conscience, sensibilisée à la mutation du milieu humain et de l'homme lui-même. La question fondamentale n'est plus celle de Dieu, mais celle de l'existence de l'homme, de sa condition et de son identité.

L'homme des Lumières cherche à élucider les énigmes de l'existence et veut parvenir à la propre compréhension de soi. L'acceptation de soi devient le principe d'un nouveau style de vie. L'expansion de la conscience caractérise la culture dans son ensemble. Les œuvres des philosophes au sein des différentes disciplines où elles s'exercent (l'esprit philosophique de ce temps recouvrant tous les domaines) témoignent de cette préoccupation. La priorité de l'homme en tant que point d'origine de tous les savoirs et de toutes les valeurs s'impose. La relation de l'homme à l'univers est l'expression d'une nouvelle relation de l'homme à lui-même. Elle constitue un préalable à la connaissance de soi. L'homme doit se chercher lui-même selon des dimensions nouvelles en accord avec les structures du monde dans lequel il vit. La démarche autobiographique laisse percevoir

la dimension de cette nouvelle réalité humaine.

## I - LES NOUVELLES CONDITIONS DE L'APPROCHE AUTOBIOGRAPHIQUE AU XVIII<sup>e</sup> SIÈCLE

---

### 1 - La montée de l'individualisme moderne et la naissance des sciences de l'homme

L'âge des Lumières apparaît comme le lieu et l'enjeu d'une mutation dans l'histoire des mentalités. Jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, l'homme était pris en charge par l'Église et la monarchie. Un tournant s'amorce dès la fin de l'âge classique, qui annonce la promotion de certaines valeurs au détriment d'autres, et s'accompagne d'une altération de l'ordre social traditionnel. Les thèmes de la liberté, des droits de l'homme, de la civilisation, du progrès, de la tolérance, de la justice, de l'universalité, du bonheur, de la paix se dégagent de l'esprit du XVIII<sup>e</sup> siècle. Celui-ci donne une nouvelle image de l'homme et du monde.

La réalité humaine prend ses distances, par rapport à une transcendance, qui ne l'opprime plus sous la charge des déterminismes. Le XVIII<sup>e</sup> siècle affirme une maturité dans les rapports de l'homme avec Dieu. Tout ce qui fondait la loi de Dieu, la prééminence de Dieu se trouve soumis à une nouvelle révision. Dieu se trouve désormais en retrait de l'univers physique auquel est reconnu l'autonomie de ses normes de fonctionnement. Les esprits éclairés mettent en question la transcendance de l'Église et livrent la Révélation à l'examen de la raison. Le fidèle doit se choisir une vérité qui ne va plus de soi. La théologie avait servi jusque-là d'écran à la libre expression de l'être humain. Le recul de Dieu laisse le champ libre à une réalité humaine indépendante sans référence à l'intervention divine.

La condition humaine connaît un profond changement. Le rapport de l'homme à l'homme obtient une priorité sur le rapport de l'homme à Dieu. Les hommes du XVIII<sup>e</sup> n'éprouvent plus le besoin de Dieu comme contre-assurance. Ils se sentent bien dans le devenir de l'immanence et trouvent en eux-mêmes un principe d'organisation de leur existence. A la volonté de Dieu se substitue un impératif, dont le principe se trouve dans la volonté propre de la personne : chaque individu est pour lui-même l'ultime ressource. «Le remembrement de l'espace mental consacre l'abandon du projet de théodicée au profit d'un projet d'anthropodicée. L'homme remplace Dieu en tant que point de départ et point d'arrivée du savoir : c'est la présence de l'homme qui délimite désormais la sphère dont la circonférence est partout et le centre nulle part.»<sup>103</sup>

Le voile est levé pour que se découvre l'humanité de l'homme. L'homme moderne accède à la possession d'une nouvelle conscience de soi. Il s'accepte dans sa nature tel qu'il est, au travers de ses impulsions, dans la ligne d'un optimisme qui se satisfait de la nature humaine. L'homme moderne découvre ses propres pouvoirs vis-à-vis de la nature

---

<sup>103</sup> G. GUSDORF, *Dieu la nature et l'homme au siècle des Lumières, les Sciences humaines et la pensée occidentale* : V, Payot, 1972, Bibliothèque scientifique, p. 233

et prend conscience de ses capacités d'innovation. L'horizon de l'existence cesse d'être immuable. L'idée de progrès est liée à la conscience d'un homme susceptible de pouvoir agir sur l'univers et capable d'en modifier les données. Elle réside également en la certitude d'une rupture avec le passé et d'une croyance en un avenir meilleur. «Il appartient aux hommes de bonne volonté de faire mouvement vers un futur différent qui a déjà commencé».<sup>104</sup>

Le visage du monde, tel qu'il se présente aux hommes du XVIII<sup>e</sup> siècle, atteste de l'œuvre de civilisation accomplie par l'espèce humaine. Partout où l'homme tourne son regard, il trouve des signes et attestations de son pouvoir de création. L'idée de progrès se trouve associée au démarrage de la civilisation scientifique et technique, à l'expansion économique des puissances européennes. Elle s'enracine dans la certitude d'une humanité consciente de bénéficier d'une amélioration réelle. Cet état d'esprit s'illustre chez des hommes politiques, tels que Turgot et Condorcet (*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*), des philosophes comme Kant.

L'humanité ne doit plus son salut à l'intervention d'un Dieu transcendant, mais devient elle-même l'agent de sa libération. La notion de civilisation qui s'affirme à ce même moment de l'histoire correspond à l'avènement et à l'institution d'un ordre nouveau, préférable à l'ordre ancien. Elle exprime le sentiment d'une humanité en marche dont la condition s'améliore. Elle met en cause le développement de l'activité sociale et intellectuelle. Elle s'accompagne d'une nouvelle exigence épistémologique et met en œuvre une conscience d'homme.

La présence de l'homme change le monde. La croissance de l'Occident témoigne d'une évolution. Les inventions techniques, les grandes découvertes, l'expansion maritime, coloniale, commerciale, la philosophie expérimentale fournissent autant de preuves des possibilités de l'humanité. La variable humaine exerce un droit de reprise sur les déterminismes. La civilisation correspond à une promotion de l'homme par l'homme, qui passe par l'itinéraire obligé d'une transformation du milieu humain. La notion d'humanité vient remplacer celle de Dieu, comme point d'origine et foyer de convergence des normes morales et spirituelles.

Le XVIII<sup>e</sup> siècle est le témoin d'une mutation de la sensibilité intellectuelle. L'homme est considéré comme objet de science. Les philosophes contribuent à propagation de ce nouvel état d'esprit dans la société. Christian Wolff, enlève à la théologie la place d'honneur qu'elle occupait. Kant se préoccupe d'une raison humaine, dont il est entendu, qu'elle est spécifiquement distincte de la raison divine. Shaftesbury intitule ses essais *Caractéristiques des hommes, des mœurs, des opinions, des époques* (1717), et s'efforce de découvrir par l'analyse méthodique de l'expérience réelle, les valeurs singulières du donné humain. Dans l'Encyclopédie, Diderot souligne l'importance de l'homme comme nouveau centre de perspectives. Dans son *Traité de métaphysique* (1734), Voltaire commence par une étude de l'homme, présentée de manière concrète à partir des données de l'anthropologie descriptive. Hume, dans son *Traité de la nature humaine* (1739), pose les sciences de l'homme comme seul fondement des autres sciences.

---

<sup>104</sup> G.GUSDORF, *Les Principes de la pensée au siècle des Lumières, les Sciences humaines et la pensée occidentale : IV*, Payot, 1971, Bibliothèque scientifique, p. 317

«L'homme qui se cherche dans les sciences de l'homme cherche à fixer sa propre figure dans un jeu de miroirs où les images se multiplient à l'infini». <sup>105</sup>

Soucieux de fixer sa propre identité l'homme se donne comme objet et sujet d'étude. Le renouvellement de la science, l'apport de nouvelles disciplines permettent une mise en perspective neuve de la réalité humaine. Le développement de la psychologie, de la pédagogie, de l'histoire, des sciences sociales, économiques et politiques, s'organisent autour des divers aspects de l'existence humaine. L'avènement des sciences humaines consacre une péripétie décisive dans l'histoire de la pensée. La mise en évidence de la pluralité des mondes culturels, de la diversité des espaces et du temps, impose un élargissement de la présence à soi et de la présence au monde.

Chaque discipline rayonne au-delà de ses propres limites et se constitue en sphère d'influence. L'avènement de la psychologie au XVIII<sup>e</sup> siècle se ressent de la modification du statut de l'homme dans l'univers. La connaissance psychologique doit être comprise comme l'un des aspects de la conscience de soi, dans un aménagement nouveau de la situation de l'homme. L'exploration systématique du domaine humain intervient comme une réponse à une question qui ne se posait pas dans le précédent contexte culturel, et désormais s'impose. Le psychologue est l'homme d'une conjoncture où l'on s'interroge sur l'identité de l'être humain. La science psychologique est la marque de la nouvelle conscience de soi. De la même façon, le développement de la pédagogie apparaît comme lié au contexte culturel. Le problème global, que pose la formation de l'homme par l'homme, se pose de façon accrue au XVIII<sup>e</sup> siècle. La norme de tout système éducatif, s'appuie sur le type idéal, qu'une société voudrait incarner en chacun de ses membres. La fonction pédagogique doit assurer l'adaptation de l'homme à l'univers où il lui faut vivre. Le nouvel esprit impose une remise en question de l'ensemble des présupposés de l'enseignement. Un nouveau débat s'ouvre qui correspond aux nouvelles exigences ressenties par l'homme.

L'intérêt pour l'histoire qui se manifeste parallèlement, correspond aussi à l'expression d'un nouveau rapport au monde, et d'une nouvelle conscience de la vérité. L'homme des Lumières fait profession de philanthropie, il se veut cosmopolite, solidaire de tous les peuples de la terre. La curiosité historique assure l'insertion de chaque individu dans l'humanité. Elle lui apprend ses origines et lui permet d'imaginer l'avenir. L'histoire de l'humanité exerce la fonction naguère dévolue à l'eschatologie. Chaque homme apprend des autres hommes sa vocation d'homme. Les essais et les erreurs des hommes et des peuples revêtent le sens d'une expérimentation au niveau des valeurs fondamentales. Les sciences historiques mettent en cause l'ontologie. Les historiens veulent faire de l'histoire une science de l'homme et une science pour l'homme.

L'analyse de l'homme met en cause l'horizon social, politique et économique. Les activités agricoles, commerciales, artisanales, les cycles de production, de consommation et d'échange s'inscrivent désormais dans la perspective du rapport au monde et du rapport aux hommes. Les premiers traités d'économie politique paraissent : *Réflexion sur la formation et la distribution des richesses de Turgot* (1765-70), *l'Enquête sur la nature et*

---

<sup>105</sup> G. GUSDORF, *L'Avènement des sciences humaines au siècle des Lumières, les Sciences humaines et la pensée occidentale* : VI, Payot, 1973, Bibliothèque scientifique, p. 588

*les causes de la richesse des nations* d'Adam Smith. Les penseurs du XVIII<sup>e</sup> siècle européen, de Locke à Hume en passant par Voltaire, Montesquieu et les Encyclopédistes, accordent une grande importance aux problèmes économiques, indissociables des problèmes de gouvernement et de civilisation. La naissance de l'économie politique ne traduit pas le seul progrès du savoir, le perfectionnement des méthodes et des doctrines. Elle émane de cette réflexion sur l'homme qui caractérise le XVIII<sup>e</sup> siècle.

L'œuvre des Lumières fait de l'être humain le centre de perspective de toute pensée. La notion d'humanité comme valeur, présuppose l'inventaire systématique et raisonné, de tous les faits constitutifs de la réalité humaine. Les meilleurs ouvrages des penseurs du XVIII<sup>e</sup> : *La Science nouvelle* de Vico, les *Essais* de Hume, *L'Esprit des lois* de Montesquieu, *L'Essai sur les mœurs* de Voltaire, peuvent être considérées comme des recherches qui rassemblent un ensemble de données sur la condition humaine.

La socialisation de l'existence s'impose à la réflexion. L'avènement de l'idée d'humanité, signifie que l'on reconnaît une réalité de fait et de droit à la masse des hommes, dans sa totalité, sans discrimination, ni hiérarchie. Le travail entrepris par les assemblées révolutionnaires du XVIII<sup>e</sup> siècle, se situe dans cette ligne de pensée. L'idée d'une conscience de l'égalité entre les hommes, le sens de la responsabilité à l'égard de chacun, se met en place. L'État devient le garant de l'ordre public, et apparaît comme seule puissance susceptible d'assurer la sécurité et le bien être de tous. Les initiatives révolutionnaires, inspirées par les Idéologues continuateurs des Encyclopédistes, réalisent la volonté de soumettre à une raison humanitaire, le domaine de l'administration, de la juridiction répressive, de l'assistance publique, de la santé publique et le système pénitentiaire.

Une nouvelle exigence philanthropique et humanitaire se développe en Europe, qui vise à assurer une formation de l'esprit et du cœur, conforme à l'idéal humanitaire. C'est au nom de celle-ci qu'aura lieu la Révolution. L'Ancien Régime ne correspond plus au nouvel espace mental. Il ne représente plus qu'un système périmé, en inadéquation avec les nouvelles valeurs, soutenues par les philosophes. Le changement s'impose. La Révolution doit promouvoir les valeurs de justice et de raison. C'est dans cet ordre des choses, que l'Assemblée Nationale abolit les institutions, qui blessent la liberté et l'égalité des droits. La nation n'a plus que des citoyens égaux en droit. Elle mobilise les énergies en vue de la promotion de la condition humaine. L'optimisme du siècle postule l'avènement de la raison sur la terre par le seul accomplissement continu de la perfectibilité humaine. C'est dans ce sens que l'homme du XVIII<sup>e</sup> doit travailler et s'exercer.

Le dogmatisme intellectualiste, fondé sur le déploiement de l'esprit critique, succède au dogmatisme ontologique de naguère. «Pour les croyants, la raison était une étincelle divine, une parcelle de vérité concédée aux créatures mortelles, en attendant le jour où elles franchiraient les portes du tombeau, et où elles verraient Dieu face à face»<sup>106</sup> Pour les nouveaux venus, ce moment est dépassé. En présence de l'obscur et du douteux, la raison se met au travail, compare. Elle révèle la vérité, dénonce les erreurs. Elle saisit les faits à l'état pur, les enregistre. Au lieu de partir des principes, elle s'appuie sur

---

<sup>106</sup> P. HAZARD, *La Crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Fayard, 1968, Les Grandes études littéraires, p. 377

l'expérience, analyse les données et en tire des lois. La raison se suffit à elle-même, elle est universelle. Elle éclaire les hommes. Jusqu'à maintenant, les hommes avaient toujours eu besoin d'un commandement extérieur. Au XVIII<sup>e</sup>, ils pensent réellement par eux-mêmes. La liberté de faire usage de sa raison s'impose. La raison n'est pas une affirmation péremptoire, mais représente l'itinéraire qui mène à la découverte de la vérité. C'est par la recherche de la vérité, que les forces se développent. C'est par le recours à son sens critique, que l'homme peut avancer.

L'espace épistémologique du XVIII<sup>e</sup> est un espace ouvert, où l'exercice de pensée est œuvre en soi. Cette vision correspond à celle de l'Encyclopédie. L'esprit philosophique du temps porte les hommes à vouloir examiner, à peser scrupuleusement chaque preuve. La vraie critique n'est autre que l'esprit philosophique, appliqué à la discussion des faits. Dans les sciences naturelles, comme dans les sciences morales, comme dans la philosophie, la marche vers la vérité est mobilisation de l'entendement. La fonction de raison est d'analyser, de disjoindre et d'unir, afin que le jugement puisse s'exercer en connaissance de cause. Elle apparaît, comme une énergie et un dynamisme, propre à porter les hommes plus en avant, dans leur quête de vérité et de connaissance.

L'esprit humain, gagne une nouvelle conscience de soi, dans cette quête toujours renouvelée. L'entreprise de l'Encyclopédie, illustre cette prise de conscience de l'homme, sujet de l'histoire, à travers l'histoire même. «Les penseurs du XVIII<sup>e</sup> doivent assumer la tâche de mener à bien le tour du monde matériel et de la réalité humaine avant de revenir à soi». <sup>107</sup> La philosophie étend son influence à toutes les disciplines, comme exigence universelle, et orientation de connaissance, dans le sens d'un avènement de l'homme. Édification du monde, édification de soi, éducation de l'humanité, apparaissent comme autant de principes, qui soutiennent la pensée du XVIII<sup>e</sup> siècle.

## **2 - Le cœur, la sensibilité et la raison**

Le XVIII<sup>e</sup> siècle ne peut être qualifié de «siècle des Lumières», que pour une partie ou un aspect de sa culture. Au sein même de ce monde intelligible, les valeurs et les attitudes qui s'imposent, refoulent à l'arrière plan un certain nombre d'exigences insatisfaites. Tout au long du siècle, on peut discerner une ligne de force, selon laquelle se poursuit la résistance à l'intellectualisme dominant. L'individu n'accepte pas de se laisser enfermer et réduire à une seule dimension. Il affirme son irréductibilité. Il ne veut pas se laisser définir par son seul intellect. La formule «je suis un moi» revêt la signification d'une revendication quasi absolue de la subjectivité. «Le moi» se refuse à toute identification réductrice. Il tient en échec, par toutes les vertus de son libre arbitre, toutes les prétentions de l'intelligibilité scientifique. «L'homme se sait et se veut un être de chair, un être de sentiment, et non pas seulement une faculté de juger selon des normes rigoureuses importées de la province scientifique.» <sup>108</sup>

La personne revendique sa propre appartenance, et s'affirme à la recherche d'un équilibre, entre les divers aspects de son être. Elle s'oppose au nivellement imposé par

<sup>107</sup> G. GUSDORF, *Les Principes de la pensée européenne au siècle des Lumières*, Op. cit., p. 287

<sup>108</sup> G. GUSDORF, *Les Principes de la pensée européenne au siècle de Lumières*, Op. cit., p. 310

l'ordre scientifique et social, qui refuse de prendre en considération sa singularité. Pour les âmes sensibles, la vérité intellectualiste des Lumières n'est pas une vérité à visage humain. Celle-ci propose de l'homme une image réductrice. La conception rationnelle, qui s'efforce de donner de toutes choses une explication positive et logique, ne peut suffire à tout éclairer et tout comprendre. «L'excès des Lumières dans l'éblouissement des vérités de la raison, suscite un véritable aveuglement.»<sup>109</sup>

L'être éprouve la nécessité de rechercher en lui-même sa propre vérité. Il ne veut pas rester étranger à lui-même et tourner le dos à sa propre réalité. L'objection de la conscience affirme la priorité de l'espace du dedans. Le retour sur soi s'impose comme refuge, face à l'objectivité des faits et des normes, répandues par l'esprit des Lumières. «Le siècle des Lumières se heurte à sa limite et découvre la nécessité de se dépasser».<sup>110</sup>

Ainsi s'opposent à l'homme des Lumières, pour qui seul le monde extérieur existe, tous ceux qui maintiennent le primat de l'intimité. Une autre vérité de l'homme se fait jour, celle de la spontanéité intime du sentiment. En 1753, l'abbé de Lignac dans ses *Éléments de métaphysique tirés de l'expérience*, oppose à l'expérience dont se réclament les savants, l'autre expérience, celle du sens intime. Dans son *Témoignage du sens intime* (1760), il pose le principe du fondement de l'être humain par le sens interne. D'Alembert, le rejoint dans ses vues, en reconnaissant ce même sens interne, comme intimement répandu dans la substance de chaque être, et comme faculté autonome exerçant une influence directe sur l'âme. Dans son essai sur les *Éléments de philosophie ou sur les principes des connaissances humaines*, il situe la localisation du sens interne du «côté de l'estomac», et considère cette région comme «le siège du sentiment».

L'idée d'une logique double chez l'être se dessine. L'identité de l'homme a pour soubassement, la complémentarité des perspectives de la présence au monde, et de la présence à soi-même. Il y a danger «d'aliénation intellectualiste» si le moi se laisse dominer par les normes de l'objectivité. Le cœur a ses raisons, le droit de valeur des sentiments s'impose. Ceux-ci sont reconnus comme des composantes indispensables de l'équilibre personnel. Diderot lui-même, constate cette dualité de la personne, la coexistence parallèle des valeurs du sentiment et des valeurs de l'intellect et du raisonnement. Rousseau de son côté, affirme nettement la priorité des données de l'être intime, en tant que fondement de toute présence au monde : «Exister pour nous, c'est sentir; notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence et nous avons eu des sentiments avant des idées».<sup>111</sup>

La ligne du cœur traverse le siècle intellectualiste et ne cesse de se faire entendre. Elle se confond parfois avec la ligne de la foi. Le retrait de Dieu, la sécularisation de la pensée ne concernent que l'aspect institutionnel du christianisme. Les Églises établies ont perdu une partie de leur rayonnement. Les âmes religieuses ne se sentent plus à l'aise

---

<sup>109</sup> Ibid., p. 521

<sup>110</sup> Ibid., p.522

<sup>111</sup> J.J. ROUSSEAU, *Émile ou de l'Éducation, Oeuvres Complètes : IV*, Gallimard, 1990, Bibliothèque de La Pléiade, IV, p. 600

dans le climat institutionnel des Églises. L'inspiration chrétienne se manifeste sous des formes neuves. Le piétisme et le quiétisme, apparaissent comme autant d'aspirations et de frémissements de grandes âmes inquiètes, que la raison ne contente point et qui cherchent un Dieu d'amour.

L'exploration de voies nouvelles se traduit par la recherche de dialogue intérieur entre l'âme et Dieu. En France, la doctrine du pur amour, issue de Fénelon et de Mme Guyon, cherche à exprimer cette spécificité du rapport de l'homme avec son Dieu. Elle rencontre une large audience parmi les âmes en quête d'une véritable authenticité religieuse. Pour Fénelon, les entraînements de la sensibilité comptent plus que l'enseignement de l'intellect. L'autorité que ce prince de l'Eglise recherche, se déploie selon les voies intérieures du cœur. Fénelon a en vue une expérience intérieure de l'âme. Avec son amie Mme Guyon, il propose une voie d'approche vers une anthropologie du cœur et du pur amour et apporte une contribution décisive à l'ontologie du sentiment.

Le mouvement piétiste en Allemagne, exprime la réaction de la religion du cœur, contre le conformisme dogmatique et l'intellectualisme. Le méthodisme dans le domaine anglo-saxon, propose la redécouverte d'une foi authentique, face aux spéculations théologiques. On peut donc parler d'un piétisme européen. Celui-ci veut exprimer la signification de l'expérience de la foi au niveau de l'existence. L'influence de ces mouvements religieux sur la culture sont immenses. Par le souci de la vie intérieure, le quiétisme et le piétisme contribuent à développer une littérature de l'intimité et de l'observation de soi. Les textes relatifs à la vie intérieure, à l'expérience et à la psychologie religieuse sont nombreux. Ils sont lus et médités à travers toute l'Europe. *L'Abondance de la grâce accordée au plus grand des pécheurs par le prédicateur John Bunyan* (1666), *L'Autobiographie d'Antoinette Bourignon* (1683), *La vie de Mme J.M.B. de la Mothe Guyon écrite par elle-même* (1720), *La Relation de sa propre vie écrite par Adam Bernd* (1758), *L'Autobiographie de Johann Jacob Ruske* (1770) sont représentatifs de cette tendance.

Ces influences se transportent jusque dans le domaine du roman. Le *Télémaque* de Fénelon, fait état de la libre disposition du cœur, chez son auteur; les *Rêveries du promeneur solitaire* de Rousseau, attestent des libres impulsions du sentiment. *L'Émile* et la *Nouvelle Héloïse*, s'inscrivent dans la voie du piétisme européen. Rousseau est un admirateur passionné de Fénelon et le hasard de son existence aventureuse, fait qu'il a reçu, par la personne interposée de Mme de Warens, les enseignements du piétisme allemand. Les *Confessions d'une belle âme*, au sein des *Années d'apprentissage de Wilhem Meister*, manifestent encore l'influence piétiste, au sein de l'œuvre de Goethe.

Ainsi, la voie est ouverte qui mène sur les chemins de l'espace du dedans, dès la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. L'expérience spirituelle, prend le pas sur l'expérience de la physique expérimentale. La philosophie du sentiment déchiffre l'univers extérieur, à partir des catégories et des structures du monde intérieur. Cet ordre de la sensibilité libère l'existence individuelle des contraintes normatives et autres impératifs catégoriques, dont elle était prisonnière. L'éthique du sentiment suggère à chacun de se comporter, selon la norme de son exigence profonde. «La métaphysique du sentiment correspond à une sollicitude nouvelle de l'homme pour l'homme, à une curiosité mais aussi à une inquiétude».<sup>112</sup>

Les âmes sensibles veulent trouver leur centre et parvenir à la réconciliation avec elles-mêmes. Les «maîtres de l'intériorité», Fénelon, Prévost, Goethe, Rousseau, pour ne citer que les plus importants, orientent leur pensée et leur vie en fonction du sentiment. Ils privilégient l'expérience affective, les intuitions du cœur et explorent l'immense labyrinthe de la réalité humaine. Ils témoignent, à travers leurs écrits, du souci de vouloir constituer leur être, selon des normes qui répondent à sa vocation personnelle. Le moi se trouve ainsi reconnu comme centre d'expérience, et nœud personnel des valeurs.

### **3 - L'ouverture à une littérature autobiographique : l'exemple représenté par Jean-Jacques Rousseau.**

L'évolution des perceptions, l'avènement de l'homme sensible, attestent du renouveau du climat culturel, en cette deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Cette nouvelle spiritualité, annonce une nouvelle littérature, qui prend place au sein d'un développement de la culture du moi. L'espace du dedans impose sa prééminence. Désormais, la priorité est donnée au rapport que l'homme entretient avec lui-même. Des hommes et des femmes, de plus en plus nombreux, se mettent en chemin vers l'acquisition d'une vérité, en première personne, supérieure à leurs yeux, à celle que peut leur offrir le postulat universel. La littérature du moi porte témoignage de cette orientation, et s'incarne comme le récit des expériences de son auteur. Elle restitue un espace de liberté et de pensée où la personne peut donner libre cours à sa spontanéité, à son originalité, bien loin des conformités imposées par le rôle social. Un nouveau visage d'homme s'affirme, qui veut mettre en lumière les réalités et les configurations de son existence, qui recherche la coïncidence de soi à soi.

L'écriture offre un vaste champ pour se livrer à l'exploration du noyau cellulaire du for intérieur. La littérature intime occupe un vaste espace au XVIII<sup>e</sup> siècle et témoigne d'une nette tendance autobiographique. Dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle apparaissent des exemples de cette tendance. Samuel Pepys, dans son *Journal*, écrit de 1633 à 1703, expose en toute rectitude sa vie entière. Au siècle suivant, paraît un autre chef d'œuvre de la littérature du moi, *la Vie du D<sup>r</sup> Johnson* de John Boswell, où celui-ci relate ses rencontres avec le médecin, de 1763 à 1784. Ces livres se proposent d'exposer la singularité de personnalités originales, et démontrent que la vie personnelle revêt le caractère d'un centre de valeur, et d'une unité de signification. La littérature profite de la conversion de l'attention vers l'espace du dedans, suscité par le quiétisme et le piétisme. «Aiguillés par la préoccupation religieuse, de nouvelles facultés d'analyse intime vont révéler une variété d'aspects de l'expérience personnelle, qui en se laïcisant peu à peu finiront par enrichir le domaine littéraire (...).»<sup>113</sup> Ainsi, se prépare toute une évolution. Au fur et à mesure du temps, la simple psychologie va remplacer l'intention édifiante et la recherche chrétienne. «(...) La littérature moderne du moi naîtra de la désacralisation de l'intimité.»<sup>114</sup>

L'œuvre de trois grands hommes : Lavater, Stilling, Moritz, se situe à la frontière de

<sup>112</sup> G. GUSDORF, *Naissance de la conscience romantique au siècle des Lumières, les Sciences humaines et la pensée occidentale : VII*, Payot, 1976, Bibliothèque scientifique, p. 261

<sup>113</sup> G. GUSDORF, *Naissance de la conscience romantique*, Op. cit., p. 349

ces deux mondes, entre religion et littérature, car les accents piétistes sont encore forts. Le *Journal secret* de Lavater (1771), exprime la conviction que le cœur demeure «le siège et la source de l'existence authentique». *La Jeunesse d'Heinrich Stilling, histoire vraie* (1777), retrace la vie d'une âme toute entière tournée vers Dieu. L'*Anton Reiser* de Moritz se veut l'évocation d'une enfance et d'une adolescence, livrées à elles-mêmes, où les relations des faiblesses et des fautes prennent encore parfois les accents d'une confession. Moritz, illustre l'importance de l'existence individuelle et fixe l'attention de l'homme sur lui-même. La jonction se trouve esquissée entre préoccupation religieuse, psychologie concrète, autobiographie et littérature.

Ainsi, s'achève la phase qui devait mener la littérature intime, de la recherche de Dieu à la recherche de soi. L'apologétique religieuse cède la place à l'apologétique personnelle qui s'efforce de justifier l'existence et la validité du moi. La connaissance de soi s'impose comme principe et fin en soi. La littérature qui se développe à partir de ce point d'encrage et de référence témoigne de la vie intime, des rythmes du sentiment, des valeurs d'une existence donnée. «Le XVIII<sup>e</sup> siècle est le siècle où la théodicée traditionnelle fait place à une anthropodécée».<sup>115</sup>

Le moi s'affirme dans sa multiplicité et son ambiguïté. «La littérature du moi, parce qu'elle est littérature, s'expose selon l'ordre de la parole parlée; mais elle renvoie de cette parole apparente aux intentions profondes, elle est de l'ordre de la confidence et se donne pour objectif de révéler ce secret que chaque âme recèle au fond d'elle-même, secret de soi à soi, justification dernière de l'existence».<sup>116</sup>

Le XVIII<sup>e</sup> siècle voit la consécration de cette littérature subjective. Le nouvel esprit favorise l'éclosion d'une littérature du moi, appelée à un considérable avenir, et d'où émerge particulièrement la figure de Jean-Jacques Rousseau. Rousseau, avec ses *Confessions* impose la nouvelle littérature du moi, au public international, déjà passionné par son *Contrat social*, sa *Nouvelle Héloïse*, son *Émile*. Toutefois, l'intérêt psychologique n'est pas exempt d'une intention dogmatique, et les marques religieuses sont encore présentes dans l'œuvre, ne serait-ce que le titre.

Jusque là, les textes intimes ne constituaient pas des textes littéraires, mais avec la personne de Rousseau, écrivain reconnu, l'autobiographie accède véritablement à un statut littéraire. Des *Confessions*, date réellement la consécration européenne de la littérature du moi. L'œuvre marque son temps et fixe un modèle. Elle rassemble un public disposé à accueillir ce genre d'écrits. Le moi devient «objet de consommation» et de curiosité générale. Rousseau communique l'audace de se raconter, de se complaire dans les souvenirs de toute sorte. Les *Confessions* proposent un espace mental où écrivains et lecteurs évoluent de compagnie. Grâce à cette mutation des mœurs culturelles, le moi devient avouable. Les particularités de l'homme retiennent l'attention, jusque dans les détails les plus intimes. Rousseau ouvre une voie. Il sera suivi par bien d'autres, au-delà

<sup>114</sup> Ibid., p. 351

<sup>115</sup> G. GUSDORF, *Les Principes de la pensée au siècle des Lumières*, Op. cit., p. 282

<sup>116</sup> G. GUSDORF, *Naissance de la conscience romantique au siècle des Lumières*, Op. cit., p. 342

même de sa propre époque.

Au sein du XVIII<sup>è</sup> siècle, la culture du moi s'étend jusqu'au roman, par la médiation de la fiction et des personnages inventés, où l'auteur transpose sa vie privée et ses expériences. Prévost parle par personne interposée dans *Cleveland*. Le *Werther* de Goethe est écrit à la première personne. Les romans par lettres, *Paméla*, *Clarisse*, la *Julie*, donnent la parole au sujet personnel ou à plusieurs sujets, qui écrivent sur le mode du «Je». La ligne de démarcation entre l'autobiographie et le roman se révèle incertaine, l'autobiographie romancée, fait concurrence au roman autobiographique. L'avènement du moi submerge toute la littérature. Naguère obstacle à la vérité, le moi devient le passage obligé vers cette vérité.

Dans un essai en 1778, Herder le philosophe allemand, reprenant le thème de l'originalité des existences, souligne l'importance de la biographie et de l'autobiographie comme moyens de connaissance. Goethe lui-même, affirme que le seul témoignage valable que l'on puisse laisser à ses successeurs consiste en des Confessions. «Si l'on veut laisser aux générations futures quelque chose dont elles puissent tirer profit, ce doit être des Confessions. On doit se placer devant elles comme personnalité avec les pensées qu'on nourrit, les opinions qu'on a, et nos descendants pourront s'ils le veulent, y chercher ce qui leur convient, ou ce qui est de vérité éternelle».<sup>117</sup>

#### **4 - Le renouvellement de l'éducation : le roman, témoignage de formation d'un individu**

L'optimisme pédagogique représente une des grandes espérances du siècle des Lumières. «Le concept d'Aufklärung [...], doit être entendu littéralement : éclairer ceux qui jusque là ne l'étaient pas, cultiver ceux qui restaient incultes, tel est le but du mouvement qui revêt le caractère d'une grande entreprise éducative [...].»<sup>118</sup> La notion d'instruction publique ou d'éducation nationale est une invention des Lumières. La toute puissance d'un bon système d'enseignement, appelé à triompher de tous les obstacles dans l'individu et dans la société, est un des présupposés de l'optimisme des Lumières. «L'espèce humaine en sortant du rang des espèces naturelles s'est éveillée à la conscience; la lumière définit le sens de son aventure : l'éducation de l'humanité par elle-même».<sup>119</sup>

L'éducation est possible. Elle est nécessaire. Les jeunes générations doivent être en mesure de prendre en charge le nouveau monde issu de la révolution intellectuelle, prolongée par la révolution technique, dont les effets se font sentir chaque jour davantage. L'éducation est beaucoup plus importante que l'instruction. Elle seule est engendrement de l'homme. L'instruction n'est qu'un moyen au service des fins éducatives. Seule l'éducation peut assurer l'insertion de l'individu dans la communauté. L'éducation sera achevée lorsque chacun sera parvenu à une maturité, caractérisée par l'acceptation d'un

---

<sup>117</sup> Goethe, *Lettre à Zelter*, 1<sup>er</sup> novembre 1829; trad. A. Schweitzer

<sup>118</sup> G. GUSDORF, *Les Principes de la pensée au siècle des Lumières*, Op. cit., p. 306

<sup>119</sup> Ibid., p. 307

rôle social. Il faut que l'éducation devienne civique. Il faut qu'elle produise des citoyens. L'école doit devenir nationale. L'état doit prendre en charge l'éducation. «Tel gouvernement, telle éducation; pas d'éducation possible dans un gouvernement despotique, l'éducation doit devenir une partie intégrale de la politique, à double titre : elle la forme et elle est par elle formée». <sup>120</sup> L'éducation préoccupe tous les esprits de ce temps. Jamais auparavant le problème ne s'était posé avec une telle urgence à l'échelle européenne. Tous les grands penseurs sont conduits à prendre parti dans ce débat. «L'éducation occupe un emplacement privilégié dans l'espace mental parce que la pensée des Lumières dans son essence vise à la réformation de l'homme et de l'humanité.»<sup>121</sup>

La pensée moderne au XVIII<sup>e</sup> s'est affranchie de la loi de la prédestination, particulièrement accablante pour l'homme. Les esprits de ce temps considèrent l'homme comme perfectible et comme possédant un ensemble de capacités susceptibles d'assurer son développement intellectuel et son équilibre. L'opinion éclairée est convaincue que l'éducation est d'utilité publique. La situation nouvelle remet en cause l'ensemble des présupposés de l'enseignement. Pendant mille ans et plus, le système de l'Occident n'a existé que dans l'Église, par l'Église et pour l'Église. L'idée d'une éducation nationale, dans le cadre de la nation, et pour les besoins de la nation s'impose. Le titre du livre de La Chalotais : *Éssai d'Éducation nationale* (1763) peut servir de repère. La Chalotais demande que les Jésuites soient dépossédés de leur école et que l'éducation ne soit plus le monopole des religieux.

Dorénavant, l'État doit pourvoir aux nécessités de la nation, l'école doit préparer des citoyens pour l'Etat, et donc être relative à sa constitution et à ses lois. Les fins de l'enseignement sont clairement posées. La considération de l'intérêt public domine au sein de la formation des individus. L'article éducation de *l'Encyclopédie* (1755) est sans ambiguïté. «Les enfants qui viennent au monde doivent former un jour la société dans laquelle ils auront à vivre; leur éducation est donc l'objet le plus intéressant. Premièrement : pour eux-mêmes, que l'éducation doit rendre tels qu'ils soient utiles à cette société, qu'ils en obtiennent l'estime, et qu'ils y trouvent leur bien être; deuxièmement pour leurs familles qu'ils doivent soutenir et décorer; troisièmement pour l'État même, qui doit recueillir les fruits de la bonne éducation que reçoivent les citoyens qui la composent».

Il faut donc préparer des citoyens utiles, susceptibles de contribuer à l'entreprise collective de la civilisation. Le siècle des Lumières affirme clairement la responsabilité de l'état en matière d'éducation. La laïcisation de l'enseignement s'impose parce qu'il s'agit de former des citoyens du monde. L'éducation publique doit être une éducation civique. Le civisme implique l'éveil d'une conscience préoccupée de l'engagement dans la vie sociale. Cette notion implique l'appartenance de l'individu à une communauté humaine. L'État enseignant doit développer en chacun de ses élèves le sens de l'appartenance à la grande famille humaine. «Le débat pédagogique est associé au débat philosophique et

---

<sup>120</sup> P. HAZARD, *La Pensée européenne du XVIII<sup>e</sup> siècle de Montesquieu à Lessing*, Fayard, 1930, p. 198

<sup>121</sup> G.GUSDORF, *L'Avènement des sciences humaines au siècle des Lumières, les Sciences humaines et la conscience occidentale* : VI, Payot, 1973, p. 100

anthropologique dans les préoccupations du siècle qui a inventé les droits et les devoirs de l'homme et du citoyen».<sup>122</sup>

Toutefois, l'idée de l'égalité devant l'éducation n'est pas encore reçue par tous et l'enseignement universel n'est pas encore entré dans les mœurs de l'âge de Lumières. L'Éducation nationale de La Chalotais n'a rien d'une éducation populaire. Il écrit : «Le bien de la société demande que les connaissances du peuple ne s'étendent pas plus loin que ses préoccupations». Diderot et Voltaire s'affirment à cet égard également comme des conservateurs. Seuls les radicaux français admettent l'idée d'une éducation véritablement nationale dans une ampleur totalitaire. Pour eux, la révolution pédagogique est la condition nécessaire de la révolution politique et sociale. Helvétius, dans son *Troisième discours de l'esprit*, pose comme principe que la différence d'esprit entre les hommes, provient des circonstances dans lesquels ils se trouvent placés, et de l'éducation différente qu'ils reçoivent. Il appartient donc au législateur de développer les aptitudes intellectuelles et morales de la société entière. La fonction éducative devient ainsi la plus haute responsabilité de l'Etat. Helvétius en accord avec Holbach admet la malléabilité quasi infinie de la nature humaine qui en tant que telle s'offre aux initiatives des législateurs.

De même que l'instruction publique vise à préparer des citoyens utiles, capables de contribuer au fonctionnement de l'état, au progrès de la vie sociale et économique; l'éducation privée ou domestique se préoccupe de son côté de la manière dont un homme peut se faire et se constituer. L'anthropologie nouvelle requiert l'application d'une méthode différente pour l'éducation d'un individu. La pensée traditionnelle partait du problème résolu. Sa tâche était de former des hommes cultivés, des humanistes chrétiens, dotés d'un équipement intellectuel adéquat, complété par un entraînement corporel conforme aux usages du milieu (danse, escrime, équitation, maintien). L'enfance et l'adolescence étaient considérées comme des stades de déficience, sans validité positive. L'éducation se bornait à dégrossir l'enfant, qui une fois délivré de sa jeunesse apparaissait dans sa stature authentique. L'empirisme se décide maintenant à commencer par le commencement. L'enfance et la petite enfance présentent un intérêt considérable. Locke, Buffon et Condillac remontent jusqu'au degré zéro de la présence au monde et analysent la pensée humaine à partir des premières indications des sens. Chaque nouveau-né est appelé à parcourir le chemin de l'humanité, à vivre pour son compte l'aventure d'une croissance physique et morale, qui récapitule l'histoire de l'espèce. Le jeune enfant retient l'attention et la réflexion des adultes, qui recherchent en lui le secret de leurs origines.

La pédagogie normative fait place à une pédagogie d'observation, qui s'efforce de dégager les indications caractéristiques de la nature humaine, le long de son développement. Les novateurs en Europe, Rousseau, Basedow, Pestalozzi, acceptent l'enfant tel qu'il est, corps et conscience, sens et intelligence. Le souci de la croissance organique se manifeste. Les problèmes de l'allaitement et du maillot, prennent un relief particulier, dans l'œuvre de Rousseau et de Buffon. La naturalisation de l'être humain suppose d'assurer l'équilibre physique autant que l'équipement intellectuel et moral. Le thème du sentiment de la nature, inspire une éthique de la robustesse, de la simplicité,

---

<sup>122</sup> G. GUSDORF, *L'Avènement des sciences humaines au siècle des Lumières*, Op. cit., p. 123

présente chez Locke et Rousseau. Locke révèle le primat logique et chronologique des données sensibles. La Chalotais affirme que toute méthode qui commence par des idées abstraites, ne saurait convenir à des enfants. Condillac dénonce l'absurdité d'une éducation qui s'adresse à la seule raison. L'ordre naturel n'est pas l'ordre rationnel. Chaque enfant doit suivre pour son compte le chemin de la connaissance. Il doit se former lui-même au contact de la matière en vue de sa participation aux activités du monde. Il ne s'agit plus de manier les idées, les formules, les mots, mais d'affronter les choses avec une complicité familière. Locke affirme cette conviction empirique et matérielle de l'éducation au sein de *Quelques pensées sur l'éducation* (1693). Le travail des mains met en œuvre l'exigence d'un nouveau rapport au monde. La culture technique se justifie comme diversion psychologique et contribue au maintien de la santé.

L'«éducation nouvelle» est conçue comme une éducation totale, qui commence à la naissance, et tient compte du développement corporel aussi bien que de la formation manuelle et technique, sans oublier l'instruction civique et sociale. Le fil conducteur d'une pédagogie génétique, de la naissance à la maturité, soucieuse de reconnaître toutes les indications spécifiques de l'être, voit le jour au sein de l'éducation privée. Ces nouvelles idées et cette pédagogie du respect et de l'épanouissement de la vie, se répandent dans toute l'Europe, grâce aux livres de vulgarisation tels que : *Le livre des mères, Comment Gertrude élève son enfant, etc...*

Rousseau, dans son *Émile ou de l'Éducation*, pousse le plus loin l'analyse et s'affirme comme le plus intéressant des novateurs. Soucieux de mettre en place une pédagogie qui corresponde au stade de développement de l'enfant, il pose les principes d'une éducation nouvelle. Il s'interroge sur l'homme que les connaissances peuvent promouvoir. Il vise une formation globale de la personnalité. *L'Émile* met en œuvre une pédagogie du développement. Rousseau démontre que les premières facultés à cultiver sont les sens, et que ceux-ci sont les plus négligés. Il met en avant une perspective de développement pour une intelligence procédant de la sensibilité au jugement. Il rend justice à la conscience sensible, révélatrice d'un sens de la vie. La sensibilité mène à l'intelligence et demeure pour l'auteur de *l'Émile*, un indicateur des valeurs fondamentales.

*L'Émile* se situe à mi-chemin entre le traité d'éducation, et le roman d'éducation. Rousseau offre là un certain nombre de principes sur lesquels s'appuyer pour conduire une éducation, et présente un modèle éducatif à travers l'image d'Émile. Il raconte également en parallèle une histoire, celle d'Émile, et les derniers chapitres rattachent l'œuvre à la littérature. Il est vrai que celle-ci au XVIII<sup>e</sup> siècle, témoigne des préoccupations éducatives, qui occupent en grande partie les esprits. Au sein de la littérature les *Confessions* de Rousseau peuvent être considérées comme un *Bildungsroman*, roman d'un apprentissage d'humanité, au même titre que le *Wilhelm Meister* de Goethe et l'*Anton Reiser* de Karl Philip Moritz. Le roman se constitue en un genre révélateur de l'être intime. Il recrée le climat d'une vie familiale, d'une enfance, et d'une adolescence. La formation intellectuelle, les expériences pédagogiques sont évoquées et figurent au même titre que les aventures du cœur et du sens. Chacun peut explorer ses vies réelles ou imaginaires par la personne interposée du héros. Celui-ci livre un enseignement, qui peut être déchiffré comme le secret d'une ligne de vie. «Richardson et Prévost, Sterne, Fielding, Diderot, Rousseau, Jacobi, Goethe et bien d'autres sont les

maîtres d'une anthropologie morale qui renonçant à édicter des principes proposent des modèles». <sup>123</sup> Les grandes créations du roman proposent des réserves de significations. Les personnages de roman exposent la dimension personnelle de l'autonomie, les singularités de chacun et la conscience d'un devenir. «Le fait que la littérature générale et particulièrement le roman deviennent les emplacements privilégiés d'une vérité humaine atteste un nouvel équilibre de la connaissance». <sup>124</sup>

## II - UN EXEMPLE D'AUTOBIOGRAPHIE MODERNE : LES CONFESSIONS DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU

---

Les *Confessions* de Jean-Jacques Rousseau paraissent de façon posthume en 1782, soit quatre ans après la mort de l'auteur. Elles suscitent des remous et de vastes réprobations. Rousseau ose dévoiler ses secrets les plus intimes, révéler sa vie privée sans la moindre retenue, ce qui choque l'opinion. Avant Jean-Jacques Rousseau, personne ne s'était risqué aussi loin dans une tentative d'écriture de soi.

Le renouvellement intellectuel de la Renaissance avait permis à l'homme de se penser dans son rapport à lui-même, sans médiation transcendante. Mais le moi qui se montrait alors, exprimait plutôt un rapport de savoir sans être lié directement à une volonté de récit de vie. Jérôme Cardan dans sa *De vita propria* faisait droit à la présence de son corps et à une auscultation minutieuse pour parler de lui. Montaigne dans ses *Essais* se posait comme centre avoué de son discours, pratiquait l'inventaire des aspects divers de son savoir sans pour autant se laisser aller à des confidences.

A la fin du XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle, une autre tradition d'écriture de soi se forge dans les rangs de la noblesse, celle des mémoires militaires et politiques. Les auteurs en tant que chefs militaires et politiques, exaltent leurs exploits, font valoir leur action au service du roi et illustrent la façon dont ils se sont montrés à la hauteur de leur nom. La fin ne consiste pas à se connaître mais à se montrer. Au même moment, les mémoires historiques représentent une autre veine mémorialiste. L'auteur ne s'attarde plus sur ce qu'il a fait, mais sur ce qu'il a vu. La vie de cour, les événements historiques intéressent un public désireux de connaître l'existence des grands. Le moi est assimilé ici au rôle de témoin et de spectateur, et ne se constitue pas en objet d'écriture.

Rousseau ouvre donc une voie à part. Son témoignage est sans précédent. Il introduit une nouvelle façon de parler de soi. Ses *Confessions* constituent des «mémoires d'un genre nouveau». Pour la première fois, un homme ordinaire, sans qualité, ose prendre la parole et raconter les détails les plus intimes de son existence. Il trouve même un langage spécifique pour exprimer son moi tout entier. Rousseau n'oublie aucun moment de son existence. Il relate son enfance, sa jeunesse, leurs impressions ineffaçables, ses diverses expériences, ses acquis intellectuels, ses rencontres. En un mot, il montre la façon dont le moi se constitue et se donne forme.

<sup>123</sup> G. GUSDORF, *L'Avènement de la conscience romantique au siècle des Lumières*; Op., cit., p. 150

<sup>124</sup> Ibid., p. 151

## 1 - Les *Confessions* ou le récit d'une expérience personnelle authentique

Avant d'écrire les *Confessions*, Rousseau s'est fait connaître du public par une œuvre théorique : *Discours sur les sciences et les arts* (1750); *Discours sur l'origine de l'inégalité* (1755); une œuvre politique : *du Contrat social* (1762); une œuvre pédagogique : *L'Émile* (1762); un grand roman *La Nouvelle Héloïse* (1761). L'œuvre de Rousseau est inséparable de sa vie, de sa personne, de son histoire. L'évolution de l'œuvre suit de près l'évolution de l'auteur. La tendance de recentrage sur soi s'affirme nettement à la fin de sa vie. Elle est illustrée, par les *Confessions* (1765), où l'auteur peint un moi en situation dans le monde et en dialogue avec les lecteurs, puis par les *Dialogues de Rousseau juge de Jean-Jacques* (1772-78), et les *Rêveries du promeneur solitaire* qui complètent les «Confessions». Rousseau parvient là, à l'expression d'un moi tout entier concentré dans le sentiment de soi, objet d'écriture pour le plaisir et sans lecteur.

Dans les *Confessions*, Rousseau souligne d'emblée le caractère inédit de son projet et en revendique l'originalité. «Je forme une entreprise qui n'eut jamais d'exemple et dont l'exécution n'aura point d'imitation». <sup>125</sup> Il insiste également sur l'unicité de l'expérience vécue, la nouveauté de son approche. Les *Confessions* se veulent comme l'expression de l'histoire de l'âme de l'auteur, beaucoup plus que comme les événements de sa vie. Rousseau sait qu'il va bousculer un lectorat habitué à l'éthique des mémoires aristocratiques, et à la psychologie raffinée des romans de Marivaux et de Crébillon, dans lesquels l'analyse pour soucieuse qu'elle soit de rendre la complexité des cœurs reste soumise aux bienséances et bannit le détail inutile. Cela ne l'empêche pas de faire preuve de la plus grande audace en allant jusqu'à avouer l'inavouable, ce que beaucoup ne lui pardonneront pas. Rousseau joue dans les *Confessions* l'expérience des limites et l'enjeu de leur transgression.

Rousseau veut montrer un homme dans «toute la vérité de sa nature». Sa nature, c'est la nature. Il se décrit sans hypocrisie et sans cacher quoique ce soit à ses lecteurs. Il inaugure une nouvelle façon de se raconter et met en place un nouveau style d'écriture. Il déplace le sujet, des événements à leurs effets, sur une subjectivité qu'il désigne comme une âme. La distinction que propose Rousseau, entre l'événement et l'âme, annonce l'écriture de la vie individuelle. Rousseau procède d'une découverte qui éclaire le jeu de la mémoire individuelle et qui préside un nouveau traitement littéraire du temps. Certains passages des *Confessions* mettent en scène la remémoration du passé d'une manière moderne. C'est par la perception visuelle, que Rousseau parvient à opérer des retours intégraux du passé, qui sont de l'ordre de la rémanence et de l'extase. L'épisode de la pervenche est significatif sur ce point. En 1734, Rousseau sur le chemin des Charmettes entrevoit une pervenche, alerté en cela par maman. En 1764, en herborisant avec un ami il découvre à nouveau cette petite fleur bleue. Cette simple image suffit, à le transporter des années en arrière, au temps heureux. Le bonheur est retrouvé dans le souvenir et peut être réécrit. Pour Rousseau, la mémoire est pourvoyeuse de bonheur. «Orchestrant les perspectives temporelles avec intensité mais surtout avec véracité, l'écrivain propose le souvenir d'un avenir rêvé, la rétrospective mélodieuse d'une prospective allègre. Il

---

<sup>125</sup> J.J. ROUSSEAU, *Les Confessions*, in : *Œuvres complètes* : I, Gallimard, 1996, Bibliothèque de La Pléiade, p.5

impose l'idée d'une extase qui est à la fois une extase des trois dimensions temporelles et une extase du bonheur anticipé, vécu, possédé, perdu, remémoré». <sup>126</sup>

La remémoration offre à Rousseau un moyen d'être soi et de jouir de soi. Dans les récits d'enfance, la narration permet à l'auteur de revivre ses plus heureux souvenirs. La consolation, que Rousseau trouve en ce refuge au cœur de lui-même, est indice de sa prédisposition à un bonheur spécifique, de sa singularité et de son aptitude à être soi. L'innocence, la simplicité qui accompagnent cette période, ramènent au bonheur originel de l'humanité pour Rousseau. L'innocence originelle de l'individu témoigne de l'innocence originelle de l'humanité. La démarche de Rousseau passe toujours par le ravivement des émotions anciennes. Rousseau s'exprime d'ailleurs en ces termes : «Je sens en écrivant ceci que mon pouls s'élève encore ; ces moments me seront toujours présents quand je vivrai cent mille ans». <sup>127</sup>

Rousseau se place toujours sur le registre de l'intériorité et de la subjectivité. L'événement garde sa fraîcheur et sa consistance tout au long de l'œuvre, car il est saisi dans la mémoire affective. Le pouvoir d'évocation et d'identification sensible est poussé au plus haut point. Les sentiments se décrivent et sont perçus par leurs effets. C'est donc de ce point de vue que Rousseau envisage toute l'histoire de sa vie. Il cherche à parvenir à la plénitude du sentiment en revivant les différentes expériences de sa vie. Il donne forme à des pensées et des sentiments. Son langage sera donc en accord avec sa recherche, authentique comme la vie, divers et sans unité de ton : «Il faudrait pour ce que j'ai à dire, inventer un langage aussi nouveau que mon projet : car quel ton, quel style prendre pour débrouiller ce chaos immense de sentiments si divers, si contradictoires [...] dont je fus sans cesse agité ? [...] dans quels détails révoltants, indécents, puérils [...] ne dois-je pas entrer pour suivre le fil de mes dispositions secrètes [...]». <sup>128</sup>

La spécificité des *Confessions* provient de leur indifférence à l'histoire. Rousseau n'apprend rien sur l'histoire du siècle, sur les événements de l'Europe. Il est presque indifférent au monde extérieur. Les lieux décrits appartiennent au domaine secret et privé du narrateur, et se rattachent à sa mémoire affective. Rousseau écrit pour parler de lui et non pas comme témoin d'événements. Il revendique son propre moi «L'unité du héros est aux antipodes d'un type conventionnel, elle ne tient pas à l'accumulation des aventures mais à la genèse d'une personnalité : subjectivité pourvue d'une intériorité complexe et d'un destin». <sup>129</sup> Rousseau a eu une vie étonnante de par son obscurité, sa gloire comme ses persécutions. Il a hautement conscience d'avoir vécu une existence exceptionnelle et inouïe. Dans un mouvement démocratique, il revendique le droit de tout un chacun à écrire sa biographie et à la faire lire. Il manifeste que les événements de sa conscience et de sa vie personnelle, ont une importance absolue sans être un prince ou un évêque. L'entreprise des *Confessions* revêt une signification sociale pour son auteur.

<sup>126</sup> J. LECARME, E. LECARME-TABONE, *L'Autobiographie*, A. Colin, 1997, p. 162

<sup>127</sup> *Confessions*, Op. cit, I, p.20

<sup>128</sup> «Ébauche des *Confessions*», in *Œuvres complètes* : I, Gallimard, 1996, Bibliothèque de la Pléiade, p. 1153

<sup>129</sup> *L'Écriture de soi*, Vuibert, 1996, Vuibert supérieur, p.44

«L'affirmation des droits du sentiment et la justification de l'homme du peuple vont ici de pair. Parce que la valeur de l'homme réside toute entière dans son sentiment, il n'y a plus de privilège ou de prérogative sociale qui compte».<sup>130</sup>

Pour Rousseau, les qualités de l'âme compensent largement les qualités sociales. Son témoignage mérite d'être écouté, car il offre une image de la condition humaine, dans laquelle chacun est susceptible de se reconnaître. «Parce qu'il est lui-même un homme de rien, il a pu acquérir en compensation le pouvoir de tout comprendre».<sup>131</sup> Rousseau reste convaincu de posséder une meilleure connaissance des hommes de par son existence aventureuse et les divers états qu'il a pu remplir. Lui seul a réussi à pénétrer tous les milieux et à s'en faire une image juste. «[...] Sans avoir aucun état moi-même, j'ai connu tous les états; j'ai vécu dans tous depuis les plus bas jusqu'aux plus élevés, excepté le trône».<sup>132</sup>

Rousseau est le premier à établir un contrat de lecture avec ses lecteurs. L'histoire racontée se déroule devant le lecteur. L'auteur initie son lecteur au type d'approche qu'il souhaite. Le statut du lecteur fait l'objet de la part de l'auteur de déclarations précises. Celui-ci est partenaire de l'œuvre, compagnon de route, confident, mais aussi juge. Rousseau veut obtenir l'assentiment progressif du lecteur à la logique de son écriture dont il lui propose d'être critique et interpréteur. «[...] Le discours n'est pas défini avant tout par la transmission d'informations mais constitue l'accomplissement d'actes destinés à provoquer chez le récepteur conviction et jugement».<sup>133</sup>

Rousseau prévoit précisément le rôle du lecteur. Il demande à ses lecteurs de tout lire soigneusement. Il postule que ceux-ci sont capables de comprendre le «discours de l'innocent» et d'établir un jugement en connaissance de cause. «Je voudrais pouvoir rendre mon âme transparente au lecteur, et pour cela je cherche à la lui montrer sous tous les points de vue, afin qu'il puisse juger par lui-même du principe qui les produit[...] en lui détaillant avec simplicité tout ce qui m'est arrivé [...], je ne puis l'induire en erreur. C'est à lui d'assembler ces éléments et de déterminer l'être qu'ils composent; le résultat doit être son ouvrage [...]».<sup>134</sup>

Rousseau demande à être jugé sur l'histoire de son âme, et attend de ses lecteurs une lecture adéquate, en accord avec le type de mémoire qui la conduit. Pour lui, la mémoire jaillie de l'oubli, constitue une instance infaillible pour établir les événements de sa vie passée. Il ne peut s'empêcher d'ailleurs de rendre son verdict : «J'ai dit la vérité. Si quelqu'un sait des choses contraires [...] et s'il refuse de les approfondir et de les éclaircir avec moi, [...] il n'aime ni la justice ni la vérité».<sup>135</sup>

---

<sup>130</sup> J. STAROBINSKI, *La Transparence et l'obstacle*, Gallimard, 1972, Bibliothèque des idées, p. 222

<sup>131</sup> Ibid, p. 223

<sup>132</sup> *Ébauche des Confessions*, Op. cit., p. 1150

<sup>133</sup> *L'Écriture de soi*, Op. cit., p. 46

<sup>134</sup> *Confessions*, Op. cit., IV, p. 175

## 2 - La démarche autobiographique de Jean-Jacques Rousseau

L'existence de Rousseau bascule à l'âge de quarante ans. L'auteur accède à la célébrité, avec son *Discours sur les sciences et les arts*, qui lui vaut le premier prix de l'Académie de Dijon en 1750. Il va ensuite écrire l'essentiel de ses œuvres en une dizaine d'années. Toutefois, cette notoriété et ce style de vie finiront par peser à l'écrivain, qui craint l'agitation des villes, comme les rumeurs des hommes. Cette constatation s'accompagnera chez Rousseau, d'une réflexion, sur sa condition, son existence, qui trouvera naturellement sa place au sein de l'autobiographie. Ce retour sur soi entraînera une volonté de changement. «Je renonçai pour jamais à tout projet de fortune et d'ornement [...] Je commençai ma réforme par ma parure; je quittai la dorure et les bas blancs» [...].<sup>136</sup>

Rousseau considérant que la carrière des lettres n'est qu'une dérive hors de sa nature, se retirera à la campagne, conformément à ses désirs. Ce départ ne suffira pas pour autant à mettre fin aux traces et calomnies dont le philosophe se sent l'objet. Il lui faudra donc écrire pour réfuter les propos de ses adversaires. En s'engageant dans la démarche autobiographique, Rousseau s'affirme aux yeux de l'opinion et s'émancipe. Il s'arrache aussi au jugement d'autrui. Il revendique sa liberté, sa propre appartenance, son moi. Il souligne son autonomie de pensée, l'indépendance de ses actes. Il marque qu'il est le seul à pouvoir retracer son existence et que cette entreprise ne peut en aucun cas être effectuée par les autres : «Nul ne peut écrire la vie d'un homme que lui-même. Sa manière d'être intérieure, sa véritable vie n'est connue que de lui.»<sup>137</sup>

Rousseau se pose et s'oppose à la société en entreprenant la rédaction des *Confessions* et se réapproprie sa vie. En effectuant ce long retour en arrière jusqu'à ses origines, sa naissance, Rousseau accède à une plus grande conscience de soi, de son parcours et de la valeur de son être. Cette réflexion de soi et de son rapport au monde, relève pour l'écrivain, à la fois d'un mécanisme de justification et de défense et d'un mécanisme de rationalisation et de compensation. Rousseau se trouve guidé par le désir de mieux se comprendre et de se faire mieux comprendre des autres. «Parmi mes contemporains, il est peu d'hommes dont le nom soit plus connu en Europe et dont l'individu soit plus ignoré. [...] Il y avait un Rousseau dans le grand monde, et un autre dans la retraite qui ne lui ressemblait en rien».<sup>138</sup> Il s'engage dans une tentative de rétablissement de soi et de son être. Il restaure son image. Il justifie a posteriori ses actes, ses prises de position, ses comportements, ses choix. Il s'explique sur la voie qu'il a choisie. Il veut convaincre et se défendre des reproches qu'on peut lui adresser. «Les faits sont publics et chacun peut les connaître; mais il s'agit d'en trouver les causes secrètes.

<sup>135</sup> *Confessions*, Op. cit., VIII, pp. 362-363

<sup>136</sup> *Ibid.* XII, p. 656

<sup>137</sup> *Ebauche des Confessions*, Op. cit., p. 1149

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 1151

Naturellement, personne n'a dû les voir mieux que moi; les montrer c'est écrire l'histoire de ma vie». <sup>139</sup> Il faut désarmer l'hostilité et les préventions du lecteur, répondre à des objections implicites.

Rousseau cherche à trouver les raisons de ses actes, le sens de ses engagements successifs. Il lui faut découvrir la logique de son parcours. Cette mise à distance qui s'effectue à travers l'écriture, aide Rousseau à résoudre les contradictions et les tensions qui l'agitent. Rousseau ose être lui-même envers et contre tout. Il révèle que l'être humain ne possède pas une vérité immuable mais plusieurs qui se ramifient et se dédoublent selon les circonstances. Il montre que la situation d'intériorité présente un caractère privilégié pour l'étude et la connaissance de l'homme. «Sur ces remarques, j'ai résolu de faire faire à mes lecteurs un pas de plus dans la connaissance des hommes, en les tirant s'il est possible de cette règle unique et fautive de juger toujours du cœur d'autrui par le sien; tandis qu'au contraire il faudroit souvent pour connaître le sien même, commencer par lire dans celui d'autrui.» <sup>140</sup>

Le philosophe réalise ce qu'il a pu accomplir. Il établit les liens et la causalité. Il bâtit un argumentaire afin de démontrer les effets des événements, d'expliquer les circonstances de production d'une vie, de légitimer son étrangeté comme sa timidité, ses maladresses, son humeur inégale. «On verra plus d'une fois dans la suite les effets de cette disposition si misanthrope et si sombre en apparence, mais qui vient en effet d'un cœur trop affectueux, trop aimant, trop tendre, qui faute d'en trouver d'existants qui lui ressemblent, est forcé de s'alimenter de fictions». <sup>141</sup> Sa fuite de Genève constitue les premiers pas de son existence aventureuse et singulière. Rousseau se montrera, par la suite, toujours prêt à parcourir les routes, à abandonner un état ou une place prometteuse, au profit d'aventures incertaines et sans lendemain. Tel est son tempérament et telle est sa façon de vivre.

L'écrivain ne peut être lui-même et exister dans toutes les dimensions de son être qu'en se dégageant des servitudes et des contraintes. Celles-ci sont contraires à sa nature. En s'examinant Rousseau redécouvre en lui des dispositions que la société tendait à masquer. Il marque qu'il ne peut s'adapter, se socialiser. Ce serait rompre avec la nature dont il est le dépositaire. Rousseau s'en remet à la raison intuitive, capable de l'illumination immédiate. Il s'en prend à la raison, qui emprisonne dans la subjectivité de l'opinion, et met en avant les exigences de la sensibilité personnelle. Sa curiosité l'entraîne toujours plus loin. Son goût des voyages l'empêche de s'établir durablement. Ses regrets face à une existence stable semblent plutôt liés à la sérénité d'un établissement, qu'à un désir réel. Il n'aurait accédé dans ce cas de figure, ni à l'universalité de la pensée, ni à l'épanouissement personnel. Rousseau souligne haut et fort la particularité de son existence et s'en montre fier. «A compter l'expérience et l'observation pour quelque chose, je suis à cet égard dans la position la plus avantageuse

<sup>139</sup> Ibid., p. 1149

<sup>140</sup> Id.

<sup>141</sup> *Confessions*, I, p. 41

où jamais mortel peut être se soit trouvé, puisque sans avoir aucun état moi-même, j'ai connu tous les états; j'ai vécu dans tous depuis les plus bas jusqu'aux plus élevés, excepté le trône». <sup>142</sup>

Cette notion semble inséparable de la conscience d'être de Rousseau. Celui-ci, en refaisant le parcours de sa vie, existe autrement et différemment. La démarche autobiographique donne à Rousseau la possibilité de parvenir à l'unité de soi. Celle-ci, pour Rousseau, est sans doute difficile à établir, du fait de son existence mouvementée. Son éducation même, négligée, sans suite, vite interrompue ne l'a pas préparé à la vie, et sans doute prédisposée à cette instabilité dont il ne peut se défaire. «J'atteignis enfin ma seizième année, inquiet, mécontent de tout et de moi, sans goûts de mon état, sans plaisirs de mon âge, dévoré de désirs dont j'ignorois l'objet, pleurant sans sujets de larmes, soupirant sans avoir de quoi; enfin caressant tendrement mes chimères, faute de rien voir autour de moi qui les valut.». <sup>143</sup>

Rousseau analyse les savoirs transmis, les influences reçues. Il fait le repérage des situations, des faits qui l'ont façonné. Il démêle ce qui lui a été enseigné et ce qu'il a acquis par lui-même. Rousseau n'a cessé de s'instruire par lui-même au gré de son existence et s'affirme comme un grand autodidacte. Il a souffert d'avoir été trop tôt abandonné à lui-même et à des lectures romanesques, qui l'ont poussé à une exaltation des sentiments et de l'imaginaire. L'examen du passé permet à Rousseau de récupérer toutes les bribes de sa vie, de se saisir des moments les plus importants, comme des épisodes les plus significatifs, et les plus heureux. Il donne la possibilité à l'auteur de revivre une nouvelle jeunesse, de récupérer un droit d'initiative sur son existence. Il ne la subit plus mais la dirige. Il n'en n'est plus l'acteur mais l'auteur. Rousseau se redonne forme et se reconstruit à travers l'autobiographie. Il opère une restructuration de son existence. L'écriture se prête aux redéfinitions et aux reconstructions. Elle apparaît comme une médiation. En faisant son histoire, l'auteur communique et correspond avec des lecteurs potentiels. L'écriture permet de transmettre un message à ses concitoyens. Elle garde la trace de l'histoire de Rousseau et la mémorise. «Mais pour apporter à sa pensée théorique la preuve de l'existence vécue, il ne peut se passer de témoins, sa manière de vivre devra être publiée comme l'ont été d'abord ses idées». <sup>144</sup>

La révélation des fautes qui fait passer des mémoires à la confession s'inscrit logiquement dans cette démarche. Elle fait partie d'un tout. Rousseau témoigne ici de sa formation calviniste. Celle-ci le prédispose à l'examen intérieur, l'incite à sonder les replis de son âme. Ces aveux revêtent aussi un caractère libérateur pour leur auteur. Il peut exprimer ce qu'il a trop longtemps gardé en lui, ce qui lui est devenu trop lourd à garder. Rousseau se trouve pris par le désir de vouloir comprendre sa vie dans sa globalité. Le besoin d'unité habite l'élan vers la vérité. Rousseau veut fixer sa vie, réaliser sa propre permanence. Il veut mettre fin à l'instabilité, en finir avec la vie vagabonde, les

<sup>142</sup> Ibid., p. 1151

<sup>143</sup> *Confessions*, I, p. 41

<sup>144</sup> J. STAROBINSKI, Op. cit., pp. 54-55

demi-mensonges, les lâchetés. Jean-Jacques devient lui-même transparence en demeurant visible aux regards des autres. Il prouve son authenticité, sa sincérité en se dévoilant totalement. Il ne cache rien. Il ne dissimule pas. Il se montre dans sa spontanéité et son naturel jusque dans ses erreurs. En devenant le héros de la vérité, il stabilise son propre personnage. «Je sens que l'amour de la vérité m'est devenu cher parce qu'il me coûte. Peut-être ne fut-il d'abord pour moi qu'un système, il est devenu maintenant ma passion dominante». <sup>145</sup> Rousseau ne prend pas la pose, il se décrit sans hypocrisie. Il ne cherche pas à tromper. Il plaide pour la sincérité de son cœur, l'innocence de ses mœurs. Le mal n'est pas dans la nature de Jean-Jacques, mais dans un mécanisme social corrompu et corrupteur. Rousseau a pu mal agir sans que son cœur soit coupable.

Tout ce qui dans la vie de Jean-Jacques fut mensonge et vice se résorbe et se purifie dans la transparence de la confession. «J'ai donc pu faire des erreurs quelque fois [...], mais en ce qui importe vraiment au sujet je suis assuré d'être exact et fidèle». <sup>146</sup> L'aveu joue le rôle de preuve de vertu et de force de soi, Rousseau fait triompher la valeur de l'innocence : «[...] voilà ce que j'ai fait, ce que j'ai pensé, ce que je fus». <sup>147</sup> Il trouve le langage même de l'innocence «Je peindrai doublement l'état de mon âme». <sup>148</sup> Rousseau s'accorde la chance d'une double vérité. L'essentiel n'est pas le fait, mais le sentiment. Jean-Jacques ne peut se tromper sur ce point. La ressemblance n'est pas dans le portrait, mais dans la manière dont le moi se rend présent à sa parole. Le texte de Rousseau a des accents chrétiens. Dieu est le juge suprême sous le regard duquel est placée la communication, qui engage Rousseau avec le lecteur humain. Seul peut être bienveillant et juste, le regard de l'autre, qui se sait regarder par le regard de Dieu. Le jour du jugement dernier, Rousseau s'avancera comme un juste, son livre à la main, et sera innocenté par le tribunal divin.

### 3 - La justification chez Jean-Jacques Rousseau. La place du «je»

L'œuvre des *Confessions* se divise en deux parties. Dans la première partie (composée des six premiers livres), Rousseau relate les trente premières années de sa vie, de sa naissance à Genève (1712) jusqu'à son installation à Paris (1742). Il présente successivement l'enfant, le jeune homme, sa formation morale et intellectuelle et son apprentissage social. Le ton de l'ouvrage ici est marqué par une certaine fantaisie et un certain humour du narrateur vis-à-vis de son héros. Il s'accorde à l'expression de tout un aspect de la jeunesse qui représente «l'âge d'or» pour l'auteur et qui se trouve décrit dans un esprit de familiarité et de bonheur.

Dans la deuxième partie de l'ouvrage (soit les six derniers livres), qui conduit jusqu'à

<sup>145</sup> *Ebauche des Confessions*, Op. cit., p. 1164

<sup>146</sup> *Confessions*, III, p. 130

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 6

<sup>148</sup> *Ebauche des Confessions*, Op., p. 1153

l'année 1766, date de l'exil en Angleterre, le climat se fait plus sombre. Tout se resserre autour de Rousseau. Rousseau écrit hanté par l'idée que ses adversaires diffusent une version falsifiée de sa vie. Il vit dans le tourment, et son écriture se ressent de ce mal être. Le récit reconstitue la longue chaîne des malheurs annoncés au livre VII et laisse entrevoir le profond malaise de l'auteur dans ses rapports sociaux. L'histoire de l'âge adulte se rapproche d'un discours de combat contre la calomnie. Rousseau n'a plus confiance en personne et ne cherche qu'à fuir la société qui l'étouffe. L'autobiographie prend la forme d'une lutte désespérée et farouche contre le «complot» dont l'auteur se sent victime. Rousseau veut prouver la vérité, réfuter ses adversaires à travers l'écriture. Il veut restituer les faits, dans ce qu'il considère comme leur justesse et authenticité, et s'estime comme le seul détenteur de son histoire. Lui seul possède la vérité intime et non les autres.

Le souvenir est envahi par la plainte, le souvenir du passé apparaît comme douloureux. Rousseau témoigne d'une sorte de fièvre pour se défendre. Il va même jusqu'à reproduire certaines lettres pour appuyer ses thèses. Ce faisant, il n'hésite pas à produire certaines révélations, vis-à-vis des autres. En s'expliquant, Rousseau porte atteinte à la vie privée des personnes qui l'ont côtoyé, et engage vis-à-vis d'elles une sorte d'agression. Mais, il peut difficilement séparer la connaissance de soi et celle d'autrui dans son entreprise. Pour élaborer son système de défense, il part du principe que seule la personne concernée se trouve à même d'entreprendre le récit de son existence. «Nul ne peut écrire la vie d'un homme que lui-même. Sa manière d'être intérieure, sa véritable vie n'est connue que de lui».<sup>149</sup>

Cette mise en perspective causale, permet d'établir pour les autres, ce qu'intuitivement on sait de soi-même et de leur prouver. Cet élément fonde la stratégie d'autojustification de Rousseau. Il construit son autobiographie. Il ne suffit pas de dire «je suis innocent» pour être reconnu comme tel. Encore faut-il appuyer ses dires. Rousseau veut faire sentir que sa mémoire est infaillible et qu'il ne saurait se tromper : «Rien de tout ce qui m'est arrivé durant cette époque chérie, rien de ce que j'ai fait, dit et pensé tout le temps qu'elle a duré, n'est échappé de ma mémoire».<sup>150</sup> Le témoignage du récit tout entier doit se trouver validé. Prévoyant même l'incrédulité de ses lecteurs face à certains aveux, Rousseau passe outre et en réfère à la singularité de son caractère : «Quoi qu'ils puissent croire ou dire, je n'en continuerai pas moins d'exposer fidèlement ce que fut, fit et pensa J.J. Rousseau, sans expliquer ni justifier la singularité de ses sentiments et de ses idées, ni rechercher si d'autres ont pensé comme lui».<sup>151</sup>

Rousseau considère que la pleine possession d'une évidence intérieure suffit à fonder le constat d'innocence. Il veut croire que l'évidence intérieure peut s'exposer «L'erreur est donc dans le regard des autres. Jean-Jacques est tout entier connaissable et il est tout entier méconnu».<sup>152</sup> Rousseau se base sur cette thèse pour développer tout

---

<sup>149</sup> *Ebauches des Confessions*, Op. cit., p. 1149

<sup>150</sup> *Confessions*, VIII, p. 289

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 645

son discours. Le véritable problème des *Confessions* se situe dans cette reconnaissance des autres. Rousseau veut rectifier l'erreur des autres, leur montrer qu'il est différent de l'image qu'on a fabriqué de lui. Il ne peut faire autrement, que de révéler ses fautes pour permettre au lecteur de comprendre, quelle est sa juste part de responsabilité. «Il faut faire ces aveux ou me déguiser; car si je tais quelque chose, on ne me connoîtra sur rien, tout se tient, tout est un dans mon caractère».<sup>153</sup>

La manière dont les aveux sont faits va donc être décisive pour l'opinion du lecteur. Rousseau n'entend pas se blanchir de tout, mais affirme qu'il n'a pu vouloir le mal, son caractère étant bon. Il s'efforce de donner des indices afin que le lecteur établisse un jugement qui corresponde avec sa version. Dans l'affaire du ruban volé (livre II), Rousseau englobe Marion et Jean-Jacques dans le statut de victimes innocentes, face à une société inégalitaire. Celle-ci empêche Jean-Jacques d'avouer le vol, le laissant accuser une autre, par peur de la honte. Mais en fait, ce vol correspond à un aveu d'amour pour Marion, que Jean-Jacques n'a pu se décider à faire. La lâcheté d'abandonner un ami connu (le maître, livre III) se voit reconnue mais excusée. Elle s'explique par les bizarreries du caractère de Jean-Jacques qui font qu'à certains moments, celui-ci n'est plus le même mais un autre. «Je crois avoir remarqué qu'il y a des termes où je suis si peu semblable à moi-même qu'on me prendroit pour un autre homme de caractère tout opposé».<sup>154</sup>

Rousseau fait remonter l'étrangeté et la particularité de son caractère, cause de bien des fautes, à son enfance même. Le narrateur présente l'origine de la vie comme un ensemble de données ineffaçables, pour la constitution de la personnalité, et les traits du caractère. La genèse de la vie intérieure depuis l'enfance, est donnée comme clef permettant de comprendre et d'articuler en profondeur les vrais motifs de toute conduite, dans sa singularité et sa particularité. Le livre premier des *Confessions* restitue l'importance de l'enfance et sa place dans la vie humaine. Rousseau offre la matière première des événements de son enfance, pour que les lecteurs puissent le comprendre et pour qu'ils parviennent à se faire une image véridique de lui. «Tout se tient... tout est dans mon caractère... et ce bizarre et singulier assemblage a besoin de toutes les circonstances de ma vie pour être bien dévoilé».<sup>155</sup>

C'est une personnalité aux tendances contradictoires que forme l'éducation genevoise, partagée entre un père romanesque et républicain, et une tante sans doute excessivement protectrice. «Telles furent les premières affections de mon entrée dans la vie : ainsi commençait à se former ou à se montrer en moi ce caractère à la fois si fier et si tendre, ce caractère efféminé mais pourtant indomptable, qui, flottant toujours entre la faiblesse et le courage, entre la mollesse et la vertu, m'a jusqu'au bout mis en contradiction avec moi-même».<sup>156</sup>

<sup>152</sup> J. STAROBINSKI, Op. cit., p. 218

<sup>153</sup> *Ebauches des Confessions*, Op. cit., p. 1153

<sup>154</sup> *Confessions*, III, p. 128

<sup>155</sup> *Ebauche des Confessions*, Op. cit., p. 1153

Rousseau livre une grille d'analyse, susceptible d'expliquer ses comportements, comme ses actes les plus contradictoires et ses égarements. Il cherche à faire découvrir au lecteur un autre type de causalité, une autre logique, dont son propre cas relève. Rousseau met en œuvre une pédagogie du lecteur, il lui suggère d'analyser sa vie et ses actes, à la lueur des traces laissées par l'enfance. Pour Rousseau, c'est là que tout prend sa source. Il demande au lecteur de se mettre à sa place, de revivre avec lui les épisodes de son existence, et de venir le suppléer dans cette recherche de vérité et de défense de sa mémoire.

#### 4 – Jean-jacques Rousseau et l'autobiographie moderne

Rousseau établit une sorte de modèle de l'autobiographie moderne. Il pose le premier les problèmes du style et de la méthode de l'autobiographie, fait comprendre la valeur de l'enfance pour la formation du moi. Tous les autobiographes à venir, se référeront à Rousseau pour se démarquer de lui ou pour le dépasser. Rousseau laisse place à une vision aiguë et secrète de la personnalité secrète «intus et in cute» (à l'intérieur et sous la peau). Il remplace la succession ordinaire des succès et des revers, par la chaîne des affections secrètes. Il se place dans le registre de l'intériorité et de la subjectivité. Il démêle l'intrication entre autobiographie et fiction. Il note que les trous de la mémoire sont nécessairement remplis par des ornements. Rousseau démontre que l'essentiel n'est pas l'exactitude formelle, mais la sincérité, l'expression authentique du moi. Il faut tout dire et ne rien cacher. Ce qui importe, c'est le serment implicite qui consiste à vouloir dire toute la vérité.

L'auteur ne doute pas d'être utile au genre humain tout entier, en contant ses aventures. Rousseau veut instruire l'humanité par le dévoilement d'une personnalité. «Je veux tâcher que pour apprendre à s'apprécier, on puisse avoir du moins une pièce de comparaison, que chacun puisse connaître soi et un autre, et cet autre ce sera moi».<sup>157</sup>

Au siècle suivant, George Sand dans *Histoire de ma vie*, évoquera des raisons parallèles, comme motifs d'écriture autobiographique : «Il y a encore un genre de travail personnel qui a été plus rarement accompli, et qui selon moi, a une utilité tout aussi grande, c'est celui qui consiste à raconter la vie intérieure, la vie de l'âme, c'est à dire l'histoire de son propre esprit et de son propre cœur, en vu d'un enseignement fraternel».

<sup>158</sup>

Rousseau marque donc indéniablement le domaine autobiographique. Son influence est considérable. En tant que romancier, il fait passer l'autobiographie dans le champ littéraire. Il la constitue en un genre littéraire. A partir de 1782, l'entreprise autobiographique va relever de la création littéraire. Jusqu'alors l'autobiographie existait bien, mais elle était projetée à des fins religieuses ou morales. Il y avait d'une part la

<sup>156</sup> *Confessions*, I, p. 41

<sup>157</sup> *Ebauche des Confessions*, Op. cit., p. 1149

<sup>158</sup> G. SAND; *Histoire de ma vie*, in : *Oeuvres complètes I*, Gallimard, 192, Bibliothèque de la Pléiade, J 1, 1<sup>ère</sup> partie, Chap. I, p.

tradition catholique dont Saint Augustin constitue l'illustre l'exemple; et d'autre part la filière anglicane et piétiste. Si Marc-Michel Retz, l'éditeur hollandais de Jean-Jacques Rousseau, a été le premier ou l'un des premiers à l'inciter à écrire ses *Confessions*, c'est parce qu'il savait que l'entreprise était courante en Angleterre et dans les pays protestants, et qu'il attendait l'équivalent de Rousseau. Celui-ci connaissait assez bien la tradition pour y rattacher son entreprise et marquer aussi son originalité. Les *Confessions* marquent la rencontre exceptionnelle d'un homme avec son époque. «On a tort de faire du domaine littéraire une sorte de compartiment étanche, séparé par des cloisons infranchissables du reste de la culture. Il se trouve en réciprocité d'influence avec l'ordre humain dans son ensemble». <sup>159</sup>

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, la littérature apparaît comme le lieu privilégié pour la mise en honneur de l'individualité, selon les nouvelles valeurs. La culture renaissante fait de l'individu, l'épicentre, le lien de référence commun de toute vérité. La fonction autobiographique submerge l'espace littéraire. L'incidence de Rousseau dans l'histoire de l'autobiographie, loin de consacrer une rupture avec les origines humaines et spirituelles, s'inscrit comme une évolution. La recherche de soi devient un genre littéraire accessible à tous, un récit à la première personne dont le rédacteur est lui-même le personnage principal. «Le succès des *Confessions* fait date; il s'impose avec l'autorité de la chose jugée». De plus, Rousseau introduit cette notion d'inné et d'acquis au sein de la personnalité, et ouvre l'étude de l'histoire par laquelle la personnalité s'est formée : «Pour bien connaître un caractère, il y faudrait distinguer l'acquis d'avec la nature, voir comment il s'est formé, quelles occasions l'ont développé, quel enchaînements d'affections secrètes l'a rendu tel». <sup>160</sup>

Personne ne s'était penché sur ces questions avant lui. Rousseau fait apparaître l'acte autobiographique comme révélation d'une nature individuelle. Il ose dévoiler son vrai moi, le fonds de sa nature. Il démontre que l'écriture de la sincérité tient lieu de vérité recherchée. Le narrateur n'est pas en dehors de sa recherche de lui-même, sa parole le constitue. La parole authentique ne reproduit rien, elle obéit à la seule loi intérieure, produit sa propre vérité. Aussi, Rousseau s'exprime en ces termes : «Je prends donc mon parti sur le style comme sur les choses. Je ne m'attacherai point à le rendre uniforme; j'aurai toujours celui qui me viendra, j'en changerai selon mon humeur sans scrupule, je dirai chaque chose comme je la sens, comme je la vois sans recherche sans gêne sans m'embarrasser de la bigarrure». <sup>161</sup> L'exigence d'authenticité soulève le problème du style. «Rousseau a découvert ces problèmes; il a véritablement inventé l'attitude nouvelle qui deviendra celle de la littérature moderne (...)». <sup>162</sup> La synthèse de tous les problèmes posés par l'autobiographie se trouve opérée dans les *Confessions*. Cette œuvre occupe pour le genre, le rôle de pièce de comparaison que son auteur revendiquait.

<sup>159</sup> G. GUSDORF, «De L'autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire», Op. cit., p. 978

<sup>160</sup> *Ebauche des Confessions*, Op. cit., p. 1149

<sup>161</sup> *Ebauche des Confessions*, Op. cit., p. 1154

<sup>162</sup> J. STAROBINSKI, Op. cit., p. 239

### III - UN MODÈLE AUTOBIOGRAPHIQUE AU REGARD DE LA FORMATION

---

De même que l'accusation de Voltaire proférée dans le *Sentiment des Citoyens* relative à l'abandon des cinq enfants de Rousseau, figure parmi les motifs d'écriture des *Confessions*; il apparaît bien qu'un certain remords participe à la conception de *L'Émile*. Comment se défendre d'une telle accusation portée contre soi, si ce n'est en ayant recours à l'écriture autobiographique, afin d'expliquer une existence et de se justifier de ses actes.

L'abandon de cinq enfants constitue un fait grave que les circonstances ne sauraient justifier. Rousseau, se trouvait certainement confronté à des difficultés réelles (revenus incertains, précarité d'installation) qui ne lui permettaient pas de faire face à cette situation. Mais ces conditions, ne peuvent légitimer pour autant, le recours à une telle extrémité... De la part d'une figure de l'époque, de surcroît un philosophe, cet acte est difficilement cautionnable et ne peut qu'évoquer la fuite et le désengagement. Cette décision d'abandon pose le problème de la responsabilité et du choix. Rousseau évoque l'immatrité de Thérèse, les dangers représentés par sa belle-famille, et l'absence de confiance à l'égard des membres de la tribu Levasseur.

Mais en fait-il semble bien qu'il faille remonter beaucoup plus loin pour parvenir à comprendre ce geste. Rousseau a été abandonné par son père. Celui-ci s'est enfui à Nyon, après l'avoir confié à son frère, et ne s'est jamais préoccupé par la suite du devenir de son fils. Remis entre les mains de son oncle, après deux années passées au collège, l'adolescent s'est vu délaissé une seconde fois par sa famille, lorsqu'il a été mis en apprentissage. Il relate d'ailleurs ces faits au sein des *Confessions* (Livre I). Il n'est donc guère étonnant que l'écrivain se soit laissé aller à reproduire ces mêmes gestes vis-à-vis de sa progéniture. Tout comme son propre père, Rousseau ne peut accéder à la paternité, et supporter les charges et les devoirs qui en résultent. L'écrivain se décrit toujours comme un vieil enfant «J'ai longtemps été un enfant et je le suis encore». <sup>163</sup> Son état préféré est celui d'enfant. Il n'est jamais plus heureux que lorsqu'il se fait soigner par Mme de Warens.

Toutes les approches de Rousseau tant philosophiques, qu'historiques, politiques et psychologiques ramènent toujours l'écrivain au problème de l'éducation et de la pédagogie. Ces préoccupations se trouvent au cœur de la pensée rousseauiste. On peut se demander, s'il n'y a pas là l'expression d'un phénomène de récupération et de compensation... Ainsi, dans *L'Émile* Rousseau se voit comme gouverneur, substitut d'un père coupable de ne pas avoir accepté d'élever son fils lui-même. Il se fait le père spirituel de son élève tandis que le père selon la nature s'évanouit. Comment ne pas percevoir ici la nostalgie de Rousseau. Il est père frustré et frustré par sa propre faute. «Celui qui ne peut remplir les devoirs de père n'a point droit de le devenir. Il n'y a ni pauvreté, ni travaux, ni respect humain qui le dispensent de nourrir ses enfants et de les élever lui-même [...]. Je prédis à quiconque a des entrailles et néglige de si saints devoirs qu'il

---

<sup>163</sup> *Confessions*, Op. cit., IV, p. 174

versera longtemps sur sa faute des larmes amères, et n'en sera jamais consolé». <sup>164</sup> On ne peut être plus explicite. Rousseau se rachète donc en élevant parfaitement Émile. Émile fait prendre conscience à l'auteur des bonheurs et des joies dont il s'est privé en renonçant à sa paternité.

## 1 - Les racines autobiographiques de *l'Emile*

Rousseau a reconnu dans *L'Emile* son œuvre majeure. Celle-ci résume à elle seule, l'ensemble de la pensée rousseauiste et constitue une synthèse. L'auteur développe là une réflexion qui centrée sur le thème de l'éducation, prend en compte la nature, la société, l'idée de citoyenneté et le civisme, la religion, le cœur et la raison. Il est vrai que cette étude se situe dans l'air du temps, puisque le siècle des Lumières se penche particulièrement sur l'éducation. Les philosophes, les encyclopédistes n'hésitent pas à émettre leurs idées sur ce sujet. Mais Rousseau possède sans doute une supériorité, vis-à-vis de ses pairs, celle que peut lui conférer son expérience de précepteur. Par deux fois, il s'est vu confier le préceptorat de jeunes enfants.

En 1740, il accepte la place de précepteur chez Mr de Mably, gouverneur, prévôt général de la maréchaussée du Lyonnais, du Forez et du Beaujolais et s'établit à Lyon. Il a la charge de deux enfants de tempérament très différent. L'aîné des enfants, Sainte Marie, âgé de 6 ans, était «d'un esprit assez vif, étourdi, badin, malin, mais d'une malignité gaye». <sup>165</sup> Le second Condillac, légèrement plus jeune (d'un an environ) était «presque stupide, musard, têtu comme une mule et ne pouvait rien apprendre». <sup>166</sup> Rousseau a le plus grand mal à s'adapter à ces deux enfants, à savoir quelle ligne de conduite adopter et mettre en œuvre. «Je ne manquois pas d'assiduité mais je manquois d'égalité surtout de prudence». <sup>167</sup> Il essaie tour à tour, «le sentiment, le raisonnement, la colère» sans que ces différents comportements puissent donner prise sur ses élèves. Ces difficultés suscitent chez Rousseau, une conscience aiguë des problèmes qu'engendre toute éducation, de la façon dont il convient d'aborder les enfants, et de prendre en compte leurs difficultés comme leurs réactions «Je ne réussissois à rien tout ce que je faisais, était précisément ce qu'il ne falloit pas faire». <sup>168</sup>

Faute de succès et de résultats probants, Rousseau préférera renoncer à son poste au bout d'un an. Il avait pourtant mis au point un *Projet pour l'éducation pour Mr de Sainte Marie*, afin de fixer les cadres de son préceptorat, comme l'étendue du programme, et les disciplines à aborder. Mais, même si cette entreprise s'avère peu satisfaisante, elle permet à son auteur d'acquérir un savoir fondé sur la pratique et sur les constats, établi à

---

<sup>164</sup> J.J. ROUSSEAU, *Émile ou de l'Éducation*, Op. cit., p. 263

<sup>165</sup> *Confessions*, op., cit., VI, p. 267

<sup>166</sup> Id.

<sup>167</sup> Id.

<sup>168</sup> Id.

partir de l'exemple fourni par ses élèves.

Au sein de *l'Émile*, se retrouve donc tout un ensemble de réflexions, tirées directement de cette expérience. «J'ai fait autrefois un suffisant essai de ce métier pour être assuré que je n'y suis pas propre et mon état m'en dispenseroit quand mes talents m'en rendroient capable». <sup>169</sup> Rousseau s'est aperçu à cette occasion qu'il ne suffisait pas d'avoir les connaissances nécessaires et d'être persuadé de son talent pour réussir dans cette fonction. Il préfère donc avoir recours à la réflexion théorique après être passé par la pratique : «[...] Je ne mettrai point la main à l'œuvre mais à la plume, au lieu de faire ce qu'il faut, je m'efforcerai de le dire». <sup>170</sup>

Toutefois, Rousseau retire de cette approche des connaissances qui lui permettent d'effectuer une analyse raisonnée de ce que doit être l'éducation, et de ce en quoi elle doit consister. Chaque tempérament nécessite une réelle prise en compte et un traitement approprié. Rousseau l'a expérimenté avec les deux fils Mably. L'éducation ne saurait consister en un enseignement plaqué, sans considération de l'élève auquel il est destiné.

*L'Émile* s'inscrit donc dans un continuum logique et vient prolonger et poursuivre une expérience pour son auteur. La matière de *L'Émile* provient de l'ajustement des pensées de Rousseau à partir d'une multitude d'observations. L'écrivain a nourri sa réflexion de faits concrets, même si le personnage mis en scène est fictif, et même si de surcroît, il se trouve dépourvu de parents, ce qui donne toute liberté au gouverneur. Il se prononce en faveur d'une véritable éducation, une éducation dans le sens de la formation, qui englobe la totalité de l'individu. Il n'entend pas se limiter à une simple instruction. Il reprend dans *l'Émile* les grands points de son *Projet d'éducation pour Mr de Sainte Marie*.

La même conception de pensée préside les deux recueils. Rousseau envisage ce qui convient aux différents âges de l'enfant. Par rapport au programme général qui prévaut pour l'enseignement des enfants à l'époque, il examine ce qu'il faut étendre et supprimer. Il garde à l'esprit la position sociale de l'élève, sa destination future, et se montre soucieux d'y associer une éducation appropriée. Il se montre attentif aux problèmes posés par l'apprentissage du monde et de la société. Il montre l'utilité de faire participer les enfants aux conversations, d'effectuer avec eux des expériences pratiques, de leur faire pratiquer une activité physique. Les réflexions de Rousseau prouvent qu'il a eu affaire à des enfants et renvoient à son passé.

Rousseau veut concilier un développement harmonieux du corps et de l'esprit, imposer un respect entre les différentes disciplines. Il veut cultiver le bon sens, la justesse d'esprit et le jugement. Il s'agit de parvenir à former un homme. «Notre véritable étude est celle de la condition humaine. Celui qui sait le mieux supporter les liens et les maux de cette vie est à mon gré le mieux élevé [...]». <sup>171</sup> Plus loin encore il insiste en ces termes.

«On ne songe qu'à conserver son enfant; ce n'est pas assez : on doit lui apprendre à

<sup>169</sup> *Emile*, Op. cit., p.264

<sup>170</sup> Id.

<sup>171</sup> *Emile*, op. cit., I, p. 252

se conserver étant homme». <sup>172</sup> Rousseau tire parti de son expérience passée pour mettre au point un ensemble de maximes et de préceptes. Il s'appuie sur ce qu'il a vu. Sa propre philosophie en matière d'éducation se révèle autobiographique. Le deuxième préceptorat de Rousseau (seulement huit jours, mais des plus éprouvants), l'a mis face à un enfant extrêmement difficile, Mr de Chenonceaux, fils de Mme Dupin. Habitué à ce qu'on lui obéisse en tout, surprotégé par sa mère, ce jeune élève ne permettait pas qu'on oppose une autre volonté à la sienne. Rousseau met au point toute une stratégie pour venir à bout des caprices de l'enfant. «Il ne manqua pas de venir m'arracher à mon travail pour le mener promener au plus vite. [...] C'était là que je l'attendais. Tout était préparé d'avance [...]» <sup>173</sup>

Cette manière d'agir se retrouve d'ailleurs dans *l'Emile*, puisque le gouverneur prépare, dispose en quelque sorte le terrain de façon à ce qu'Emile puisse prendre conscience des choses et les réaliser. C'est bien la même façon de faire qui préside aux choses «c'est par ces moyens et d'autres semblables que durant le peu de temps que je fus avec lui je vins à bout de lui faire faire tout ce que je voulois, sans rien lui prescrire, sans sermons [...] toujours la leçon lui venoit de la chose même. [...]» <sup>174</sup>

Ainsi, en établissant le plan d'éducation d'Emile, en en définissant les principaux préceptes, les règles, Rousseau se trouve renvoyé à son enfance et à son passé. Il se pose et s'oppose aux principes de l'époque, dont il a pu démêler les carences et les insuffisances. Le lien subsiste entre ce qu'il a pu vivre, ce qu'il a ressenti et expérimenté, et les lignes de conduite qu'il se propose d'adopter pour Emile. Il ne veut pas que les mêmes erreurs se reproduisent. Rousseau se sert de ce qu'il a vécu pour tracer le plan d'éducation d'Emile. Ses souvenirs étayent son discours et constituent autant d'exemples qui parlent aux yeux des lecteurs. Rousseau reste ainsi marqué par ses premières sensations : «Je sentis avant de penser». <sup>175</sup> L'éducation doit donc tenir compte de ces paramètres et suivre le développement génétique de l'enfant. «Nous naissons sensibles et dès notre naissance nous sommes affectés par de diverses manières par les objets qui nous environnent.» <sup>176</sup>

Les liens sont fréquents entre *l'Emile* et les *Confessions*. Un texte renvoie à l'autre. Vis-à-vis de l'obéissance, Rousseau insiste sur l'importance de la conscience de la nécessité d'un ordre des choses pour l'enfant. Il faut employer la force et non la raison. Rousseau se souvient d'avoir été l'objet d'une agression adulte qui l'a acculé au mensonge, lorsqu'il a laissé condamner une innocente : Marion (*Confessions*, p. 87). Il en tire donc les déductions suivantes : «La crainte [...], l'importunité, l'embarras de répondre arrachent tous les aveux... on croit les avoir convaincus quand on ne les a qu'ennuyés ou

<sup>172</sup> *Ibid.*, p. 265

<sup>173</sup> *Confessions*, op. cit., VIII, p. 366

<sup>174</sup> *Ibid.*, VIII, p. 368

<sup>175</sup> *Confessions*, I, p.7

<sup>176</sup> *Emile*, I, p. 248

intimidés.»<sup>177</sup>

Tout ce qu'Emile enseigne sur l'éducation du corps (sommeil, vêtement, air) se réfère à la morale sensitive dont Rousseau parle dans les *Confessions*. «Tout est mêlé dans cette vie, on n'y goûte aucun sentiment pur, on n'y reste pas deux moments dans le même état. Les affections de nos âmes ainsi que les modifications du corps sont dans un flux continuel».<sup>178</sup> Le parallélisme est clair. «[...] Tout agit sur notre machine et sur notre âme. Tout nous offre mille prises presque assurées pour gouverner dans leur origine les sentiments dont nous nous laissons dominer.»<sup>179</sup>

Il en est de même lorsqu'il s'agit d'organiser les différentes phases de l'éducation. La période de la pré-adolescence, ramène Rousseau à l'époque où il se livrait à des occupations futiles avec son cousin Bernard, au lieu de songer à acquérir des connaissances. «Ainsi, se perdoit en niaiseries les plus précieux temps de mon enfance avant qu'on eut décidé de ma destination».<sup>180</sup> Il préconise donc dans *L'Emile* d'organiser sérieusement le temps de l'élève : «[...] nous n'en avons pas assez (de temps) pour faire tout ce qui seroit utile. Songez que les passions approchent et que sitôt qu'elles frapperont à la porte, votre élève n'aura plus d'attention que pour elles.»<sup>181</sup>

Vis-à-vis de la lecture les principes de Rousseau sont également guidés par sa propre approche. «La lecture est le fléau de l'enfance et presque la seule occupation qu'on sait lui donner. A peine à douze ans, Emile saura-t-il ce que c'est qu'un livre.»<sup>182</sup> Les *Confessions* comportent ces annotations : «J'acquis par cette dangereuse méthode [...] une intelligence unique à mon âge sur les passions. Ces émotions confuses... me donnèrent de la vie humaine des notions bizarres et romanesques, dont l'expérience et la raison n'ont jamais bien pu me guérir.»<sup>183</sup> Il s'en suit que Rousseau n'admet qu'un seul livre pour son protégé : *Robinson Crusoé*. «Seul durant longtemps il composera toute sa bibliothèque» (III p. 501). Il représente en effet «le plus heureux traité d'éducation naturelle».

Les différentes expériences auxquelles Rousseau soumet Émile sont souvent inspirées de son enfance. Il s'en excuse d'ailleurs : «Lecteurs, pardonnez-moi donc de tirer quelquefois mes exemples de moi-même, car pour bien faire ce livre, il faut que je le fasse avec plaisir.»<sup>184</sup> Les anecdotes autobiographiques ponctuent *l'Émile* et lui donnent

<sup>177</sup> Ibid.

<sup>178</sup> Ibid., II, p. 303

<sup>179</sup> *Confessions*, IX, p. 409

<sup>180</sup> Ibid., I, p. 30

<sup>181</sup> *Emile*, III, p. 435

<sup>182</sup> Ibid., II, p. 337

<sup>183</sup> *Confessions*, I, p. 8

un caractère très vivant. A propos du problème posé par l'obscurité, Rousseau relate son aventure chez les Lamercier et sa visite dans l'Église pour récupérer la bible du pasteur (III, p.385). Il en conclut, qu'il convient de mener souvent dans les ténèbres, celui qui les redoute, afin de l'aguerrir définitivement. Rousseau veut faire profiter Émile de ce dont il a retiré le plus d'agrément, dans son enfance comme dans sa vie. Il ne peut éviter de se laisser aller au plaisir de la réminiscence. «[...] Car vous sentez bien, cher concitoyen, que ce malheureux fugitif c'est moi-même, je me crois assez loin des désordres de ma jeunesse pour oser les avouer [...].»<sup>185</sup>

Rousseau s'inscrit toujours dans le cadre de sa propre expérience, en référence à lui-même, à ce qu'il a éprouvé, ressenti, pour le transposer dans l'éducation d'Émile. Il plaide pour un art du voyage comme il a pu le pratiquer dans ses jeunes années. «Il ne suffit pas pour s'instruire de courir les pays. Il faut savoir voyager.»<sup>186</sup> Ces remarques rappellent les *Confessions* et le plaisir du voyage tant évoqué par Rousseau. «[...] Rien ne frappait mes yeux sans porter à mon cœur quelque attrait de jouissance. [...] Ce souvenir m'a laissé le goût le plus vif [...] pour les montagnes et les voyages pédestres. Je n'ai voyagé à pied que dans mes beaux jours et toujours avec délices.»<sup>187</sup> Rousseau puise son inspiration dans sa propre vie. Tout ce qui s'est avéré «bon» pour lui ne peut que l'être pour Émile. Cette notion est reliée chez Rousseau à un ensemble de souvenirs heureux. Ainsi, en est-il pour la chasse, celle-ci fait partie des exercices d'Émile. «Elle endure le cœur aussi bien que le corps» (IV, p. 644). Elle exige une maîtrise et une réelle dextérité, lorsqu'elle est pratiquée dans un pays où elle reste libre, car seuls les plus habiles peuvent ramener du gibier. Rousseau pense ici précisément à son père (p. 689). L'étude de la cosmographie, que Rousseau fait figurer au nombre des disciplines suivies par Émile, se situe sur le même plan. Rousseau s'adonnait à cette science en compagnie de son père. L'expérience de jardinage, dont le gouverneur se sert pour faire comprendre à Émile, la notion de propriété, et le respect du travail des autres (p. 339), évoque l'épisode du noyer, à l'époque heureuse de Bossey (*Confessions* pp. 22-24). Elle montre la conviction intime de Rousseau, qui reste persuadé que les idées doivent surgir de l'enfant, à travers ses actions et ses entreprises.

Rousseau s'appuie encore sur l'examen de son passé, pour mettre en garde les autres gouverneurs et lecteurs de son ouvrage, vis-à-vis de certains usages, qui suivent ensuite les individus toute leur vie : «Ne le (le jeune homme) laissez seul ni jour ni nuit; couchez tout au moins dans sa chambre. Defiez-vous de l'instinct [...]. Il serait très dangereux qu'il apprit à votre élève [...] à suppléer aux occasions [...] s'il connaît une fois ce dangereux supplément, il est perdu.»<sup>188</sup> Il emploie les mêmes termes dans les

<sup>184</sup> *Emile*, III, p. 385

<sup>185</sup> *Ibid.*, IV, p. 563

<sup>186</sup> *Ibid.* V, p. 828

<sup>187</sup> *Confessions*, II, pp. 58-59

<sup>188</sup> *Emile*, IV, p. 663

*Confessions* pour évoquer cette habitude dont il n'a pu se détacher. «[...] J'appris ce dangereux supplément qui trompe la nature [...]».<sup>189</sup> Rousseau se retrouve entièrement dans *L'Émile*. Il esquisse le lien entre théorie et pratique au moyen de son histoire personnelle et donne des reflets de son moi. Il veut également faire découvrir à son élève, certaines réalités que la vie lui a enseignées, entre autres, que le bonheur ne se trouve pas dans la possession, mais dans le désir, qui en constitue la plus grande jouissance. «Vous avez plus joui par l'expérience que vous ne le ferez jamais en réalité.»<sup>190</sup> Toute la vie de Rousseau est l'illustration de cette maxime.

Les incursions de Rousseau dans le texte de *l'Émile* sont fréquentes. Il y apparaît sous plusieurs figures et change constamment de rôle et de registre. Il se constitue à la fois comme auteur de l'ouvrage, comme celui qui raconte l'histoire, puisqu'*Emile* constitue, à la fois un roman et un traité d'éducation, mais aussi comme le gouverneur. Ce choix justifie toutes les prises de parole et autorise Rousseau à s'immiscer dans le texte.

Rousseau représente l'écrivain qui propose une pédagogie neuve fondée sur une philosophie de la nature et une nouvelle conception de l'homme. «Je me suis contenté de poser les principes dont chacun devait sentir la vérité.»<sup>191</sup> Il tient un discours de vérité à valeur générale. Il expose une méthode : «au lieu de faire ce qu'il faut, je m'efforceroi de la dire.»<sup>192</sup> Il s'adresse à de jeunes gouverneurs en quête de conseils, comme à l'ensemble des hommes. Il est également, le narrateur des histoires et anecdotes autobiographiques (pp. 451-474) que rapporte l'auteur pour illustrer et appuyer son discours, comme dans la dernière partie mettant en scène Émile et Sophie. «Je me souviens que voulant donner du goût à un enfant pour la chimie [...] je lui expliquois comment se faisait l'encre.»<sup>193</sup>

Il intervient comme protagoniste. «Je pris mon parti. J'envoyai chercher du vin [...]»<sup>194</sup> ou comme simple témoin participant aux événements cités «je me souviendrai des battements de mon cœur qu'éprouvoit mon père au vol de la première perdrix.»<sup>195</sup> Rousseau apparaît aussi comme le pédagogue gouverneur d'Émile, qui cherche à lui donner la meilleure éducation, à lui faire acquérir, un jugement intègre, un cœur sain. Il veut faire de son élève un homme civil qui garde des habitudes naturelles. «Il me suffit qu'il sache trouver l'à quoi bon sur tout ce qu'il fait et le pourquoi sur tout ce qu'il croit [...] Mon objet n'est point de lui donner de la science, mais de lui apprendre à l'acquérir

---

<sup>189</sup> *Confessions*, III, p. 109

<sup>190</sup> *Emile*, V, p. 821

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 265

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 265

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 264

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 251

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 689

[...].»<sup>196</sup> Enfin, il se veut comme le «Je» héros du roman, puisque malgré le sujet traité et le personnage d'Émile, il reste constamment au premier plan de la scène.

A mesure que le texte progresse, Rousseau en vient à raconter l'histoire de l'éducation idéale comme si elle s'était réellement accomplie. Il souligne l'importance de son rôle et de son action vis-à-vis d'Émile. Il y a donc un glissement, l'auteur en vient à occuper la première place : «J'ai travaillé vingt ans à l'armer (Émile) contre les moqueurs.» [...] [...] On ne lui fera jamais croire que je l'ai ennuyé de vaines leçons [...]»<sup>197</sup> Le lecteur doit donc s'adapter au discours théorique, au récit imaginaire et opérer des lectures différentes en fonction des positions et des différents niveaux où se place l'écrivain. Il est mis à contribution et participe au programme d'éducation. Rousseau l'apostrophe durant tout le texte : «Lecteur, ne vous arrêtez pas à voir ici l'exercice du corps [...] mais considérez quelle direction nous donnons à ses curiosités [...], quelle tête nous allons lui former.»<sup>198</sup> Rousseau a besoin de sa participation pour que son œuvre prenne toute sa dimension.

## 2 - *Emile* ou l'éducation comme autoformation

Rousseau fixe comme postulat, qu'il ne peut y avoir d'éducation, sans liberté, ni intérêt. Ce souci reste constamment présent chez lui. Au service de Mr de Mably, de Mme Dupin, il s'efforce déjà de suivre ces deux lignes directrices. Il s'exprime en ces termes au sein de *l'Emile* : «Jeune instituteur je vous prêche un art difficile; c'est de gouverner sans préceptes et de tout faire en ne faisant rien». «[...] Il n'y a point d'assujettissement si parfait que celui qui garde l'apparence de la liberté.»<sup>199</sup> Cela signifie qu'il ne faut pas contraindre l'élève, le réprimer, l'étouffer. A la page suivante (p. 363), Rousseau précise : Sans doute il ne doit faire que ce qu'il veut; mais il ne doit vouloir que ce que vous voulez qu'il fasse. Il s'agit donc là d'une liberté surveillée. Le maître est toujours présent pour veiller sur l'élève et diriger ses pas. Il place l'élève au premier plan et se met en retrait. Il n'abandonne pas son élève à lui-même. Il s'efforce de ne pas peser sur lui et de lui laisser toute initiative. Quant à l'intérêt, Rousseau considère qu'il constitue en quelque sorte le ressort de l'éducation. Il faut stimuler la curiosité, le désir de connaissance, de compréhension des choses. Il faut retenir l'attention, fixer les esprits des élèves. Ces conditions sont indispensables et doivent être réunies pour qu'il y ait enseignement et communication. «Voici le temps aussi de l'accoutumer peu à peu à donner une attention suivie : mais ce n'est jamais la contrainte c'est toujours le plaisir ou le désir qui doit produire cette attention [...]. Tenez donc toujours l'œil au guet, et quoiqu'il arrive, quittez tout avant qu'il s'ennuie [...]».<sup>200</sup>

<sup>196</sup> Ibid., p. 487

<sup>197</sup> Ibid., p. 659-660

<sup>198</sup> Ibid., p. 460

<sup>199</sup> *Emile*, II, p. 362

<sup>200</sup> Ibid., p. 436

Ces deux conditions étant réunies, le gouverneur se préoccupe alors de mettre Émile en position de s'éduquer. Émile, aidé par son tuteur, qui veille à organiser le milieu et à préparer le terrain, sera l'auteur de sa propre formation. Il s'éduquera à travers les expériences de la vie. Il s'enseignera au contact de la vie. Tout passera par l'expérience et le vécu. Rousseau reprend pour Émile sa propre démarche. Il est un grand autodidacte. Au fur et à mesure des années, il n'a cessé de compléter les lacunes de son éducation première. Il est parvenu à acquérir un ensemble de connaissances remarquables. Il est donc naturel qu'il choisisse un processus identique pour son élève.

Pour Rousseau toute formation est autoformation. Les *Confessions* nous montrent un Rousseau qui prend en charge sa propre formation (livre VI). Chez Mme de Warens, il profite de son temps libre, pour effectuer de nombreuses lectures et des plus diverses. Il se met à différentes disciplines. «... je voulois [...] acquérir des idées de toutes choses, tant pour sonder mes dispositions naturelles que pour juger par moi-même de ce qui méritoit le mieux d'être cultivé.»<sup>201</sup> Il est vrai qu'à vingt cinq ans il lui faut rattraper le temps perdu. Rousseau précise toujours que ce qu'il a le mieux appris, il l'a appris par lui-même. Sans avoir eu de véritablement enseignement de la musique, il a su créer un opéra (le Devin du village ) et mettre au point un nouveau système de notation.

Rousseau ne recule devant rien. Il cherche à établir sa propre méthode d'enseignement, changeant de lecture et de sujet lorsque son attention baisse de façon à obtenir un rendement optimum. «Mais que des sujets différents se succèdent, même sans interruption l'un me délasse de l'autre et sans avoir besoin de relâche je les suis plus aisément.»<sup>202</sup> Il se donne un schéma d'organisation pour ses études, en fixant un certain nombre de matières à aborder, et en en délimitant les sujets. Il règle l'emploi du temps de ses journées. Il essaie de trouver la méthode la plus appropriée. Il rectifie ses façons de faire quand celles-ci s'avèrent inefficaces. «Heureusement je m'aperçus que j'enfilois une fausse route qui m'égaroit dans un labyrinthe immense, et j'en sortis avant d'y être tout à fait perdu.»<sup>203</sup>

Rousseau est véritablement l'ordonnateur de ses études et le juge de ses progrès. Il se forme par lui-même. Cette façon de penser et d'agir est celle de toute sa vie. Il choisit de la mettre en application dans *L'Émile*. L'autoformation constitue le cœur de tout le projet d'éducation dans *L'Émile*. Émile en tant qu'être perfectible doit se donner forme, pour lui et pour les autres, car il appartient à la société. Il se doit à lui-même et aux autres. «Il y a bien de la différence entre l'homme naturel vivant dans l'état de nature, et l'homme naturel vivant dans l'état de société. Émile n'est pas un sauvage à reléguer dans les déserts; c'est un sauvage fait pour habituer les villes. Il faut qu'il sache y trouver son nécessaire, tirer parti de leurs habitants, et vivre sinon comme eux du moins avec eux.»<sup>204</sup> Par conséquent, Émile, de par son éducation, doit se trouver en état d'affronter la

<sup>201</sup> *Confessions*, VI, p. 235

<sup>202</sup> Id.

<sup>203</sup> Ibid., p. 234

<sup>204</sup> *Emile*, III, p. 484

société et doit pouvoir y trouver sa place en restant lui-même. Le gouverneur n'agit qu'en tant que médiateur pour permettre à Emile de découvrir la vérité, de prendre connaissance des règles de la société, et d'acquérir son propre jugement. Seul ce qu'Emile peut expérimenter est en mesure de se fixer en lui et d'y rester. Il ne sert à rien d'expliquer longuement les choses de façon abstraite, mieux vaut affronter la réalité pour s'enseigner.

A chaque âge de l'éducation (Rousseau en distingue trois), il faudra favoriser cette approche. Le premier âge, celui où l'enfant se trouve au «stade sensitif» consistera en une éducation négative, c'est à dire en l'absence de toute éducation réelle. «[...] Ne raisonnez point avec votre élève [...]; car amener ainsi toujours la raison [...] ce n'est que la... discréditer de bonne heure dans un esprit qui n'est pas encore en état de l'entendre. Exercez son corps, son âme, ses sens, ses forces, mais tenez son âme oisive.»<sup>205</sup> Rousseau prend le contre-pied de l'éducation qui se donne alors. A cet âge de la vie, l'enfant doit effectuer la découverte de son corps, faire l'apprentissage de la motricité. Il conquiert son identité, source de la conscience de soi. Il commence l'exploration du monde.

Le monde sensible n'est vraiment accessible qu'à celui qui en parcourt toute l'étendue. Il s'agit là d'une sorte de préparation de soi, qui dispose à tout ce qui peut mener au vrai (quand l'enfant sera en état de l'entendre). Il faut à ce stade de la vie exercer les membres, les sens, les organes qui sont les instruments de l'intelligence, en vue d'apprendre à penser. Il faut privilégier l'observation des choses, garder son cœur de l'erreur et du vice. L'élève est seul à pouvoir se donner la vraie intuition, l'éducateur ne peut l'implanter dans son esprit. Il ne peut connaître le monde que dans la mesure ou pas à pas il l'intègre et le conquiert. Cette éducation négative est en fait une prééducation de soi qui vise à préserver toutes les chances de l'enfant et à ne pas le laisser se gâter au contact de la société et des hommes. Cela implique de laisser l'enfant assurer son développement psycho-physiologique. «[...] Il n'y a point d'étude propre aux enfants. S'ils n'ont pas de sages idées, ils n'ont point de véritable mémoire; car je n'appelle pas ainsi celle qui ne retient que des sensations.»<sup>206</sup>

Il ne s'agit pas d'abandonner toute velléité d'éducation durant ces années, mais de favoriser l'éveil de l'enfant, de stimuler son désir de curiosité, afin qu'il enrichisse sa mémoire, en attendant le jour où il pourra exercer son jugement. L'enfant se souvient de ce qu'il voit et de ce qu'il entend. Il travaille à son progrès et à sa perfectibilité. Il se constitue un ensemble de connaissance utile pour l'avenir. Celles-ci l'aident à se repérer et à appréhender le monde. Le monde physique ne se révèle qu'à celui qui se mesure à lui. Le gouverneur est là pour favoriser le contact avec les choses, l'approche de la nature et du monde. Il provoque le concours des causes, rapproche les hasards, afin de donner à l'enfant toute possibilité d'expérimentation et liberté d'entreprise. Il veille à le garder de tout préjugé. Le respect de l'enfant, le souci d'un développement harmonieux régit ce premier stade de l'éducation. Il faut favoriser les actions, laisser les enfants créer, imiter et

<sup>205</sup> Ibid., II, p. 324

<sup>206</sup> Ibid., II, p. 350

ne pas leur tenir de discours qui restent sans effets. Il importe d'impliquer l'enfant en toute chose, de le faire participer en tout. En étant à la source de tout acte, l'enfant présidera à sa propre formation et s'en rendra l'auteur. Il ne sera plus seulement acteur comme dans toute éducation classique.

Le principe d'une éducation naturelle et libre, pour Rousseau, réside précisément en cette dimension de formation par soi-même. Celle-ci n'est pas imposée mais s'accomplit grâce et avec la personne. Tous les exemples viennent appuyer cette théorie. «Cela est vrai; il n'y a qu'à chercher l'opposé de l'ombre. Oh voilà le sud [...]. Sûrement Montmorenci est de ce côté; cherchons de ce côté [...]. Ah je vois Montmorenci [...] courons vite : l'astronomie est bonne à quelque chose.»<sup>207</sup> A mesure que le physique permet le développement du psychique, la simplicité initiale de l'enfant se complique et celui-ci se doit d'évoluer et de se perfectionner. L'activité de l'homme, sa supériorité réside en son pouvoir de jugement où il se manifeste véritablement comme sujet. L'éducation à ce stade «actif» se fait donc par les choses dont la valeur pédagogique est considérable. Emile prend connaissance des lois et de leur rapport, à travers de multiples expériences. Il aiguise et discipline sa curiosité, il apprend la prudence et l'attention. Il explore les limites du pouvoir et du savoir par lui-même, à travers les occasions créées par son gouverneur. Celui-ci favorise son initiative. «Il en (la terre) prend possession en y plantant une fève [...] on les voit lever [...] je lui fais sentir qu'il a mis là son temps, son travail, sa personne qu'il y a dans cette terre quelque chose de lui. Un beau jour [...] ô spectacle, ô douleur toutes les fèves sont arrachées. [...]»<sup>208</sup> Emile apprend qu'il a «gâté l'ouvrage» du jardinier, qu'il convient de respecter le travail et la propriété d'autrui. Il réalise la nécessité d'un ordre des choses.

Chaque entreprise se trouve sanctionnée par la réussite ou l'échec et enseigne son auteur. A partir de là, Emile peut se constituer un jugement en toute indépendance et progresser vers la sagesse et la raison car le jugement est raisonnement. «Ce n'est pas tout ce qu'il voit, que son retour sur ce qu'il a vu, qui détermine le jugement qu'il en porte, et l'impression durable qu'il reçoit d'un objet, lui vient moins de l'objet même, que du point de vue sous lequel on le porte à se le rappeler.»<sup>209</sup> Rien d'extérieur ne doit venir entraver l'expérimentation de l'enfant, ni le commandement, ni l'interdiction, ni la sanction. Celles-ci risqueraient d'entraîner un retour sur soi et substitueraient le jugement d'autrui à celui de l'élève. Emile n'apprend pas à croire sur parole, mais à vérifier les choses par lui-même. Il ne doit rien savoir qu'il n'ait lui-même soumis à l'examen, ne rien tenir pour vrai dont il n'ait la certitude.

Le rôle du gouverneur n'est pas d'aider d'élève, encore moins de se mettre à sa place, mais d'établir des situations qui demandent à son pupille de mettre en œuvre un processus de résolution. L'élève doit trouver la solution par lui-même et contribue ainsi à sa formation. Le principe impose de voir et de découvrir par soi-même. Le passage à l'état

<sup>207</sup> Ibid., III

<sup>208</sup> Ibid., II, p. 331

<sup>209</sup> Ibid., IV, p. 517

adulte, dont la puberté sera le signe précoce, devra préparer Emile à affronter les rapports sociaux, l'humanité, et à savoir maîtriser ses passions. Jusqu'alors l'expérience maintenait la raison sensitive sous le contrôle de l'utile et de l'efficacité pratique. Celle-ci se trouve désormais dans la voix intérieure, la voix du cœur, et conduit Emile à l'acquisition des contenus moraux. Il entre en possession de ses pleines facultés de raisonnement. Les conditions sont réellement réunies pour qu'il puisse assurer sa propre éducation. Il convient donc «de le rendre comptable de ses actions à lui-même de le garantir au moins des surprises de l'erreur et de lui montrer à découvert les périls dont il est environné.»<sup>210</sup> Émile doit apprendre à gérer son intérêt et son existence et s'acheminer vers la conquête de son autonomie. Il doit cultiver cette aptitude d'être soi, ne pas accepter l'absorption sociale.

Ce stade «sensible et raisonnable» correspond à la construction de soi. Émile est appelé à se constituer et à faire œuvre de soi. Il s'élève à la force et à l'indépendance. Il fonde son comportement sur des règles qu'il choisit librement. Il devient capable de reconnaître les pièges de la déraison sociale. Il accède au discernement. Il entre dans la société sans être dupé par les hommes. Il prend conscience que la condition de l'homme consiste à vivre utilement parmi ses semblables. «Travailler est un devoir indispensable à l'homme social [...] de toutes les conditions, la plus indépendante de la fortune et des hommes est celle de l'artisan. L'artisan ne dépend que de son travail»<sup>211</sup> [...]. Émile réalise la nécessité d'avoir un métier, et opte pour la profession de menuisier, dans un esprit de fidélité, conforme à sa formation. Profondément enraciné en lui-même, il veut être lui-même et rester lui-même. Il manifeste une certaine réserve et abstention vis-à-vis du monde. Il ne veut point être le jeu de la comédie sociale où l'acteur s'identifie à son rôle, et n'a plus ni sentiment, ni existence, ni jugement propre. Il affirme la volonté de persister dans l'effort de construction de soi. Emile ne rejette pas le monde, mais cherche à préserver son autonomie. Il persiste dans son effort de construction personnel.

Adhérer à soi ne signifie pas se replier sur soi. La fin de tout être sensible est de parvenir au bonheur. «C'est le premier désir que nous imprima la nature, et le seul qui ne nous quitte jamais.»<sup>212</sup> Emile fait sien le principe transmis par son gouverneur. Il réalise que l'existence heureuse suppose un partage. Il n'y a pas de vrai bonheur, sans accomplissement, sans assouvissement du cœur. Emile, comprend que le bonheur passe par autrui, mais à condition de se trouver en paix avec soi-même. L'éducation sentimentale ne peut-être négligée si l'on veut assurer la préparation physique, intellectuelle et morale à la vie. Emile rencontre l'amour passion, crise où l'éducation est mise à l'épreuve. Il doit livrer un combat, affronter en lui deux tempéraments opposés, avant de parvenir à réaliser qu'il ne s'égaré, en restant le jouet de sa passion. Cette prise de conscience débouche pour Emile, sur un amour plus pur, plus exigeant et plus vrai. Il quitte Sophie. Il la retrouvera après un long voyage, mieux instruit du cours du monde, des droits et des devoirs de l'homme et ayant progressé vers la maturité et la sagesse. Il

<sup>210</sup> Ibid. IV, p. 641

<sup>211</sup> Ibid., III, p. 470

<sup>212</sup> Ibid., V, p. 815

s'achemine ainsi vers l'accomplissement de lui-même.

Rousseau s'inscrit bien ici dans une démarche où il s'agit de faire éclore la totalité de la personne autonome. La formation s'accomplit dans le sens d'une réalisation de soi et d'une autodétermination. Elle s'effectue dans le respect de la liberté et de l'autonomie. Les convictions et les principes de Rousseau sont issus de son histoire, en regard duquel il s'est forgé toute une philosophie de l'éducation.

### 3 - La démarche pédagogique de *l'Emile* : une démarche autobiographique

A l'époque où il écrit ses grandes œuvres systématiques, Rousseau avoue à Malesherbes qu'il n'a jamais cherché que lui-même dans toutes ces constructions. Ses différents ouvrages présentent toujours un angle autobiographique. La diversité des points de vue et des recherches, n'empêche pas l'auteur de se retrouver, car Rousseau tire la matière principale de ses ouvrages, de son existence et de lui-même. Il veut mettre en exergue au sein de ses œuvres, l'authenticité de l'individu dans son existence concrète.

*L'Émile* se situe donc dans cette ligne de recherche. La démarche pédagogique de Rousseau se fonde sur son expérience. Élever Émile, signifie former par lui-même un homme, au contact de la matière, en vue de sa participation au monde. Rousseau fait appel à l'histoire de sa vie, à ses convictions les plus profondes en matière d'éducation, et exprime ses vues personnelles dans *l'Emile*. Celles-ci concernent l'intérêt universel des hommes. Il allie la théorie à la pratique. «J'ai d'abord donné les moyens et maintenant j'en montre l'effet.[...]»<sup>213</sup> Rousseau s'écarte de l'éducation classique. Ce qui lui importe, c'est de préserver un jugement intègre, un cœur sain, et de parvenir à former un homme de la nature près de la vérité, et non pas l'homme de l'homme (dénaturé par la société). Celui-ci averti des passions humaines, connaîtra leurs illusions et le jeu social, et pourra affronter la société sans se perdre. Il saura traverser tous les cercles, tous les milieux en étant armé, indifférent désormais à l'opinion de ceux qui n'ont pas exploré, comme lui, le monde varié des hommes.

Rousseau livre ici une véritable philosophie, éclairée à la lumière de sa propre vie. «Vivre est le métier que je lui veux apprendre».<sup>214</sup> N'a-t-il pas effectué un retour sur lui-même, afin de vivre d'une façon sincère et authentique, en accord avec ses principes et sa nature, en se gardant du monde et de ses dérives... C'est ce qu'il semble recommander pour son pupille. Il fait démarrer cette démarche à la plus tendre enfance. Il considère qu'il faut réformer d'emblée les méthodes éducatives. Le nourrisson est soumis, dès sa naissance, à l'influence, et aux façons de faire de l'entourage. Il se déforme et en prend les travers. «Avant de savoir parler, il commande; avant de pouvoir agir, il obéit, et quelquefois on le châtie avant qu'il puisse connoître ses fautes ou plutôt en commettre. C'est ainsi qu'on verse de bonne heure dans son jeune cœur les passions qu'on impute ensuite à la nature, et qu'après avoir pris peine à le rendre méchant, on se plaint de le trouver tel.»<sup>215</sup>

<sup>213</sup> *Emile*, IV, p. 548

<sup>214</sup> *Ibid.*, I, p. 252

Il convient donc de respecter l'enfant, dès son jeune âge, de ne pas vouloir à tout prix en faire la copie de l'adulte, et de lui soumettre un régime d'éducation approprié. Rousseau préconise pour cela de suivre le développement de la nature, de préserver l'innocence et la spontanéité naturelle de l'enfant. Le développement des facultés accompagne le développement physique. Les méthodes éducatives doivent donc tenir compte de ces paramètres. Rousseau recommande une éducation en rapport avec le développement génétique de l'enfant. Les progrès du corps, de l'esprit et de la raison ont lieu simultanément. Il ne sert à rien de vouloir privilégier l'un par rapport à l'autre. Ce serait introduire un décalage préjudiciable. Il faut tenir compte des réalités physiques. Il faut donc accepter de perdre du temps pour en gagner, ce que la plupart des éducations contemporaines oublient... «Oserai-je exposer ici la plus grande et la plus importante, la plus utile règle de toute l'éducation ? Ce n'est pas de gagner du temps, c'est d'en perdre.»<sup>216</sup> Les méthodes fondées sur l'expérience sont prudentes et lentes et visent à former un homme sage. «Si vous pouviez ne rien faire et ne rien laisser faire; si vous pouviez amener votre élève sain et robuste à l'âge de douze ans [...], dès vos premières leçons les yeux de son entendement s'ouvriraient à la raison; sans préjugé, sans habitude il n'auroit rien en lui qui put contrarier l'effet de vos soins.»<sup>217</sup>

Rousseau livre son point de vue... Celui-ci n'est pas sans rappeler cette phrase des *Confessions* : «Mon esprit veut marcher à son heure, il ne peut se soumettre à celle d'autrui.»<sup>218</sup> C'est en vertu de ce principe, qu'une réelle éducation, peut avoir lieu. La philosophie de la bonté naturelle sous-tend aussi la pensée rousseauiste. Le gouverneur doit avoir une autorité morale sur un entourage toujours prêt à corrompre son élève. Il trace autour de l'enfance une enceinte. Pour éviter qu'Emile ne perde cette bonté naturelle, ne se trouve victime d'un développement anticipé, contraire à sa nature, et susceptible de le gâcher, Rousseau se voit obligé de le tenir à l'écart de la société et l'élève loin des villes. Les mouvements de la nature sont droits, le mal entre du dehors. «L'homme sage sait rester à sa place, mais l'enfant qui ne connoît pas la sienne ne saurait s'y maintenir [...] c'est à ceux qui le gouvernent l'y retenir.»<sup>219</sup>

Le respect du développement psychologique ordonne les conditions d'éducation. Les réflexions de Rousseau se fondent sur la psychologie. La pédagogie de Rousseau est une pédagogie psychologique. Il y a des périodes de maturation fonctionnelle, l'éducateur doit veiller à les utiliser par des exercices appropriés. Rousseau développe une psychologie pratique dans tout ce qui concerne l'ordre successif du développement des facultés intellectuelles et morales. Il désire favoriser un développement harmonieux du corps et de l'esprit et ne privilégie pas l'un au détriment de l'autre. Il cherche à ce que

<sup>215</sup> Ibid., I, p. 261

<sup>216</sup> Ibid., II, p. 323

<sup>217</sup> Ibid., II, p. 324

<sup>218</sup> *Confessions*, III, p. 119

<sup>219</sup> *Emile*, II, p. 310

l'enfant s'élève par des progrès réguliers, des premières idées sensibles, aux notions intellectuelles. Il se fonde sur une méthode intuitive qui consiste à faire voir les choses en même temps qu'on les enseigne. Il pense que ce qui frappe les yeux, peut être saisi plus facilement par l'intelligence, et laisse ainsi une impression beaucoup plus profonde.

Il s'agit donc de s'instruire avant tout au contact des choses et de la vie. C'est bien de cette façon que Rousseau s'est formé. Ses différents apprentissages s'apparentent à autant d'expériences. Études, voyages, rencontres, places occupées chez les uns et les autres, tout se mêle pour constituer l'homme. La vie forme. Elle génère un ensemble de connaissances, des acquis, des usages. «Nous commençons à nous instruire en commençant à vivre; notre éducation commence avec nous.»<sup>220</sup> Pour Rousseau, on ne peut être que soi et par soi ou alors on n'est rien. Chacun porte l'entière responsabilité de soi. «Concevez-vous quelque vrai bonheur possible pour aucun être hors de sa constitution ?»<sup>221</sup> Cette question fixe la limite de tout le programme de Rousseau et donne la signification du livre. Il ajoute également : «Avant que les enfants et les institutions humaines aient altéré nos penchants naturels le bonheur des enfants ainsi que des hommes consiste dans l'usage de leur liberté [...]»<sup>222</sup>

Le bonheur et l'usage de la liberté se trouvent au centre de l'éducation. Cette liberté bien ordonnée préside la constitution d'une sagesse. Il faut apprendre tout au long de la vie à gérer cette liberté, à rester attentif à sa voix intérieure (la vraie, celle de la nature). C'est ainsi que l'homme authentique peut se donner forme et atteindre la réalisation de soi. Rousseau recherche la continuité, un homme qui n'ait point honte de son enfance, et qui veuille authentifier la liberté. Il précise sa pédagogie en ces termes. «Je fais son bien dans le moment présent en le rendant libre; je fais son bien dans l'avenir en l'armant contre les maux qu'il doit supporter.»<sup>223</sup>

Il s'agit d'instrumenter l'enfant pour qu'il puisse le moment venu faire un plein usage de sa liberté et de sa responsabilité. La force des vertus acquises dans l'isolement, le préservera. Mis en présence de situations exemplaires, l'adolescent Emile a appris à réagir et à se constituer son propre jugement. Sa maturation intellectuelle lui permet de comprendre que le fondement de la société est un contrat, et que chaque participant se trouve tenu de vivre avec les lois de son temps, et de les accepter. Telle est la nécessité de la vie collective. Celle-ci fait aussi l'homme.

La pédagogie roussaussiste consiste à favoriser l'intégration de la visée de la liberté avec la nécessaire contrainte sociale, tout en permettant à l'enfant de rester soi, d'être totalement soi. Elle implique donc une lente progression, une maturation progressive, en vue d'être totalement autonome. Rousseau définit une façon d'être, par rapport à soi, au monde, et aux autres, sur fond de devoir être plutôt que d'être. Il rattache la notion

<sup>220</sup> *Emile*, I, p. 252

<sup>221</sup> *Ibid.*, II, p. 313

<sup>222</sup> *Ibid.*, II, p. 310

<sup>223</sup> *Ibid.*, II, p. 313

d'humanité à celle d'éducation, car son étude est «celle de la condition humaine» (I, p.252). Il insiste sur la nécessité de former les hommes «un par un». Seul un homme, qui s'est fait homme par lui-même, peut entreprendre et mener à bien cette tâche, se trouve susceptible de favoriser une approche, de par les choses et l'expérience, car il l'a éprouvé pour lui-même (II, p.325). L'un des buts de l'éducation est de parvenir à un moi créateur de lui-même et créateur de valeurs auxquelles il croit.

Rousseau enseigne des valeurs transcendantes, une morale de soi. Il transmet également une valeur immanente celle de la liberté et du bonheur, celle d'un moi qui ne peut naître à la connaissance et à la jouissance de lui-même que par le dialogue et la communion avec autrui. La finalité éducative consiste bien en une autonomie morale. L'enfant ne pouvant y accéder d'emblée, son gouverneur lui fait connaître les autres hommes, lui laisse découvrir qu'il est un homme comme eux. Il lui montre le chemin qu'il reste à parcourir, les difficultés qu'il y trouvera, les moyens de les franchir. Il engage son pupille à veiller attentivement sur lui, à se protéger des passions et à rester lui-même au plus fort des crises. Le gouverneur ne fait qu'aider son élève à se connaître, jusqu'à ce qu'il soit en mesure de pouvoir se diriger.

Ainsi, la principale étude pour Rousseau, l'étude fondamentale est celle qui consiste à examiner et à comprendre tous les «rapports de l'homme». La force de l'éducation permet de tenir son rang d'homme, de donner un sens à sa vie dans les moments les plus difficiles. «Je n'ai jamais mieux senti la force de l'éducation que dans cette cruelle circonstance. Né avec une âme faible, [...] timide à me résoudre, après les premiers moments cédés à la nature, je me trouvois maître de moi-même et capable de considérer ma situation avec autant de sang froid que celle d'un autre. ...je cessai mes vains murmures, [...] je me supposai de commencer de naître, et tirant de mon état présent les règles de ma conduite, je me mis paisiblement à l'ouvrage.»<sup>224</sup> Emile s'exprime ici comme s'exprimera Rousseau à la fin de sa vie, solitaire et persécuté. Cependant, l'appel au détachement trouve son plein effet car le disciple est armé pour trouver toutes les ressources morales en son éducation.

Rousseau livre dans *L'Emile* la vision d'une éducation, conçue comme une autoformation, par rapport à un idéal. Il exprime ce qui devrait être idéalement en matière d'éducation et de formation. Il privilégie l'initiative, l'expérience, l'intérêt, non pas la contrainte. Il cherche à organiser l'éducation par rapport à une personne définie, en correspondance avec ses processus de fonctionnement, son mental. Il tient compte des réalités humaines, des particularités individuelles, avant de poser des principes et des règles. Il fonctionne dans le concret et pas seulement dans l'abstrait. Il se place toujours par rapport à une personne en construction, dans ses différentes phases, de l'enfant jusqu'à l'homme. Pour lui, l'être humain est en perpétuel devenir, et n'est jamais formé définitivement. Chaque jour qui passe correspond à de nouvelles expériences, à de nouvelles choses vécues, qui enseignent. La véritable éducation, la «vraie», consiste pour l'auteur, en cette capacité naturelle, cette pré-disposition à intégrer et à tirer profit, de tout ce qui se réalise au quotidien. Elle s'accompagne également de la recherche constante d'une plus grande complétude de soi, à travers un développement accru, de ses

---

<sup>224</sup> Ibid.

compétences et de ses connaissances. C'est ainsi que l'on parvient à être réellement soi, et que l'on s'achemine de l'état de «ce que l'on est, à celui de ce que l'on doit être». L'enjeu définitif est fort, vivre en harmonie avec soi-même, en fonction d'une éthique et de valeurs librement définies, hors de la compromission sociale. Il s'agit de parvenir à son moi, total et authentique, de faire éclore la totalité achevée de la personne autonome.

Rousseau inscrit l'éducation comme condition de réussite d'une vie et d'épanouissement de la personne. Par là même, il semble encore renvoyer à sa propre vie. Il semble dire que si possibilité lui avait été donnée d'accéder à cette éducation idéale, il ne serait pas l'être déchiré qu'il représente aujourd'hui... Pour Rousseau, il ne fait pas de doute que l'éducation conditionne toute une vie. L'éducation est à la base de tout et il se plaît à le souligner dans ses œuvres. Une absence de suivi, des études écourtées, un apprentissage mal engagé, forcé, se révèlent préjudiciables pour l'individu. Rousseau ne cesse de le souligner dans ses *Confessions*. Le temps de l'enfance et de l'adolescence se révèlent d'une extrême importance pour la constitution de l'individu. A la relecture d'une vie, ils apparaissent comme déterminants. Les séquelles engendrées se répercutent tout au long d'une existence, sans qu'il soit forcément possible de les combler. Rousseau récupère en quelque sorte une initiative, un droit de conception, d'organisation de l'éducation au sein de *l'Emile*. Il se rattrape, vis-à-vis de ce qui lui a le plus manqué, et de ce dont il a le plus souffert, en projetant un univers idéal, en matière d'éducation, régi par le principe de l'autoformation, conçu dans un esprit de liberté et de respect de la personne.

#### **IV - FORCES ET LIMITES DE L'AUTOBIOGRAPHIE MODERNE AU REGARD DE LA FORMATION.**

---

Rousseau introduit une rupture totale au sein des écritures intimes, en livrant les *Confessions*. Il dérange un public classique, hostile au détail inutile, méprisant l'intimité du moi. En insistant de surcroît sur la singularité de son personnage et en s'affirmant comme le meilleur des hommes, il choque l'opinion et se livre à un étalage de vanité insupportable pour les esprits de ce temps. L'accueil de la critique est sévère et celui des gens de lettres également. Rousseau loin de s'en tenir à lui-même révèle les travers des autres et leur inconduite, au mépris le plus total de toute discrétion. Son ouvrage ne peut passer inaperçu. Il remet en cause la conception de l'existence, sa vision. Il livre une façon de s'exercer sur le monde, d'y faire des expériences, et de se constituer, bien loin de s'en tenir à un simple récit de vie. Il offre parallèlement dans le domaine de l'éducation, une nouvelle mise en perspective de la formation, et une nouvelle conception, proche de l'enfant, qui bouscule les idées et le système en cours.

L'écrivain interroge ses contemporains vis-à-vis de leur vie, de ce qu'ils sont, et vis-à-vis des implications de l'éducation. Son œuvre ne saurait laisser indifférent. Il importe donc de se saisir des apports de la pensée rousseauiste, comme de ses limites, dans le domaine de la formation, afin de cerner au plus près la pensée de celui qui fut l'une des figures du siècle des Lumières.

##### **1 – L'assurance de soi**

Dans les *Confessions*, comme dans *L'Emile*, Rousseau renvoie l'homme à lui-même, et le place face à ses responsabilités, en matière d'éducation. Tous les problèmes de l'homme, ses rapports avec lui-même et avec les autres, la façon dont il gère sa vie, et conduit le monde, se retrouvent au cœur de l'éducation. L'éducation constitue donc le point central, le nœud, à partir duquel tout s'organise pour Rousseau. «Tout ce que nous n'avons pas à notre naissance et dont nous avons besoin étant grands nous est donné par l'éducation».<sup>225</sup> De l'éducation, dépend l'avenir de l'individu et plus encore, celui de la société. Rousseau renvoie chaque homme à lui-même. Il lui enseigne que la véritable éducation est «formation de soi par soi», à travers les diverses expériences de la vie. «Je ne me lasse pas de le redire : mettez toutes les leçons des jeunes gens en action plutôt qu'en discours. Qu'ils n'apprennent rien dans les livres de ce que l'expérience peut leur enseigner.»<sup>226</sup>

La logique de l'existence suppose un devoir être dont chaque personne reste le seul maître. Ce processus implique de se donner forme, de faire œuvre de soi, de se constituer en un individu autonome et libre, libre de ses actes et de ses pensées. Il faut oser être soi-même et rester fidèle à soi-même, à ses convictions, à l'image de Rousseau, tout au long de sa vie. L'éducation de soi consiste donc en cet apprentissage perpétuel qui ne prend fin qu'avec l'existence. Ce principe exposé dans *L'Emile*, Rousseau n'a cessé de l'appliquer au fil des jours et du temps. Il cherche donc à transmettre ce message à travers ses ouvrages. L'apprentissage de soi se fait donc tout au long de la vie et par la vie elle-même. Au fil du temps, l'homme doit veiller à ne pas se laisser conduire par les événements, à ne pas être le jouet d'influences diverses. Il lui faut suivre sa propre voie, en fonction de choix réfléchis et ne pas s'en laisser détourner. Il faut diriger sa vie. Il faut savoir se gouverner. Cet art s'acquiert tout au long de l'existence. «[...] J'ai appris à vivre à mon *Emile*, car je lui ai appris à vivre avec lui-même, et de plus à savoir gagner son pain.»<sup>227</sup>

L'homme est d'abord un individu qui ne cesse de s'ancrer dans l'existence, à la faveur de situations vécues, de circonstances traversées, d'événements. Il se trouve pleinement soumis aux aléas de la vie. C'est sur cette base que se construit la particularité de chacun. Rousseau ne cesse d'y revenir dans les *Confessions*. Chaque existence est particulière, chaque homme est particulier. Chaque éducation est donc personnelle. Cependant, les préceptes qui la sous-tendent, peuvent servir à plus d'un. L'enjeu pour Rousseau, en matière de formation, se trouve représenté par la constitution d'une liberté autonome et responsable pour chaque personne. L'auteur institue cette caractéristique comme un fait de la modernité et du nouvel esprit du temps. Il place la liberté au-dessus de tout, et en fait la condition d'une véritable éducation. Celle-ci consiste fondamentalement en une autoformation de la personne. Il ne doit pas y avoir d'imposition extérieure.

---

<sup>225</sup> *Emile*, Op. cit., I, p. 247

<sup>226</sup> *Ibid.*, IV, p. 546

<sup>227</sup> *Emile*, IV, p.543

L'individu doit rester l'auteur de sa formation. Celle-ci doit être progressive et se fonder sur un apprentissage de la nature, de la société, et de ses règles. L'instruction est subordonnée à l'éducation, se mêle aux diverses découvertes et aux exercices pratiqués, en vue de la formation totale et complète de la personnalité. Le tout se fait en suivant les étapes du développement personnel. Celui-ci commande les diverses phases d'apprentissage, du concret à l'abstrait, de la sensibilité aux notions intellectuelles.

Rousseau met en exergue une nouvelle valeur, celle de l'authenticité de l'individu dans son existence concrète. Il l'inscrit au cœur de l'éducation. Il démontre parallèlement que la force de la démarche autobiographique réside dans son projet sincère de vouloir ressaisir et comprendre sa propre vie. Celle-ci confère un sens à l'existence et donne des clefs pour se saisir de ses processus de formation. Rousseau a véritablement fait sienne son histoire et l'a réellement intégrée, à la lueur de l'expérience autobiographique. Cette recherche lui a permis d'exister totalement, de prendre possession de toutes les dimensions de son être, jusqu'à ses replis les plus secrets. Rousseau a pu décrypter par ce biais l'importance des premiers apprentissages de l'enfance, des premières expériences de la vie pour la constitution de la personnalité. La fessée administrée par Mademoiselle Lambercier, a déterminé le comportement sexuel de Rousseau, et ses penchants. «Qui croiroit que ce châtiment d'enfant reçu à huit ans par la main d'une fille de trente, a décidé de mes goûts, de mes désirs, de mes passions, de moi, pour le reste de la vie.»<sup>228</sup> Celui-ci a dissocié dès lors amour et désir, et cette tendance s'est retrouvée tout au long de son existence.

Rousseau ne cesse de tirer des leçons à partir de l'examen de sa vie. Il montre comment il est possible de suivre sa propre évolution par la voie autobiographique. Il souligne l'importance d'un tel acte et les bénéfiques qu'il est possible d'en retirer. Cet examen permet à Rousseau de réaliser comment s'effectuent les différents apprentissages, de se pénétrer des différents processus d'intégration et d'en mesurer la portée. La matière même de l'individu se nourrit du fruit de ses expériences, de ses découvertes, de ses rencontres. Chaque personne recentre en elle-même les enseignements tirés de ses expériences et de la vie en elle-même. C'est ainsi qu'elle fonde son unité. Elle constitue sa propre vision du monde et son propre jugement. Elle se livre à un perpétuel aller-retour. Ce qui a été vu, est intégré et classé dans la mémoire.

Rousseau a le mérite d'éclairer totalement le lien d'intégration des processus d'apprentissage. Cette réflexion, exercée à partir des différentes phases de sa vie, lui a permis d'écrire *L'Emile*. Même si les *Confessions* sont postérieures à la rédaction de *L'Emile*, il est manifeste que Rousseau avait entrepris une véritable exploration de son histoire et de la manière dont il s'était constitué, pour pouvoir écrire un tel ouvrage. A travers ces deux œuvres, Rousseau se reconstruit et se donne forme. Il s'affirme tel qu'il est et tel qu'il a été, à travers ses actes, ses choix et revendique ses contradictions. Il déroule le fil de sa vie pour mieux se retrouver, s'appartenir et trouver son identité. Il se situe entre exploration et évocation. La vie est un canevas sur lequel l'autobiographe se penche afin d'en retrouver le sens. Il retire une force accrue de cette entreprise. Il ne s'agit pas d'une simple collecte d'informations. Cette opération confère à l'être valeur et durée.

<sup>228</sup> *Confessions*, Op. cit., I, p. 15

Elle l'achemine également vers la totalité de soi.

Rousseau se donne en modèle dans les *Confessions*. Il dévoile les transformations intellectuelles et existentielles, générées par le processus existentiel. Il parvient à une expression totale de lui-même et à une cohérence de sa destinée. Il montre comment effectuer les prises de conscience nécessaires à la revendication d'être, et à sa réalisation si difficile soit-elle. Il invite ses lecteurs à suivre cette même voie. Il fournit des repères d'une trajectoire. Il en livre le sens. Il élucide son passé afin de dégager la structure de son être dans le temps, et fait connaître cette structure secrète, comme le présupposé implicite de toute connaissance, de quelque ordre que ce soit. Pour Rousseau, il est nécessaire de parvenir à une idée juste et exacte de soi. C'est en vertu de celle-ci qu'on peut diriger convenablement son existence.

Rousseau manifeste un profond sens de soi, et celui-ci oriente toute son histoire. Il esquisse la manière dont l'homme peut-être l'agent essentiel de sa réalisation, pour les situations dans lesquelles il se trouve placé. Il montre comment l'intervention humaine structure le champ du vécu et lui donne sa forme définitive. Il reconvertit en valeur sociale, l'expérience de soi, vécue d'une certaine manière, en marge de la société et extériorise l'intériorité. «Il est donc sûr que si je remplis bien mes engagements j'aurai fait une chose unique et utile.»<sup>229</sup>

Son témoignage se révèle donc de la plus haute importance, au cœur de ce XVIIIème siècle, où l'homme apparaît comme objet et sujet d'étude et où l'éducation préoccupe les esprits éclairés. Rousseau signifie que l'individu a une histoire et qu'il n'est pas né adulte. Il fait prendre conscience à ses contemporains des implications et des retombées de l'éducation, pour chaque individu, et pour la société en général. La véritable éducation est une éducation de soi par soi, qui est connaissance, modification de soi, mais aussi prise en charge globale d'une existence concrète. Elle implique l'être dans toutes ses dimensions, à travers ses capacités de connaissance, ses capacités d'action, et de réflexion.

Rousseau propose une lecture de la vie qui tienne compte des déterminants de toute histoire personnelle (déterminants personnels, sociaux, historiques). Ce projet s'inscrit chez l'auteur au sein d'une perspective didactique, prend place dans sa volonté de faire évoluer les mœurs. Rousseau propose à ses lecteurs d'accéder à leur construction personnelle, de se rendre maître de leur formation. Il enseigne une façon de se trouver, dans les *Confessions*, tout comme dans *l'Emile*. Il manifeste certaines valeurs et exigences fondamentales, telles que la liberté, l'authenticité, la fidélité à soi-même. Il désigne la voie autobiographique comme moyen d'expression total de soi et de sa destinée, mais celle-ci s'inscrit aussi selon le schéma personnel de l'auteur, comme nous allons le voir.

## 2 – Je(ux) de miroir

Rousseau a mis beaucoup de lui-même dans ses ouvrages. Sa vision s'inspire naturellement de sa vie et de ses expériences. Celle-ci par définition possède ses limites.

---

<sup>229</sup> *Ebauche de Confessions*, Op. cit., p. 1150

Tout lecteur confronté, tant aux *Confessions* qu'à *l'Emile*, ne peut manquer de s'interroger face à l'objectivité de Rousseau.

L'écrivain ne s'est jamais senti à l'aise dans la société et y a toujours vu le symbole d'une certaine corruption, de sollicitations dangereuses, pour la vraie nature de l'homme. Il préconise donc de s'en tenir à l'écart et élève son pupille à la campagne jusqu'à ce qu'il soit en mesure de pouvoir affronter le jeu social. L'enfant vit uniquement avec son maître, sans être mêlé aux autres enfants de son âge, et en ayant des contacts limités avec le monde. L'intention en elle-même est louable, ne pas gâcher la spontanéité, le naturel de l'enfant mais la méthode en elle-même questionne...

Emile pourra-t-il parvenir à s'intégrer dans la société le moment voulu et n'aura-t-il pas toujours un regard négatif vis-à-vis des hommes et des institutions ? Ne risque-t-il pas de refuser cette société, de préférer vivre en ignorant les lois de son temps ? L'entreprise rousseauiste comporte ici une part d'aléa. L'accord de l'individu avec l'existence collective est loin d'aller de soi. L'adulte formé selon les méthodes rousseauistes peut pratiquer la réserve et l'abstention vis-à-vis de la société et ne pas s'y impliquer. L'élève de la nature peut-il s'identifier à une communauté politique qui fait de lui un citoyen, comme partie d'un tout plus grand que lui, la patrie ? Cela ne semble nullement acquis. Dans ce cas de figure, il ne remplira pas sa mission de citoyen, et ne pourra contribuer au renouvellement de la société, au fondement de l'universalité de l'humanité, comme Rousseau le souhaite. Voilà donc une des contradictions du philosophe. Vis-à-vis de la profession d'Emile, le choix du métier de menuisier exprime une certaine réserve et abstention. Il permet à Emile de rester un peu en marge de la société, de ne pas être partie prenante du système économique, d'intérêts trop matériels. Cette profession exprime l'idée d'une civilisation peu industrialisée, encore rurale, donc proche de la nature de par sa façon de vivre. «[...] de toutes les occupations qui peuvent fournir la substance à l'homme, celle qui le rapproche le plus de l'état de nature est le travail des mains : de toutes les conditions, la plus indépendante de la fortune et des hommes est celle de l'artisan.»<sup>230</sup>

Rousseau cherche à ce qu'il y ait des individus, «autres», authentiques, qui puissent conduire au changement de la société., Toutefois, il ne les place pas, de par leur formation, dans les conditions de pouvoir y exercer un véritable rôle et de parvenir participer réellement à sa marche. Le contact avec les objets, la connaissance du monde sensible, et la mise en présence de cas ou de situations exemplaires, minutieusement filtrées par l'éducateur, peuvent-ils suffire à assurer l'éducation d'un enfant jusqu'à l'adolescence ? Cette situation à l'inverse de l'éducation classique trop abstraite, peu appropriée à l'esprit d'un enfant, ne se trouve-t-elle pas susceptible de générer des carences ? Une connaissance purement perceptive à l'exclusion de toute autre n'est-elle pas trop limitée ? N'est-ce pas passer d'un extrême à l'autre ? L'enfant peut-il attendre d'avoir dix ans pour lire ? L'enfant peut-il commencer véritablement son instruction à l'âge de quinze ans ? «Emile n'a que des connaissances naturelles et purement physiques. Il ne sait pas même le nom de l'histoire, ni ce que c'est que métaphysique et morale».<sup>231</sup> Il

<sup>230</sup> *Emile*, III, p. 470

<sup>231</sup> *Emile*, IV, p. 487

n'a lu en tout et pour tout qu'un seul livre *Robinson Crusoé* (III p. 501). Là aussi ce choix paraît quelque peu arbitraire.

Rousseau privilégie la formation naturaliste et réaliste, les études classiques apparaissent très tard et se révèlent très ciblées. Les auteurs anciens, et la période de l'Antiquité chrétienne, représentent l'essentiel du programme d'Emile, et servent à l'étude des langues, de l'histoire et de la formation esthétique, au détriment des auteurs français qui sont écartés. «Nos auteurs au contraire disent peu et prononcent beaucoup. Nous donner sans cesse leur jugement pour loi n'est pas le moyen de former le nôtre.»<sup>232</sup>

Rousseau affirme haut et fort son intention d'écouter l'élève, de répondre à ses désirs de curiosité; mais il lui impose un programme établi. Cette éducation qui se veut naturelle, interpose en toute occasion la personnalité du maître entre le monde et l'élève. La ruse permet au maître de s'immiscer sans détruire l'impression que l'enfant a d'être libre, et de réaliser de vraies expériences. Elle ne fait d'ailleurs l'objet d'aucune réflexion théorique spécifique, Rousseau l'oblitére. *L'Emile* comprend de nombreux artifices (notamment l'épisode du joueur de gobelets, livre III, p. 438) et des invraisemblances. Aussi, si le point de vue de Rousseau se révèle intéressant et ouvre de nouvelles perspectives éducatives, la mise en application de sa méthode s'avère difficile.

Une pédagogie non directive, expérimentale, est structurellement impossible, notamment dans l'univers des relations morales. De plus, comment élever un enfant seul, à l'écart de toute famille ? Comment concentrer entre ses mains tous les pouvoirs et l'accompagner des premiers mois de sa vie jusqu'à son mariage, en participant de surcroît au choix de l'épouse? Un tel cas de figure ne peut se présenter. L'ouvrage comporte donc une part de fiction. Rousseau livre un idéal en matière d'éducation et non pas un traité pratique... On peut se demander s'il n'a pas transposé là, ses propres goûts, ses souhaits ?

Rousseau ne se laisse-t-il pas entraîner par le plaisir qu'il éprouve à se fondre dans la peau du gouverneur et à imaginer une vie idéale, avec un élève, à qui il se dévoue, mais qu'il fait sien aussi; plutôt que d'envisager réellement le bien de l'enfant ? N'a-t-il pas tendance à figurer comme personnage central dans l'œuvre, plutôt qu'Emile lui-même ? Cette position semblerait indiquer que Rousseau pense plus à l'éducation qu'à l'élève lui-même. L'enjeu supposé de l'ouvrage est celui représenté par l'éducation et ses bénéfices pour l'épanouissement de l'enfant. Or le traité d'éducation fait souvent place aux confidences de Jean-Jacques qui se recherche et s'imagine en tant que gouverneur idéal. «Je prends une pierre, je feins de la poser en l'air [...]. Je regarde Emile attentif à ce que je fais, et je lui dis pourquoi cette pierre est-elle tombée ?»<sup>233</sup>

La vision de Rousseau reste malgré tout une vision personnelle. Il met beaucoup de lui-même dans l'éducation d'Emile. Bien des exemples sont tirés de son histoire, et renvoient aux *Confessions*. Rousseau se laisse aller à un certain narcissisme et se fait plaisir. Il se regarde être comme gouverneur d'Emile, comme il se contemple dans les *Confessions*. Il se reconstruit un autre moi tout comme il se plaisait à se glisser dans la

---

<sup>232</sup> Ibid., IV, p. 675

<sup>233</sup> Ibid. III, p. 443

peau d'autres personnages, Mr Dudding (*Confessions*, III, p. 250), Vaussore de Villeneuve (*Confessions*, IV, p. 148), lors de sa jeunesse.

Rousseau aime «être autre» et vivre différemment. Il essaie dix professions successivement. Il se fait connaître comme musicien d'avant d'être écrivain. Les facettes de Rousseau sont multiples. Rousseau n'a jamais cessé de s'interroger sur lui-même. Qu'est-il sous les apparences ? En écrivant, il se cherche et s'exprime indirectement. *Emile* appartient à cette communication indirecte. Rousseau se dévoile tel qu'il aurait voulu ou pu être. Il agit de même dans les *Confessions*.

Dans les *Confessions*, Rousseau veut attirer autrui par le spectacle d'un moi tourné vers lui-même. Il cherche à être aimé à travers la représentation qu'il construit de lui-même; mais il ne renonce pas pour autant à ses exaltations. «Le parti que je pris d'écrire et de me cacher est précisément celui qui me convenait. Moi présent, on n'aurait jamais su ce que je voulois.»<sup>234</sup> La lecture attentive de l'œuvre soulève des paradoxes. Rousseau se veut libre et se montre victime de la fatalité. Il a un besoin obsessionnel d'attachement, rejette autrui et se proscrit lui-même. Il s'affirme naturel et spontané mais excelle parallèlement dans l'artifice. Toute l'histoire de sa vie, Rousseau l'organise à partir de sa dimension réminiscence et affective, et de la chaîne de ses affections secrètes. La deuxième lecture de son existence Rousseau l'effectue à partir de la charge sensible de sa mémoire, à partir des affects et des sentiments. Ce point constitue en quelque sorte la clef de l'enquête.

Rousseau fait apparaître l'acte autobiographique comme révélation d'une nature individuelle, réfléchit aux singularités et aux contradictions de son caractère. La connaissance de soi tient surtout à une connaissance affective de l'affectivité. Rousseau écrit «je sens mon cœur» au début du livre I. Se connaître et se sentir constitue une seule et même chose pour l'écrivain. Ce point de vue est particulier et appartient à l'écrivain. La connaissance dont il s'agit ici correspond à une connaissance de la subjectivité qui ne peut être qu'elle-même subjective. En matière de formation, cette position se révèle restrictive.

Rousseau envisage l'histoire de sa vie sous l'angle du sentiment, plutôt que sous l'angle global de la formation de la personnalité... Rien n'est hors de portée d'une patiente introspection. L'attention au moi, à l'espace du dedans, est commandée par la conscience qu'y réside une identité spécifique, singulière, à la fois originelle et naturelle. Rousseau veut être reconnu comme une âme d'une trempe exceptionnelle. Le moi ne peut renoncer à se mirer dans son mirage et à se faire admirer. L'autobiographie tourne parfois à l'apologie.

## CHAPITRE III : LE XIX<sup>EME</sup> SIECLE ET LA FONCTION SOCIALE DE L'AUTOBIOGRAPHIE

<sup>234</sup> *Confessions*, Op. cit., IV, p. 154

Le XIX<sup>e</sup> siècle est très différent des siècles qui l'ont précédé. Il introduit une rupture sans précédent par rapport aux âges classiques, et fait basculer la société française de l'Ancien Régime, au monde industriel et urbain de la bourgeoisie d'affaires et d'entreprise, à l'émergence du prolétariat industriel et des couches moyennes.

L'histoire est secouée par une série de soubresauts politiques. La société n'en finit pas de se remodeler après les affres de la Révolution. La pluralité constitutive de l'époque entraîne à la penser à travers une série de couples antagonistes : Révolution et contre révolution, bourgeoisie et prolétariat, science et foi, tradition et progrès. Les transformations se succèdent sous l'effet de plusieurs forces : l'éducation, la science, le droit de suffrage universel, l'initiative individuelle. L'activité est exceptionnelle dans l'ordre matériel et intellectuel. Le passé et l'avenir s'affrontent.

Les structures et les charpentes de la France moderne, celles là même dont nous avons héritées se mettent en place. Les inventions scientifiques, médicales, industrielles connaissent une avancée sans précédent. La course économique engagée conduit le pays vers le progrès : la production bondit, la vie quotidienne se modernise.

Mais le progrès s'avère aussi trompeur. Le mécanisme de la société bourgeoise produit des exclus et induit des germes de révolte chez de nombreuses catégories. Le siècle est aussi synonyme d'égoïsme social et de société bloquée. Le nouvel ordre imposé par la bourgeoisie engendre la contestation de par son mode de fonctionnement et ses principes. Il impose une répartition stricte des rôles masculin et féminin, une éducation contrastée entre garçons et filles et l'extension d'une structure familiale hiérarchique fondée sur la toute puissance masculine, à l'opposé des principes libéraux qui régissent le système économique.

Face à cette situation les écrivains s'engagent et réagissent. Leur inspiration est directement liée aux combats politiques et sociaux qui traversent la France et l'Europe. Ils font preuve d'humanitarisme et se montrent sensibles aux misères du peuple, aux souffrances des opprimés. Les femmes osent s'impliquer directement dans ce mouvement et se sentent particulièrement concernées par les inégalités et les injustices sociales.

L'entreprise autobiographique se fait l'écho des préoccupations qui animent les intellectuels et témoigne aussi d'une mission nouvelle, d'une vocation qui consiste à aider les peuples et les individus à se libérer du joug qui les écrase et à se faire l'annonciateur du progrès humain et social. Ceux et surtout celles qui écrivent veulent exprimer leur droit de reprise sur la vie, sur leur destin, face au monde extérieur et à l'emprise d'une société qui veut assigner à chacun définitivement son identité et sa place.

---

## **I – DONNEES HISTORIQUES ET DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE**

### **1 – Les transformations sociales**

Le XIX<sup>e</sup> siècle hérite des libertés acquises à la Révolution et se construit à partir des nouvelles structures élaborées lors de l'épisode révolutionnaire. Il s'inscrit dans la continuité des principes issus de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen

(1789): «Les hommes naissent libres et égaux en droit; les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.»

La société qui se met en place est une société de type libéral et capitaliste, qui pose comme idées essentielles le principe de l'égalité civile et de la liberté individuelle. L'égalité des chances est proclamée. L'accès de tous à tous les emplois est établi. La liberté personnelle s'accompagne de la liberté d'opinion et d'expression : «Corrolaire de la liberté d'opinion, la liberté d'expression représente [...] l'une des conquêtes les plus précieuses et les plus redoutées. Tout citoyen peut parler, lire, écrire, imprimer librement sauf à répondre de l'abus de cette liberté». <sup>235</sup> La liberté personnelle prend le pas sur les libertés collectives de réunion, d'association. Depuis la loi Le Chapelier (1791) les associations sont interdites.

La société est désormais faite d'individus juridiquement égaux et libres. L'égalité permet de réintégrer ceux que l'Ancien Régime avait proscrit : les protestants et les israélites. La Révolution a mis fin à un système inégalitaire issu du féodalisme. Elle a opéré une ouverture sociale sans précédent et installé les fondements du libéralisme économique. «Aucun pays au début du XIX<sup>e</sup> n'a été aussi loin dans le démantèlement des cadres réglementaires de l'économie d'ancien type. [...] aucun pays n'a autant valorisé l'économie de l'individu en tant qu'agent économique et substitué de façon aussi radicale le marché à la société d'ordres et de privilèges.» <sup>236</sup>

La liberté d'entreprise prend place au rang des libertés fondamentales. Chacun peut agir selon ses capacités sur le marché. Le nouvel ordre s'avère favorable à une classe sociale.

Le XIX<sup>e</sup> siècle consacre la montée en puissance de la bourgeoisie, se révèle marqué par une succession d'expériences politiques (la France change dix fois de régime), avec en tableau de fond de profondes tensions, issues des changements engendrés par la Révolution, et de l'avènement du monde industriel. La quête d'un système politique et d'un nouvel équilibre se fait sentir. Les élévations au trône, les soulèvements, les abdications constituent autant d'essais avant d'évoluer vers une démocratie parlementaire et de doter le pays d'institutions modernes.

Le souci de reconnaissance sociale, la recherche d'un statut, d'un positionnement, se manifestent parallèlement au sein de la population : parmi la bourgeoisie qui tend à affirmer sa suprématie mais aussi chez la classe paysanne et les ouvriers qui veulent faire valoir leurs particularités et différences. La bourgeoisie figure au rang des bénéficiaires de ce nouveau monde qui se constitue. Sa prise de pouvoir s'étire sur tout le siècle de façon irrépressible et continue. «Sous l'Ancien Régime, la bourgeoisie, malgré son ascension avait été maintenue sous une tutelle stricte. Mais depuis que l'aristocratie et la monarchie avaient été vaincues, il lui revenait d'animer la société et d'incarner l'époque. Elle se modela selon cette circonstance et d'une transition fit bientôt un système, puis une domination.» <sup>237</sup> La bourgeoisie maîtrise les puissants mouvements de l'époque par sa propre stabilité et impose progressivement son mode de vie et son système de pensée.

---

<sup>235</sup> *Histoire de France* : dynasties et révolutions de 1348 à 1858, sous la dir. de George Duby, Larousse, 1987, p. 384, Références

<sup>236</sup> F. DEMIER, *La France du XIX<sup>e</sup> siècle : 1814-1914*, Seuil, 2000, p. 25, Points histoire

Elle façonne en quelque sorte la société française et lui donne ses traits. Toutefois, l'ensemble constitué par la bourgeoisie n'est pas homogène et des différences subsistent entre les professions et les différents milieux, entre les notables déjà en voie d'ascension à la fin de l'Ancien Régime et la nouvelle bourgeoisie qui voit le jour à l'orée du siècle. La bourgeoisie est morcelée selon les traditions et les régions, individualiste et traversée de rivalités. «La pluralité des bourgeoisies tient à la hiérarchie des fortunes, à leur localisation, à leur répartition sectorielle, au degré d'ouverture du patronat selon l'âge et la concentration de la branche, aux liens proches ou lointains avec la terre, à la distance par rapport au capital financier, c'est à dire avec Paris, mais aussi à des données plus idéologiques : l'appartenance religieuse [...] et les rapports avec la politique.»<sup>238</sup>

Le groupe social que constitue la bourgeoisie se définit principalement à travers une volonté et un désir : celle de conserver l'acquis matériel et celui de privilégier l'ascension sociale. Le bourgeois possède un patrimoine qu'il entend faire fructifier et développer au fil des générations et use à cet égard d'un certain nombre de stratégies : l'épargne, l'économie, l'héritage. Il n'hésite pas à investir dans l'achat des terres pour renforcer sa position et son patrimoine «Le pivot de ce monde de notables reste la propriété foncière. C'est grâce à elle et parce qu'ils paient la contribution foncière que nombre de négociants ou nombre de professions libérales peuvent voter».<sup>239</sup>

Toutefois, au fil des décennies, la propriété ne constitue plus l'unique source de richesses. Le patrimoine bourgeois se diversifie et se modernise. Les fortunes les plus dynamiques se situent du côté de la banque (avec les Casimir Perrier, Jacques Laffite, James de Rothschild... dont les capitaux se révèlent indispensables pour accompagner les grands projets industriels et les grands travaux).

La classe bourgeoise accorde ses préférences aux professions libérales protégées par un statut, une déontologie, un monopole et auxquelles s'attache une respectabilité certaine. Elle perçoit des dividendes, des rentes, des revenus. Elle revendique l'égalité pour elle-même et les siens, la protection de l'Etat et son intervention et prend soin de se distinguer des couches inférieures. Le bourgeois privilégie l'indépendance, l'autonomie et finance lui-même ses projets. Il redoute les faillites car l'époque est fertile en crises, se méfie des mécanismes d'enrichissement et de spéculation. Il aspire à devenir propriétaire d'une charge qu'il puisse léguer et convoite l'état de rentier. L'ambition bourgeoise consiste à toujours s'élever socialement. «L'ascension réclame des vertus, le goût du labeur et la prudence, mais aussi des relations et des protections. S'enrichir n'est pas la seule manière de gravir la pente. Hériter, succéder, être estimé, poursuivre opiniâtrement le long travail des générations aboutit plus sûrement à ce résultat.»<sup>240</sup> La bourgeoisie reflète l'esprit du siècle car elle incarne les valeurs les plus prisées et exprime les aspirations les plus répandues. Elle attire progressivement à elle par son succès toutes

---

<sup>237</sup> G. de BROGLIE, *le XIX<sup>e</sup> siècle : l'éclat et le déclin de la France*, Perrin, 1995, p. 43

<sup>238</sup> C. CHARLE, *Histoire sociale de la France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Seuil, 1991, pp. 239-240, Points Histoire

<sup>239</sup> F. DEMIER, op. cit., p. 169

<sup>240</sup> G. de BROGLIE, op. cit., p. 53

les élites, ancienne noblesse et nouveaux riches commerçants. Elle recueille l'adhésion à ses valeurs d'une partie des masses et suscite la reproduction et l'adoption de ses comportements chez les catégories inférieures. Elle met en avant la mobilité de l'argent et des talents, fonde sa conception du monde sur la raison et le progrès. C'est dans les villes que s'impose le modèle bourgeois. Les classes moyennes et inférieures des employés, artisans et commerçants sont aisément conquises.

Le modèle bourgeois n'en comporte pas moins ses limites. La société bourgeoise entretient des germes de révolte et produit ses oubliés. « Cette société qui cumule l'héritage de l'Ancien Régime et les pathologies de la société industrielle émergente a fabriqué aussi sciemment d'autres exclus : il s'agit des femmes, des jeunes, des prisonniers.»<sup>241</sup>

Au sein de la bourgeoisie, la femme reste mineure et dépendante et doit suivre une voie tracée d'avance. Elle se trouve ainsi vouée à faciliter l'accumulation du capital familial par sa dot, à élever le niveau social et à entretenir le cercle des relations lorsqu'elle est issue d'un milieu supérieur. Dans les classes populaires urbaines, on lui réserve les tâches déqualifiées. Dans la paysannerie, elle sert de monnaie d'échange en tant que reproductrice de lignées masculines, quand elle n'est pas de surcroît écartée des partages. Dans certaines régions méridionales, les plus jeunes sont même sacrifiées, restent célibataires et servent de domestiques à leurs aînés, quand elles ne rentrent pas au couvent comme religieuses. La femme seule à l'époque suscite la défiance, la réprobation ou la moquerie. Il ne peut y avoir de voie pour elle hors du mariage et du foyer. « Choisie, subie ou simplement assumée, la solitude des femmes est toujours génératrice d'une situation difficile car radicalement impensée.»<sup>242</sup> Le célibat résulte de plusieurs facteurs : les stratégies matrimoniales qui créent un ordre et privilégient certaines au détriment d'autres, l'assistance aux vieux parents souvent confiée aux filles cadettes, le veuvage lié à la longévité féminine et à la rareté des remariages. En dehors des vocations religieuses, la solitude peut résulter aussi d'un choix de carrière pour les infirmières, assistantes sociales, institutrices. Au XIX<sup>e</sup> siècle, les femmes ne peuvent avoir de promotion sociale par le travail, qu'au prix du sacrifice d'une vie privée. Il faudra attendre le XX<sup>e</sup> siècle pour qu'émerge un autre personnage de femme seule et que celle-ci ait droit au célibat.

Les jeunes, de leur côté, sont confrontés au problème de la minorité prolongée, du fait de l'âge tardif requis pour le droit de suffrage et de la nécessité conjointe de posséder un capital. Ils supportent mal de se heurter à des anciens qui cherchent à monopoliser le pouvoir. L'importance de l'agitation étudiante sous la Restauration et le succès des idéologies contestataires, apparaissent comme autant de réactions d'une jeunesse injustement écartée de la scène politique, après une période révolutionnaire de grande participation.

Le nombre des prisonniers augmente notablement. Le système répressif se durcit. Le nouveau code pénal 1810 étend les peines de prison, la loi de 1885 relègue en Guyane

<sup>241</sup> C. CHARLE, op. cit., p. 37

<sup>242</sup> *Histoire de la vie privée, 4 : de la Révolution à la grande guerre*, sous la dir. de Michelle Perrot, Seuil, 1999, p. 274

les multi-récidivistes. Les vagabonds sont particulièrement suspectés. «De tous les solitaires, les vagabonds sont les plus suspectés par une société qui fait du domicile la condition même de la citoyenneté et qui flaire dans l'errance une résistance à la morale.»

<sup>243</sup> La présence nouvelle de journaliers, d'ouvriers parmi la population carcérale, illustre les difficultés liées à la vie quotidienne, le sous-emploi chronique et l'inégalité liée à la propriété. Le XIX<sup>e</sup> siècle reste marqué par l'affrontement d'intérêts et d'idées et correspond à une époque de contestation radicale permanente et toujours renouvelée. Certaines catégories sont laissées pour compte et oubliées dans l'entreprise du progrès et de modernité, qui souffle sur le pays. L'avènement de la société industrielle entraîne de profonds bouleversements, le déclin d'une société rurale et l'émergence d'un prolétariat ouvrier urbain.

La contestation, la moins bruyante et la plus douloureuse se situe du côté du monde rural. L'agriculture est en perte de vitesse, son poids diminue. La conjoncture est défavorable à la terre. Le pays est divisé en deux mondes : d'un côté le sol, de l'autre la ville. L'industrie, la ville attirent et concentrent tout le progrès, la nouveauté, la richesse, le confort. L'agriculture trop morcelée ne peut profiter des progrès techniques. «[...] Les trois quarts des exploitations ont moins de dix hectares.» <sup>244</sup> Le paysan lutte pour sa survie et ne peut espérer d'améliorations à son sort. Il pratique une polyculture de routine censée assurer son autarcie. Le mythe de l'autosuffisance héritée des siècles d'insécurité, enferme la paysannerie dans un individualisme farouche et sans joie. L'indépendance et la liberté à la campagne sont un mythe. «La paysannerie ne s'est libérée des droits féodaux que pour tomber dans une autre sujétion l'endettement.» <sup>245</sup>

Le paysan s'endette vis-à-vis du propriétaire, de l'état, de l'huissier, du notaire, du vétérinaire pour le fermage, l'achat de terres, les impôts, les semences, le cheptel. Il se trouve soumis aux aléas de la récolte, de la rente foncière, sans garantie, ni protection. Ce ne sont plus les privilèges de la noblesse et du clergé qui sont l'objet des doléances de la paysannerie, ce sont la bourgeoisie et la société toute entière. La paysannerie ne possède ni porte-parole, ni parti politique, ni même conscience collective. Elle ne peut s'offrir qu'une attitude soumise et une révolte sourde. Le syndicalisme agricole n'apparaît qu'à la fin du siècle.

Le sentiment d'abandon est immense et se traduit à travers des soulèvements récurrents car le monde paysan voit à chaque fois ses espoirs s'effondrer. La Révolte de 1848 où les paysans s'emparent des pâtures et des forêts communales, les rebellions contre les quarante-cinq cent (augmentation de 45% des impôts directs donc fonciers), les explosions de 1851-1852 en Provence, dans le Languedoc, les Alpes, le Morvan, de la part des plus pauvres (rouleurs, floteurs, bûcherons) résonnent comme autant de cris de détresse. Les griefs de la paysannerie se situent face à une absence de statut et à des conditions toujours plus difficiles. L'exode rural touche les salariés agricoles, les plus

---

<sup>243</sup> C. CHARLE, op. cit., p. 37

<sup>244</sup> G. de BROGLIE, op. cit., p. 72

<sup>245</sup> Ibid., p. 73

petits exploitants, les ouvriers ruraux les plus pauvres et les plus entreprenants. Il entraîne deux millions de personnes vers les villes moyennes et les faubourgs des villes. Le déracinement des paysans provoque une mauvaise conscience générale. Le drame des campagnes atteint la France entière.

Le XIX<sup>e</sup> siècle s'emplit aussi du scandale d'un nouvel esclavage celui des ouvriers. L'introduction de la machine à vapeur, du métier à tisser provoquent de nouvelles conditions de travail et un asservissement. Les lois de la concurrence, la mécanisation, l'augmentation des cadences de production font peser de nouvelles servitudes sur le monde du travail, entraînent un allongement des horaires, une baisse des salaires et une apparition du chômage. La dureté des conditions de vie génère de violentes explosions de colère et une contestation de plus en plus marquée. Les femmes et les enfants sont les premières victimes de cette nouvelle forme d'exploitation. La fatigue, la malnutrition, l'humidité, la proximité exposent les ouvriers aux maladies et aux épidémies. Le chômage, l'accident, risquent à tout moment de faire plonger la classe ouvrière du côté de la délinquance et du chômage. «Si la famille ouvrière parvient à survivre dans les périodes de prospérité, elle est très vulnérable aux aléas de la conjoncture, d'autant que le licenciement ne rencontre aucun obstacle. Une maladie, le simple déclin des forces avec l'âge entraînent la chute du revenu, le basculement dans l'indigence.»<sup>246</sup> La généralisation des grandes usines, à partir de 1850 (dans le Nord, l'Alsace, l'est du Massif central) entraîne une déqualification du travail, un aggravement des nuisances, livre l'ouvrier à l'absentéisme, l'alcoolisme, la prostitution.

La situation faite aux ouvriers est très dure, concourt au sentiment d'enfermement de la classe ouvrière et forge une solidarité de la souffrance. La liberté d'aller et venir n'existe pas pour les ouvriers, ils doivent justifier de leur embauche s'ils ne veulent pas être pris pour vagabondage. Ils ne peuvent quitter leur emploi sans s'être fait délivrer un certificat, attestant qu'ils sont libres de toute dette envers leur employeur, jusqu'en 1890. En cas de conflit sur le salaire, la parole de l'employeur l'emporte jusqu'en 1868. Le droit propre au travail et la préoccupation sociale sont niés. Les tribunaux des prud'hommes créés en 1806, ne permettent pas aux travailleurs de faire aboutir leurs revendications car ils accordent la majorité et la présidence aux employeurs et ne deviendront paritaires qu'en 1905. Les actions menées par les ouvriers et les institutions créées restent à l'état de tentatives. Les sociétés de secours mutuel et les caisses de secours ne connaissent qu'un timide de développement. Les patrons sont individualistes et négligents. Ils combattent les revendications avec acharnement, refusent toute négociation et se montrent avant tout soucieux de leur autorité. Ils considèrent la main d'œuvre comme un coût de production qu'il faut maintenir au plus bas. L'ouvrier ne peut compter que sur lui-même.

L'absence de réponses réelles aux nouvelles questions posées (pourquoi l'industrie fait-elle naître une nouvelle forme de misère ? Pourquoi le règne de la liberté engendre-t-il l'asservissement des plus faibles ?), ne peut qu'induire un sentiment d'injustice, de révolte chez les plus défavorisés, créer le trouble au sein des classes moyennes, des éléments bourgeois les moins bien intégrés au système dominant et susciter chez les principaux

<sup>246</sup> F. DEMIER, op. cit., p. 183

écrivains du temps un plaidoyer pour un changement social et une société plus équitable et moins hypocrite.

## 2 – L'individu

Le XIX<sup>e</sup> siècle coïncide avec l'avènement d'une société de type individualiste. La prééminence de l'individu est établie. L'autonomie de la vérité de chacun est posée. La liberté personnelle, tant politique que civile, prend le pas sur les libertés collectives de réunion, d'association.

Le souci de l'individu et de la vie familiale se manifestent sur le plan juridique. Déjà, à la fin du siècle précédent, les gouvernements révolutionnaires avaient établi l'inviolabilité du domicile (1792), l'interdiction de perquisitions nocturnes (1795). Sous le Premier Empire, la loi prend l'enfant à la naissance, pourvoie à son éducation, lui prépare une profession et règle comment et à quelles conditions, il peut se marier, voyager, choisir un état. L'instauration du code civil, la garantie des droits individuels apparaissent comme les marques de la mise en place d'une nouvelle société et d'un nouveau type de fonctionnement. L'héritage et les partages assurent la transmission et la division des patrimoines. La propriété est conçue comme individuelle, privée et stable. Les formes sociales protègent l'individu. Les anciennes coutumes sont abolies, le droit d'aînesse est supprimé, l'égalité des héritiers hommes et femmes établie, et les pouvoirs paternels considérablement renforcés.

Le code mis en place se veut essentiellement et en priorité comme un «code des droits de l'homme». La femme mariée se trouve assujettie à son mari, l'enfant à son père. «Au nom de la nature, le code civil établit la supériorité absolue du mari dans le ménage et du père dans la famille, et l'incapacité de la femme et de la mère. La femme mariée cesse d'être un individu responsable : célibataire ou veuve, elle l'est bien davantage. Cette incapacité exprimée par l'article 213 «le mari doit protection à sa femme et la femme obéissance au mari», est quasi totale.»<sup>247</sup> Il en est de même en ce qui concerne les enfants. Le père peut faire arrêter ses enfants, user des prisons d'Etat, et en appeler au tribunal d'arrondissement s'il le juge nécessaire. En cas de mariage, son autorisation se révèle incontournable jusqu'à l'âge de la majorité (25 ans).

Les pouvoirs du père sont doublés, ils s'exercent aussi bien dans la sphère privée que publique. Côté privé, le père exerce un contrôle total sur sa famille, sur les fréquentations, allées et venues, sorties, correspondances diverses de sa femme et ses enfants. Il procure les ressources, gère le patrimoine, se trouve incontesté dans ses prérogatives et en tire une certaine suffisance. Il prend les décisions en matière d'éducation et d'alliance car il dispose d'une capacité à raisonner et d'un jugement qui manque aux femmes. «Contre les femmes dévotes et obscures, trop sensibles au sentiment, tentées par la passion, guettées par la folie, le père, le mâle doit maintenir les droits de l'intelligence.»<sup>248</sup> L'ambition paternelle se porte de préférence sur les fils. L'éducation est conçue comme un investissement et la meilleure des garanties pour

<sup>247</sup> *Histoire de la vie privée; 4 : de la Révolution à la grande guerre*, op. cit., p. 110

<sup>248</sup> *Ibid.*, p. 113

l'avenir. Les filles sont vouées au mariage qui les émancipera, en les faisant passer de l'obéissance aux parents, à l'obéissance au mari. Côté public, le père dispose des droits civiques et peut prétendre à un rôle politique et social.

L'homme seul possède l'autorité, la compétence, les responsabilités. Il protège et instruit la femme, tout comme la femme adoucit et convertit l'homme. La femme bourgeoise ne travaille pas, ne gère pas ses biens, est ignorante des questions de politique, d'économie, de société. Elle dirige la maison, régit la vie domestique, à la haute main sur les activités ménagères et veille au bien-être de tous. Elle préserve la tradition, veille à la pudeur et à la moralité, se soucie des bonnes manières. La répartition des rôles renforce le système. La position de chacun est strictement définie et n'est pas favorable à l'épanouissement personnel pour la gente féminine.

La montée en puissance de la bourgeoisie introduit toutefois un bouleversement des mœurs. L'argent remplace l'hérédité, les honneurs, les faveurs et agit comme instrument de libération personnelle. L'homme n'appartient plus à une terre, à un lignage comme dans l'aristocratie ou à une collectivité comme dans la société rurale. Il a accès à la réussite personnelle. Le statut personnel et le statut social tendent à se confondre. L'homme se définit par sa profession, son activité.

L'initiative privée profite de la prospérité économique et d'exceptionnelles conditions de 1850 à 1914. L'espoir de s'enrichir n'a jamais été aussi grand que sous le Deuxième Empire, tout semble permis. L'individualisme sort renforcé de ce prodigieux développement. «L'individualisme est bien l'énergie première, qui traverse les opinions des partis, les fondements des régimes et les catégories sociales. Sa puissance tient à ce qu'il n'est pas réservé aux notables. La petite bourgeoisie et les ouvriers spécialisés des vieux métiers, les contremaîtres l'utilisent et l'incarnent comme le cadre le plus favorable à l'amélioration des conditions de vie et à l'ascension sociale.»<sup>249</sup> L'initiative privée s'appuie sur l'élan individualiste qui traverse la société et témoigne d'une grande vitalité même si elle se heurte au progrès de la socialisation et aux lois de la concentration à la fin du siècle. C'est dans ce contexte qu'apparaît le type du self-made-man vers 1880. Nombre d'ingénieurs ou d'autodidactes fondent des entreprises et parviennent à la tête de grandes affaires. L'individualisme porte en lui la théorie de libéralisme économique et de la non intervention de l'Etat comme force multiplicatrice de l'initiative individuelle. Cette priorité laissée à la création, à la libre entreprise, cette foi en l'homme et ses capacités s'accompagne d'une nouvelle nécessité, celle de l'identification sociale de l'être individuel.

Le XIX<sup>e</sup> siècle est le siècle qui met en place le système d'identification et de contrôle des personnes. La plaque d'identité (1881), ancêtre de la carte d'identité (1931), le passeport exigé pour quitter son canton (1807), mais aussi le casier judiciaire (1850), font leur apparition. Ils s'accompagnent de l'introduction du livret militaire (1845), du livret ouvrier, du livret de famille (1884), du certificat de domesticité et d'enregistrement pour les forains et filles publiques. Autant de mesures qui contribuent à une prise de conscience de son identité personnelle et de son individualité. «Si l'institution de ces documents manifeste d'abord un souci panoptique de repérage et de contrôle de la part des autorités, le rôle symbolique qu'ils jouent dans la constitution du sentiment moderne de l'individualité

<sup>249</sup> G. de BROGLIE, op. cit., p. 170

n'est pas à négliger.»<sup>250</sup>

Parallèlement, le signalement anthropométrique (1882) met fin à toute ambiguïté et lève à jamais le problème de l'identification personnelle. Six ou sept mesures suffisent pour établir de façon certaine la reconnaissance totale d'une personne. Les usurpations d'identité sont rendues impossibles. A cet ensemble de procédures, ce souci de surveillance manifesté par l'Etat afin de pouvoir reconnaître à tout moment, toute personne au sein d'une foule de plus en plus importante et anonyme, répond dans la société un sentiment d'individualité.

L'extension des prénoms, au fil des décennies, apparaît comme la marque d'une volonté affirmée d'individuation. Les règles de transmission traditionnelles perdent de leur effet. On ne reprend plus systématiquement le prénom du parrain et de la marraine, du père et du grand-père pour le fils aîné. Le risque d'homonymie entraîne une différenciation dans les appellations. Ce nouvel usage joue en faveur de l'individualité. Les progrès de l'alphabétisation, les efforts effectués en matière de scolarisation contribuent au développement de l'usage du prénom et du patronyme et favorisent cette prise de conscience de l'identité personnelle.

La multiplication d'objets renvoyant à un possesseur précis : rond de serviette, timbale, la pratique du linge brodé, des initiales cousues sur les vêtements constituent autant d'indices de cette évolution. L'importance accordée au tableau d'honneur, le rituel de distribution des prix, le diplôme accroché au mur; le prestige de la décoration, la rubrique nécrologique attestent de ce renforcement du sentiment du moi. L'adoption progressive du lit individuel, de la chambre individuelle, sur recommandations des médecins, l'adjonction de rideaux, tentures, l'édification de cloisons protégeant l'espace personnel, au fur et à mesure de l'avancée du siècle, jouent en faveur du développement de l'autonomie et de l'indépendance. La diffusion du miroir, par l'intermédiaire des colporteurs dans les campagnes, puis de la glace posée sur la porte de l'armoire nuptiale ou sur pied, à la fin du siècle, permettent à chacun de découvrir sa figure, son apparence physique, et se révèlent constitutifs d'une nouvelle identité corporelle. L'exigence pour les parfums se révèle sans limites, même si les pratiques d'hygiène restent restreintes (on ne prend pas de bain, on ne se lave pas les cheveux). « Le XIX<sup>e</sup> siècle a connu une révolution des valeurs, issue de l'individualisme et de la prise de conscience par chacun de son corps et de sa signification.»<sup>251</sup>

La démocratisation du portrait, jusque là réservé à l'aristocratie joue comme preuve d'attestation de l'existence, mémoire, et permet de créer une lignée dont la réputation s'assoit sur la réussite personnelle du héros fondateur. La multiplication de miniatures, pendentifs, médaillons, couvercles de boîte de poudre, représentant le visage d'un être cher, contribuent à affirmer et à asseoir cette individualité. La découverte de la photographie (1841), de l'instantané (1851) et sa généralisation à compter de 1862, donnent la possibilité d'accéder à sa propre image, de la posséder et de pouvoir la communiquer. La généralisation de l'album photos dans tous les foyers fixe le temps, les

---

<sup>250</sup> C. DELORY MOMBERGER, *Les Histoires de vie : de l'invention de soi au projet de formation*, l'Harmattan, 2000, pp. 106-107

<sup>251</sup> G. de BROGLIE, op. cit., p. 57

événements et restitué à chacun son rôle dans la saga familiale. Au sein de la société, tout un ensemble de signes témoigne de l'expansion du sentiment d'individualité, de la prise de conscience de son identité personnelle et de sa spécificité. «[...] un peu partout, à des degrés divers selon les milieux et les lieux, s'opère dans les idées et les mœurs une forte poussée de l'individu.»<sup>252</sup>

Le besoin d'un temps, d'un espace pour soi se manifestent de façon de plus en plus prononcée. La recherche d'un droit au bonheur, le choix de son destin habitent tout individu. Les courants individualistes sont particulièrement vivants au tournant du siècle.

«Le dandy, l'artiste, l'intellectuel, le vagabond, l'original incarnent la révolte contre les conformismes de masse. Mais au-delà de ces figures de proue nécessairement minoritaires, des catégories plus nombreuses revendiquent leur droit à l'existence propre : adolescents, femmes, prolétaires. Les premiers mettent surtout en cause l'ordre patriarcal [...]. Les derniers critiquent avant tout l'ordre bourgeois.»<sup>253</sup> Le monde ouvrier au moment même où la discipline ouvrière se renforce, valorise le hors-travail et réclame un espace à soi. Les ruraux n'acceptent plus nécessairement les anciennes manières de vivre. Les jeunes, les avant-gardes intellectuelles et artistiques, les femmes secouent le joug. Les femmes revendiquent plus fortement le droit de travailler, de jouer, d'aimer, cherchent à accéder à de nouvelles professions et libertés. Le féminisme d'abord intermittent devient un mouvement constant. A travers journaux, groupes et congrès, il demande l'égalité des droits civils et politiques s'appuyant sur une double augmentation : celle du rôle social et maternel des femmes et celle de la logique des droits naturels. Le XIX<sup>e</sup> siècle se révèle constitutif de l'identité moderne de l'homme dont il porte tous les ingrédients et annonce les principales luttes du XX<sup>e</sup> en matière de revendication individuelle.

### 3 – La place de l'éducation

Le XIX<sup>e</sup> siècle apparaît comme le siècle de l'éducation «Le recul de l'ignorance est l'un des moteurs du siècle. C'est une ambition commune qui va mobiliser toutes les parties de l'opinion contre l'analphabétisation et la routine, pour le progrès de l'enseignement primaire et sa généralisation.»<sup>254</sup> Nulle part en Europe, la naissance d'un enseignement moderne ne se déroule dans une atmosphère aussi passionnée qu'en France et n'engendre de tels débats idéologiques où laïcité et Eglise, cléricaux et républicains s'opposent aussi rudement. La victoire du savoir sur l'obscurantisme ne s'effectue qu'au terme d'un parcours tumultueux et chaotique.

La situation de l'enseignement primaire est particulièrement alarmante au sortir de la Révolution, le retard est considérable. De nombreuses communes ne disposent pas d'instituteur ou se trouvent pourvus d'un instituteur de fortune, sans réelle formation et par conséquent incapable de dispenser un quelconque savoir. Seul l'enseignement congréganiste dispose d'un réseau d'écoles suffisant, à visée essentiellement morale et

<sup>252</sup> *Histoire de la vie privée*, op. cit., p. 386

<sup>253</sup> *Ibid.*, p. 387

<sup>254</sup> G. de BROGLIE, *le XIX<sup>e</sup> siècle : l'éclat et le déclin de la France*, Perrin, 1995, p. 124

religieuse.

Après 1815, l'opinion se mobilise, un mouvement se crée du côté des libéraux pour encourager la création d'écoles mutuelles d'inspiration anglaise, où l'enseignement est dispensé par des élèves moniteurs formés par le maître et qui instruisent leurs camarades. La société pour l'instruction primaire, protégée par le ministre Decazes, favorise cette installation. Les écoles s'implantent principalement en région protestante et rencontrent l'hostilité de l'enseignement catholique. «L'enseignement mutuel connaît un grand succès, il faut dire qu'il exigeait peu de moyens, quelques tableaux, une ardoise par élève, un gymnase ou une caserne désaffectée, il n'en fallait pas davantage à un maître pour alphabétiser 100 à 200 élèves.»<sup>255</sup>

La monarchie de Juillet proclame, dans la charte de 1830, la liberté de l'enseignement. La loi de 1830, dote chaque commune d'une école, d'un instituteur (recevant de l'Etat un traitement et un logement de fonction) et chaque chef lieu de canton, d'une école primaire supérieure pour former les employés de commerce et de l'industrie et chaque département d'une école normale d'instituteurs. Des instances telles que le conseil d'arrondissement, la commission départementale, les inspecteurs d'Académie nomment les instituteurs, surveillent et contrôlent les établissements publics et privés. L'esprit qui anime cette réforme, tend à l'intégration de la population rurale et défavorisée dans la société moderne, à la diffusion des idées de liberté et de patrie, à l'exercice des droits politiques, à un meilleur fonctionnement de la démocratie.

De 1829 à 1848, le nombre d'écoles primaires passe de 31000 à 43500 et les élèves de 1200000 à 3530000. Toutefois, la gratuité, la laïcisation, l'obligation scolaire, l'instruction des filles ne figurent pas encore au programme. Il faut attendre la loi Guizot (1833) pour connaître une avancée dans cette direction avec l'obligation pour chaque commune, de créer une école de filles et l'extension de la gratuité par des subventions de l'Etat et des bourses.

Le Second Empire voit la loi Falloux, les mesures prises par Victor Duruy pour libéraliser l'enseignement et assurer un enseignement secondaire spécial (1865). La loi Falloux (1850) place les instituteurs sous l'autorité des préfets, s'efforce de concilier l'autorité du gouvernement et du clergé et insiste sur la morale et l'instruction civique.

La Troisième République consacre une avancée sans précédent en matière d'éducation. L'arrivée au pouvoir des républicains en 1879, coïncide avec une grande réforme sociale, politique et idéologique et un projet éducatif républicain dont Jules Ferry s'avère le principal artisan. La loi Paul Bert (1879), le brevet de capacité des instituteurs (1881), la création d'écoles maternelles (1881), la gratuité, l'obligation pour les enfants de six à quinze ans et la laïcité de l'enseignement (1882) viennent donner au système éducatif sa véritable structure et sa figure définitive.

La philosophie du progrès de Jules Ferry, repose sur une diffusion du savoir par l'enseignement public. L'enseignement est devenu un métier, les instituteurs étendent leur emprise et peuvent se référer au «Manuel général de l'instruction primaire». Les programmes s'élargissent, les locaux et les livres s'améliorent. L'instruction primaire

---

<sup>255</sup> J. VIAL, *Histoire de l'éducation*, Presses Universitaires de France, 1995, p.65

parvient à donner le minimum de connaissances indispensables, à unifier la langue et les mentalités, introduit la ville et le monde dans les campagnes, fait reculer la tradition orale au bénéfice de l'écrit et du savoir. L'enseignement donné favorise la progression du sentiment patriotique, renforce le rôle des cadres politiques et administratifs au détriment du clergé et de l'Eglise et joue un rôle de première importance pour la cohésion nationale. «En 1914, le bilan fait apparaître l'achèvement de l'effort d'un siècle dont hérite la III<sup>e</sup> République. Jules Ferry s'approprie l'œuvre de ses prédécesseurs lorsqu'il déclare : «la I<sup>ère</sup> République nous a donné la terre, la II<sup>e</sup> le suffrage, la III<sup>e</sup> le savoir».<sup>256</sup>

Cependant l'un des traits caractéristiques du système français d'éducation, au XIX<sup>e</sup> réside dans cette profonde séparation, entre l'enseignement primaire destiné à donner aux enfants du peuple le minimum d'instruction nécessaire pour l'exercice de tâches professionnelles, et l'enseignement secondaire réservé à l'élite, préparant les futurs dirigeants, les futurs notables.

Dans les lycées napoléoniens (ou collèges royaux de 1815-1830), c'est une culture classique axée sur les humanités, la rhétorique, la philosophie, exception faite des mathématiques qui est dispensée. En 1847-1848, une tentative de changement s'amorce, un enseignement spécial parallèle est organisé, à partir des classes de quatrième, comportant outre les sciences et langues vivantes, des éléments de droit commercial, d'économie agricole, de comptabilité. Cette mesure est suivie par l'initiative Fortoul, sous le Second Empire, qui institue une bifurcation à partir de la 3<sup>ème</sup>, afin de conférer le même prestige au baccalauréat des sciences et au baccalauréat des lettres. Mais les classes scientifiques se trouvent délaissées par les familles bourgeoises. De toute façon, l'initiative de Fortoul n'a pas plus de succès que les tentatives antérieures. Les classes scientifiques attirent surtout les mauvais élèves. Le nouveau système ménage pourtant la possibilité d'une orientation scolaire. «Notre devoir déclare à ce propos le ministre, est d'observer nos élèves, de les diriger à leur insu, de pénétrer par une sorte de divination presque infaillible, qui est le caractère propre de l'expérience pédagogique, dans les ténèbres de leur avenir.»<sup>257</sup> La loi Duruy (1865) créant un cours secondaire d'enseignement (sans latin mais avec langues vivantes, sciences, histoire, géographie, dessin, comptabilité) ne modifie pas la situation.

L'enseignement secondaire reste un enseignement de classe, de par son coût élevé et ne peut profiter aux familles dont les moyens s'avèrent limités. Les lycées et collèges n'accueillent que 157000 élèves, soit un enfant sur 21, en 1876. Il faut attendre l'extrême fin du siècle pour que l'enseignement moderne ait droit de cité, dans les lycées français avec l'institution d'un premier cycle jusqu'à la 3<sup>ème</sup> et de deux sections indépendantes menant au baccalauréat (1902). Quant à la gratuité, elle ne verra le jour qu'en 1930. L'aisance des familles sélectionne les élèves, et le recrutement des lycées reste élitiste. Les prêtres scolarisent les enfants des familles défavorisées dans les petits séminaires, sans que la vocation religieuse soit exigée. L'enseignement secondaire s'adapte difficilement aux besoins de la société et se limite au recrutement des élites, à la

<sup>256</sup> G. de BROGLIE, op. cit., p. 128

<sup>257</sup> A. LEON, *Histoire de l'enseignement en France*, Presses Universitaires de France, 7<sup>e</sup> ed., 1993, pp. 83-84

reproduction de ses valeurs.

Dans le domaine de l'enseignement supérieur, les changements s'effectuent beaucoup plus lentement, et seulement à partir de 1875. La Révolution et l'Empire ont dispersé les anciennes universités en facultés indépendantes des cinq disciplines : théologie, droit, médecine, sciences et lettres. Seules deux d'entre elles ont un grand prestige car elles donnent accès aux professions libérales : droit et médecine. Les Facultés de lettres et de sciences limitent leurs activités à la transmission du savoir et à la collation des grades. L'université souffre d'un manque de moyens chroniques et subit la concurrence des grandes écoles. Celles-ci apparaissent comme le creuset où se constituent les élites. Au Collège de France, à l'Ecole polytechnique, à l'Ecole centrale des arts et manufactures, à l'Ecole de Mines, aux Ponts et chaussées, à l'Ecole normale supérieure (qui forme les professeurs de l'enseignement secondaire) viennent s'ajouter l'Ecole des chartes (1821), l'Ecole Française d'Athènes (1846), l'Ecole d'administration (1848) qui deviendra l'Ecole libre des Sciences politiques (en 1872) et l'Ecole pratique des Hautes Etudes (1868). Cinq instituts catholiques sont créés parallèlement (Paris, Lille, Lyon, Toulouse, Angers).

L'œuvre de reconstruction entreprise à partir de 1875, s'assigne pour objectif selon Gabriel Monod, de «forger l'unité spirituelle de la nation en animant sa vie intellectuelle». Le budget de l'enseignement supérieur est multiplié par trois. Vingt et une facultés sont créées. Les études s'allongent, les étudiants sont tenus à l'assiduité. On institue des maîtres de conférence pour les encadrer et l'agrégation couronne tout l'édifice. Le nombre des étudiants atteint 9500 en 1870. La réforme de Goblet (1885) donne la personnalité civile aux facultés. La loi de 1896 établit les universités sur une base régionale, par leur réunion en un même ressort académique. Toutefois, les moyens consentis restent faibles. De nombreuses disciplines sont absentes des programmes (langues, civilisations étrangères). L'effort de démocratisation est timide, 300 bourses accordées en 1877 et 500 en 1881, si bien que l'accès aux classes populaires reste pratiquement impossible. «Ainsi la sélection et la formation des élites tendent à compléter l'œuvre de l'enseignement secondaire et à favoriser la reproduction du modèle social existant.»<sup>258</sup>

Le progrès des sciences et techniques impose parallèlement le développement de l'éducation professionnelle et technique. Les initiatives décisives ne sont prises qu'au début de la III<sup>e</sup> République : création d'écoles manuelles d'apprentissages, remplacées en 1892, par des écoles pratiques de commerce et d'industrie, introduction de travaux manuels dans les écoles primaires (1882). En 1882 est créé à Vierzon, l'Ecole Nationale d'enseignement primaire supérieur et professionnel, dont le modèle s'étend ensuite progressivement. Des écoles nationales d'agriculture sont fondées à Montpellier et Rennes. Les cours professionnels du soir et du dimanche, pour les ouvriers, se multiplient à partir de 1848. La place consacrée à l'éducation s'étend progressivement...

Pendant toute cette période, la querelle est restée très vive entre partisans de l'enseignement public et défenseurs du privé. Le débat touchait le type même de société engendré, la démocratie et le rôle des élites. Les partisans de la laïcité voulaient soustraire l'enseignement à l'influence de l'Eglise, garantir l'avancée de la démocratie,

---

<sup>258</sup> G de BROGLIE, op. cit., p.137

l'indépendance et la neutralité de l'Etat. Les cléricaux souhaitent pour leur part défendre le monopole de l'Eglise vis-à-vis de l'enseignement. C'est une bataille de principes et de territoires qui a eu lieu. La conception de l'éducation n'est pas profondément différente dans les établissements publics et privés. L'alternance des gouvernements en place, consacre tour à tour l'alliance de l'Etat et de l'Eglise ou la prédominance des Républicains, avec le cortège des lois qui les accompagnent. Il faut attendre 1914 pour que fléchisse la virulence du conflit sans que l'adaptation et la démocratisation de l'enseignement se trouvent pour autant résolues.

#### 4 – L'expression autobiographique

Le XIX<sup>e</sup> siècle s'avère extrêmement prolifique en ce qui concerne la littérature. La poésie, le théâtre, le roman connaissent un grand développement. Le siècle consacre de grands talents. Le public s'enthousiasme pour les nouvelles œuvres produites. L'inspiration se renouvelle, les tentatives se succèdent, de nouvelles formes apparaissent. Les créations littéraires réagissent l'une sur l'autre. Le mouvement des idées agit comme une houle qui soulève en même temps les écrivains d'une époque. Les générations se chevauchent et les généalogies littéraires s'enchevêtrent. Les écoles littéraires se succèdent. Le siècle est traversé par trois grands courants littéraires : le romantisme, le réalisme et le symbolisme. Chacun d'eux correspond à une vue originale sur le monde.

Le Romantisme se manifeste par épanouissement du lyrisme personnel, une exaltation du moi, une vague des passions, une communion avec la nature et l'humanité toute entière et un mal du siècle récurrent où se mêlent inquiétude et mélancolie. Très présent jusqu'en 1830, il s'illustre principalement à travers des personnalités comme Madame de Staël, Chateaubriand, Lamartine, Vigny, Hugo, Musset.

En réaction, la nouvelle école réaliste professe le respect des faits matériels, étudie les hommes d'après leur comportement, dans leur milieu, à la lumière de théories sociales ou physiologiques et choisit et comme terrain d'élection le roman. Pour Balzac, c'est le lieu privilégié de l'histoire des mœurs ; pour Stendhal celui de l'analyse psychologique ; pour Flaubert celui de l'observation méthodologique et objective ; Zola l'orienté vers le naturalisme et l'enquête sociologique. Baudelaire ouvre pour sa part la voie au symbolisme et annonce Verlaine, Rimbaud et Mallarmé à la fin du siècle.

Les romanciers se trouvent être aussi de grands autobiographes. L'autobiographie fait partie de l'œuvre des écrivains, s'impose comme alternative à la fiction romanesque et constitue un moyen d'expression propice à la réflexion personnelle, sociale, à la thématization de l'individu face à la société et l'histoire. Chateaubriand, Stendhal, Benjamin Constant pour ne citer que les plus grands mais aussi Alphonse de Lamartine, Alfred de Vigny, Maxime du Camp, empruntent cette voie et s'y illustrent sous des formes et des inspirations diverses.

Pris dans les remous de la Révolution, émigré puis amnistié après un long exil, François-René de Chateaubriand (1768-1848), livre dans ses *Mémoires d'Outre-tombe*, une chronique historique de son époque dont il figure comme le héros principal puisqu'il se situe à cheval sur deux siècles et deux mondes. De par ses fonctions d'ambassadeur, de ministre des affaires étrangères, l'écrivain a eu le privilège de côtoyer les plus grands

et entend à ce titre dresser un tableau de ce à quoi il a pu assister et être mêlé.

Mais la fresque historique ne prend jamais le pas sur le moi. La perspective personnelle se donne priorité sur le devenir du monde et souligne la logique autobiographique à la faveur de laquelle l'homme exerce un droit de reprise non seulement sur sa propre vie mais aussi sur l'histoire universelle. La première personne est l'unité de compte. Raconter sa vie, c'est tenter de sauver et de donner un sens à son existence. La rédaction affirme la priorité du sujet sur l'histoire. «L'objectivité plate du temps historique est prise en charge et fécondée par la richesse intime de la durée vécue. C'est là toute la différence entre les Mémoires d'Outre-tombe et les mémoires de n'importe quel diplomate, ambassadeur ou ministre des Affaires étrangères de XIX<sup>e</sup> siècle.»<sup>259</sup>

Les grands bouleversements de l'histoire, les grands événements ont moins de valeur pour l'auteur que ce qui a trait à sa vie privée, intime et ce qui concerne son cœur. «Elle m'a quitté cette sainte de génie, je n'ai pas été un seul jour sans la pleurer. [...] Je lui ai fait une solitude dans mon cœur : elle n'en sortira que quand j'aurai cessé de vivre. Ce sont là les vrais seuls événements de ma vie réelle ! Qu'importaient, au moment même ou je perdais ma sœur, les milliers de soldats qui tombaient sur les champs de bataille, l'écroulements des trônes et le changement de la face du monde.»<sup>260</sup> La rédaction affirme la priorité du sujet sur l'histoire et donc sa liberté. La durée propre de l'individu est brève et fragile mais du moins a-t-il la possibilité de jeter son cri et d'imposer sa marque à l'univers avant de disparaître.

L'écriture des *Mémoires d'Outre-tombe* s'étale sur plus de quarante ans de 1803 à 1846. L'œuvre de Chateaubriand accompagne l'infinie procession du temps qui passe, évoque la présence de la mort et la destruction du néant, réfléchit le travail incessant de la mémoire, le tâtonnement du souvenir, les voiles superposés de la réminiscence. Chateaubriand souligne le télescopage de ces vies parallèles, l'enchevêtrement des significations. «Ces mémoires ont été composés à différentes dates et en différents pays. [...] Les formes changeantes de ma vie sont ainsi entrées les unes dans les autres [...]. Ma jeunesse pénétrant dans ma vieillesse, la gravité de mes années d'expérience attristant mes années légères, les rayons de mon soleil [...], se croisant et se confondant ont produit dans mes récits une sorte de confusion ou, si l'on veut une sorte d'unité indéfinissable ; mon berceau a de ma tombe, ma tombe a de mon berceau [...] et je ne sais plus en achevant ces mémoires s'ils sont d'une tête brune ou chenue.»<sup>261</sup>

L'autobiographie évoque le dernier jugement de l'homme sur sa vie, l'anticipation du jugement de Dieu. L'auteur, l'œuvre achevée se sent en sursis. La notion d'espace autobiographique s'étend à toute l'œuvre de Chateaubriand. *René* apparaît comme un portrait fictif et mythique de François-René, *l'Itinéraire de Paris à Jérusalem, le voyage en Amérique* renvoient à la personne de l'écrivain qui règne sur les pays lointains. Dans

---

<sup>259</sup> G. GUSDORF, *Lignes de vie, 1 : les Ecritures du moi*, O. Jacob, 1990, pp. 178-179

<sup>260</sup> F.R. de CHATEAUBRIAND, *Mémoires d'Outre-Tombe*, livre XVII, chapitre 6, Bibliothèque de la Pléiade, T.1, p. 599

<sup>261</sup> *Mémoires d'Outre-Tombe*, op. cit., Avant-propos, 1846, T. I, p.2

*l'Essai sur les Révolutions et la vie de Rancé*, l'ombre de l'auteur est constamment présente.

Chez Stendhal (1783-1842), journal intime et autobiographie se complètent et tendent à une même fin ce qui n'empêche pas l'écrivain de produire de grands romans (*Le Rouge et le noir*, *Lucien Leuwen*, *la Chartreuse de Parme*) où il parle indirectement de lui-même. Sous le pseudonyme de Stendhal, l'écrivain revendique un destin et une œuvre qui lui appartiennent en propre et choisit d'échapper à la bourgeoisie médiocre de Grenoble dont il est issu et à une vie sans gloire. La problématique de moi s'inscrit dans son *Journal* tenu régulièrement de 1801 à 1817 (puis périodiquement jusqu'en 1823), dans *Souvenirs d'Egotisme* 1832 et dans la *Vie de Henry Brulard* 1835-1836.

Oser être soi, bien se connaître telle fut l'ambition de Stendhal. Le souci éthique, le désir de progresser dans la connaissance de soi vont aider l'écrivain à vaincre sa pudeur et l'extrême réticence qu'il ressent à l'idée d'exhiber son moi devant un lecteur posthume car les écritures ne peuvent être que posthumes pour Stendhal. «Je sens depuis un mois que j'y pense, une répugnance réelle à écrire uniquement pour parler de moi, du nombre de mes chemises, de mes accidents d'amour-propre.»<sup>262</sup>

Le besoin d'écrire sur soi se manifeste précocement chez Stendhal puisqu'il entreprend d'écrire son journal dès l'âge de 18 ans, mais s'intensifie toutefois à l'approche de la cinquantaine. Dans *Souvenirs d'Egotisme*, (non achevé), l'exploration de soi relève d'une sorte d'examen de conscience par lequel l'auteur évalue sa réussite dans la recherche du bonheur. L'épicurisme est inséparable de l'individualisme qui va jusqu'à l'égotisme : culte du moi allègre, enthousiaste et conquérant. Les passions enrichissent ceux qui les éprouvent. L'écriture stendhalienne traduit une âme ardente, romantique, avide d'originalité et ennemi de l'ennui. L'écrivain revient dans cette œuvre sur les années passées à Paris sous la Restauration et se livre à une véritable exploration du cœur humain. «Mais parler d'autrui sert aussi à se définir soi-même : l'autre sert de révélateur en tant qu'objet d'estime ou d'exécration. Il permet de faire le point sur les valeurs morales et politiques qui président aux jugements formulés, est l'occasion d'un constant retour sur soi.»<sup>263</sup>

Mais, c'est encore dans la *Vie d'Henry Brulard* que l'écrivain nous donne le plus de lui-même puisqu'il se met en scène directement. Le pseudonyme choisit ne coïncide pas avec le véritable nom de l'auteur (Henri Beyle) mais les détails livrés ne laissent aucun doute sur l'identité. Il s'agit bien d'une véritable autobiographie. Le plaisir d'écrire et la quête de soi justifient le projet de l'auteur. «Je suis assis sur les marches de San Pietro, et là j'ai rêvé une heure ou deux à cette idée. Je vais avoir cinquante ans, il serait bien temps de me connaître. Qu'ai-je été ? Que suis-je ? En vérité, je serai bien embarrassé de le dire.»<sup>264</sup> Le récit demeure toutefois inachevé et s'interrompt avec l'arrivée à Milan du jeune sous-lieutenant. Stendhal évoque ses années d'enfance, sa haine vis-à-vis de

---

<sup>262</sup> Stendhal, *Souvenirs d'égotisme*, Gallimard, 1983, Folio, p. 38

<sup>263</sup> J. LECARME, E. LECARME-TABONE, *l'Autobiographie*, A. Colin, 1997, p. 176, U

<sup>264</sup> Stendhal, *Vie de Henry Brulard*, Gallimard, 1982, Bibl. de la Pléiade, T II, p. 532

son père et son amour pour sa mère trop tôt disparue (il avait tout juste sept ans). La présentation de l'œuvre est tout à fait originale et se révèle d'une grande modernité. Récit rétrospectif et commentaire sur la pratique autobiographique se trouvent liés et essaient dans les marges, tandis qu'apparaissent au fil des pages, dessins, schémas de scènes, plans topographiques, croquis d'objets pour appuyer les dires de l'auteur.

Stendhal se refuse à combler les lacunes de la mémoire, se montre suspicieux vis-à-vis de la mémoire, de la subjectivité du jeune Henri et s'efforce d'opérer une mise à distance. L'écrivain est constamment présent dans ses romans. Ses héros lui ressemblent, le complètent ou le prolongent : Julien Sorel, Fabrice Del Dongo, Lucien Leuwen sont des Stendhal possibles nés à la fois des souvenirs et des rêves de leur auteur, menant une vie plus mouvementée, plus dramatique et plus passionnante que la sienne. La création littéraire permet à Stendhal de vivre une vie démultipliée, de se saisir dans la forme projetée d'un autre lui-même. «C'est en se transportant dans la vie des autres que Stendhal revient vers soi.»<sup>265</sup> Ainsi lorsqu'il rédige la biographie de grands hommes (*Vie de Haydn*, *Vie de Mozart*, *Vie de Métafaste*), Stendhal s'imagine à travers eux dans une autre dimension. Biographie et autobiographie finissent par se mêler intimement.

Benjamin Constant doit sa renommée durable à un roman autobiographique *Adolphe* et à des œuvres posthumes qui nous font pénétrer dans l'intimité de sa vie et de ses sentiments, le *Cahier rouge*, *Cécile* (tous deux inachevés), ainsi que ses *Journaux intimes* qui s'étalent de 1803 à 1816 et représentent six cent pages. L'écrivain trouve dans l'analyse de lui-même sa véritable vocation et témoigne de sa formation protestante à travers cette rage de s'accuser et de se démasquer. Le *Cahier rouge* retrace la jeunesse de l'auteur depuis sa naissance jusqu'à son départ à vingt ans pour Brunswick et ses pérégrinations successives en Europe. *Cécile* s'articule autour des relations tumultueuses que Constant entretient avec Charlotte de Hardenberg et Madame de Staël et de son incapacité à effectuer un choix.

Benjamin Constant apparaît comme irrésolu, peu fait pour l'action, faible jusqu'à la lâcheté, joueur plutôt que calculateur. Il donne le sentiment de ne pouvoir trouver une conduite, d'être dans l'incapacité de prendre une décision et de s'y arrêter. Toujours prêt à se suspecter et à se fustiger, l'écrivain hésite entre une femme à quitter et une femme à épouser et maintient la double relation qu'il brûle de clarifier. Benjamin Constant introduit le génie du soupçon dans la connaissance de soi. Il traque sa mauvaise foi, dévoile ses postures et impostures. «Constant met à observer le changement perpétuel de ses résolutions et vacillations éternelles toutes les ressources de la tradition protestantes de l'examen de soi [...] auxquelles il joint la mise à distance et l'ironie d'un habitué des Lumières.»<sup>266</sup> Son *journal* prend la suite de cette auto-analyse et vise aussi à mettre de l'ordre dans ses sentiments. «Je me sens dans une de ces crises du cœur et de l'imagination qui ont plus d'une fois bouleversé mon existence, brisé toutes mes relations, qui m'ont transporté dans un monde nouveau. [...]»<sup>267</sup> Les écrits privés de Benjamin

<sup>265</sup> C. DELORY-MOMBERGER, op. cit., p. 128

<sup>266</sup> Ibid., p. 124

Constant proposent l'indéfinie répétition de cette situation sans issue et de ses efforts désespérés pour en sortir.

Le siècle est aussi marqué par des écrits intimistes et produit des diaristes : Maine de Biran, Amiel, Maurice de Guérin.

Le *Journal* de Maine de Biran (1766-1824) illustre la perte des repères liés à la Révolution, l'identité introuvable de cette autre humanité qui en est issue et témoigne de ce mal du siècle qui affecte l'époque. Il reflète la difficulté d'être de ceux qui sont nés de ce siècle et qui vivent dans leur chair les contradictions de la nouvelle condition humaine. «Les moralistes supposent que l'homme peut toujours se donner des passions, changer ses penchants, détruire ses passions [...] cela est-il vrai ? [...] Comment cela peut-il se faire ? C'est justement ce qu'il faudrait établir.»<sup>268</sup> La réflexion philosophique, politique, historique, la crise de conscience individuelle se donnent à lire à travers le journal. L'écriture devient un point d'appui et de substitution.

Le *Journal intime* d'Amiel (1821-1881), colossal monument de la difficulté d'être (plus de 17000 pages), fait écho de l'enfermement à l'intérieur d'une souffrance qui ne cessant de se contempler, de s'analyser s'alimente elle-même. Commencé à l'âge de 18 ans, (quoique tenu irrégulièrement), il se termine avec le décès de l'auteur en 1881. A pousser toujours plus en avant la dissection de soi, le journal tue tout naturel, paralyse l'action et enferme le sujet dans un monde de chimères. «Fausseté du journal intime. Il ne dit pas toute la vérité ; il reflète plutôt les découragements, défaillances, dégoûts, faiblesses que les moments de bonheur [...]. Il est confident de la souffrance et non du bonheur, témoin à charge et non à décharge.»<sup>269</sup> Loin de s'espacer et de s'amenuiser avec l'âge, les notations intimes vont s'enfler jusqu'à devenir pluri-quotidiennes. «[...] Le journal s'est mué en un tyran absorbant toute l'énergie créatrice qu'il était censé stimuler, réclamant chaque jour sa notion de plaintes et de constats d'échecs, entretenant lui-même le principe de sa monstrueuse prolifération.»<sup>270</sup>

Pour Maurice de Guérin (1810-1839), le *Journal* est un ami, un confident, un alter ego à qui il se confie faute d'avoir rencontré l'âme sœur. «O mon cahier, tu n'es pas pour moi un amas de papiers, quelque chose d'insensible, d'inanimé ; non tu es vivant, tu as une âme, une intelligence. [...] Tu es pour moi ce qui je n'ai pas trouvé parmi les hommes [...].»<sup>271</sup> L'écriture délivre l'auteur de sa solitude intolérable et lui fournit une

<sup>267</sup> B. CONSTANT, *Œuvres*, Gallimard, 1964, Bibliothèque de la Pléiade, p. 225

<sup>268</sup> MAINE DE BIRAN, *Journal*, ed. par P. Tisserand, Alcan, 1920, T. 1, p. 123

<sup>269</sup> H.F. AMIEL, *Journal intime*, éd. publ. par B. Gagnebin, l'Age d'Homme, 1976-1993, T. 1, p. 250

<sup>270</sup> F. LASCAR, «L'Impossible conscience et la difficulté d'être dans les lettres de jeunesse et le journal intime d'Henri-Frédéric Amiel», pp. 57-74 in : *Difficulté d'être et mal du siècle dans les correspondances et journaux intimes de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle* ; textes réunis et présentés par Simone Bernard-Griffiths, Nizet, 1998, (Cahiers d'études sur la correspondance du XIX<sup>e</sup> siècle, n°8)

<sup>271</sup> M. de GUERIN, *Journal intime* ou le cahier vert, 20 avril 1824, T. 1, Les Belles Lettres, 1947, p. 202

compensation.

A l'attitude de Maurice de Guérin s'oppose celle de Marc-Antoine Jullien (1775-1848) qui voit dans le journal un instrument d'auto-observation et d'éducation de soi, et dans la pratique diariste, une discipline visant une éducation morale et intellectuelle en vue de tirer le meilleur parti de soi-même et de planifier son existence. (*L'Essai sur une méthode qui a pour objet de bien régler l'emploi du temps, premier moyen d'être heureux... extrait d'un travail général plus étendu sur l'éducation (1908)*).

Autant de tentatives qui expriment une variété de dispositions et de sentiments face à un siècle qui n'en finit pas de bouger, de questionner chacun, de susciter les plus vives réactions car beaucoup ressentent une distorsion entre l'histoire qu'ils vivent et celle à laquelle ils aspirent, ce qui se manifeste à travers une sorte de crise du sujet.

## II – DEUX EXEMPLES D'AUTOBIOGRAPHIES

---

### 1 – Autobiographie et écriture chez les femmes

Face aux bouleversements qui touchent la société, à la mise en place d'un nouvel ordre et de nouveaux rôles, les femmes s'interrogent et écrivent, même si leur participation reste plus discrète et leurs œuvres moins connues que celle des hommes. L'histoire les sollicite et à défaut de tenir le premier rôle, elles n'en revendiquent pas moins un droit de regard sur les événements, l'usage d'une réflexion et d'une philosophie.

À côté des mémoires, en vogue sous la Restauration et le premier Empire (*Mémoires de la duchesse d'Abrantes, de la Comtesse de Boigne, de la Marquise de la Roche-Jacquelin de Charlotte de Robespierre sur ses deux frères, de la Comtesse Merlin*) où l'auteur se campe en tant que mémorialiste et témoin, des souvenirs où les narratrices reviennent avec émotion sur les années passées. (*Souvenirs d'une vieille femme* de Sophie Gay, *Roman de mon Enfance* de Juliette Adam, *Souvenirs d'une actrice* de Louise Fusil, *Collier des Jours* de Judith Gautier) et qui suscitent de la part du public un vif engouement, certaines œuvres tranchent et se détachent de par la qualité et la force de leurs propos.

Leurs auteurs s'impliquent de manière plus personnelle à travers leur histoire, annoncent une nouvelle façon de penser, de se situer, de prendre part aux problèmes politiques et sociaux de leur temps. Les femmes ont à dire sur l'amour, le mariage, la maternité, les relations des hommes et des femmes, les fortunes et les infortunes de la destinée, les inégalités et l'exclusion sociale. Plus que les hommes, peut-être parce qu'elles sont plus portées à s'occuper des autres, elles s'inquiètent des changements engendrés par la Révolution et se placent dans une perspective de progrès, d'évolution, de mieux-être pour tous et de reconnaissance sociale.

La perte des anciennes valeurs, des points de repères initiaux prive l'être de ses certitudes initiales. Comment un individu peut-il définir sa place, ses propres espaces et limites de souveraineté ? Comment peut-il œuvrer pour sa propre reconnaissance dans ce nouveau contexte ? Cette question se pose de façon encore plus accrue et plus urgente pour les femmes puisqu'elles se trouvent plus malmenées. Leurs autobiographies

se font l'écho de cet ensemble d'interrogations et illustrent l'instabilité engendrée par la Révolution, la recherche d'un nouvel équilibre politique et social, la difficulté à être de ceux qui sont nés dans ce siècle et qui vivent dans leur chair toutes les contradictions de cette nouvelle condition humaine. Elles ressentent dans leur propre personne, les mutations d'une société qui ne sait pas encore ce qu'elle est.

Il y a désormais un nouvel ordre social sans ordres, un état social où les individus n'ont plus d'état. A chacun de trouver son moi, son identité et sa propre définition, de réfléchir aux nouveaux problèmes de société et à l'ensemble des mœurs. Les autobiographies écrites par les femmes loin de s'enfermer dans une spécificité particulière se prêtent à ces approches multiples et éclairent particulièrement l'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle.

A la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, en pleine période de tourmente révolutionnaire, Les *Mémoires* de Madame Roland prennent un accent particulier. Dotée d'une personnalité et d'une vaillance exceptionnelle, Manon Roland n'hésite pas à participer aux événements révolutionnaires, entre au comité de correspondance de Jacobins, soutient les Girondins compose une lettre d'observation pour Louis XVI, les discours de son mari (ministre de l'intérieur en 1792) jusqu'à ce qu'elle soit arrêtée le 31 mai 1793. Emprisonnée à Sainte Pélagie, elle occupe sa captivité à rédiger ses *Mémoires*. «Je me propose d'employer les loisirs de ma captivité à retracer ce qui m'est personnel depuis ma plus tendre enfance jusqu'à ce moment : c'est vivre une seconde fois que de revenir ainsi sur tous les pas de sa carrière, et qu'a-t-on de mieux à faire en prison que de transporter ailleurs son existence par une heureuse fiction ou des souvenirs intéressants ? Si l'expérience s'acquiert moins à force d'agir qu'à force de réfléchir sur ce que l'on voit et sur ce que l'on a fait, la mienne peut s'augmenter beaucoup pour l'entreprise que je commence.»<sup>272</sup>

Elle échappe ainsi à la tristesse, à la diminution de l'être, à l'obscur inertie de la prison. Il ne suffit pas de forger son caractère en secret, d'avoir son innocence pour soi encore faut-il la faire connaître. Manon Roland se sent utile en écrivant ses *Mémoires* : «L'idée que [...] ce qu'elle endure peut encore, à condition d'être publié, enseigner ses contemporains, éclairer la raison publique et servir l'humanité, constitue son espérance, l'ultime chance de l'émancipation.»<sup>273</sup>

Les *Mémoires* de Manon Roland exposent le point de vue d'une femme qui suit avec ardeur la Révolution, poursuit les grandes vérités. «Elle dira que l'événement a changé radicalement sa perception du temps (on vit «dix ans en vingt-quatre heures») et la mesure de ses promesses : Enfin arrivèrent les jours de la Révolution et avec eux le développement de mon caractère et l'occasion de l'exercer.»<sup>274</sup>

Manon Roland redoute les situations statiques, voit dans la configuration des événements l'occasion de se pencher sur son moi et le rôle des femmes au sein de la société. Elle réfléchit à l'éducation (discours adressé à l'Académie de Besançon :

<sup>272</sup> J. M. ROLAND de la PLATIERE, *Mémoires*, ed. présentée et annotée par Paul de Roux, Mercure de France, 1986, pp. 201-202, Le Temps retrouvé

<sup>273</sup> M. OZOUF, *Les Mots des femmes : essai sur la singularité française*, Gallimard, 1999, p. 108, Tel.

<sup>274</sup> Ibid., p. 102

*Comment l'éducation des femmes pourrait contribuer à rendre les hommes meilleurs*) car tout est là. Elle définit l'unité du moi personnel comme le plus grand accord possible entre les opinions et la conduite. «Au milieu des doutes, de l'incertitude [...] je résumai promptement que l'unité du moi personnel [...] était nécessaire au bien-être individuel or, il est une sorte de justice à observer avec soi-même [...], il fait régler ses propres affections, ses habitudes pour n'être l'esclave d'aucune.»<sup>275</sup> Elle croit à la commune nature raisonnable des hommes et des femmes, à l'égalité de leur dignité intellectuelle et morale. La complémentarité des sexes lui paraît naturelle et leur mérite nécessairement différent. Cependant, si les connaissances et les talents sont indispensables aux femmes, ce n'est pas pour autant pour le public.

Dans la proximité de l'échafaud, (elle est exécutée le 9 novembre 1793), Madame Roland entrevoit clairement certaines réalités. «[...] La prison [...] touche à une certitude centrale et modifie, pour la première et la dernière fois dans cette vie [...] la représentation que Manon se fait de l'existence féminine. Elle avait toujours su que les femmes pouvaient étonner l'univers. Mais elle ne croyait pas que telle était leur destination et qu'elles devaient «paraître».»<sup>276</sup> Madame Roland trace la voie d'une fidélité à soi-même, d'un principe d'unification de l'existence et esquisse la marque d'une liberté et d'un destin possible au féminin. «Inconnue et ignorée, je pourrais dans la retraite et le silence, me distraire des horreurs, qui déchirent le sein de ma patrie, et attendre, dans la pratique des vertus privées, le terme de ces maux. Prisonnière et victime désignée je ne prolongerais mon existence qu'en laissant à la tyrannie un moyen de plus de s'exercer. [...] Ils ont beau faire, mon exemple [...] restera ; et je sens, je puis me dire, aux portes mêmes du tombeau que c'est un riche héritage.»<sup>277</sup>

Madame de Rémusat (1780-1821), quoique étant issue de l'aristocratie de l'Ancien Régime voit dans la Révolution une source de progrès, un arrêt aux mœurs trop légères des Lumières et l'occasion d'un renouvellement. Dame du palais sous le Premier Empire, préfète sous la Restauration, elle n'en mène pas moins une réflexion originale politique et écrit ses *Mémoires*. «J'avais vingt deux ans lorsque je fus nommée dame du palais de Mme Bonaparte [...] la perte de notre fortune, les goûts d'une mère très distinguée me tenaient loin du monde [...] Je fus fortement frappée d'une si violente transition [...] J'avais pris l'habitude de me livrer entièrement aux mouvements de mon cœur, et plus tard avec Bonaparte, je me suis accoutumée à ne m'intéresser qu'à ce qui me remuait fortement. Toute ma vie a été et demeura constamment étrangère aux oisivetés de ce qu'on appelle le grand monde.»<sup>278</sup>

La pertinence et l'à-propos de Mme de Rémusat ne peuvent qu'étonner en ce temps de grand bouleversement. «Car la force de la Révolution est d'avoir inauguré une autre époque «celle ou s'appeler marquis ou comte ne servira plus de rien» où il faudra

<sup>275</sup> J. M. ROLAND de la PLATIERE, *Mémoires*, op. cit., p. 258

<sup>276</sup> M. OZOUF, op. cit., p. 107

<sup>277</sup> J. M. ROLAND de la PLATIERE, *Mémoires*, op. cit., p. 342

<sup>278</sup> C. de REMUSAT, *Mémoires : 1802-1808*, introd. et notes de Charles Kunstler, Hachette, 1957, pp. 99-100

imaginer une autre forme de noblesse, qu'elle appellerait, si elle l'osait noblesse révolutionnaire : car l'inégalité des mérites lui paraît inaugurer une nouvelle aristocratie, non plus celle des classes mais celle des individus». <sup>279</sup> La Révolution est synonyme de retour à la morale, de tendresse conjugale et filiale, met fin à la frivolité. «[...] Je finis par souffrir de mes expériences trompées, de mes affections déçues, des erreurs de quelques-uns de mes calculs. De plus, ma santé s'altéra ; je fus fatiguée de cette vie agitée, dégoûtée de ce que j'entrevois, désenchantée sur les hommes, éclairée sur les choses. Je m'éloignai heureuse de retrouver dans mon intérieur des sentiments et des jouissances qui ne me trompaient point. J'aimais mon mari, ma mère, mes enfants, mes amis ; je n'eusse point voulu renoncer à la douceur de leur commerce [...]» <sup>280</sup> Le mouvement des idées, et le sentiment patriotique ouvrent de nouvelles possibilités pour tous.

Madame de Rémusat ne reste pas centrée sur les seuls événements politiques, donne son avis sur le rôle des femmes et montre un grand intérêt pour l'éducation. Les femmes, même si elles figurent au deuxième rang, disposent néanmoins des mêmes facultés que les hommes, voire de quelques supériorités : le sens du détail, le discernement et la supériorité morale. «Tout cela ne fait ni moins de raison, ni moins de volonté. Elles ont les mêmes facultés, la même moralité, la même liberté.» <sup>281</sup> Le propos n'est pas à la contestation, ni à la revendication mais veut plutôt illustrer un cheminement différent tout aussi honorable et une nouvelle cause à saisir, le bien de la patrie qui à travers les changements en cours supplée à la monotonie de la vie féminine. Mais, c'est en matière d'éducation que Mme de Rémusat donne le plus d'elle-même. Non seulement elle complète sa propre éducation pour mieux assurer celle de son fils, ouvre à Lille une école pour les garçons et à défaut de pouvoir réaliser la même chose pour les filles, se met à écrire un traité d'éducation. C'est dans une nation généreuse, sortie de l'agitation révolutionnaire et de l'immobilisme conservateur que les femmes peuvent s'accomplir à condition toutefois d'y être préparée par une éducation éclairée.

Sensible à la vie politique, tentée par l'écriture, Louise Michel (1830-1905), incarne la pure héroïne révolutionnaire. Déportée à Nouméa (1871) pendant la Commune et amnistiée en 1880, elle écrit des romans sociaux et compose ses *Mémoires*. D'abord militante, ensuite auteur, Louise Michel s'affirme comme une pionnière pour son époque. Elle comprend que pour se faire entendre et s'imposer, il lui faudra lutter encore plus fort que les hommes et mériter beaucoup plus. «Souvenez-vous de ceci, femme qui me lisez : On ne nous juge pas comme les hommes [...] [...] Et il faut qu'une femme ait mille fois plus de calme que les hommes, devant les plus horribles événements. Il ne faut pas que dans la douleur qui lui fouille le cœur elle laisse échapper un mot autre qu'à l'ordinaire.» <sup>282</sup>

<sup>279</sup> M. OZOUF, op. cit., p. 148

<sup>280</sup> C. de REMUSAT, *Mémoires*, op. cit., p. 282

<sup>281</sup> M. OZOUF, op. cit., p. 165

<sup>282</sup> L. MICHEL, *Mémoires*, Maspéro, 1976, p. 274

Lors de la Commune, elle revendique le droit de se battre comme un homme, le devoir de mettre en œuvre les forces propres des femmes : leur détermination, sens de l'administration, dévouement et prédispositions à donner des soins. «Nos droits, nous les avons. Ne sommes-nous pas près de vous pour combattre le grand combat, la lutte suprême ? Est-ce que vous osez faire une part pour les droits des femmes, quand hommes et femmes auront conquis le droit de l'humanité.»<sup>283</sup>

Louise Michel ne prend pas pour elle seule des droits mais au nom de toutes les femmes et revendique pour elles dignité et éducation. «L'important était la possibilité de l'égalité, et cette possibilité dépend de l'instruction. Ce sera sa préoccupation constante et une des seules réformes qui l'intéressent pendant la Commune. L'éducation est le droit qu'il faut imposer aux institutions et à la société; tous les autres se prennent.»<sup>284</sup> Louise Michel n'hésite pas encourir toutes sortes de risques pour défendre son idéal, préférant le rêve révolutionnaire, aux droits civiques hommes-femmes et sautant ainsi une étape pour elle-même.

Au sein de cette génération de femmes, certaines voix se détachent plus nettement et figurent comme des symboles. Ainsi en est-il précisément de George Sand, (1804-1876) emblème de son époque et à un moindre titre de sa contemporaine Marie d'Agoult (1805-1876). Toutes deux prennent position, s'affirment dans leurs écrits et n'hésitent pas à transgresser la règle qui recommande aux femmes de se taire et de ne point être auteur. George Sand raconte dans *Histoire de ma vie* comment un faiseur de romans qu'elle consulte lui dit gravement «Ne faites pas de livres, faites des enfants».<sup>285</sup> Il faut franchir un interdit social pour écrire et publier de son vivant. Peu nombreuses sont les femmes qui sortent de l'ombre et osent s'exprimer ouvertement au sein de la société bourgeoise. En se lançant éperdument dans l'amour, en écrivant sous des pseudonymes masculins Aurore Dudevant autrement dit George Sand, Marie d'Agoult alias Daniel Stern se livrent à des libertés qui sont des scandales.

A la poursuite des droits du cœur, de l'instruction et d'une certaine féminité, ces deux femmes constituent de grandes voix au moment où la grande majorité de leurs consœurs se taisent. La similitude de leur démarche, leur âge respectif : elles ont seulement un an de différence, le milieu dont elles sont issues et enfin leur vocation autorisent rapprochements et comparaisons.

George Sand et Marie d'Agoult empruntent des voix parallèles pour effectuer leurs vrais apprentissages et font preuve d'un certain entêtement à s'instruire pour combler les lacunes d'une éducation trop limitée. Plus que d'autres, elles ressentent la nécessité d'ouvrir les voies tracées de la destinée féminine et de briser les carcans étouffant les femmes.

## 2 – Histoire de ma vie de George Sand

<sup>283</sup> Ibid., p. 85

<sup>284</sup> G. FRAISSE, *Les Femmes et leur histoire*, Gallimard, 1998, p. 408, Folio histoire

<sup>285</sup> G. SAND, *Histoire de ma vie*, in *Œuvres autobiographiques*, Gallimard, 1992-1993, Bibliothèque de la Pléiade, T. II, p. 150

Parvenue au seuil de la maturité, George Sand se décide en 1854 à entreprendre la rédaction d'*Histoire de ma vie* dont quelques extraits paraissent d'ailleurs en feuilleton. Cette entreprise fait suite à la publication de nombreux romans où l'auteur ne cesse d'affirmer son lyrisme, son immense pouvoir créatif mais aussi son sens social et son idéalisme.

George Sand s'inspire directement de la société dont on retrouve un tableau des mœurs au travers de ses œuvres. Elle connaît d'emblée le succès avec son premier roman *Indiana* en 1831. Suivent ensuite, toute une série de romans qui correspondent à une première période romantique et romanesque (1832-1840) : *Valentine*, *Lélia*, *Jacques*, *Mauprat* où s'expriment les orages de la passion qui agitent la vie de l'écrivain, sa révolte contre les préjugés sociaux et des revendications féministes. Dans *Mauprat*, elle montre qu'un sauvage élevé par des brigands est susceptible d'éducation et peut devenir un homme de bien dès lors qu'il est pris en main par une femme généreuse. A compter de cette date, la romancière fait transparaître davantage un idéal social et humain, des espoirs au travers de sa littérature. Elle se tourne vers le roman d'apprentissage en 1842-43 avec *Consuelo*, la *Comtesse de Rudolstat*. Elle défend la condition de l'ouvrier et du paysan avec le *Compagnon du tour de France*, le *Meunier d'Angibault*. Elle fait part de sa confiance dans l'humanité, de sa tendresse pour les humbles et l'enfance, de la poésie de la vie dans ses romans rustiques : *La Mare au diable*, *La Petite Fadette*, *François le champi*, *Les Maîtres sonneurs*.

Durant toute sa carrière George Sand considère l'art comme le moyen d'exprimer ses sentiments, ses idées et les thèses qu'elle adopte. Elle évolue du romantisme exalté de sa jeunesse à un socialisme sentimental et humanitaire. Dans un élan généreux, elle cherche à aller vers le peuple, à le comprendre, à l'aider à s'élever en mettant son message à la portée de tous et à atteindre une sorte de vérité idéale.

La dimension politique métaphysique est toujours présente dans l'œuvre de George Sand. Elle n'est pas seulement la romancière de la femme fatale ou insatisfaite (*Indiana*, *Lilia*) ou l'auteur de romans champêtres. Si elle idéalise ses héros, ceux-ci se détachent toujours sur un fond réaliste. *Le meunier d'Angibault* et *François le Champi* renvoient à la dureté de la vie dans la campagne, à l'alcoolisme et l'endettement paysan. Soucieuse d'égalité, de liberté, de solidarité, George Sand s'élève contre les injustices, les inégalités sociales, les inégalités du sexe. Elle dépasse le mysticisme romantique pour se forger une philosophie spiritualiste et unitaire, une sorte de christianisme social et d'idéalisme républicain. Même retirée dans son château de Nohant, la romancière reste toujours à l'écoute de son temps et conserve un œil attentif sur les événements et l'évolution de la société.

*Histoire de ma vie* participe à cette dialectique du moi et de l'histoire. L'auteur n'entend nullement donner à lire à son lecteur ses aventures personnelles et les événements les plus intimes de sa vie. Il ne s'agit pas de confessions. «*Encore une fois donc, amateurs de scandales fermez donc mon livre dès la première page, il n'est pas fait pour vous.*»<sup>286</sup> Seule compte ici la dimension historique. Tel est le leitmotiv de l'auteur : «*Tout est l'histoire.*»<sup>287</sup>

---

<sup>286</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T. I, p. 15

George Sand considère que sa propre histoire n'a d'intérêt que parce qu'elle constitue un fragment de cette grande fresque et fait d'ailleurs état de ses réticences à parler d'elle-même dès le début de son autobiographie : «J'ai toujours trouvé qu'il était de mauvais goût non seulement de parler beaucoup de soi, mais encore de s'entretenir longtemps avec soi-même». <sup>288</sup> L'auteur se refuse à exhiber son moi et affiche la conscience de sa petitesse par rapport à l'«Histoire».

Sans doute faut-il alors qu'elle soit habitée par des motifs sérieux et valables. Elle inscrit dans son épigraphe en date du 15 avril 1847 (l'autobiographie commencée initialement en 1847 a été interrompue en 1848) : «Charité envers les autres, dignité envers soi-même, sincérité envers Dieu». <sup>289</sup> George Sand appuie son projet sur des principes moraux. Elle entreprend uniquement de «raconter sa vie intérieure, la vie de l'âme, l'histoire de son propre esprit et de son propre cœur en vue d'un enseignement fraternel». <sup>290</sup>

Il s'agit donc d'un devoir de solidarité. George Sand s'adresse au lecteur comme à un ami. La relation nouée est fraternelle. Elle invoque sa propre expérience pour mieux aider cet ami à traverser la crise qu'il subit et à y voir plus clair pour conduire son existence. «J'ai souffert les mêmes maux, j'ai traversé les mêmes écueils, et j'en suis sorti ; donc tu peux guérir et vaincre». <sup>291</sup> L'écrivain entretient une relation de confiance avec son lecteur, assume un rôle d'aide maternel et d'assistance. «J'écris pour ceux dont la sympathie naturelle, fondée sur une conformité d'instincts, m'ouvre le cœur et m'assure la confiance. C'est à ceux là seulement que je peux faire quelque bien.» <sup>292</sup> Les conseils sont destinés à ce lecteur ami que George se propose d'éclairer en ce qui concerne l'apprentissage et la conduite de sa vie. L'écrivain se pose en quelque sorte comme guide. «Votre corps est-il sans infirmités contractées avant l'âge ? Quelque souffreteux que vous puissiez être, ne vous plaignez pas ; vous vous portez aussi bien qu'une créature humaine peut l'espérer.» <sup>293</sup> «Et l'on voit le texte autobiographique revenir ainsi à ses origines profondes, s'il est bien vrai que les premiers éléments d'autobiographie en Occident se trouvent dans les lettres de direction des stoïciens ou des Pères de l'Eglise.»

<sup>294</sup>

<sup>287</sup> Ibid., T. I, p. 78

<sup>288</sup> Ibid., T. I, pp. 6-7

<sup>289</sup> Ibid., T. I, pref. de G. Lubin, p. XV

<sup>290</sup> Ibid., T. I, p. 9

<sup>291</sup> Ibid., T.I, p. 10

<sup>292</sup> Ibid., T.II, p. 95

<sup>293</sup> Ibid., T.II, p. 199

<sup>294</sup> B. DIDIER, *George Sand écrivain : un grand fleuve d'Amérique*, P.U.F., 1998, p. 448, écrivains

George Sand se situe plus de près de Saint Augustin qu'elle revendique, que de Jean-Jacques Rousseau dont elle critique les stratégies apologétiques. «[...] Toutes les fois qu'un individu s'est trouvé investi du don plus ou moins développé de manifester sa propre vie, il a été entraîné à cette manifestation par le désir de ses proches ou par une voix intérieure non moins puissante. Il lui a semblé alors remplir une obligation [...]»<sup>295</sup> Toutefois, à travers cette entreprise, l'auteur satisfait aussi son besoin de se retrouver et de répondre aux grandes questions de sa vie. «Je sentais beaucoup de choses à dire, et je voulais les dire à moi et aux autres. Mon individualité était en train de se faire [...], j'avais besoin de l'examiner [...]»<sup>296</sup>

La recherche de l'identité s'inscrit dans la réflexion de George Sand. L'identité est une conquête qui n'est jamais achevée, qui se trouve toujours menacée même lorsqu'elle semble bien affirmée dans la maturité. Le sourd travail du vieillissement, la fatigue, la déception, les deuils risquent de l'ébranler fortement. Voilà sans doute une des causes de ce besoin de l'autobiographie qui se manifeste chez les hommes et les femmes après quarante ans. Revenir sur son enfance, sur sa vocation, réfléchir à la manière dont celle-ci s'est peu à peu constituée, tenter d'un bilan autant de pistes contenues dans l'autobiographie. Cette recherche permet à l'auteur d'échapper à l'écoulement du temps, à l'emprisonnement des rôles sociaux et peut-être même à une déception vis à vis du cours de l'histoire et de l'orientation prise par une société, régie par des contraintes sociales pesantes et qui contenait pourtant en elle des promesses. «Et pourtant ce siècle, ce triste et grand siècle où nous vivons s'en va, il nous semble à la dérive ; il glisse sur la pente des abîmes et j'en entends qui me disent : Où allons-nous ? [...] Sommes-nous dans le flot qui monte ou qui descend ? Allons-nous échouer sur la terre promise, ou dans les gouffres du chaos ?»<sup>297</sup>

Le retour sur le passé, sur l'enfance et l'adolescence, est à la fois renaissance, prolongement et compensation. George Sand entend rétablir un équilibre, une revanche sur la vie, en donnant une existence, une réalité à la branche maternelle dont la société ne garde pas trace dans ses annales et en établissant sa double filiation à la fois populaire par sa mère (fille d'un marchand d'oiseaux) d'où sa proximité avec le peuple ; et aristocratique de par son père (descendant du maréchal de Saxe). «On n'est pas seulement l'enfant de son père, on est aussi un peu je crois celui de sa mère. Il me semble même qu'on l'est davantage, et que nous tenons aux entrailles qui nous ont portés, de la façon la plus immédiate, la plus puissante, la plus sacrée.»<sup>298</sup> George Sand insiste sur le contraste entre les deux branches dont elle est issue, faisant de celui-ci la clé de son caractère. «Donc le sang des rois se trouva mêlé dans mes veines au sang des pauvres et des petits [...]»<sup>299</sup>

<sup>295</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T.I, pp. 9-10

<sup>296</sup> *Ibid.*, T.II, p. 298

<sup>297</sup> *Ibid.*, T.II, p. 455

<sup>298</sup> *Ibid.*, T.I, pp. 15-16

Ces contradictions s'enracinent dans la vie de la fillette puis de l'adolescente tirée entre deux affections incompatibles, mère et grand-mère. Car son père Maurice Dupin, officier de l'armée napoléonienne, a épousé par amour et contre l'avis de sa mère, une simple fille du peuple Sophie-Victoire-Antoinette Delaborde. Seuls les bouleversements sociaux de l'époque ont permis cette aventure. Mme Dupin fera tout pour élever sa petite fille selon les traditions en rigueur dans son milieu et la soustraire à l'influence maternelle. George Sand s'applique donc à défendre sa mère, à justifier ses comportements comme le manque d'affection dont celle-ci fit preuve à son égard. Elle la décrit comme artiste et douée d'un remarquable pouvoir de communication avec les oiseaux. «L'évocation de la lignée maternelle devient donc un éloge de l'oiseau, occasion à la fois d'affirmer le lieu de l'autobiographe non seulement avec beaucoup d'hommes et de femmes obscures mais aussi avec le règne animal.»<sup>300</sup> Cela donne l'occasion d'une digression de la part de la romancière. «Tous les types départis chacun spécialement à chaque race d'animaux se retrouvent dans l'homme [...]. N'y a-t-il pas, parmi nous des renards, des lions, des aigles, des hannetons, des mouches ? [...] Mais l'oiseau je le soutiens, est l'être supérieur dans la création.»<sup>301</sup>

L'idéal démocratique de George Sand la pousse à réhabiliter la branche maternelle. «[...] Il n'en n'est pas moins vrai que je tiens au peuple par le sang d'une manière tout aussi intime et directe ; de plus il n'y a point de bâtardise de ce côté là [...].»<sup>302</sup> L'auteur met l'accent sur cette hérédité croisée constitutive de son identité, de sa personnalité, des choix qui seront les siens. George Sand montre à ses lecteurs qu'elle ne saurait parler d'elle sans se situer dans la lignée familiale et retracer l'histoire de ses parents et de ses origines. «George Sand consacre en effet un tiers de son autobiographie à l'histoire de sa famille.»<sup>303</sup> Il faut attendre le chapitre XI du Tome I (et la page 529) pour que l'écrivain se décide à en venir à elle-même et relate ses tous premiers souvenirs.

Le détour est donc long. George Sand n'oublie pas son père, décédé accidentellement en pleine jeunesse et dont elle ne se consolera pas de la perte. «Je continuerai l'histoire de mon père puisqu'il est [...] le véritable auteur de l'histoire de ma vie. Ce père que j'ai à peine connu, et qui est resté dans ma mémoire comme une brillante apparition, ce jeune homme artiste et guerrier, est resté tout entier vivant dans les élans de mon âme, dans les fatalités de mon organisation, dans les traits de mon visage.»

<sup>304</sup>

La romancière reprend la correspondance de son père et de sa grand-mère ainsi que

<sup>299</sup> Ibid., T. I, p. 23

<sup>300</sup> B. DIDIER, *George Sand écrivain*, op. cit., p. 454

<sup>301</sup> Ibid., T.I, p. 17

<sup>302</sup> Ibid., T. I, pp. 15-16

<sup>303</sup> J. LECARME, E. LECARME-TABONE, *L'Autobiographie*, op. cit., p. 184

<sup>304</sup> Ibid., T.I, p. 156

quelques lettres adressées à sa mère et tend à montrer que cet aspect de son autobiographie représente un témoignage décisif vis-à-vis d'une période troublée et fertile en événements.

«[...] George Sand souhaite, par ailleurs, rétablir les liens qui unissent, en l'expliquant, le XIX<sup>e</sup> siècle au siècle qui l'a précédé; sur un plan personnel, elle veut, de même, mettre en lumière ce que ses parents lui ont transmis par l'hérédité et l'éducation.»<sup>305</sup> Ce qui lui fait dire : «Chaque siècle, chaque moment a sa manière, son expression, son sentiment, son goût, sa préoccupation. L'histoire de la législation se fait avec de vieux titres, l'histoire des mœurs avec de vieilles lettres.»<sup>306</sup>

George Sand explique comment est née sa vocation d'écrivain, comment enfant elle composait déjà des romans. «L'Histoire de ma vie fait une place importante à cette découverte de l'écrit dans la petite enfance, et à l'acte de créer chez l'adulte qui le prolonge.»<sup>307</sup> Pour George Sand, la conquête de l'identité est liée à l'écriture. L'écriture lui permet de s'affirmer, est synonyme d'une indépendance financière et correspond à un choix de vie largement assumé par la romancière. *Histoire de ma vie* relate cette autonomie peu à peu conquise et le choix d'un métier qui lui permet de revendiquer son appartenance au peuple à travers un travail quotidien tout en ayant bénéficié parallèlement d'une éducation aristocratique.

George Sand considère que les années qui passent découvrent chacun à lui-même et que nul ne sait qui il est avant d'avoir vieilli et souffert. La vie est une révélation continue. La vérité réside dans un accomplissement serein et généreux et la destinée manifeste les êtres. L'écrivain a toujours voulu manifester un inusable appétit de vivre, un âpre amour de la vie envers et contre tout. Elle a eu de cruels chagrins et a cherché à s'en libérer en entreprenant toujours de nouveaux travaux et en allant de l'avant. «La volonté de laisser le moins de prise possible au malheur, telle a été la philosophie de son existence, menée donc bien plus sagement qu'on ne l'a imaginé.»<sup>308</sup>

### **3 – Mémoires, souvenirs et journaux de Marie d'Agoult**

Marie d'Agoult travaille à ses *Mémoires* dès 1860, par intermittence, puis de façon continue à partir de 1865 et s'éteint en 1876 sans les avoir terminées. Celles-ci paraissent de façon posthume en 1877 soit un an après sa mort.

Cette entreprise s'inscrit dans une continuité littéraire puisque Marie d'Agoult s'adonne à la littérature à partir de 1814, et fait ses débuts dans le journalisme, avec des articles publiés dans la Revue des Deux Mondes, la Revue Germanique, la Presse. Mais c'est en 1846 qu'elle accède véritablement à la notoriété avec son roman *Nélida* qui paraît

---

<sup>305</sup> J. LECARME, E. LECARME-TABONE, op. cit., p. 185

<sup>306</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T.I, p. 78

<sup>307</sup> B. DIDIER, *George Sand écrivain*, op. cit., p. 460

<sup>308</sup> M. OZOUF, *Les Mots des femmes*, op. cit., p. 198

sous le nom de Daniel Stern. Ce roman fortement autobiographique inspirée de sa passion pour Franz Liszt lui sert de catharsis pour retrouver son équilibre après une tumultueuse liaison et fait apparaître la femme comme une victime de la société masculine, un être destiné à souffrir, du fait même de ses qualités propres.

Marie d'Agoult s'illustre parallèlement dans l'essai de morale et de philosophie politique avec : *Dante et Goethe, Essai sur la liberté*, et dans le domaine historique avec : *Histoire de la Révolution de 1848*, remarquable par la sûreté de l'information, la connaissance directe des faits et des hommes. Ayant entretenu d'illustres relations dans les sphères cultivées de l'Europe, très consciente de ses origines aristocratiques et de son appartenance à la meilleure société, Marie d'Agoult n'en demeure pas moins préoccupée par les problèmes de son temps. Elle réfléchit à la condition, au statut, à l'éducation de la femme et porte un œil aiguisé et lucide sur la société qu'elle côtoie, scrute la noblesse déliquescence et la classe montante des intellectuels. Elle s'intéresse de près aux événements politiques de son temps (comme l'atteste son ouvrage portant sur 1848) et cherche à faire dans son salon l'éducation des futurs dirigeants de la démocratie. Au terme d'un long cheminement, elle s'affirme comme protestante et républicaine.

Marie d'Agoult rédige ses souvenirs avec la sérénité d'une âme sûre d'avoir correspondu à son siècle et se trouve digne à ce titre d'en porter témoignage. «A ses yeux, sa vie bousculée explique son siècle. Et elle aspire à le montrer.»<sup>309</sup> Elle aspire à dominer les orages de sa jeunesse romantique, les turpitudes et les souffrances de sa vie. «[...] Elle veut lire dans sa vie l'ascension positive et inéluctable d'une conscience.»<sup>310</sup>

Tout comme George Sand, l'écrivain justifie son projet et prouve qu'il ne repose en rien sur l'ultime satisfaction qui consiste à se contempler et se regarder être. «Le plaisir de parler de soi, si agréable à la plupart des gens, n'entre absolument pour rien, je puis le dire, dans le dessein que j'ai formé d'écrire mes Mémoires. Avec Pascal, j'ai toujours trouvé le «moi haïssable».»<sup>311</sup>

Quelles sont alors les considérations qui dictent un tel acte ? L'écrivain ne se retrouve en rien dans Saint Augustin qui «l'attendrit», et Rousseau qui l'«étonne». Ce n'est qu'après avoir franchi bien des obstacles (questionnements intérieurs, incertitudes, craintes, quant à l'intérêt et à la place de tels écrits, émanant d'une femme, qu'elle s'est résolue à rédiger ses *Mémoires*. (Etant entendu qu'elle ne se livrerait pas non plus à des confessions intimes). «Ma naissance et mon sexe ne m'ayant point appelé à jouer un rôle actif dans la politique, je n'avais aucun compte à remettre à mes concitoyens, je pouvais garder pour moi seule le douloureux secret de mes luttes intérieures.»<sup>312</sup> Cependant,

---

<sup>309</sup> M. d'AGOULT, *Mémoires souvenirs et journaux*, pres. de Charles F. Dupêchez Mercure de France, 1990, T.I., p. 13, Le Temps retrouvé

<sup>310</sup> Id.

<sup>311</sup> Ibid., T.I. p. 28

<sup>312</sup> Ibid., T.I., p. 27

c'est cette conscience précise de son sexe et des conditions qui sont faites aux femmes, qui va finalement fonder et asseoir le projet de l'auteur, lui faisant vaincre des réticences et transgresser l'opinion. «En d'autres moments, la voix qui parlait à ma conscience changeait d'accent. Elle trouvait dans mon sexe même une raison décisive de parler. Lorsqu'une femme s'est fait à sa vie, pensais-je alors, et que cette vie ne s'est pas gouvernée suivant la règle commune, elle en devient responsable, plus responsable qu'un homme aux yeux de tous.»<sup>313</sup>

Cette raison décisive autorise l'écrivain à parler. La tentative qui consiste à vouloir se connaître, et se dire ne s'effectue pas de façon égoïste. L'auteur ne reste pas centrée sur elle-même, mais pense au nom d'une expérience et d'une histoire qui peut servir à d'autres. La solidarité est aussi inscrite ici.

Face à l'éducation donnée aux femmes, aux contraintes sociales, aux représentations culturelles dominantes, il est important que des écrits demeurent, que des témoignages féminins subsistent. «Telle femme, en s'emparant des imaginations, en passionnant les esprits, en suscitant dans les intelligences un examen nouveau des idées reçues agira sur son siècle d'une autre façon, mais autant peut-être que telle assemblée de législateurs ou tel capitaine d'armée.»<sup>314</sup> Marie d'Agoult s'en remet au lecteur pour porter un jugement final sur ses écrits. «C'est à cette dernière considération que je me suis à la fin rendue. [...] Ai-je bien ou mal fait, Le lecteur en jugera.»<sup>315</sup>

Ces précautions prises, Marie d'Agoult en vient à l'histoire de sa famille et de ses parents, puisqu'elle se situe dans une lignée dont elle ne constitue qu'un maillon et prend place dans le tableau général de l'histoire. Les premières traces de ses ancêtres lui permettent de remonter jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle. Ce détour ne s'avère pas inutile pour l'auteur, puisqu'il permet de mieux se situer et se comprendre «L'hérédité du sang, ses effets proches ou éloignés nous sont trop peu connus encore pour qu'on en puisse parler autrement que par conjonctures. Cependant un secret instinct nous avertit qu'il y aurait là beaucoup à chercher, et malgré nos préventions contre toute ancienneté, en dépit de nos ostentations démocratiques, il nous plaira toujours de connaître les aïeux de quiconque nous intéresse.»<sup>316</sup>

Chaque histoire personnelle est à ressaisir dans l'histoire des différents membres d'une famille où se lisent déjà des vertus, des croyances, une façon de se comporter et de servir sa patrie. Marie d'Agoult en arrive progressivement à son histoire personnelle et après ses ancêtres en vient à ses parents. Quoi de plus différent qu'un aristocrate français émigré et pauvre et une jeune bourgeoise allemande riche et économe, fille de banquiers Francfortois. Entre ces deux êtres, l'enfant qu'elle fut à têt fait d'affirmer ses préférences : «Je n'ai jamais pu me figurer rien de plus beau, de plus aimable que mon

<sup>313</sup> Ibid., T.I., p. 29

<sup>314</sup> Ibid., T.I., p. 30

<sup>315</sup> Ibid., T.I., p. 31

<sup>316</sup> Ibid., pp. 35-36

père, et je donnerais beaucoup pour qu'il me fût possible de retracer ici son image telle qu'elle m'apparaît, imposante et charmante au seuil de ma vie»<sup>317</sup>. Et aussi : «je l'aimai, je l'admirai [...] c'est à lui que je rapporte [...] toutes les émotions, toutes les imaginations heureuses de mon enfance».<sup>318</sup> L'image du père est d'autant plus idéalisée que celui-ci décède en 1819, alors que la jeune Marie n'est âgée que de 14 ans. Les relations de l'écrivain avec sa mère se révèlent difficiles et ne prendront jamais le ton de l'intimité. «Marie d'Agoult confesse une véritable antipathie pour sa mère dont elle reconnaît pourtant la tendresse et les mérites.»<sup>319</sup> «Je m'en faisais reproche n'était-ce pas bien mal ne pas me plaire dans la compagnie d'une personne à qui j'étais si chère et que tout me commandait d'aimer ? Ce trouble de ma conscience ne faisait qu'accroître mon déplaisir.»

320

Tout au long du récit qui la ramène vers l'enfance et l'adolescence, l'écrivain n'oublie jamais de citer les figures qu'elle a pu côtoyer. «Il nous invita [...] à venir prendre le thé, le soir même, à l'ambassade avec le vicomte de Chateaubriand. [...] Chateaubriand bien qu'il eut alors cinquante deux ans [...] était d'une beauté frappante. La grandeur était à son front ; dans ses yeux la flamme, dans sa belle chevelure, le souffle du génie [...]»<sup>321</sup>

Elle se penche également sur la double influence qui a présidé à sa formation, tant française qu'allemande, pour en démêler les effets sur son caractère. «A côté du cours de l'abbé Gaultier où j'apprenais à la française, la création du monde et ses quatre parties [...] mon professeur allemand [...] m'enseignait d'une manière toute différente les divers états du globe, la naissance, les progrès de la civilisation, les races, les migrations, les établissements des peuples. [...] Je dois beaucoup à la méthode germanique du professeur Vogel. [...] Elle aurait pu me jeter comme beaucoup d'esprits allemands dans la nébulosité des espaces, et me faire perdre pied à l'infini mais ramenée [...] par l'enseignement français à l'ordre et à la clarté, mon intelligence, il faut bien qu'il soit permis de le dire y acquit une étendue et des facultés synthétiques assez rares chez les esprits dressés exclusivement à la française.»<sup>322</sup>

Elle recherche les premiers signes de sa vocation d'écrivain et se souvient du projet de roman élaboré avec son amie Lucile. «Je voudrais retrouver ce roman humble signe d'une vocation littéraire très inconsciente alors, premier pas dans l'obscur sentier où mon esprit devait connaître un jour ce qui serait pour lui la diritta via.»<sup>323</sup> Elle trouve les traces

<sup>317</sup> Ibid., pp. 35

<sup>318</sup> Id.

<sup>319</sup> J. LECARME, E. LECARME-TABONE, op. cit., p. 100

<sup>320</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T.I., p. 166

<sup>321</sup> Ibid., T.I, pp. 128-129

<sup>322</sup> Ibid., T.I, pp. 108-109

<sup>323</sup> Ibid., T.I, p. 195

d'une grande imagination et d'une faculté à composer. «Dès mon enfance, dans mes jeux il y avait de l'imagination, de l'invention, très jeune, je m'étais sentie portée à écrire, tantôt selon la coutume allemande, un journal de mes impressions, tantôt même de petits romans ; et ces essais enfantins dont j'ai retrouvé quelques uns plus tard montrent un certain talent naturel.»<sup>324</sup>

Cependant, «il lui fallut connaître la passion pour le compositeur Franz Liszt, l'exil, la bienveillance d'hommes éminents et les encouragements de George Sand pour concevoir l'idée de transformer son goût pour la lecture et l'écriture en activité publique.»<sup>325</sup> «[...] J'écrivis tout un roman : Nélida. Pourquoi prenais-je cette forme de roman ? [...] C'était une sottise de paraître vouloir suivre les traces de Madame Sand, quand je n'avais rien de son génie. Ce qu'il y avait dans Hervé dans Julien dans Nélida, ce qui fit l'intérêt et le succès, c'étaient des qualités de moraliste, de réflexion ; l'originalité, la personnalité de la pensée, une manière de dire, qui sans recherche d'originalité était bien mienne. Mais j'étais extrêmement modeste. Je ne croyais pas qu'une femme que moi surtout, je puisse aborder directement les idées, prendre une forme ; j'y fus gauche, mais sincère, hardie, avec simplicité.»<sup>326</sup>

Marie d'Agoult ne manque pas de revenir sur les circonstances de son mariage avec le Comte d'Agoult et de dénoncer les pratiques propres à un milieu et une époque qui s'attache à la fortune, à la naissance, et ne tient nullement compte des caractères et inclinaisons du cœur. «L'essentiel, c'est qu'au plus vite on s'assure un contrat et par sacrement une fortune considérable, une alliance profitable. Ainsi se consomment ces tristes mariages sans amour et sans vertu, ces marchés cyniques auxquelles la noblesse française a donné le nom de «mariages de convenance», ces unions [...] où nulle sympathie ni de l'âme, ni de l'esprit, ni des sens s'est consultée [...].»<sup>327</sup>

Elle se pose en tant que témoin privilégié des événements politiques, de la société en cour, de la Restauration à l'Empire, et entend en dresser un tableau. «Les images et les réflexions qui naissent dans mon esprit au souvenir de tant de choses et tant de gens [...] les comparaisons que je puis faire [...], toute ce côté extérieur et comme accidentel de ma vie, je me propose de les rappeler ici brièvement [...] , avant que de reprendre le récit plus personnel de ma vie intime.»<sup>328</sup> Elle s'en explique et se justifie vis-à-vis de ses lecteurs. «Trois révolutions : la royauté bourgeoise, la république et l'empire démocratique ont si bien effacé les dernières traces de cette société traditionnelle qu'à cette heure ceux qui ne l'ont pas connue ne sauraient véritablement s'en former une idée.»<sup>329</sup>

<sup>324</sup> Ibid., T. II, p. 15

<sup>325</sup> J. LECARME, E. LECARME-TABONE, op. cit., p. 106

<sup>326</sup> Ibid., p. II, p. 34

<sup>327</sup> Ibid., T. I pp. 176-177

<sup>328</sup> Ibid., T. I, p. 203

<sup>329</sup> Ibid., T. I., p. 201

Mais l'événement le plus intense de sa vie est sans contexte sa rencontre avec Franz Liszt (1832) et la décision de tout abandonner pour partir avec lui (1835) et vivre sa passion jusqu'au bout de tout. «Quand je me remets en mémoire ce que j'ai souffert au cours d'une vie à laquelle presque aucune souffrance ne fut épargnée, je ne trouve rien de comparable à l'angoisse de cette sensation extrême, qui, pendant de longues heures, mit aux prises dans une commotion violente de tout mon être, les mouvements les plus passionnés, les plus opposés de la nature humaine : l'enthousiasme de l'amour, les intérêts sacrés du sang, l'honneur, le devoir...»<sup>330</sup>

Ce que Marie d'Agoult recherche avant tout dans ses *Mémoires*, c'est à se saisir de sa vérité personnelle, à comprendre sa destinée à en retrouver le fil conducteur «car elle estime que toute existence digne doit poursuivre un idéal ; pour l'épanouir, il faut décrypter, démêler les fils de la destinée parmi l'aveuglant fatras des événements qui forgent tout être humain.»<sup>331</sup>

#### 4 – La reconnaissance sociale

George Sand et Marie d'Agoult s'acquittent d'un devoir de mémoire. «L'oubli est un monstre stupide qui a dévoré trop de générations. Combien de livres à jamais ignorés. [...] Combien de lumières éteintes dans l'histoire.»<sup>332</sup> «Cependant dès ma première jeunesse, un mouvement spontané me portait à écrire, pour en garder la mémoire, mes joies et mes peines. Mon âme était de nature recueillie. Elle répugnait à l'oubli et à la dissipation.»<sup>333</sup>

Elles veulent porter témoignage, livrer à autrui la connaissance d'une époque, de ses mœurs, et les traces d'une existence. Mais au-delà, le vœu formé par les deux écrivains consiste à inciter leurs lecteurs à écrire sur leur vie, à les convaincre de la nécessité et du bien fondé d'une telle entreprise. «Echappez à l'oubli, vous tous qui avez autre chose en l'esprit que la notion bornée du présent isolé. Ecrivez votre histoire, vous tous qui avez compris votre vie et sondé votre cœur. Ce n'est pas à d'autres fins que j'écris la mienne [...]»<sup>334</sup> Et encore «Ecoutez ma vie, c'est la vôtre [...]»<sup>335</sup>

Le devoir de transmission incombe à toute personne et des écrits ayant trait à la vie de chacun doivent subsister. N'est-ce pas au travers des récits, des souvenirs que l'on peut se saisir de l'histoire de sa famille, s'en inspirer, s'y référer si besoin est. «Chaque descendant d'une lignée quelconque aurait donc des exemples à suivre s'il pouvait regarder derrière lui dans son histoire de famille.»<sup>336</sup> Marie d'Agoult intervient auprès de

<sup>330</sup> Ibid., T. I, p. 325

<sup>331</sup> Ibid., T. I, pres. de Charles F. Dupêchez, p. 13

<sup>332</sup> G. SAND, *Histoire de ma vie*, op. cit., T. I, p. 29

<sup>333</sup> M. d'AGOULT, *Mémoires, souvenirs et journaux*, op. cit., T.I, p. 28

<sup>334</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T. I, p. 29

<sup>335</sup> Ibid., T. I, p. 27

l'abbé de Lamennais pour qu'il rapporte ses souvenirs. «Avec quelle vivacité je pressais, à l'occasion, l'abbé de Lamennais de nous retracer l'histoire de cette grande révolution de son âme, qui de prêtre ultra-mondain et d'émigré royaliste, l'avait fait libre penseur et républicain populaire ! C'était un devoir lui disais-je, en ce temps d'ébranlement général, pour quiconque [...] avait osé conformer à son sentiment propre, plutôt qu'à l'opinion établie les actes de sa vie extérieure, c'était une obligation morale [...]. C'était le plus signalé service que l'on peut rendre aux hommes [...]»<sup>337</sup>

Les deux écrivains possèdent un sens aigu de l'histoire, de ce qui est révolu et de l'évolution qui doit se réaliser. «En 1848, vieille noblesse et haute bourgeoisie, surprises par la même tempête en proie aux-mêmes frayeurs ne prennent plus plaisir à la vie élégante. L'égalité démocratique proclamée et rétablie déconcerte et discrédite l'esprit des salons. Quand viendra la troisième révolution, le coup d'état, on s'apercevra soudain que la société d'autrefois «l'arbitre des élégances» n'existe plus, et que ni dans les salons ni dans les châteaux, aucune puissance aristocratique n'est plus capable désormais d'arrêter le mouvement nouveau des mœurs.»<sup>338</sup>

George Sand et Marie d'Agoult se livrent à une lecture autobiographique de leur siècle dans une approche plurielle qui prend en compte l'individuel et le collectif, le politique, le religieux et le social. George Sand fait part de son inquiétude mais veut néanmoins garder espoir. «C'est à ce moment [...] que nous nous demandons si, après l'éclat éphémère des derniers trônes, les civilisations de l'Europe se constitueront en républiques aristocratiques ou démocratiques. Là apparaît l'abîme..., une conflagration générale ou des luttes partielles sur tous les points [...]. Mais quelle sera l'issue ? Sur quelles laves ardentes ou sur quels impurs limons nous faudra-t-il passer [...]. L'humanité tend à se niveler, elle le veut, elle le doit, elle le fera. Dieu l'aide et l'aidera toujours [...]. En somme le siècle est grand, bien qu'il soit malade, et les hommes d'aujourd'hui, s'ils ne font pas les grandes choses de la fin du siècle dernier, en conçoivent, en rêvent et peuvent en préparer de plus grandes encore.»<sup>339</sup>

Marie d'Agoult exprime les tourments d'une âme qui doute sur l'avenir de la société et le sens de son évolution. «Nous sommes fiers aujourd'hui de nos travaux immenses, nous parlons haut de nos découvertes, de nos calculs, de nos entreprises inouïes. Nous célébrons notre génie, nos principes, nos vertus. Nous inscrivons sur nos drapeaux la fraternité des peuples, nous proclamons l'unité du genre humain. Nous allons loin, bien loin aux extrémités du monde et de la pensée [...]. Mais quand nous rentrons chez nous, le chant de nos femmes, le sourire de nos enfants ne nous attendent plus au foyer. Nous y sentons je ne sais quelle incertitude qui nous trouble.»<sup>340</sup>

<sup>336</sup> Ibid., T. I, p. 28

<sup>337</sup> *Mémoires, pouvoirs et journaux*, op. cit., T. I, p. 29

<sup>338</sup> Ibid., T. I, pp. 201-202

<sup>339</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T. II, p. 456

<sup>340</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, op. cit., T. II, p. 43

George Sand prend à témoin les grands hommes de son siècle : «O Louis Blanc, c'est le travail de notre vie que nous devrions avoir souvent sous les yeux ! Au milieu de jours de crises qui font de vous un proscrit et un martyr, vous cherchez dans l'histoire des hommes de notre époque l'esprit et la volonté de la providence. [...] Et vous aussi Henri Martin, Edgar Quinet, Michelet vous élevez nos cœurs dès que vous placez l'histoire sous nos yeux [...].»<sup>341</sup>

George Sand et Marie d'Agoult traversent tout le siècle à l'écoute des transformations que la société connaît, et ne cessent d'y réfléchir. Le mouvement de l'histoire doit aller vers la libération des opprimés. Le devoir de l'écrivain est de travailler à une transformation des mentalités, qui aiderait à cette libération. George Sand a en horreur les révolutions sanglantes et penche pour une évolution progressive de la société sous l'effort de certains individus. La révolution de 1848 a suscité chez elle l'enthousiasme mais elle mesure combien les effets en sont décevants. «Elle avait compris du même coup que les opprimés devraient attendre [...] qu'elle vivait une époque de gestation, de transition ; qu'elle ne traverserait pas elle-même les contrées riantes qu'elle avait imaginées à l'aube de la Révolution.»<sup>342</sup>

Marie d'Agoult s'élève contre les maux engendrés par une révolution brutale, mal comprise et assumée, et affirme sa foi en des jours meilleurs. «Quand la révolution qui s'est faite chez nous s'accomplira dans les mœurs; quand tout ce qui reste encore des superstitions du passé aura disparu, quand la morale ne reposera plus sur les mystères de la foi mais sur les convictions de la raison; quand une relation plus équitable des droits et des devoirs rendra une obéissance plus facile ; quand une culture plus semblable et des droits les plus égaux ne laisseront plus subsister, entre l'homme et la femme l'énormité des malentendus [...] quand un plus juste discernement de ce qui pourra être permis [...] ouvrira à la diversité des instincts des voies régulières [...] alors [...] la passion révolutionnaire, telle qu'elle a dû se produire dans un pays asservi encore au préjugé et travaillé des plus incroyables contradictions perdra de sa puissance perturbatrice [...].Qu'une telle société soit proche ou lointaine, personne ne saurait le dire. Mais il est certain qu'elle viendra puisqu'on en voit déjà l'image dans toutes les consciences fermes, dans toutes les âmes droites et profondes.»<sup>343</sup>

George Sand répercute la crise existentielle qui atteint l'époque à travers toute une génération. «J'avais été absorbée et comme engourdie par des préoccupations personnelles. J'avais probablement cédé au goût du siècle qui était de s'enfermer dans une douleur égoïste [...].»<sup>344</sup> Elle appelle de tous ses vœux à un examen de conscience général pour sortir de la crise collective. «Eh bien, faisons tous ce retour sur nous-mêmes, aidons-nous les uns les autres à ne pas désespérer.»<sup>345</sup>

---

<sup>341</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T. II, p. 456

<sup>342</sup> M. OZOUF, *Les Mots des femmes*, op. cit., p. 194

<sup>343</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, op. cit., pp. 284-285

<sup>344</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T. II, p. 195

Marie d'Agoult la rejoint dans son analyse. «De là un trouble nouveau ajouté à tant de troubles et qui bientôt se personnifiant dans les types nébuleux du romantisme propagea ce vague des passions, cet ennui agité pour lesquels la famille et la vie publique désignés n'avaient plus de remède [...].»<sup>346</sup>

Il faut échapper à l'individualisme désenchanté qui a succédé aux expériences du début du siècle, au scepticisme ambiant. Le mal est dans le triomphe dérisoire de l'individu, dans la désunion. Il faut dépasser les limites de son pauvre moi. «On se fatigue vite de se contempler soi-même. Nous sommes de petits êtres sitôt épuisés, et le roman de chacun de nous est vite repassé dans sa propre mémoire ! A moins de se croire sublime peut-on n'examiner et ne contempler que son moi ?»<sup>347</sup> Il est nécessaire de s'inscrire dans une identité collective, de se forger un idéal d'espérance et de foi dans l'humanité et le progrès. «Nous n'arrivons à nous comprendre et à nous sentir vraiment nous-mêmes qu'en nous oubliant pour ainsi dire, et en nous perdant dans la grande conscience de l'humanité.»<sup>348</sup>

George Sand appelle à une nouvelle compréhension de soi et du monde au travers de son autobiographie. Elle cherche à agir sur ses contemporains en leur faisant partager un certain idéal. Elle ne peut s'abstraire de l'humanité parce qu'elle se trouve en elle-même. Ses sentiments et sa raison combattent l'inégalité, revendiquent la justice pour tous.

L'autobiographie est une forme de combat pour les deux écrivains. Ecrire sa vie revient à affirmer son droit à l'expression pour les deux auteurs. «Pourtant elle (George Sand) considère qu'écrire sa vie c'est une façon très efficace, très précise de proclamer ce droit à l'expression pour lequel elle n'a cessé de combattre [...].»<sup>349</sup> La liberté de pensée, la liberté de parler et d'écrire sont indispensables et inséparables de la personne. S'exprimer c'est prendre position, faire passer des messages, œuvrer pour faire réfléchir et susciter une évolution pour les deux auteurs. L'écrit porte témoignage et constitue un combat pour la liberté. L'affirmation de soi, de son identité, de sa pensée se fait aussi par rapport à l'autre, dans sa relation à l'autre, au travers de cette écriture qui lie écrivain et lecteur.

C'est en affirmant ce droit à l'écriture, en choisissant d'en faire leur métier que George Sand et Marie d'Agoult se sont forgées leur destin. L'accès au statut d'écrivain a joué un rôle décisif dans leur émancipation. Leur seconde naissance s'est effectuée par l'intermédiaire de l'écriture. Celle-ci leur a permis d'exister pour elles-mêmes, fait parvenir à l'état d'artiste et gagner une reconnaissance conquise dans la lutte. Le choix d'un

<sup>345</sup> Ibid., T. II, p. 457

<sup>346</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, op. cit., T. I, p. 282

<sup>347</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T. I, p. 199

<sup>348</sup> Id.

<sup>349</sup> B.DIDIER, *George Sand écrivain*, op. cit., p. 508

pseudonyme illustre une identité gagnée grâce à leur ténacité et dons intellectuels. Leur histoire est l'histoire de cette vocation qui leur a permis d'être et de s'épanouir totalement. Conscientes des privilèges que leur ont conféré leur milieu social et de l'éducation plus libre qu'elles ont reçue, elles encouragent leurs consœurs à se risquer à faire le choix de leur existence et à ne pas se laisser imposer un destin. Par le biais de l'autobiographie, les deux auteurs réaffirment une maîtrise sur leur existence. L'écriture les mène vers la réalisation. Prendre la plume revient à se recentrer et constitue un talisman contre la monotonie de l'existence.

George Sand et Marie d'Agoult n'écrivent pas seulement pour elles-mêmes mais au nom de tous. Marie d'Agoult se montre soucieuse de dépasser son cas personnel pour donner à son expérience une portée pédagogique et historique. «C'était le plus signalé service que l'on put rendre aux hommes, de leur faire voir dans une conscience forte, le combat des opinions, des devoirs, des sentiments, des pensées, auquel plus ou moins obscurément, la plupart ont été en proie, à une époque la plus troublée [...]»<sup>350</sup> George Sand fait état des mêmes préoccupations. «Toutes les existences sont solidaires les unes des autres, et tout être humain qui représenterait la sienne isolément, sans la rattacher à celles de ses semblables, n'offrirait qu'une énigme à débrouiller [...]. Quant à moi (comme quant à vous tous), mes pensées, mes croyances et mes répulsions, mes instincts comme mes sentiments seraient un mystère à mes propres yeux [...] si je ne relisais dans le passé la page qui précède celle où mon individualité est inscrite dans le livre universel. Cette individualité n'a par elle seule ni signification ni importance aucune. Elle ne prend un sens quelconque qu'en devenant une parcelle de la vie générale, en se fondant avec l'individualité de chacun de mes semblables [...]»<sup>351</sup>

### III – UN MODELE AUTOBIOGRAPHIQUE AU REGARD DE LA FORMATION

---

#### 1 – George Sand : La pression des modèles éducatifs

George Sand et Marie d'Agoult ne veulent pas que leur propre expérience sombre dans l'oubli. Elles dressent un tableau des mœurs éducatives de leur siècle afin d'informer leurs lecteurs. Cette entreprise s'inscrit dans un continuum logique par rapport à leur histoire. Sans ces ressentiments, cette frustration vis à vis d'un mode d'éducation, elles n'auraient sans doute pas été amenées à s'investir autant dans le domaine éducatif, à s'en préoccuper de telle façon. Leur conscience, le devoir de solidarité qui les portent envers autrui, les incitent à dénoncer les abus propres à une époque et à mettre en cause un système qui ne fait qu'enfermer et contraindre le sexe féminin au détriment de son propre développement.

George Sand, avec le recul des années, fait part de son amertume. «Savoir pour savoir, voilà véritablement toute la moralité de l'éducation qui m'était donnée. Il n'était pas

<sup>350</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, op. cit., T. I, p. 29

<sup>351</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T. I, p. 307

question de s'instruire pour se rendre meilleur, plus heureux ou plus sage. On apprendait pour devenir capable de causer avec les personnes instruites, pour être à même de lire les livres qu'on avait dans son armoire, et de tuer le temps à la campagne ou ailleurs.»<sup>352</sup>

Marie d'Agoult s'interroge à posteriori sur le véritable but de l'éducation et en donne réponse : «Le but, c'est le développement le plus complet, le plus harmonieux possible des facultés, des sentiments et des forces.»<sup>353</sup> Elle va même jusqu'à dresser un plan éducatif de six à quinze ans.

Les deux romancières se sont investies dans l'éducation de leurs enfants. Leurs vécus, leurs souvenirs participent à l'élaboration de leurs conceptions éducatives. C'est grâce à ce qu'elles ont subi, à ce dont elles ont été victimes que George Sand et Marie d'Agoult peuvent concevoir une vraie éducation, la penser réellement et en dresser les grands principes. Leurs pensées se tissent dans ce va-et-vient qui les ramène au passé, les conduit à en tirer les leçons voulues. Leurs préoccupations éducatives sont autobiographiques. Leur intérêt pour l'éducation est à relier directement à leur existence et en est aussi la conséquence.

George Sand ne cesse d'affirmer ses dispositions dans ce domaine. «Ah ! Oui, c'était là mon empire et ma vocation, j'aurais dû être bonne d'enfants ou maîtresse d'école.»<sup>354</sup> Elle improvise à Nohant une école maternelle autour de son fils Maurice âgé de trois ans. Chaque expérience va la conforter dans l'idée qu'éduquer une enfant ne se fait pas sans douceur, tact et psychologie. Elle écrit en 1872 les *Idées d'un maître d'école* : somme de principes pédagogiques destinés à ses petites filles, où elle préconise une nouvelle méthode de lecture et toutes sortes d'activités pour éveiller l'esprit.<sup>355</sup>

C'est en partant de sa propre expérience et en se livrant à une analyse fine et détaillée que George Sand mûrit. Elle revient sur ses souvenirs, examine les méthodes employées, dénonce les erreurs, les faux pas commis comme les façons de faire. Ces conceptions se trouvent réunies dans ses *Extraits éducatifs*, tirés des volumes d'*Histoire de ma vie* par Alphonse Ponroy et édités en 1902. Celui-ci s'explique vis-à-vis de la démarche qui l'a incité à se lancer dans cette entreprise. «C'est un cherchant pour une anthologie d'écrivains berrichons des passages hors pair du célèbre écrivain, que l'idée nous est venue de donner de G. Sand des extraits éducatifs, car nous avons trouvé dans ces extraits quelque chose qui nous a plu énormément, de la sincérité, de la franchise, de l'honnêteté, de la liberté. Et tout cela ne peut qu'être utile à l'Enseignement. Nous pensons, en effet, que notre travail sera lu avec fruit par les parents qui s'occupent de l'éducation de leurs enfants et par les personnes dont la profession est d'enseigner.»<sup>356</sup>

<sup>352</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T. I, p. 801

<sup>353</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, op. cit., T. II, *Journal d'un enfant*, p. 225

<sup>354</sup> G. SAND, *Extraits éducatifs*, A. Mellotée, 1902, p. 68 (Citations tirées d'*Histoire de ma vie* et réunies par A. Ponroy)

<sup>355</sup> «Les idées d'un maître d'école» se trouvent contenues dans *Impressions et souvenirs* de George Sand, pres. de Georges Lubin, Editions d'Aujourd'hui, 1977, chapitres XI-XII-XIII (pp. 179-220)

<sup>356</sup> *Ibid.*, Avertissement, p. 3

Le retour sur soi, sur l'enfance et l'adolescence, la réflexion autobiographique s'accompagnent inévitablement d'un questionnement vis à vis de l'éducation et de la formation. Cette opposition permet à George Sand d'établir ses propres idées en matière d'éducation et renforce sa position. C'est à partir du bilan qu'elle dresse, qu'elle peut établir sa propre approche éducative. Son étude s'effectue en se basant sur des exemples concrets. C'est à partir de faits précis relatés que l'écrivain étudie ce qu'il faudrait mettre en place et propose un ensemble de solutions. Chaque situation est pensée dans la globalité de l'éducation.

George Sand réfléchit à ce qu'il convient de faire lorsque l'on a en face de soi des enfants et dégage des principes essentiels, sur lesquels il est possible de s'appuyer pour conduire leur éducation. George Sand considère que l'enfance constitue une période décisive, qu'il faut être attentif à ce moment de l'existence et veiller à ne pas en contrarier le développement. Les préceptes valables pour l'adulte ne peuvent être appliqués à l'enfant. Celui-ci nécessite une approche différente et un autre type de compréhension. «On ne lui rend pas service en hâtant sans ménagement et sans discernement l'appréciation de toutes les choses qui le frappent. Il est bon qu'il cherche lui-même et qu'il établisse à sa manière durant la période de sa vie où, à la place de son innocente erreur, nos explications, hors de portée pour lui, le jetteraient dans des erreurs plus grandes encore, et peut-être à jamais funestes, à la droiture de son jugement, et par suite, à la moralité de son âme.»<sup>357</sup>

Le respect de l'enfance doit commander, diriger l'éducation. Les éducateurs et les parents ont trop tendance à l'oublier, et ne s'en préoccupent guère, George Sand y voit là une simple mesure de bon sens et loue sa mère à son égard. «[...] Elle défendait aux domestiques de ne rien expliquer. Elle avait au plus haut point le respect de l'enfance, que l'on met trop de côté dans des éducations trop complètes et trop savantes.»<sup>358</sup> Il faut tenir compte des rythmes de l'enfance, des capacités mentales de l'enfant avant que de vouloir élaborer un plan d'enseignement trop ambitieux et finalement inapproprié. George Sand n'est pas sans rappeler à cet égard Rousseau et *L'Emile*. Rousseau attachait la plus grande importance aux stades de développement de l'enfance et pensait déjà qu'ils devaient guider tout le plan de formation. Il mettait l'accent sur l'expérience directe, l'enseignement par la vie elle-même. La réflexion doit précéder l'action. La finalité de l'action décide de ses étapes et de son contenu.

L'âge de l'enfance est celui où les impressions se marquent durablement, où il est possible d'exercer, plus qu'à un autre moment, une initiation portant sur les beautés de la nature et de faire naître en chaque âme un goût du beau et du sensible. «Ainsi quand il y avait un beau nuage, un grand effet de soleil, une eau claire et courante, elle me faisait arrêter en me disant: Voilà qui est joli, regarde. Et tout aussitôt ces objets que je n'eusses pas peut-être remarqué, de moi-même me révélaient leur beauté, comme si ma mère avait eu une clef magique pour ouvrir mon esprit [...].»<sup>359</sup>

<sup>357</sup> G. SAND, *Extraits éducatifs*, op. cit., p. 11

<sup>358</sup> Ibid., p. 15

<sup>359</sup> Ibid., p. 14

George Sand attire l'attention sur cet aspect et cette caractéristique de l'enfance et montre qu'il faut absolument en tirer parti et s'en servir. Cet âge est particulièrement réceptif, les enfants sont prêts à recevoir, sont perméables à toutes sortes de sensations et de sentiments. Les premiers souvenirs sont ceux qui marquent durablement, ceux que l'adulte se plaît à évoquer ensuite. Ils indiquent aussi certaines dispositions. Sa première émotion musicale ne s'est pas effacée de l'esprit de George Sand alors qu'à l'époque elle avait seulement quatre ans. «Nous passâmes là une partie de la journée mais je ne fis attention à rien, tant j'étais préoccupée du son d'un flageolet qui joua tout le temps une foule d'airs admirables [...]. J'éprouvais d'indicibles jouissances musicales, et j'étais véritablement en extase devant cette fenêtre où, pour la première fois, je comprenais vaguement l'harmonie des choses extérieures.»<sup>360</sup> La mémoire peut être sollicitée et doit même être stimulée : « Aussi «me disait-elle à chaque instant» : «Il faudra te souvenir de ce que tu vois là», et chaque fois qu'elle a pris cette précaution, je me suis souvenue en effet [...].[...] Par un lien de souvenirs et de sensations que tout le monde connaît sans pouvoir l'expliquer, je ne respire jamais de fleurs de liseron-vrille sans voir l'endroit des montagnes espagnoles et le bord du chemin où j'en cueillis pour la première fois.»<sup>361</sup>

Tous ces éléments s'avèrent d'extrême importance pour la construction de la personnalité et la formation de l'être. Dans ses *Extraits éducatifs*, George Sand cherche à favoriser une prise de conscience à cet égard. Il y a des éléments dont il convient de ne pas priver l'enfant et qui se révèlent nécessaires à un développement harmonieux. Il faut contribuer à les faire connaître et en faire bénéficier les intéressés. L'imaginaire fait partie de l'enfance, les fées, les génies, les contes permettent aux enfants d'avoir leur monde à eux. «Ma mère ne voulut jamais me dire qu'ils n'existaient pas, et je lui en sais maintenant un gré infini. La raison venait assez vite à son gré.»<sup>362</sup>

Les contes constituent une véritable nourriture. «Ah ! Quelles heures m'ont fait passer l'Oiseau Bleu, Le Petit Poucet, Peau d'Ane, Belle-Belle ou le Chevalier fortuné, Serpentin vert, Babiole et la Souris bienfaisante ! Je ne les ai jamais relus depuis, mais je pourrais tous les raconter d'un bout à l'autre, et je ne crois pas que rien ne puisse être comparé dans la suite de notre vie intellectuelle, à ces premières jouissances de l'imagination.»<sup>363</sup> La pratique qui consiste, par contre, à vouloir faire apprendre à tout prix, dès le jeune âge des fables, s'avère pour George Sand totalement négative et inadaptée. Les jeunes esprits ne sont pas mûrs et ne peuvent se saisir des vérités illustrées. «Les fables de La Fontaine sont trop fortes et trop profondes pour le premier âge ; c'est l'engager dans un labyrinthe d'idées où il s'égaré parce que toute morale implique une idée de société, et que l'enfant ne peut se faire aucune idée de la société.»<sup>364</sup>

<sup>360</sup> Ibid., p. 13

<sup>361</sup> Ibid., p. 14

<sup>362</sup> Ibid., p. 20

<sup>363</sup> Ibid., p. 19

<sup>364</sup> Ibid., p. 11

George Sand s'intéresse à la vie de l'âme, aux sentiments, à tout ce qui peut agiter, soucier, ébranler au plus profond d'eux-mêmes, les enfants. «La peur est, je crois, la plus grande souffrance morale des enfants : Les forcer à voir de près ou à toucher l'objet qui les effraye est un moyen de guérison que je n'approuve pas. Il faut plutôt les en éloigner et les en distraire ; car le système nerveux domine leur organisation [...]»<sup>365</sup> Elle montre l'importance que revêt à leurs yeux le comportement des adultes. «Les enfants ne doutent pas par eux-mêmes et ne tiennent pas compte des obstacles, mais quand ils voient douter ceux en qui leur foi repose, ils tombent dans une détresse de l'âme qui les fait ployer et trembler comme de pauvres brins d'herbe.»<sup>366</sup> La responsabilité des adultes à l'égard des enfants est plus grande que ceux-ci ne veulent bien se le représenter. Ils doivent prendre conscience des impacts possibles de leur comportement vis à vis des enfants.

George Sand mesure également l'importance des jeux, de la liberté. «Bien souvent nous laissons quenouilles, moutons ou corbeilles pour nous livrer à une gymnastique écervelée, grimper sur les arbres ou nous précipiter du haut en bas des montagnes de gerbes entassées dans la grange [...] Mon cerveau [...] était plus riche d'images et de fantaisies. Il le sentait et ne m'en faisait pas faute.»<sup>367</sup>

Elle préconise un enseignement qui cherche à faire appel à l'intérêt de l'enfant, à sa curiosité, à sa participation et qui ne se résume pas à une obligation. «[...] J'appris par cœur des milliers de vers dont je ne comprenais pas les beautés; le latin qui me paraissait insipide; la versification, qui était comme une camisole de force imposée à ma poésie naturelle ; l'arithmétique, qui était si opposée à mon organisation [...] Je m'enfonçais dans l'histoire : mais là, ma soumission reçut enfin sa récompense, l'histoire m'amusa prodigieusement.»<sup>368</sup>

George Sand expose son point de vue et indique ce qu'elle considère comme le plus favorable à l'éducation des enfants, à travers l'exemple de son fils Maurice et de sa fille Solange. «Nous passâmes ainsi près d'un an, à tâter de ce mode d'éducation à domicile. Maurice s'en trouva assez bien [...]. Il prit avec M. Eugène Pelletan, M. Loyson et M. Zirardini le goût de lire et de comprendre, et il fut bientôt en état de s'instruire lui-même et de découvrir tout seul les horizons vers lesquels sa nature d'esprit le poussait.»<sup>369</sup> La meilleure solution consiste donc à allier enseignement maternel et instruction dispensée par un professeur dans le cadre de la maison. «Jusqu'à l'époque où Maurice entra au collège à Paris, je suivis très exactement le plan que je m'étais tracé. Je le laissais entre les mains d'un précepteur qui était avec nous déjà depuis deux ans, et qui a toujours été depuis ce temps là, un de mes amis les plus sûrs et les plus parfaits. Ce n'était pas

<sup>365</sup> Ibid., p. 31

<sup>366</sup> Ibid., p. 12

<sup>367</sup> Ibid., p. 38

<sup>368</sup> Ibid., p. 34

<sup>369</sup> *Extraits éducatifs*, p. 69

seulement un instituteur pour mon fils, c'était un compagnon, un frère aîné.»<sup>370</sup> Pour George Sand il ne suffit pas seulement de former l'esprit. L'intégration du précepteur à la famille constitue un point important car elle fait de lui un membre de la maisonnée à part entière, et du même coup lui permet d'avoir plus d'influence sur son élève. Maurice ne bénéficie pas seulement de cours mais d'un accompagnement, d'échanges suivis, d'activités communes qui profitent à son développement moral, affectif, spirituel. George Sand en cela s'inspire directement de son expérience avec Deschartres, son précepteur à Nohant, personnage incontournable de la maison et grand ami de sa grand-mère. «[...] J'avais bien senti qu'avec lui, j'avais perdu la présence d'un cœur dévoué et le commerce d'un esprit remarquable à beaucoup d'égards.»<sup>371</sup> Mais elle souligne aussi la part maternelle: «[...] J'en serais un (âne) comme un autre sans Deschartres; que dis-je ? Sans ma bonne mère, qui aurait toujours suffi à former mon esprit et mon cœur.»<sup>372</sup> L'éducation relève d'une formation qui concerne l'esprit et le cœur. L'un n'est rien sans l'autre. La part prise par la mère dans les jeunes années est déterminante. «C'est donc par nous-mêmes que nous valons quelque chose, ou pour mieux dire, par les principes que l'éducation nous a donnés; et si je vaudrais quelque chose, si j'inspire quelque sympathie, c'est parce que tu t'es donné beaucoup de peine ma bonne mère, pour que je fusse digne de toi.»<sup>373</sup> Cette citation met à jour trois éléments fondamentaux : le poids de l'éducation (son impact dans la constitution de la personnalité), le rôle décisif de la mère, (il faut toutefois se rappeler que l'auteur entend défendre et réhabiliter sa mère, d'où son insistance à mettre en avant son action) et sa propre valeur personnelle qui découle pour partie de la réunion de ces diverses influences.

George Sand sait distinguer ce qui convient à chaque caractère et reconnaît que la même règle ne peut s'appliquer à tous. «Il en fut autrement de ma fille. Malgré l'excellent enseignement qui lui fut donné par Mademoiselle Suez, une Genevoise d'un grand savoir et d'une admirable douceur, son esprit impatient ne pouvait se fixer à rien [...]. Il fallait en revenir à l'éducation en commun, qui la stimulait davantage, et à la vie de pension, qui, restreignant les sujets de distraction, les rend plus faciles à vaincre.»<sup>374</sup> Elle dresse un réquisitoire contre les collègues : «Je ne veux pas médire de l'éducation en commun, mais il est des enfants dont le caractère est antipathique à cette règle militaire des lycées, à cette brutalité de la discipline, à cette absence de soins maternels, de poésie extérieure, de recueillement pour l'esprit, de liberté pour la pensée.»<sup>375</sup>

A travers ce qu'elle a vécu et ce qu'elle en restitue, tant pour elle-même que pour ses

<sup>370</sup> Ibid., p. 62

<sup>371</sup> Ibid., pp. 7-8

<sup>372</sup> Ibid., p. 61

<sup>373</sup> Ibid., p. 8

<sup>374</sup> Ibid., p. 70

<sup>375</sup> Ibid., p. 63

enfants George Sand illustre les défaillances d'un enseignement qui se préoccupe finalement peu de l'élève et se révèle fort décevant en matière de résultats. «[...] Le français, le latin, le grec qu'on apprend aux enfants prennent trop de temps, soit que ce soient les langues les plus difficiles du monde, [...] toujours est-il qu'à moins de facultés toutes spéciales, on sort du collège sans savoir ni le latin, ni le français, et le grec encore moins. Quant à moi, le temps que je perdais à ne pas apprendre le latin fit beaucoup de tort à celui que j'aurais pu employer à apprendre le français dans cet âge où l'on apprend mieux que dans tout autre.»<sup>376</sup>

George Sand en revient au style d'éducation qui lui a été donné. Elle s'attache à recomposer un univers en voie de disparition. Elle veut refléter la sensibilité d'une époque, d'une classe, donner une image de ses pratiques éducatives et de la finalité qui s'y trouve liée. Elle fait partager la vie quotidienne d'une enfant, d'une adolescente et découvrir le sort réservé aux filles de l'aristocratie sous le Premier Empire et la Restauration. Elle renvoie à l'action exercée par la famille, à des mécanismes d'apprentissage, des *habitus* et des valeurs propres à un milieu. Ses descriptions mettent à jour les particularités d'une éducation. «A l'époque, le sentiment est encore très fort qu'il faut dispenser à l'enfant une instruction et une éducation en harmonie avec la position sociale qu'il occupera probablement d'après son origine. En conséquence, les jeunes filles ne sauraient être instruites de la même manière [...]. Aussi est-ce une discrimination à la fois par le niveau et le contenu qui résulte de la ségrégation sociale.»<sup>377</sup>

L'apprentissage de la politesse dans tous ses registres, du maintien, constituent des axes éducatifs prioritaires. L'étiquette régit une vie. Le conditionnement est présent dès l'enfance. Il faut s'accoutumer à toutes les règles de représentation dès son plus jeune âge, contrôler son apparence. Telles sont les clefs d'un système social et d'un mode de vie auquel les familles se préoccupent d'initier les enfants. «J'avais eu jusque là la grâce naturelle propre à tous les enfants [...]. Mais on commençait à me trouver trop grande pour conserver cette grâce là. Il y avait dans les idées de ma bonne-maman, une grâce acquise, une manière de marcher, de saluer [...] qu'on devait enseigner aux enfants de très bonne heure afin que ce leur devint par habitude une seconde nature [...]. Il n'y a rien de plus affreux pour moi qu'un homme ou qu'une femme qui se manient.»<sup>378</sup> Le souci de paraître commande les attitudes : « Le maître d'écriture s'appelait M. Lubin. C'était un professeur à grandes prétentions et capable de gêner la meilleure main avec des systèmes. Il tenait la position du bras et du corps comme si écrire était une mimique chorégraphique; mais tout se tenait dans le genre d'éducation que ma grand-mère voulait nous donner. Il fallait de la grâce dans tout. M. Lubin avait donc inventé divers instruments de gêne pour forcer ses élèves à tenir la tête droite, le coude dégagé, trois doigts allongés sur la plume [...].»<sup>379</sup> L'écrivain juge ces attitudes préjudiciables, car propres à réprimer la

<sup>376</sup> Ibid. p. 27

<sup>377</sup> F. MAYEUR, *L'Education des filles en France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Hachette, 1979, pp. 8-9, Le Temps et les hommes

<sup>378</sup> *Extraits éducatifs*, p. 23

<sup>379</sup> Ibid., p. 28

spontanéité et la vivacité de l'enfance et s'attache d'autant plus au naturel qu'elle prône. Mais au-delà, c'est le contenu de l'éducation qui se trouve mis en cause par George Sand. L'instruction n'est pas recherchée en elle-même, l'ouverture et la réflexion non plus. Apprendre ne consiste pas à se donner les moyens d'acquérir une position, celle-ci étant déjà marquée. L'éducation consiste en l'acquisition d'un bagage varié d'arts d'agrément et de connaissances qui rendent aptes à une vie en société au sein de son milieu. Elle se donne pour but de perpétuer une distinction, un style, une manière d'être. La formation est pensée en terme de conformité à un idéal familial bien davantage que sur le plan de l'accomplissement personnel.

L'examen attentif auquel se livre George Sand, doit permettre au lecteur de mesurer les carences, les lacunes du système éducatif en vigueur, et de se poser clairement la raison des motifs qui en sont à l'origine. Que cherche t-on ? Qu'est-ce que visent les hommes en voulant perpétuer ces principes ? Il s'agit d'une question de fond dont une société ne peut faire l'économie. Il faut que les lecteurs prennent acte de ce que représente et qu'implique une telle idée de l'enseignement. Ils ne peuvent rester des spectateurs passifs et cautionner une telle approche. Ils doivent réagir et agir.

Les exemples donnés ont pour but d'illustrer les failles éducatives. George Sand s'élève contre ce qu'elle juge comme une contre-éducation et contre-formation. Tout est à reprendre et à repenser. Son plan éducatif se situe à l'opposé de ce qu'elle a pu vivre. Elle démonte, preuves à l'appui, l'éducation bourgeoise du XIX<sup>e</sup> et en profite pour livrer quelques règles susceptibles de conduire à une formation censée et ouverte. George Sand veut avertir ses contemporains, leur faire prendre conscience de l'enjeu que représente l'éducation et de la nécessité de mettre sur pied une véritable formation qui prenne en compte la personne sur tous les plans et la prépare réellement à l'avenir, tant pour les garçons que pour les filles. C'est dès le plus jeune âge qu'il faut s'y préparer et œuvrer.

## 2 - Marie d'Agoult : la libération de soi par la critique du modèle éducatif

Alors qu'elle achève au côté de Franz Liszt son long séjour en Italie (1837-1839), Marie d'Agoult tient pendant quelques mois un journal sur sa fille et note ses progrès et son éveil. Cet écrit de seize pages fait suite aux *Mémoires, souvenirs et journaux* et complète la réflexion éducative engagée par l'écrivain.

Née le 18 décembre 1835 à Genève, Blandine Liszt avait été laissée en nourrice à Etembières, sous la surveillance d'un pasteur. C'est le 15 janvier 1839 que ses parents la reçurent à Florence où ils s'étaient installés.

Marie d'Agoult débute ce journal par des considérations d'ordre général, le but de l'éducation (comme nous l'avons vu précédemment), le résultat auquel aboutir et les moyens à employer. «Le résultat ne saurait jamais être de «changer» le naturel ni le tempérament mais de «modifier» l'un et l'autre par un long et sain régime moral et physique.»<sup>380</sup> L'éducation ne relève pas d'un dressage, il ne s'agit pas de forcer, de plier l'être mais au contraire de lui offrir des conditions propices à son développement. «Les

---

<sup>380</sup> *Journal de ma fille*, op. cit., p. 225

moyens seront aussi divers que les individus sur lesquels ils doivent agir. La première et la plus indispensable condition d'une bonne éducation, c'est la connaissance de la constitution morale et physique de l'enfant qu'on élève.»<sup>381</sup>

Marie d'Agoult, tout comme George Sand, pense que l'éducation doit tenir compte du développement atteint par l'enfant et s'effectuer en fonction de ses capacités mentales et physiques. Vouloir enseigner un enfant souffreteux et malade, risque de se solder par un échec. Pour qu'il ait la pleine possession de ses moyens, encore faut-il qu'il soit en bonne santé physique. Il faut donc surveiller l'état de santé de l'enfant. La mère et les éducateurs doivent être attentifs et adopter un comportement responsable, et cohérent vis-à-vis de l'enfant. Les réprimandes doivent être mesurées et adaptées en proportion de la faute commise par l'enfant, les récompenses et félicitations distribuées avec discernement. L'enfant doit pouvoir se situer et se juger justement par rapport à ces positions. Le miroir réfléchi doit être «vrai». «La sévérité ou l'indulgence me paraissent avoir égaux [sic] avantages égaux [sic] inconvénients. Ce qui est rigoureusement nécessaire, c'est l'équité dans la répartition des châtimens et des récompenses. Equité dont les enfants ont le sentiment bien avant que nous le leur supposions. Je n'aime point les châtimens corporels. Je les regarde comme au moins inutiles et comme produisant des perturbations souvent fâcheuses. La «sincérité» me paraît une autre condition de toute bonne éducation. Jamais de promesses trompeuses, ni de menaces vaines.»<sup>382</sup>

L'écrivain attire l'attention sur l'explication et le raisonnement. «[...] Point d'explications lorsqu'elles seraient prématurées [...]. Je crois qu'en général on fait trop grand abus de paroles niaises avec les enfants. On ne saurait trop tôt faire intervenir le raisonnement dans l'éducation.»<sup>383</sup> Ces remarques ne sont pas sans faire écho à celles de George Sand, rendant grâce à sa mère pour l'avoir protégée contre des éclaircissements précoces et s'opposant aussi à ce qu'on donne à lire (*Extraits éducatifs*, p. 15) des fables de la Fontaine, aux jeunes enfants, qui ne peuvent en saisir la portée (*Extraits éducatifs*, p. 11).

Marie d'Agoult surveille le régime alimentaire de Blandine, s'attache à lui donner une nourriture saine et équilibrée car elle juge que celle-ci participe pour beaucoup au bon développement de l'enfant. «Régime : matin en s'éveillant, soupe au chocolat ou au lait. A onze heures et demie, avec moi, un plat de viandes, le plus souvent poulet, avec un plat de légumes, le tout sans sauces, quelque peu de dessert, raisin, orange ou miel, etc.. Vers deux heures, un morceau de pain sec. A cinq heures et demie, soupe, deux plats de viande, un plat de légumes, un peu de dessert en très petite quantité.»<sup>384</sup> Elle s'intéresse de près au caractère de sa fille, cherche à en contenir les débordements, les mauvaises tendances, à fixer des limites après une période où tout a été autorisé. «Elle m'arrive avec un reste de coqueluche, une fièvre intermittente et l'habitude de pleurer à propos de rien,

<sup>381</sup> Id.

<sup>382</sup> Id.

<sup>383</sup> Ibid., pp. 228-229

<sup>384</sup> Ibid., pp 228-229

de dominer la nourrice et d'avoir des caprices sans termes.»<sup>385</sup> Elle montre que la régulation qui doit s'opérer, se fait par touches successives et que la fermeté est très importante. «Hier soir en se couchant, Blandine a demandé à boire. Sur mon ordre (car j'étais persuadée que c'était une fantaisie et non un besoin réel), Annette lui a refusé. Alors, elle a recommencé avec colère. Je suis entrée dans la chambre, je lui ai dit avec beaucoup de sang froid [...] qu'elle gênait son père qui travaillait [...]. Alors a commencé un monologue tonique. Sans pleurer le moins du monde mais avec l'accent le plus impérieux, l'enfant a appelé Annette à plusieurs reprises, lui a commandé de lui donner à boire et a ajouté à cet ordre toutes les injures et toutes les menaces possibles. Cela durait depuis un quart d'heure, lorsque je suis entrée dans sa chambre [...]. Je l'ai assise dans son lit, lui ai souhaité le bonsoir et tout a été dit.»<sup>386</sup> Et encore : «Ce matin, Annette veut lui mettre une robe qui ne lui plaît pas. Refus de se laisser habiller. J'ordonne à Annette de la laisser là. Je me moque d'elle et parais trouver fort bouffon qu'elle reste en jupons. Réflexions solitaires durant cinq minutes puis elle vient à mon lit et après quelques raisonnements, je lui dis de prier Annette de lui mettre sa robe et de «lui» promettre d'être sage et de n'avoir plus de caprices. Elle le fait non sans pleurer un peu.»<sup>387</sup> L'écrivain ajuste sa sanction au comportement de l'enfant. Elle veut essayer de lutter contre les aspects négatifs de la nature et ne pas laisser s'installer un mauvais état d'esprit. «Disposition pleurnicheuse combattue par la négation de ce qu'elle demande et la privation de dessert.»<sup>388</sup> Elle note les progrès. «Elle a presque entièrement perdu sa sauvagerie».<sup>389</sup> «Son caractère n'a pas changé mais il est complètement adouci»<sup>390</sup>

Marie d'Agoult se livre à une véritable analyse psychologique de façon à cerner la personnalité de sa fille, à distinguer ses principaux traits, dans le but d'être la plus efficace possible dans son éducation. Celle-ci étant préparation à la vie, il convient d'aider l'enfant à maîtriser ses pulsions, ses instincts, à lui apprendre à se dominer, à faire preuve peu à peu de réflexion, d'écoute. «Caractère impérieux qui se développe. Instinct du commandement. Notion de l'infériorité des domestiques. Appréciation juste de l'irrévocabilité de mes arrêts et je crois aussi, à leur équité.»<sup>391</sup> «Elle a une susceptibilité d'amour propre excessive.»<sup>392</sup> L'écrivain pense qu'il faut avoir une appréciation exacte du caractère pour donner en contrepartie l'éducation qui convient. «Toujours les mêmes

<sup>385</sup> Ibid. p. 226

<sup>386</sup> Ibid. pp 227-228

<sup>387</sup> Ibid. p. 228

<sup>388</sup> Ibid. p. 233

<sup>389</sup> Ibid. p. 235

<sup>390</sup> Ibid., p. 237

<sup>391</sup> Ibid., p. 228

<sup>392</sup> Ibid., p. 230

indications : esprit d'ordre, désir de savoir, sentiment du beau, courage, esprit de domination, raison, gourmandise, coquetterie.»<sup>393</sup>

Il faut s'efforcer de corriger les faiblesses, les points trop faibles du tempérament afin que l'enfant en pâtisse le moins possible par la suite. Le respect du jeune être, de sa personnalité doit rester toujours présent et soutenir l'action comme le souligne George Sand (*Extraits éducatifs*, p. 15). «Il (Mickiewiez) a paru très frappé de la simplicité de Blandine et de ce que j'étais parvenue à la maintenir si vraie et si pure à travers l'éducation. Il l'a regardée [...] trouvant qu'elle souffrirait beaucoup si on ne la fortifiait pas contre son imagination et sa sensibilité.»<sup>394</sup>

Il faut exploiter les possibilités de chacun, savoir tirer parti des dispositions et des goûts personnels dès l'enfance. «Aujourd'hui, je lui ai appris sur le journal des débats à distinguer, un A, un O, un S etc..., et je lui ai dit que si elle continuait ainsi, elle pourrait bientôt lire les belles histoires qui expliquent les images. Son visage s'est éclairé de joie.»<sup>395</sup> Il faut stimuler l'intérêt et la curiosité, donner envie de connaître, présenter les choses de façon attrayante, savoir intéresser et faire participer activement les enfants. «Elle aime l'étude. Son intelligence est ouverte à tout. Elle questionne juste. Elle lit et récite presque [...]. Elle est moqueuse et contrefait très bien. On dirait une comédienne en herbe [...]. Elle a de l'intelligence plutôt que de l'esprit, des passions vives et de la raison.»<sup>396</sup>

Pour bien faire, Marie d'Agoult élabore même un plan d'études, articulé en fonction de l'âge. «De six à douze ans, exercer la mémoire : calcul, géographie, langues, chronologies, comme récréations les notions premières de sciences naturelles. De douze à quinze ans, études d'histoire en suivant l'ordre logique des civilisations progressives. Etude réfléchie et comparée des langues. Sciences naturelles à partir de quinze ans. Philosophie, littérature en suivant l'ordre historique. Développement des sentiments et la connaissance des arts.»<sup>397</sup> Elle s'appuie sur son expérience et l'apprentissage simultané de deux langues, le français et l'allemand (facilité par l'origine germanique de sa mère) qui lui a été fort bénéfique. D'une grande sensibilité artistique, elle tient à éveiller sa fille (celle-ci n'a-t-elle pas pour père un grand musicien) au beau, au sensible et à favoriser l'épanouissement de ses dispositions personnelles.

Marie d'Agoult s'adresse à un précepteur pour l'aider dans l'éducation de Blandine et en fait un ami de la famille tout comme George Sand (*Extraits éducatifs*, p. 69). «Pris Philippe Kaufman pour élever Blandine. Il a un caractère extrêmement doux, des connaissances suffisantes, le sentiment poétique des choses, un peu trop de raisonnable.»<sup>398</sup> Elle considère qu'il n'y a pas de meilleure insufflation que celle donnée

---

<sup>393</sup> Ibid., p. 229

<sup>394</sup> Ibid., p. 238

<sup>395</sup> Ibid., p. 229

<sup>396</sup> Ibid., p. 236

<sup>397</sup> Ibid., p. 226

par une mère comme George Sand et n'hésite pas à s'investir personnellement dans l'éducation de sa fille. «Après un essai d'un mois chez Madame de Montigny qui est tombée gravement malade, j'ai pris Blandine chez moi. Elle se lève à huit heures, écrit une page d'allemand avec moi, lit et «commente» un chapitre de l'évangile, déjeune, apprend par cœur des vers d'Uhland ou de Heine; puis de onze à deux heures va apprendre l'anglais chez Madame Leconte. A deux heures goûter puis une heure de goûter chez les Hall. De là, jeu et promenade rue Pigalle puis dîner conversation, calques de Flaxman, etc... jusqu'à huit heures et demie.»

Le court journal de Blandine ne permet pas de suivre plus longtemps l'éducation de la fillette et de découvrir davantage la pensée et les conceptions de Marie d'Agoult. Mais celles-ci sont extrêmement présentes à travers ses *Mémoires*.

Marie d'Agoult dénonce comme George Sand les usages propres à un milieu qui se préoccupe d'imposer aux filles un style, des manières et des raffinements qui finissent par prêter au ridicule. «[...] Je recevais l'éducation toute française du maître à danser autrefois maître de grâces [...]»<sup>399</sup> «[...] Mon naturel se révoltait contre ces grâces apprises et le premier mensonge dont je dois m'accuser, ( je feignis de m'être foulé le pied), me fut suggéré par le désir d'échapper aux démonstrations de beau maintien et de belles manières que me faisaient «pochette en main» le majestueux Abraham ou sa majestueuse nièce.»<sup>400</sup> Ces leçons forcées ne peuvent que nuire aux jeunes personnes concernées, qui risquent de prendre là des habitudes d'affectation et de devenir guindées. Le souci du corps, la représentation, s'affirment constamment à travers l'éducation. L'écrivain relate une certaine minerve qu'on lui impose pour rectifier son front, sa position et ses épaules et qui entraîne un accident. «Je ne sais quel charlatan venait d'inventer une mécanique à seule fin de forcer à se tenir droites les petites filles. [...] On m'en affubla. [...] On l'appelait une «Minerve». C'était une longue tige d'acier recourbée en manière de casque, qui suivait par-derrrière le galbe de la tête, se rattachant à la taille, sur le front et sous le menton, par une ceinture et des bandelettes en velours. [...] Je glissais en passant auprès de la cheminée. [...] Les Trois pointes aiguës des chenets m'entrèrent dans la joue [...]. A partir de ce jour la «Minerve» me fut ôtée mais je ne crois pas que mes parents en aient conclu qu'on pouvait avoir eu tort de me la mettre.»<sup>401</sup>

L'éducation donnée aux filles met au premier rang les attitudes, le maintien, reste focalisée sur l'apprentissage des bienséances, autant de signes qui marquent la distance, imposent la différence et garantissent l'intégration. Les arts d'agrément occupent une place aussi importante que les disciplines intellectuelles, sont considérées comme susceptibles d'augmenter les attraits et de participer au bonheur domestique. «Dans la distribution du temps consacré aux études, la plus notable part revenait aux talents dits «d'agrément». Il était entendu qu'une demoiselle bien élevée, lorsqu'elle entrait dans le

<sup>398</sup> Ibid., p. 238

<sup>399</sup> Ibid., p. 237

<sup>400</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. I, pp. 100-101

<sup>401</sup> Ibid., T. I, pp. 61-62

monde, devait avoir appris avec ou sans goût, avec ou sans dispositions naturelles, la danse, le dessin, la musique, et cela dans la prévision d'un mari[...].»<sup>402</sup> La forme est privilégiée par rapport au fond. Le niveau d'instruction est faible, l'essentiel manque. «Aussi non seulement dans l'enseignement des arts et des lettres nous n'entendions jamais parler ni d'Athènes, ni de Rome païenne ou chrétienne ni de l'Antiquité, ni de la Renaissance, ni d'aucune origine ou raison des choses, ni dans l'enseignement scientifique [...], et jusque dans l'instruction religieuse [...], quel vide, quelle pauvreté, quelle absence d'élévation et de sérieux ! »<sup>403</sup>

C'est en puisant dans son enfance et dans son adolescence que Marie d'Agoult trouve cette force de convaincre. Les marques laissées sont encore présentes, les regrets aussi. Le sentiment d'un certain gâchis, d'une injustice transparaît dans les propos tenus. En réaction, l'écrivain se propose d'appliquer d'autres principes, livre des détails, des conseils afin d'éclairer les lecteurs et de donner une vue d'ensemble de la manière dont devrait être menée une véritable éducation et formation.

L'enseignement donné aux jeunes filles au XIX<sup>e</sup> siècle, est très incomplet et ne prépare pas à l'existence. Il ne met pas les jeunes esprits en condition d'exercer leur réflexion, de comprendre, ne donne pas de solides références, n'entretient pas le désir d'apprendre.

Marie d'Agoult en écrivant ses *Mémoires* et en rédigeant le *Journal de Blandine* veut attirer l'attention de ses lecteurs vis à vis de ce grand problème que constitue l'éducation et de l'urgence d'entreprendre des réformes.

### 3 – Affirmer sa différence

«Chaque société considérée à un moment déterminé de son développement a un système d'éducation qui s'impose aux individus avec une force généralement irrésistible.»

<sup>404</sup>

George Sand et Marie d'Agoult veulent illustrer ce propos à travers leurs propres exemples. Elles montrent qu'elles ont été victimes, à la fois de la Révolution et de ses conséquences, du siècle qui les a vu naître et assisté à la mise en place de l'ordre bourgeois. Elles se sont retrouvées dans une société fortement régie par les hommes, qui excluait les femmes de la vie publique et les reléguait du côté de la vie privée et des considérations domestiques. Elles ont fortement conscience de leur appartenance à un sexe régi par des modèles spécifiques. Les auteurs ont souffert de cet ordre des choses et l'ont fortement ressenti au travers de l'éducation qui leur a été donnée tant dans leurs familles que pendant leur séjour au couvent. «Au sein de la famille, se retrouve le peu de goût qu'inspire à la société bourgeoise une instruction poussée destinée aux femmes.»<sup>405</sup>

<sup>402</sup> Ibid., T. I, p. 152

<sup>403</sup> Ibid., T. I, p. 153

<sup>404</sup> E. DURKHEIM, *Education et sociologie*, 5<sup>e</sup> ed., PUF, 1985, p. 45, Quadrige

<sup>405</sup> M.F. LEVY, *De mères en filles : l'éducation des françaises 1850-1880*, Calmann-Lévy, 1984, p. 27

George Sand et Marie d'Agoult dénoncent dans leur autobiographie, les carences et les lacunes de leur éducation, pourtant plus ouverte et plus complète que beaucoup de leurs contemporaines, grâce à l'influence voltairienne de sa Grand-mère pour George Sand et de son père pour Marie d'Agoult. Parvenues à l'âge d'adulte, elles n'ont cessé de la compléter et en éprouvent des gênes lorsqu'elles se décident à écrire et fréquenter un milieu intellectuel. «Dans des compagnies si différentes de celles où j'avais été élevée, je m'aperçus très vite, à ma grande tristesse, de l'ignorance où me laissait l'éducation qui passait pour la plus brillante du monde et j'entrepris tout aussitôt de la recommencer dans ses parties [...] Je rectifiais les notions éparses, incohérentes ou contradictoires que j'avais retenues d'un enseignement superficiel.»<sup>406</sup> George Sand précise : «Je dirai comment au sortir du couvent, je repris moi-même le français, et comment douze ans plus tard, lorsque je voulus écrire pour le public, je m'aperçus que je ne savais encore rien, comment j'en fis une nouvelle étude [...]»<sup>407</sup> Elle ajoute lorsqu'elle décide de se mettre à l'écriture. «Je me sentais riche d'un fond très restreint ; l'analyse des sentiments, la plénitude d'un certain nombre de caractères, l'amour de la nature, la familiarisation si je puis parler ainsi, avec les scènes et les mœurs de la campagne [...]»

408

La crainte d'émancipation des filles par le biais d'études trop poussées reste toujours présente. Elle s'oppose à toute instruction réelle. On distille aux filles des éléments de savoir mais rien de sérieux, ni d'approfondi. On les incite à s'éparpiller, à se dispenser, on freine leur élan et leurs aptitudes. On ne leur donne pas les moyens d'apprendre. «Mais la pensée, elle-même faute de la nourriture saine et forte dont elle aurait eu besoin, était restée languissante. Elle sommeillait en quelque sorte au-dedans de moi [...]»<sup>409</sup> Et George Sand de s'exprimer «on voit qu'au milieu de mes projets et des mes émotions, je n'avais rien appris. J'avais lu de l'histoire et des romans, j'avais déchiffré des partitions, j'avais jeté un œil distrait sur les journaux [...]»<sup>410</sup> Or, Marie d'Agoult comme George Sand découvrent que les moyens intellectuels ne leur manquent pas et que leur esprit est prêt à entendre et à s'appropriier toutes sortes de notions dans des domaines différents. «La langue de Kant, de Schelling et de Hegel m'était connue. Les profondeurs de la métaphysique, loin de m'effrayer, m'attiraient. Spinoza, quand j'osais l'aborder, répandit sur mon intelligence une merveilleuse lumière [...]»<sup>411</sup> George Sand écrit : «Et puis j'aurais voulu tout voir et tout savoir en même temps. Je faisais causer mon professeur, et sur toutes choses, il était brillant et intéressant [...] [...]mon Malgache, c'est ainsi que

<sup>406</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. II, p. 17

<sup>407</sup> *Histoire de ma vie*, T. I, p. 709

<sup>408</sup> *Ibid.*, T. II, p. 108

<sup>409</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. II, p. 16

<sup>410</sup> *Histoire de ma vie*, T. II, p. 107

<sup>411</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. II, p. 17

l'appelait Néraud, étais un initiateur admirable et j'étais encore en âge d'apprendre. Il ne tenait qu'à moi de m'instruire [...].»<sup>412</sup>

Les deux écrivains s'insurgent contre les préjugés de toute sorte, qui président à l'éducation Pourquoi ne pas se saisir de l'enfance et de l'adolescence, où précisément l'esprit est le plus réceptif et le plus ouvert, pour effectuer les apprentissages les plus déterminants. Car cette période est fondamentale pour la construction de la personnalité. «Temps précieux, heures premières du matin de la vie, où tout se grave en traits si purs; quel irréparable malheur que celui de vous avoir ainsi perdus ! O mes maîtres, ô mes guides, ô mes bons génies trop tard connus, lumières trop tard levées sur mon entendement ; rosées trop tardives sur ma maison déjà pleine d'ivraie ! Esprits de vérité et de vie, Homère, Sophocle, Dante, Shakespeare, Spinoza, Herder, Goethe et vous-mêmes, Bossuet, Pascal en qui la foi est grandiose et nourrice de mâles vertus, que n'eussiez-vous pas été pour moi, rencontrés plus tôt, quand l'essor de mon esprit était encore libre et fier, quand ma vive intelligence ne s'était point encore prise et misérablement débattue aux filets de l'oiseleur.»<sup>413</sup>

La société française est peu ouverte et admet mal que les femmes puissent se livrer aux études qui leur conviennent parce qu'elles en ressentent le désir, l'envie et le besoin. Marie d'Agoult tout comme George Sand doivent attendre d'avoir gagné leur autonomie et indépendance pour pouvoir y prétendre. «En France, dans la société où j'avais vécu, de telles occupations, en admettant qu'elles ne m'eussent pas été interdites par mes guides spirituels, m'eussent rendue ridicule. Mais [...] dans la patrie de Madame de Staël, on ne trouvait rien d'étonnant à ce qu'une femme voulût connaître les lois qui gouvernent notre propre esprit ; on ne contestait pas, comme on le faisait chez nous, au sexe féminin, la capacité et conséquemment le droit et le devoir de chercher à comprendre la raison des choses.»<sup>414</sup>

D'emblée l'infériorité est attribuée aux femmes et on fait tout, particulièrement, dans la nation française, pour les empêcher de s'affranchir de cette condition. On nie leur droit à une éducation digne de ce nom. «[...] Je m'étais souvent sentie humiliée d'être femme, et j'avoue que dans toute lecture d'enseignement philosophique, même dans les livres saints, cette infériorité morale attribuée à la femme, a révolté mon jeune orgueil. Mais cela est faux ! m'écriais-je ; cette ineptie et cette finalité que vous nous jetez à la figure, c'est le résultat de la mauvaise éducation à laquelle vous nous avez condamnées, et vous aggravez le mal en le constatant. Placez-vous dans de meilleures conditions, placez-y les hommes aussi; faites qu'ils soient purs, sérieux et forts de volonté et vous verrez bien que mes amies sont sorties semblables des mains du créateur.»<sup>415</sup> George Sand fait valoir que le préceptorat de Deschartres, l'exemple de son aïeule l'ont aidée à s'aguerrir et à acquérir des vertus de résistance. «[...] Je voyais bien qu'une éducation rendue un peu

<sup>412</sup> *Histoire de ma vie*, T. II, p. 107

<sup>413</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. I, pp. 154-155

<sup>414</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. II, p. 18

<sup>415</sup> *Histoire de vie*, T. II, p. 126

différente de celle des autres femmes, par des circonstances fortuites, avait modifié mon être ; que mes petits os s'étaient endurcis à la fatigue ou bien que ma volonté, développée par les théories stoïciennes de Deschartres d'une part, et les mortifications chrétiennes de l'autre, s'était habituée à dominer souvent les défaillances de la nature. Je sentais bien aussi que la stupide vanité des parures, pas plus que l'impur désir de plaire à tous les hommes, n'avaient de prise sur mon esprit, formé au mépris de ces choses, par les leçons et les exemples de ma grand-mère.»<sup>416</sup>

Le mal réside dans l'éducation, car la différence, cette fameuse différence, que George Sand et Marie d'Agoult reconnaissent, n'est pas synonyme d'infériorité et ne justifie pas une instruction moindre et au rabais et «un rang secondaire dans la création et la famille». <sup>417</sup> Elle suppose seulement une façon différente d'exister, donc une diversité et une richesse que la société se devrait d'exploiter, non pas de mépriser, de rejeter et encore moins de constituer en objet d'asservissement. Quelques soient les différents stades de leur éducation, les fillettes et adolescentes se trouvent tributaires d'un système et de principes qui les entretiennent dans une douce médiocrité et une fausse dévotion. Marie d'Agoult émet un verdict sévère. «A la fin de l'année scolaire, aux fêtes de Pâques de l'année 1822, on nous annonça que l'archevêque de Paris allait venir présider à la distribution des prix et j'appris à ma grande surprise que j'avais «le prix de science». Ma conscience me disait que cette couronne de lauriers qu'on allait mettre à mon front s'y posait sur une multitude d'ignorances.» <sup>418</sup> Elle ajoute : «De notre conscience, rien ; de mes devoirs futurs comme mère et comme femme, rien ; d'histoire naturelle, rien ; la nature c'est Satan.»<sup>419</sup>

Les carences éducatives sont nombreuses, mais plus grave encore, la formation donnée, particulièrement au couvent, en vient à pervertir le bon sens, la raison et le jugement. «Quand je me remets en mémoire toute cette perversion de nos sens et de nos imaginations, notre goût ainsi faussé à plaisir, des années entières à nous déshabituer de penser et de vouloir, à nous abêtir, à nous alanguir de corps et d'esprit, je ne sais ce qui l'emporte en moi de la tristesse ou de l'indignation.» <sup>420</sup> George Sand se livre à un constat tout aussi désastreux. «Je suivais les études avec soumission [...] ; mais en réalité, depuis que j'étais dévote, je ne faisais pas plus de progrès que je n'avais fait de besogne auparavant. Je n'avais pas d'autre but que celui de me soumettre à la règle [...]. Aussi après trois années de couvent, en suis-je sortie beaucoup plus ignorante que je n'y étais entrée. J'y avais même perdu ces accès d'amour pour l'étude dont je m'étais sentie prise de temps en temps à Nohant.»<sup>421</sup>

Tout le système éducatif est perverti par le but final qui sous tend toute l'éducation, et

<sup>416</sup> Id.

<sup>417</sup> Ibid., T. II, p. 127

<sup>418</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. I, p. 152

<sup>419</sup> Id.

<sup>420</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. I, p. 154

défini à l'avance, une place et une existence... «Le mari conjectural et de qui on ne saurait, grâce aux coutumes françaises, se former aucune opinion est, dans les éducations françaises des jeunes filles, ce que l'on pourrait appeler en langage stratégique, l'objectif des parents et des institutrices ; objectif vague et mobile, qui donne à tout le plan des études quelque chose de vague aussi, d'inconsistant, de superficiel, dont se ressentira toute sa vie la femme la plus sérieuse. Tel a bien été le chemin pour les deux auteurs avec ce que l'on sait comme conséquence.»<sup>422</sup> Elles ont pourtant essayé toutes deux de se faire à ce système. «Cependant; dans les premiers temps de leur mariage, telles de dociles élèves appliquées à faire de leur mieux, elles concentrent leur énergie pour se persuader, qu'avec le temps, elles finiront par les aimer. Chez l'un et l'autre couple qui se trouvent bientôt nantis de deux enfants, on n'a rien à se dire tant les centres d'intérêts divergent. L'ennui s'incruste. Pour le tromper, on voyage [...]. Rien n'y fait.» En désespoir de cause, l'une prend un amant, l'autre ouvre un salon.»<sup>423</sup>

Aussi George Sand recommande-t-elle vivement à Marie d'Agoult. «Ecrivez donc. Ecrivez sur le sort des femmes et sur leur droit ; écrivez hardiment et modestement comme vous sauriez le faire vous.»<sup>424</sup> Marie d'Agoult exprime avec force sa pensée dans ses *Mémoires* et considère qu'il lui appartient d'avertir et d'informer clairement ses lecteurs. «Mais on ne conçoit, comme il est arrivé chez nous jusqu'à cette heure, l'existence d'une femme que d'une manière toute relative, dépendante, impersonnelle en quelque sorte, et subordonnée. Quel esprit veut-on, qui préside à l'éducation des jeunes filles ? Que pourrait-on leur enseigner sérieusement, solidement, quand on suspend toute leur destinée aux bienséances éventuelles d'un mariage tout de circonstance ? Quand l'intelligence peut devenir une difficulté, la raison, un obstacle, la conscience une occasion de lutte ou de révolte, dans une existence où l'on ne peut prévoir d'autres vertus que la docilité au maître, la résignation au sort quel qu'il soit ? Que dire, qu'enseigner dans de telles éducations, qui ne soit puérilité, futilité, vanité qu'un souffle emporte.»<sup>425</sup>

George Sand et Marie d'Agoult réalisent, avec le recul de l'âge, les erreurs qui ont présidé à leur destinée, le poids néfaste des traditions (un mariage beaucoup trop vite conclu sans que l'on ait pris le temps de vérifier la compatibilité des humeurs et caractères), une éducation qui ne les a aucunement préparées à leur existence d'adulte, et une instruction insuffisante. Elles ne veulent pas que les mêmes erreurs se répètent. Que d'autres souffrent comme elles et qu'on laisse le système se perpétuer. Réfléchir aux buts et finalités d'une éducation, voilà ce que proposent les deux écrivains. Penser sérieusement au devenir des jeunes personnes que l'on éduque, voilà ce dont il convient

---

<sup>421</sup> *Extraits éducatifs*, op. cit., p. 52

<sup>422</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. I, p. 151

<sup>423</sup> M. d'AGOULT, G. SAND, *Correspondance*, éd. établie, présentée et annotée par Charles F. Dupêchez, C. de Bartillat, 1995, présentation p. 8

<sup>424</sup> *Ibid.*, lettre n°7 de George Sand à Marie d'Agoult, 26 février 1836

<sup>425</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. I, p. 153

de prendre conscience. L'éducation féminine prend appui sur des jugements portés à jamais sur le sexe féminin : son caractère nerveux, souffreteux, son manque d'endurance, son peu de dispositions pour l'étude, sa trop grande imagination. Aussi, les familles, les éducateurs, les religieux et confesseurs pensent qu'ils ne font pas trop charger ces esprits vite «perdus», se limiter à une instruction rapide et mettre en avant le sens du devoir, de l'abnégation, le sentiment religieux, la dévotion, et la prière. «[...] Elever une jeune fille dans la religion, c'est donc lui donner une» poire pour la soif», lui constituer un trésor que rien ne pourra enlever [...].»<sup>426</sup>

La jeune fille doit se préparer à sa destinée d'épouse fidèle et de mère attentive. On attend d'elle qu'elle soit pieuse, dévouée, humble, aimante. Elle devra fléchir devant la volonté de son époux, faire passer en premier sa famille. «La douceur, la bonté, la modestie, l'humilité, l'obéissance, l'ordre, l'économie, la charité, la réserve, la pudeur sont les vertus spécifiques de la jeune fille idéale [...].»<sup>427</sup> On cherche à étouffer les tendances personnelles, à combattre le moi intime, à réprimer la personnalité.

Le bonheur n'est, après tout, que l'accomplissement du devoir, l'acceptation de cet obscur destin qu'on appelle la volonté de Dieu. La route est tracée, il suffit de se glisser dans un rôle dont les dimensions sont prévues et fixées à l'avance. Il n'y a pas à s'interroger sur le sens à donner à son existence. La pérennité d'un principe de société est organisée sans que les intéressés puissent donner leur avis et émettre la moindre opinion. «La stratégie éducative du XIX<sup>e</sup> visait à limiter l'être femme à un être de nature et de morale qui ne pouvait, sous peine de cataclysme, s'enrichir d'un être de société et de politique.»<sup>428</sup>

George Sand et Marie d'Agoult illustrent, à elles deux, une trajectoire, montrent comment elles se sont efforcées de trouver une voie, et d'exister. La loi fondamentale de l'existence, les principes sur lesquels elles se sont appuyées, elles proposent à leurs lectrices de s'en inspirer. Les deux écrivains revendiquent l'obtention d'une liberté et d'une créativité refusées aux femmes : la liberté d'être vraiment et uniquement elles-mêmes.. Le poids des contraintes inhibe les femmes et brise leurs défenses. Le consentement, fruit de toute une éducation, scelle leur destin de manière irrévocable. Les femmes doivent revendiquer un espace pour elles-mêmes et s'affirmer vis-à-vis de leur famille, de la société, de leur mari. Elles doivent mettre leur volonté et intelligence à se créer. George Sand et Marie d'Agoult désirent que leur exemple puisse être l'objet d'affranchissement pour les autres. Elles aspirent à faire évoluer la condition féminine et veulent démontrer qu'une femme peut-être à la fois amante et mère, jouer un rôle social, gagner sa vie et créer. «J'en fais le serment et voici la première lueur de courage et d'ambition de ma vie. Je relèverai la femme de son abjection et dans ma personne et dans mes écrits et Dieu m'aidera.»<sup>429</sup>

<sup>426</sup> I. BRICARD, *Saintes ou pouliches*, A. Michel, 1985, p. 22

<sup>427</sup> Ibid., p.169

<sup>428</sup> G. FRAISSE, *Les Femmes et leur histoire*, op. cit., p. 320

<sup>429</sup> G. SAND, «Lettre à Frédéric Giraud, avril-mai 1837», cité par M. OZOUF, *les Mots des femmes*, p. 177

Leur autobiographie respective peut-être lue comme un ensemble de propositions et de prises de position. Leurs propos restent mesurés. Malgré leurs convictions, elles ont conscience qu'il ne sert à rien de vouloir trop demander et d'anticiper les mouvements de la société, si celle-ci ne suit pas et ne s'avère pas prête. George Sand et Marie d'Agoult font preuve d'un féminisme réfléchi et d'une ouverture libérale et sociale raisonnable. «Reste que la revendication des mandats politiques lui (George Sand) paraissent tout à la fois un enfantillage, une erreur et une faute [...]. C'était à ses yeux une étrange utopie de vouloir représenter le peuple quand elles ne se représentaient pas elles-mêmes. [...] Haranguer les hommes, quitter leurs enfants, argument toujours décisif chez elle, pour s'absorber dans la vie des clubs, voilà qui lui semblait inconvenant.»<sup>430</sup>

George Sand s'attache à respecter la différence des sexes. Elle s'oppose à la confusion et à l'amalgame égalité-identité. «[...] George Sand tenait pour assuré que la femme est plus douée pour la vie et l'homme plus doué pour l'œuvre ; que l'harmonie des sexes est suspendue à ces fonctions différentes, ne comportant pourtant aucune inégalité et que l'éducation, du reste, doit rapprocher.»<sup>431</sup> Les droits civils sont plus urgents à obtenir que les droits politiques. George Sand s'exprime en ces termes «Et puis l'esclavage est quelque chose d'inhumain que l'on accepte qu'à condition de rêver toujours la liberté. Je n'étais pas l'esclave de mon mari, il me laissait bien volontiers à mes lectures et à mes juleps ; mais j'étais asservie à une situation donnée [...]»<sup>432</sup> George Sand et Marie d'Agoult s'opposent à l'asservissement de la femme mariée, sa complète dépendance dans le mariage, et veulent œuvrer pour sa libération. «[...] Il est entièrement contraire à la raison, de croire que la vertu essentielle de la femme consiste dans le renoncement à sa vie propre, qu'obéir et pâtir soit la loi du sexe féminin, et que, par suite d'un incompréhensible décret du Dieu créateur en Eve plus qu'en Adam, dès les premiers jours du monde, toute volonté fût perverse et toute volupté coupable. Différemment mais aussi complètement que l'homme, la femme est organisée en vue d'une activité rationnelle dont le principe est la liberté, dont le but est le progrès est dont l'exercice, au sein d'un état social qui perpétuellement se transforme, ne saurait être arbitrairement circonscrit ou déterminé par notre présomptueuse sagesse.»<sup>433</sup>

Pour George Sand et Marie d'Agoult, les femmes ont une vraie place à prendre et un rôle réel à jouer au sein de la société. On ne peut en rester à l'image de l'homme qui fait l'histoire et à celle de la femme qui est dans l'éternité de la nature et de la religion. La force de position et le pouvoir de conviction des deux auteurs résident dans leur propre expérience (elles ont souffert des mêmes maux) et dans leur exemple. «Elle [George Sand] espère éviter aux femmes moins bien armées qu'elle, les difficultés qu'elle a eues. Cette société, si mal faite pour les opprimés et en particulier pour les femmes, elle contribuera de toutes ses forces à la changer. Elle éveillera la conscience assoupie des

<sup>430</sup> M. OZOUF, *Les Mots des femmes*, op. cit., p. 193

<sup>431</sup> Id.

<sup>432</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit. T. I, p. 103

<sup>433</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, op. cit., T. II, pp. 67-68

femmes affaiblies par leurs «mœurs d'esclaves».»<sup>434</sup> Marie d'Agoult renchérit : «Ce serait une erreur aussi de croire que l'homme seul peut exercer une influence sérieuse en dehors de la vie privée.»<sup>435</sup> Elle ajoute : «Il peut même arriver qu'une femme, aujourd'hui, ait plus à dire et mérite mieux d'être écoutée que beaucoup d'hommes ; car le mal [...] qui nous inquiète et par qui semble menacée notre société toute entière, la femme l'a senti plus avant dans tout son être.»<sup>436</sup>

George Sand et Marie d'Agoult posent les principes d'une restauration des mœurs et d'une évolution sociale où chacun aura sa place. Le chemin en sera l'éducation dispensée de la même manière aux filles et aux garçons, des droits égaux au bonheur et à l'épanouissement dans la famille et le mariage, la fin de l'accaparament du pouvoir par les hommes et du maintien des femmes dans des occupations dérisoires. Les décennies qui viennent, le siècle qui leur fera suite doivent s'ouvrir sur ces promesses et ces perspectives, et les mettre en œuvre.

## IV – FORCES ET LIMITES DE L'AUTOBIOGRAPHIE SOCIALE AU REGARD DE LA FORMATION

---

George Sand et Marie d'Agoult voient défiler devant elle le I<sup>er</sup> Empire, la Restauration, la Monarchie de Juillet, la II<sup>e</sup> République, le Second Empire, la Commune et la III<sup>e</sup> République. Elles se mêlent d'histoire et de politique, parce qu'elles vivent dans un siècle mouvementé, parce qu'elles y participent et parce qu'elles en sont témoins et en rendent compte à travers leur tâche d'écrivain. Dans leurs écrits, le siècle surgit tout entier. L'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle, elles l'ont vécue, elles l'ont vue, elles l'ont écrite.

Qui dit histoire du XIX<sup>e</sup> siècle, dit aussi société. Les deux écrivains laissent leur marque sur le monde social. Leurs déclarations sur les institutions sociales, les opprimés, sur la politique des divers gouvernements, le rôle de la France envers les Français, se retrouvent au sein de leurs écrits. Leur vision du monde est issue d'une réflexion historique politique et sociale, menée au fil des années. La coexistence des deux auteurs avec leur siècle, résonne dans leur œuvre. Elles suggèrent la vision d'un avenir dont les germes se manifestent au sein même de l'actualité. Elles transforment leur expérience personnelle en praxis sociale. Elles considèrent qu'une fonction nouvelle s'impose à la littérature, que leur art peut être un instrument précurseur et révélateur. Aussi, pour prolonger l'étude menée, il nous apparaît important de tenter de saisir les forces représentées par l'autobiographie sociale vis-à-vis de la formation comme ses limites.

### 1 – L'autobiographie comme affirmation de soi dans un contexte social

Le XIX<sup>e</sup> siècle est un siècle très mouvementé et agité qui reste marqué par des

---

<sup>434</sup> F. MALLET, *George Sand*, Grasset, 1994, p. 121

<sup>435</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. I, p. 30

<sup>436</sup> Id.

affrontements idéologiques très forts au sortir de la Révolution qui a secoué le pays dans ses assises les plus profondes et introduit des changements sans précédents. Le débat politique et la vie politique atteignent une intensité particulière. La période qui s'ouvre correspond à un moment de réflexion, d'élaboration, de confrontation très riche entre les hommes et les idées. Celles-ci connaissent une prodigieuse accélération. Les partisans de la monarchie s'opposent aux adversaires de la monarchie, les conservateurs aux républicains et démocrates, les cléricaux aux anti-cléricaux. Le socialisme et le communisme s'élaborent de Saint Simon à Fourier, de Cabet à Louis Blanc ou Proudhon. Chacun cherche à conquérir ou garder du terrain. La fréquence des insurrections et des révolutions marque la période. La longue lutte politique entre mouvement d'une part et résistance de l'autre apparaît comme le fil conducteur de ces années. La société française se modifie en profondeur par l'urbanisation, l'industrialisation, l'émergence du prolétariat et des classes moyennes.

La France doit trouver des principes de fonctionnement politiques sous des formes nouvelles qui sont débattues, contestées, combattues avec ardeur. Le décalage est manifeste entre une classe politique fermée et un corps électoral réduit et une classe populaire large privée de tout droit politique. Les tensions sont constantes. Le passage de la monarchie à la République, de l'aristocratie à la démocratie suppose de reconstruire un monde et d'imaginer de nouveaux rapports sociaux. Il faut réconcilier ou réunir le citoyen d'hier inscrit dans les idéaux de 1789 avec celui de demain projeté dans un avenir imaginé. Les luttes sont menées pour donner corps aux notions de liberté, d'égalité, de fraternité, de démocratie. Le principe et l'avenir de la société sont au cœur du débat.

Les écrivains et les artistes se font l'écho de ces transformations, évolutions et des questions que suscite cette nouvelle situation. Ils recherchent des solutions pour mettre en accord l'homme et le monde, mettent en avant une vision universaliste du progrès humain. La société doit fonctionner comme un vaste ensemble où tous sont interdépendants les uns des autres, ont un rôle à jouer et doivent trouver leur place.

Pour George Sand et Marie d'Agoult, l'écrivain est un témoin engagé de son époque étroitement imbriqué dans la société. Il ne peut rester en retrait et doit prendre part à ce titre aux grands débats de son temps. Il a la possibilité de prendre en main la direction de l'opinion, d'éclairer, de suggérer des valeurs morales et humaines. Il a un rôle à jouer dans une société ouverte à toute initiative propre à favoriser le bonheur social et doit œuvrer en ce sens à travers ses écrits.

George Sand et Marie d'Agoult répondent à l'appel que ce siècle leur lance. Elles estiment avoir une capacité critique et visionnaire plus élevée que la majorité de leurs contemporains de par leur état d'artiste. Dans ce grand bouleversement qui affecte le monde qu'elles traversent, elles parviennent à percevoir les tendances souterraines d'une société à la recherche d'un équilibre nouveau. Elles expriment la manière collective, la prise de conscience que suggèrent les événements. «Mais l'histoire du genre humain se complique de tant d'événements imprévus, bizarres et mystérieux ; les voies de la vérité s'embranchent à tant de chemins étranges et abrupts, les ténèbres se répandent si fréquentes et si épaisses sur ce pèlerinage éternel, l'orage y bouleverse si obstinément les jalons de la route, depuis l'inscription laissée sur le sable jusqu'aux pyramides ; tant de sinistres dispersent et pourvoient les pâles voyageurs, qu'il n'est pas étonnant que nous

n'ayons pas encore eu d'histoire vraie et que nous flottions dans un labyrinthe d'erreurs. Les événements d'hier sont aussi obscurs pour nous que les épopées des temps fabuleux, et c'est d'aujourd'hui seulement que des études sérieuses font pénétrer quelque lumière dans ce chaos.»<sup>437</sup> George Sand et Marie d'Agoult se situent par rapport à la société, envisagent leur existence et le déroulement de leur vie par rapport à leur époque et à un système social. Leur propre image les renvoie à la société, aux institutions aux mœurs du XIX<sup>e</sup> siècle.

Leur existence ne prend réellement forme et n'a d'intérêt que placée sous l'angle social. Tout leur témoignage illustre leur tentative pour se positionner en tant que personne, trouver une place au sein de ce monde et parvenir à une reconnaissance sociale. L'autobiographie sert de révélateur social, relève d'une production sociale. Les propos de George Sand et Marie d'Agoult prennent tout leur poids et leur mesure vis-à-vis d'un siècle et de ses mentalités. Que serait leur histoire hors de ce XIX<sup>e</sup> siècle auquel elles appartiennent ? Leurs écrits prendraient-ils le même accent ? Leurs difficultés seraient-elles semblables ? Leurs luttes auraient-elles la même intensité ? Leurs réactions, leurs prises de position, jugements sont à resituer dans un environnement particulier. L'histoire d'une vie renvoie à un contexte historique et à des données sociales précises.

L'individu ne se constitue pas, ne se forme pas en dehors de la société. Il ne cesse de se rattacher à elle et n'existe pas indépendamment. En ce sens, George Sand et Marie d'Agoult cherchent à se faire le porte-parole d'une génération et se considèrent comme des représentantes de leur époque. Elles montrent qu'elles ont le droit de participer à l'histoire et se sentent concernées par les changements, les évolutions et orientations qui se dessinent au fil du temps. Elles sont animées par une obsession de l'histoire et de l'évolution politique. Elles écrivent leur vie parce qu'elles prétendent incarner leur époque. Elles représentent l'individu moyen et universel en qui chacun peut se reconnaître : homme ou femme, la différence des sexes n'importe pas. Elles offrent à travers leur histoire, une pièce de comparaison, un point de repère dans le flux des événements. Elles justifient et motivent leur entreprise comme l'occasion d'une véritable anthropologie historique. Elles parlent au nom de l'universel. George Sand écrit «l'humanité a son histoire intime dans chaque homme» (*Histoire de ma vie*, T. I, p. 307). «L'humanité n'est pas différente de moi» (T. I, p. 465). L'humanité dont elle parle n'est pas abstraite, c'est leur génération. C'est l'autobiographie universelle de l'enthousiasme démocratique.

Leur moi s'inscrit et prend place face à la société. George Sand et Marie d'Agoult expriment dans leur autobiographie leur propre position au sein de ce bouleversement social qui affecte le siècle. Elles font entendre leur point de vue et se font reconnaître en tant que personne, individu autonome et libre dans cette société en pleine mutation. C'est leur «je» qui transparaît et s'affirme au sein de l'environnement social où elles évoluent. L'autobiographie est mode d'affirmation de soi, illustre cette reconnaissance du sujet, de soi, qui traverse tout le siècle.

Les deux auteurs écrivent au nom de la liberté, de ses droits, de la conquête de l'identité qui agite ce moment de l'histoire. Elles montrent qu'elles vivent en vertu de

---

<sup>437</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T. I, pp. 57-58

principes qu'elles ont librement posés et définis, selon des valeurs auxquelles elles ont souscrit en toute indépendance d'esprit. Elles s'en expliquent et y reviennent à travers leurs propos afin d'être jugées et considérées avant tout pour elles-mêmes et en tant qu'elles-mêmes. Au XIX<sup>e</sup> siècle, le système s'impose avec force aux individus et ne leur laisse que peu de liberté. Il est difficile d'échapper à la loi générale, aux conditions fixées pour chacun. L'acte autobiographique est un acte d'affirmation sociale, traduit la volonté d'échapper à cette emprise de la part des auteurs, le souci de témoignage qui est le leur, leur désir de reprise et de justification vis à vis de leur existence. George Sand et Marie d'Agoult ressentent la nécessité de se faire entendre. Elles attestent d'un parcours et de choix. Elles osent se définir avant tout comme elles-mêmes et s'élèvent contre la société, les institutions qui étouffent les individus. «Telle femme [...] en suscitant dans les intelligences un examen nouveau des idées reçues agira sur son siècle [...] autant peut-être que telle assemblée de législateurs ou tel capitaine d'armée.»<sup>438</sup>

L'autobiographie est redécouverte de ce qui a été accompli et réalisé au travers des obstacles rencontrés et franchis pour tracer sa destinée, sa voie, rechercher son droit au bonheur comme le choix de son destin. L'autobiographie revêt la forme d'un combat et d'une lutte sociale. Les hommes sont les reflets, les porte-parole des grandes mutations. Celles-ci ne doivent pas seulement profiter à une minorité toute puissante mais doivent permettre de satisfaire les besoins de tous.

George Sand et Marie d'Agoult se révèlent dans toute leur dimension au sein de cette bataille qui les oppose à ce siècle dont elles sont issues. Elles s'opposent à une société bloquée, à l'égoïsme social. Elles mettent en avant des valeurs d'égalité, de fraternité, de liberté, un idéal de progrès social, insistent sur l'accès à une véritable instruction sous aucune discrimination pour tous, principe fondamental d'avancée, et remède à tous les maux. Elles veulent donner à chacun la possibilité de se former et de se développer totalement. C'est par l'éducation que s'acquièrent les réalités, les responsabilités que se définissent les sociétés et leur évolution. Celle-ci doit devenir un instrument de libération et contribuer au progrès social. L'accent doit être mis sur le contenu et non les formes. L'enseignement doit privilégier des méthodes actives et participatives plaçant le sujet au cœur de la pédagogie. Il doit favoriser l'expansion de la conscience, la croissance des facultés non pas la frivolité et l'inconséquence.

Les deux écrivains se font l'éducatrice de leurs lecteurs. Elles les incitent à poursuivre par eux-mêmes leurs apprentissages, à ne pas s'arrêter à l'éducation reçue, à mûrir et réfléchir leur expérience à l'aide des exemples et des conseils qu'elles prodiguent. Elles cherchent à éclairer la conscience et le jugement de leur public vis-à-vis des mœurs, des représentations véhiculées par la société. Elles veulent susciter une analyse des vrais problèmes, mettre face aux vrais débats de société, aider à rechercher des solutions. Elles démontrent l'importance des enjeux sociaux, des revendications émises par les différents groupes sociaux. Elles proposent une solidarité active et sans violence entre les hommes. Elles désignent la période comme charnière de l'histoire.

Elles se sentent investies d'une mission sociale et humanitaire. Elles considèrent qu'il leur appartient de promouvoir une société nouvelle et que cette responsabilité leur

---

<sup>438</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, op. cit., T. I, p. 35

incombe. Il faut ouvrir le monde à tous les êtres qui composent l'humanité, libérer l'être total que chacun devrait aspirer à devenir, tracer la route de ce qui est bon et juste pour des hommes perfectibles, faire régner la compréhension sur les préjugés, l'éducation sur l'ignorance. La réflexion des deux auteurs est une réflexion mûrie au fil du temps et des années, au travers des événements de leur vie, de ce dont elles ont été témoins, de ce qu'elles ont vécu et expérimenté. Elle est le fruit d'une analyse, résulte d'un recul ce qui lui donne d'autant plus de consistance et de poids.

Leur autobiographie est un acte d'engagement et de foi en l'avenir de la société et en de nouvelles possibilités pour tous. Elles sont convaincues que l'histoire (malgré les heurts, les reculs qui se produisent régulièrement et cycliquement) finira par se dessiner dans un sens positif et que quelques réformes suffiront à confirmer cette évolution. «Qu'une telle société soit proche ou lointaine personne ne saurait le dire. Mais il est certain qu'elle viendra puisqu'on en voit déjà l'image dans toutes les consciences fermes, dans toutes les âmes droites et profondes.»<sup>439</sup> Chacun à terme pourra trouver sa place et s'accomplir comme il l'entend.

Les auteurs s'appuient sur leur propre exemple et montrent qu'elles ouvrent une voie que tous pourront suivre. Elles enseignent comment dépasser les limites assignées, accéder à l'indépendance et à l'autonomie. Elles montrent comment il est possible d'accéder à un statut et de résister aux multiples pressions sociales. Elles inscrivent l'obligation de se faire, de se trouver pour chacun. Leurs parcours se pose plus en terme social qu'individuel. Leur histoire personnelle est en fin de compte une histoire sociale. Leur accomplissement ne saurait se trouver en dehors de la société. La société justifie l'individu. L'époque et le contexte ont forcé George Sand et Marie d'Agoult «à être», «à se créer». Leur formation, leurs apprentissages se sont réalisés au contact de la société, des batailles livrées pour se faire accepter, gagner une place et jouer un rôle personnel.

George Sand et Marie d'Agoult illustrent la dimension formative de l'autobiographie sociale. Pour elles deux, l'éducation et la formation, sont avant tout sociales. Leur histoire se lit au travers des rapports entretenus avec la société depuis l'éducation bourgeoise reçue (qui ne cherche qu'à perpétuer un système et des usages propres à un milieu) jusqu'au mariage trop hâtivement conclu (sans recul et sans précautions) et aux tâtonnements conduisant au choix d'une profession. George Sand et Marie d'Agoult se sont formées au travers de ces expériences. Celles-ci sont constitutives de leur personnalité, expliquent leurs positions, leurs jugements.

Leur autobiographie fait état de cette conquête de l'identité qui s'impose pour les individus au XIX<sup>e</sup>, dans une société sans ordre, sans état, certes mais prompte à enfermer chacun dans une catégorie. Elle résonne des réactions déclenchées par l'inégalité, l'injustice, l'intolérance, l'oppression telles que la société peut les entretenir. Elle met en avant le problème de la reconnaissance sociale et de l'affirmation de soi, les luttes que doit mener chacun pour parvenir à trouver sa place. Elle souligne le rôle que peuvent jouer les femmes. Celles-ci doivent être présentes dans la réélaboration du monde, tant dans la réflexion que dans l'action. C'est par les femmes que les idées peuvent transiter et s'imposer dans la société. Elles étendent leur influence sur leurs

---

<sup>439</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, op. cit., T. I, p. 285

compagnons et leurs enfants qu'elles éduquent. La femme peut se constituer en quelque sorte comme guide de l'humanité pour les deux auteurs. Sa générosité naturelle, son altruisme la mettent à même d'entrevoir une communauté idéale et une vision du progrès humain et de la perfectibilité sociale continue. Pour pouvoir contribuer et y travailler, elle doit s'élever chaque jour davantage par l'intelligence et l'étude.

George Sand et Marie d'Agoult revendiquent à ce titre l'égalité d'instruction, l'égalité des droits civils comme reconnaissance d'un droit légitime, l'accès aux professions libérales et luttent contre la domination qu'on veut leur imposer. Elles souhaitent apprendre aux femmes quels sont leurs droits et leurs devoirs. Elles proposent de nouvelles règles sociales en un temps où les références anciennes ne peuvent plus avoir cours. Elles désirent que l'homme regarde sa compagne non comme une esclave mais comme une égale. Elles partent en guerre contre le mariage hasardeux ou imposé, veulent mettre fin à l'opposition systématique entre sphère domestique et sphère publique, et sont persuadées que l'histoire entendra leurs revendications. L'idée d'émancipation chez elles est consubstantielle de leur être social.

George Sand et Marie d'Agoult mettent l'accent sur la nécessité de transmettre, d'informer. Ce qu'elles ont vécu ne doit pas être perdu, mais doit servir à d'autres, faciliter leur marche et constituer un tremplin. Que ceux-ci prennent appui sur leur expérience, et se servent de ce qu'elles ont réussi à obtenir sur le plan social. Elles appellent leur lecteurs à œuvrer, à poursuivre les réformes qui doivent être mises en place pour le bien de tous. L'histoire est l'affaire de tous, chacun à son niveau y est impliqué et doit agir. Il y a un appel lancé pour qu'il y ait union des efforts et solidarité entre les êtres. «Nous n'arrivons à nous comprendre [...] qu'en nous oubliant pour ainsi dire, et en nous perdant dans la grande conscience de l'humanité.»<sup>440</sup>

La démarche autobiographique revêt un aspect militant. George Sand et Marie d'Agoult illustrent une évolution qui se traduit par la volonté de restituer le rôle de la personne dans le processus historique et social. Elles souhaitent montrer à leurs lecteurs la façon dont elles ont géré ce bien précieux que constitue la vie. Elles renforcent et démontrent l'utilité de mener des combats pour faire progresser les idées et contribuer à l'évolution des mentalités et des mœurs. Elles veulent laisser des vérités morales et pratiques issues de leur propre expérience. Toutefois leur tentative et témoignage n'en comportent pas moins des limites.

## **2 – Limites de l'autobiographie sociale**

George Sand et Marie d'Agoult critiquent la société du XIX<sup>e</sup> siècle, dénoncent son mode de fonctionnement, ses travers et la fustigent. Elles sont en opposition et en réaction avec le monde du XIX<sup>e</sup> siècle qu'elles rejettent et lui opposent toutes sortes de revendications. Elles révèlent acharnées et déterminées dans le combat qu'elles mènent pour faire avancer leurs idées. Elles veulent défendre la femme, revendiquent pour elle un vrai statut, l'égalité et la liberté au même titre que les hommes. Leurs propos prennent un accent très fort, dénoncent et soulignent les abus et injustices criantes dont celles-ci peuvent être victimes.

---

<sup>440</sup> *Histoire de ma vie*, op. cit., T. II, p. 199

Les deux écrivains se laissent entraîner par la cause qu'elles veulent défendre. Elles ont tendance à amplifier les problèmes et maux qui se manifestent dans la société afin que ceux-ci soient perçus de manière plus percutante par leurs lecteurs pour qu'ils s'imposent en quelque sorte à leurs yeux. Il s'agit de frapper l'opinion à tout prix, de gagner les esprits. Le caractère militant est extrêmement présent dans les écrits des auteurs. Il faut convaincre le lecteur, le faire adhérer aux idées exposées, le rallier en quelque sorte à la cause. Ce que les deux femmes relatent, ce qu'elles racontent et mettent en avant se trouve sous-tendue par ce qu'elles veulent démontrer.

George Sand et Marie d'Agoult ne perdent jamais de vue le combat qu'elles poursuivent et entendent le faire avancer. Elles sont menées par leurs idées, les valeurs auxquelles elles adhèrent. Ce qui les portent doit porter les autres au même titre et faire progresser la société dans le sens qui leur semble bon, dans ce qu'elles estiment comme la voie du progrès. Leurs vues sur la société sont subordonnées à l'affranchissement et l'émancipation de la femme. Leurs jugements en ce qui concerne les événements politiques, l'organisation de la société sont empreints de leurs convictions et peuvent faire l'objet d'une certaine orientation. Leur point de vue est forcément partiel et ne saurait refléter celui de la société toute entière. Il est à rattacher à leur histoire. Ce sont leurs propres projets qu'elles transposent à travers la société et les réformes qu'elles voudraient voir entrer en vigueur.

Les lecteurs ne peuvent se fier entièrement aux propos des auteurs. Ils doivent nécessairement prendre du recul, confronter leurs dires avec ceux tenus par d'autres intellectuels de la même époque. L'autobiographie peut faire courir un risque d'aveuglement sur la réalité, perdre de vue la dimension réelle des choses, occulter certains événements au détriment d'autres. Le parti pris par les auteurs est trop fort. Les lecteurs risquent de se laisser enfermer dans une vision particulière et partisane. Les écrits laissés par les deux femmes posent le problème de l'objectivité. Le regard porté sur les événements, le nouvel ordre introduit par la Révolution, les modifications sociales traduit le point de vue des écrivains, donne une image de ce qu'elles aimeraient voir se mettre en place, des évolutions qu'elles souhaiteraient. George Sand et Marie d'Agoult ont une certaine idée de la justice, de l'égalité, de la fraternité, et veulent convaincre leurs lecteurs. Leurs idées vis-à-vis de la politique de la succession des régimes, des institutions ne traduisent pas l'opinion générale et restent personnelles. Elles projettent leurs propres désirs sur la société. Elles renvoient à un monde modelé selon leurs aspirations, conforme à leurs propres idéaux et tel qu'elles le voudraient. Les deux écrivains définissent un ordre de valeur pour tous d'après leurs propres principes et en vertu de ce que représente à leurs yeux le progrès social. Ce sont leurs jugements et leurs convictions qui apparaissent au travers de leurs écrits. Ceux-ci ne peuvent être partagés par tous.

La volonté de militance entretenue par George Sand et Marie d'Agoult courtcircuite leur témoignage et nuit à leur ouvrage. Le lecteur doit rester prudent et garder malgré tout la maîtrise de son jugement, ne pas s'en remettre entièrement aux deux auteurs en ce qui concerne l'époque. L'autobiographie risque de l'emporter au-delà de ses convictions, de compromettre son raisonnement. L'effet formatif se trouve donc mis en cause ici. L'adhésion que réclame George Sand et Marie d'Agoult limite la formation pour les

lecteurs. Le lecteur risque d'être atteint par une sorte de déformation, à trop vouloir suivre George Sand et Marie d'Agoult, dans leur idéalisme social et velléités. N'entretiennent-elles pas en elles un certain utopisme ? Mesurent-elles toujours leurs idées, implications, et la mise en œuvre que cela implique ?

D'autre part, les deux écrivains ont tendance à donner à l'éducation une place peut-être disproportionnée. L'éducation a-t-elle réellement tous les pouvoirs que les deux femmes lui octroient par avance et presque systématiquement ? Peut-elle venir à bout de tout, abolir toutes les différences et restituer l'égalité des chances ? Qu'en est-il de la personnalité de chacun, des dons et facultés respectives, du poids de l'environnement, de la famille, du milieu et contraintes sociales. Comment œuvrer et agir concrètement dans ces conditions ? Qu'est-il réellement possible de faire et de mettre en place qui soit réalisable et puisse faire bouger durablement les choses et modifier les esprits ? N'est-il pas inévitable que certains soient favorisés au détriment d'autres ?

Enfin, George Sand et Marie d'Agoult font état en majeure partie d'elles-mêmes au travers de leur autobiographie. Même si elles se placent face à la société, leur entreprise restitue toutefois en premier lieu l'image d'un moi qui se retourne sur lui-même sur sa vie et l'analyse au détriment des déterminants sociaux. Ce qui se dessine à travers leur histoire, c'est le parcours effectué par deux jeunes filles issues de l'aristocratie, sans doute plus douées et plus déterminées que d'autres et ayant eu la chance d'avoir bénéficié de conditions quelques peu exceptionnelles et d'un environnement plus ouvert et plus favorable que la moyenne.

Elles s'expriment dans leur particularité. Elles font état de leur enfance, adolescence, des conditions spécifiques dans lesquelles celles-ci se sont déroulées, de l'enseignement qui a été le leur, tant dans le cadre du domicile familial, qu'à l'extérieur au couvent et des expériences qui les ont le plus marquées. George Sand insiste l'année solitaire passée à Nohant, les lectures effectuées, le préceptorat de Deschartres. «Mais il était décidé par le sort que dès l'âge de dix-sept ans, il y aurait pour moi un temps d'arrêt dans les influences extérieures que je m'appartiendrais entièrement pendant près d'une année, pour devenir, en bien ou en mal, ce que je devais être à peu près tout le reste de ma vie.»<sup>441</sup> Leur approche de la vie sociale, du mariage, de l'éducation, leur connaissance de la société les renvoie à leurs propres observations et à leurs pratiques. Leurs écrits exposent leurs sentiments personnels, leurs ressentis. Leurs positions, leurs réactions, leurs jugements sont la conséquence de ce qu'elles ont vécu et subi personnellement. C'est bien une personne qui écrit en son nom propre et qui s'exprime en particulier. C'est bien un sujet qui se dévoile et se manifeste au fur et à mesure du récit. Le sujet constitue le noyau central, se trouve au cœur des écrits, s'esquisse et prend forme au cours de l'histoire. Nous voyons une personnalité et un caractère se dessiner, des tendances se confirmer, un destin et des choix personnels se préciser.

L'autobiographie n'est pas seulement un phénomène social. Elle ne s'inscrit pas seulement en terme de positionnement social, de rapport avec la société. Elle relève de l'expression d'un sujet qui décide de revenir sur son existence, sur ses principales étapes, sur ce qu'il a vu, fait et entendu. Le «Je» ne peut pas être écarté et éliminé. C'est autour

---

<sup>441</sup> *Histoire de ma vie*, T. I, p. 1033

de lui que se centralisent les propos de l'auteur. L'objet de l'entreprise consiste bien à saisir la manière dont le moi d'aujourd'hui s'est constitué, à remonter le fil du temps pour appréhender le moi d'hier, les périodes décisives de l'enfance et de l'adolescence et comprendre comment s'est réalisée la formation de la personnalité, le choix d'une profession, d'une vie au travers des événements et du temps. George Sand n'en vient-elle pas à dire : «Mon individualité était en train de se faire [...], j'avais besoin de l'examiner [...]»<sup>442</sup> La priorité est donnée au sujet : c'est bien celui-ci qui fonde en premier lieu le projet des auteurs quelques soient les raisons mises en avant, les justifications apportées (devoir de solidarité, fraternité, humanité, nécessité de porter à la connaissance d'autrui un moment de l'histoire et de lutter contre l'oubli). Le besoin de se retrouver et de répondre aux grandes questions de l'existence reste très fort et motive essentiellement les deux écrivains. Marie d'Agoult «veut lire dans sa vie l'ascension positive et inéluctable d'une conscience».<sup>443</sup>

C'est bien un regard porté par les auteurs sur leur propre évolution, les étapes de leur cheminement que l'on retrouve. George Sand et Marie d'Agoult reviennent sur la façon dont leurs opinions politiques, religieuses, sociales, se sont forgées et examinent ce qui a pu inspirer et dicter leurs positions. Marie d'Agoult ne s'est pas d'emblée affirmée comme protestante et républicaine. Au contraire, elle a été élevée dans la religion catholique et sa famille la portait naturellement vers la monarchie. Il a donc fallu que l'écrivain engage un processus de réflexion vis à vis de ces valeurs familiales, les confronte aux événements, fasse différentes rencontres avant de fixer son jugement et d'établir ses propres convictions. Ainsi en a-t-il été également pour George Sand. Il y a eu de sa part un travail similaire d'analyse avant de s'arrêter à un socialisme humanitaire et une sorte de déisme. C'est donc tout cela que les deux femmes veulent reprendre, comprendre et expliquer. Leur parcours par définition est unique, la place qu'elles ont réussie à se faire également. La relation de leur histoire creuse leur particularité et atteste de leur spécificité. Elles se veulent et se proposent comme exemple ? Mais le modèle peut-il être accessible pour les autres ? Ne représentent-elles pas justement l'exception qui ne peut se reproduire et qui a toutes les chances de se trouver hors de portée ? Le choix de l'écriture, la consécration gagnée de haute lutte ne peuvent concerner qu'une infime minorité. Le trajet est hors norme et l'identification impossible pour les lectrices.

George Sand et Marie d'Agoult ne cessent d'affirmer leur différence au travers de leur autobiographie. Elles la creusent et l'imposent malgré tout. Leur histoire tient et se rattache aussi à un ensemble de conditions spécifiques. L'autobiographie sociale est mise au service de l'affirmation de soi. Le «Je» des auteurs finit par l'emporter par rapport aux débats de société.

## CONCLUSION

<sup>442</sup> *Histoire de ma vie*, T. I, pp. 9-10

<sup>443</sup> *Mémoires, souvenirs et journaux*, T. I, p. 13

L'Antiquité chrétienne, l'âge de Lumières, le XIX<sup>e</sup> siècle apparaissent comme trois périodes clefs qui ponctuent la longue marche de la découverte de soi dans la tradition occidentale. Chaque époque redéfinit les horizons de l'espace et du temps, ouvre de nouvelles perspectives dans l'histoire de l'homme.

L'Antiquité chrétienne s'accompagne de l'événement d'une conscience religieuse chez les individus. Pour les premiers chrétiens, la religion engagée sur soi et sa vie révèle l'alliance de l'homme avec Dieu. La connaissance de soi et retour à Dieu. Le moi ne saurait trouver en lui-même son commencement et sa fin. Le rapport à Dieu, les liens qui unissent la créature à son créateur indiquent la visée d'une totalité des significations qui donne son sens ultime à une destinée. Les Pères de l'Eglise témoignent à travers leurs écrits autobiographiques de l'intensité du vécu chrétien, de la plénitude de la foi et de l'épanouissement de la sensibilité chrétienne. L'écriture renvoie à un ordre de transcendance, se veut le support de la spiritualité, remplit une fonction pastorale. Le récit autobiographique offre un modèle de vie, engage à se convertir.

L'autobiographie est dotée d'une exigence de compréhension de la vie intérieure comme histoire pourvue d'un sens unificateur. La démarche autobiographique s'inscrit dans un contexte de formation spirituelle, d'éducation chrétienne, de conversion. St Augustin dans ses *Confessions* prêche l'exemple, instruit ses frères en vue de les convaincre et de les ramener vers la vraie vérité.

A l'âge des Lumières, la question fondamentale n'est plus celle de Dieu, mais celle de l'homme, de sa condition, de son identité. Le XVIII<sup>e</sup> siècle privilégie le penser par soi-même, l'être en formation devenant figure de proue de la conscience. L'analytique du moi inspiré du modèle religieux fournit les clefs de l'autobiographie psychologique et conduit à l'individualisme. Jean-Jacques Rousseau fonde l'explication autobiographique dans ses *Confessions*, pose le problème de la connaissance et de la représentation personnelle.

Il fait apparaître l'acte autobiographique comme révélation d'une nature individuelle et restitue l'épreuve de la liberté de conscience. Il montre comment approcher son moi intime, déchiffrer un caractère et se réapproprier sa vie. Formation et conscience de soi trouvent place dans la littérature Rousseau met à jour le potentiel inhérent à ce type d'écrit et le conduit vers la modernité.

L'effet formateur de récit mise moins à refléter la vie qu'à la comprendre et la saisir méthodiquement. L'individu singulier apparaît comme le produit construit d'une formation. L'auteur instruit son histoire, révèle sa propre vérité. Il découvre la place capitale de l'origine de sa personnalité et porte une attention passionnée à toutes les sources de son être. Il assure sa vie en fixant le sens.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'autobiographie revêt un aspect plus militant. Chacun doit trouver son identité, sa place et se faire reconnaître au sein de la société qui n'en finit pas de bouger. Beaucoup ressentent une distorsion entre l'histoire qu'ils vivent et celle à laquelle ils aspirent. George Sand dans *Histoire de ma vie* et Marie d'Agoult dans *Mémoires, souvenirs et journaux* cherchent à prendre part à la réélaboration du monde qui s'effectue et à faire entendre leur point de vue. Elles défendent la conquête de l'identité. Elles désirent contribuer à l'évolution des mœurs, des mentalités, faire avancer l'histoire dans le

sens du progrès humain et social. Elles revendiquent le choix et l'égalité d'instruction pour les deux sexes et démontrent la nécessité d'entreprendre des réformes et d'œuvrer différemment. L'écriture de soi ne vaut que dans l'économie d'un échange où l'on met en partage ses expériences, ses souffrances et ses espoirs.

Au plan de la formation, s'esquisse au niveau individuel une consolation, au niveau collectif la construction d'un devenir commun. Les auteurs veulent incarner les valeurs qui doivent conduire le nouveau siècle. La démarche autobiographique s'accomplit dans une perspective de transmission, de partage, d'enseignement. Les auteurs désirent guider leurs lecteurs et se situent dans un devoir de solidarité.



## DEUXIEME PARTIE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE DANS LA PERSPECTIVE CONTEMPORAINE - SES RAPPORTS A LA FORMATION

Le XX<sup>e</sup> siècle serait-il le siècle de tous les changements et de l'évolution permanente ? Depuis les premières guerres mondiales (1914-1918, 1940-1944) jusqu'à l'avènement de l'informatique, de la numérisation et de l'Internet, le saut paraît immense.

Les dernières guerres ont marqué la fin d'une époque, l'arrêt donné à une certaine façon de vivre, les deux dernières décennies quant à elles, nous ont menées aux portes du XXI<sup>e</sup> siècle, vers l'ère de post-modernisme. En moins de cent ans, des bouleversements considérables se sont produits. Les données sont profondément modifiées.

La crise des fondements, le désenchantement fin de siècle ont fait leur apparition. Le doute s'est installé vis à vis de la culture héritée des siècles passés. Les règles de conduite traditionnelle ont reculé. Les hommes se sont libérés des contraintes morales qui jusque là entravaient leurs gestes et leurs mouvements. L'être humain est désormais possesseur, mais aussi manipulateur de lui-même.

La société souffre de la difficulté à se fixer des limites et à mettre en œuvre des

projets. La culture de l'illimité se manifeste dans de nombreux domaines : exploits sportifs, aventures de l'extrême, promesses scientifiques, médicales, souci de la parfaite forme physique. Le bonheur est érigé en valeur absolue. La volonté qui consiste à vouloir tout demander à la vie se développe.

Le primat accordé à l'identité personnelle engendre un relativisme des valeurs et une indifférence. Chacun apparaît comme sa propre référence et veut être irréductiblement lui-même. La régulation de l'espace public est désormais proche de celle qui régit les espaces privés. La société contemporaine met chaque individu face à l'obligation «d'inventer une nouvelle manière d'être soi». Le désarroi identitaire gagne l'Europe. La crise du moi se profile. Le souci de l'accomplissement de soi entraîne une tension au cœur de la personnalité. Le développement personnel apparaît comme le fer de lance de ce nouvel univers.

Le paysage culturel semble brouillé, empreint d'un certain paradoxe et d'une certaine contradiction. L'homme vit désormais dans une société mobile à culture ouverte où la maturité sociale et culturelle est toujours à remettre en cause. L'obsolescence est si rapide que la notion d'éducation permanente s'est imposée liée avec celle d'une éducation d'un type nouveau, s'étalant au cours du cycle de vie.

Désormais, la connaissance novatrice, le développement méthodique d'attitudes nouvelles, la capacité d'adaptation face à de nouvelles techniques s'avèrent indispensables. L'autoformation prend la suite de l'autodidaxie. La vie devient un travail permanent d'ajustement de soi. L'examen du parcours de vie accompli, figure comme l'une des procédures pédagogiques, les mieux adaptées à l'adulte et s'ajustant le plus à sa demande. C'est pourquoi son usage ne cesse de se répandre.

Le souci constant de recherche du sens, la nécessité de trouver des racines, de donner une signification forte à sa vie, en l'absence de valeurs réelles et stables, poursuit les individus. L'inflation de livres, d'articles, de sites d'Internet destinés à guider les individus, tant dans leur quête autobiographique, que leurs recherches généalogiques et historiques, témoigne de cette intense préoccupation.

Dans ce climat de doute et d'incertitude, il s'avère plus nécessaire que jamais de trouver par soi-même ses propres justifications et sa raison de vivre. L'histoire universelle et ses fondements, se retrouvent dans l'expérience vécue de tous les hommes. Au XIX<sup>e</sup> siècle, un philosophe allemand Wilhem Dilthey, que l'on peut d'ailleurs considérer comme le théoricien de l'autobiographie avait opposé cette découverte à la rationalité de son siècle. L'individu est la seule entité à partir de laquelle l'histoire se structure. Le matériau autobiographique serait susceptible, d'opérer l'élucidation de l'existence et de mettre en évidence les principes selon lesquels s'exerce le rapport au monde....

## **CHAPITRE I : LE XX<sup>ème</sup> SIECLE ET L'APPEL DU SUJET**

L a démarche autobiographique aborde un nouveau tournant au XX<sup>ème</sup> siècle. Le recours irrépensible à une première personne dont on avait dit si longtemps qu'elle était détestable ou tout au moins répréhensible, touche la politique, la psychanalyse, l'anthropologie et même l'histoire qui se découvre des devoirs de mémoire strictement personnels. L'idéologie autobiographique remplace les traités par des essais personnels, les travaux de recherche par les journaux intimes de la recherche, les grands romans par des confessions. L'intime et la psychologie ne constituent plus les seuls objets privilégiés, l'expérience professionnelle, sociale, le projet de vie de l'individu se trouvent abordés.

L'intérêt autobiographique se déplace vers la vie ordinaire. L'autobiographie devient un genre démocratique que tout le monde se sent autorisé à pratiquer pour se justifier, se construire une identité et s'impose comme pratique culturelle. L'exploration autobiographique s'exerce de façon hétérogène. La vie de tous se trouve dorénavant à portée de main, à travers les entretiens, interviews, histoires orales, récits de vie ethnographiques, publiés et diffusés. Les médias véhiculent une idéologie autobiographique et entretiennent un mode de personnalisation. La culture médiatique du témoignage personnel, l'éclosion accélérée (depuis une quinzaine d'années) de pratiques construites, structurées, depuis un récit de vie de recherche, mené par des chercheurs en sciences sociales, en passant par le développement d'un récit de vie d'intervention, où sont concernés formateurs, travailleurs sociaux, sociologues, psychologues, cliniciens, voire thérapeutes, jusqu'à des emplois non professionnalisés (ateliers d'écriture) suscite l'interrogation...

Le phénomène participerait-il d'une culture dominante de l'individualisme et d'une société qui inviterait chacun à se prendre en charge, à se gérer, relèverait-il d'un geste de réappropriation et de reconnaissance de soi, d'une alimentation de son projet personnel dans un contexte d'incertitude et d'instabilité ?

On ne voit pourtant pas trace d'une philosophie, d'une doctrine ou d'une mystique qui fonderait cette reconnaissance et cet usage généralisé...

Le développement de l'autobiographie serait à rapporter au changement des structures sociales. Autrefois, l'individu avait son identité garantie par une société, hiérarchisée, stable; maintenant, il s'affirme comme une entité singulière, avec son histoire particulière, distincte de celle des autres. L'avènement de la post-modernité place l'homme face à une situation absolument nouvelle dans l'histoire. Désormais, il ne peut plus compter sur la vérité, le progrès ou la révolution pour orienter son existence. Il ne peut plus se référer à un arbitre suprême pour trancher ce qui est bien et mal. Il doit conquérir sa propre identité, fonder ses propres valeurs.

La quête de soi poursuit l'homme contemporain. L'existence individuelle cristallise les intérêts. L'environnement culturel est fortement marqué par la notion de vécu et d'expérience. Chaque être cherche à se retrouver à travers le récit de vie d'autrui. Le débat de société s'oriente autour de la question de l'individu, de son identité, de la construction du sens de son existence.

---

## **I - LE DECLIN DES INSTITUTIONS**

---

L a fin des années soixante marque l'ébranlement de la société, des mœurs, et l'émergence d'un mode de socialisation et d'individuation inédit. La nouvelle société en marche n'est plus structurée par les catégories sociales et culturelles, les repères nés avec la société industrielle. Le monde s'affirme comme un monde hétérogène. Il n'y a plus de valeurs centrales de référence ordonnées à un contenu quelconque préétabli. La cohésion semble perdue. «Cependant il faut bien se résoudre à observer qu'il existe des tendances lourdes [...] conduisant à penser que nous sommes entrés dans une période historique dominée par le déclin du programme institutionnel. [...] Il y a en cela une raison essentielle : le déclin des institutions participe de la modernité elle-même, et pas seulement d'une mutation ou d'une crise du capitalisme.»<sup>444</sup>

Le rêve de la modernité a engendré des espoirs déçus et des désillusions. «[...] Les grandes valeurs du modernisme se trouvent à leur tour épuisées, désormais le progrès, la croissance, le cosmopolitisme, la vitesse, la mobilité [...] se sont vidées de leur substance [...]»<sup>445</sup> L'idéal moderne a débouché sur d'autres logiques, celles propres à une société de masse, de consommation, dominée par l'économie de marché, la rationalité, la fonctionnalité. L'intégration croissante de la nation autour des institutions, l'action de l'Etat en tant qu'élément régulateur et réunificateur, ne sont pas réalisées. «A l'évidence, les sociétés n'apparaissent plus comme des ensembles fonctionnels, des systèmes dans lesquels l'économie, la culture, les institutions forment un tout dont les classes dirigeantes et les mouvements sociaux se disputent, et se partagent la direction.»<sup>446</sup>

Le désenchantement a fait son apparition, lié à la crise économique et à ses effets perturbateurs. Les composantes traditionnelles de la société se sont affaiblies et défaits peu à peu sous le coup des critiques, des innovations, des mutations sociales. Les appartenances sociales et culturelles se sont effritées. «Depuis deux ou trois décennies le cours des choses est même allé bien plus vite que la pensée. En cette fin de siècle, nous sommes les contemporains anxieux d'une réalité qui demeure, au sens strict du terme impensé, cette immense rupture historique n'est comparable à rien de connu [...]»<sup>447</sup>

La rupture avec la phase inaugurale des sociétés modernes, l'ordre disciplinaire, universel, rigoriste est consommée. «L'anomie, la tragédie de la culture, l'aliénation, le désenchantement du monde ne sont qu'un ensemble de descriptions et d'analyse de l'impossible réconciliation des deux faces de la modernité.»<sup>448</sup> Le sens historique se trouve déserté au même titre que les valeurs et les institutions sociales. «[...] L'âge qui commence opère une rupture éclatante : les idéaux, quelle que soit leur nature ont a peu près disparu. L'homme contemporain observe d'un œil égaré les certitudes qu'il a auparavant déployées, les institutions qu'il a entretenues [...]»<sup>449</sup>

<sup>444</sup> F. DUBET, *Le Déclin de l'institution*, Seuil, 2002, L'Epreuve des faits, p. 372

<sup>445</sup> G. LIPOVETSKY, *L'ère du vide : essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, 1996, Folio essais, p. 58

<sup>446</sup> *Penser le sujet: autour d'Alain Touraine*, Colloque de Cerisy, sous la dir. De F. Dubet et M. Wieviorka, Fayard, 1995, p. 3

<sup>447</sup> J.C. GUILLEBAUD, *La Refondation du Monde*, Seuil, 1938, p. 15

<sup>448</sup> F. DUBET, *Le Déclin de l'institution*, op. cit., p. 373

Une nouvelle logique se profile, issue directement de l'univers des objets, des images, de l'information et des valeurs hédonistes, qui s'est mis progressivement en place, générant une nouvelle forme de comportements, une diversification des modes de vie, un flottement des croyances et des rôles. Les mœurs basculent dans la logique de la personnalisation. L'air du temps est à la différence, réfute toute standardisation. Le respect et l'aménagement des différences individuelles règlent les conduites. La société s'organise et s'oriente, en fonction d'une flexibilité, fondée sur les besoins propres des individus et la prise en compte des facteurs humains. L'homme contemporain veut se dégager des contraintes, cherche à se donner le plus de choix possibles.

La famille, la religion, l'entreprise, l'habitat encadraient autrefois l'individu dans des relations rigides. Ces liens se sont déstabilisés, peu à peu, laissant place à des relations plus libres et plus flexibles. La famille nucléaire ne correspond plus à la seule norme. Les réalités sont disparates. L'augmentation des divorces, des naissances hors mariages, la baisse du taux de fécondité constituent autant d'éléments indicateurs d'un nouveau rapport vis à vis de l'institution familiale. La famille est désormais un projet. Le type de famille se trouve issu d'un choix strictement personnel et apparaît comme le désir de vivre une expérience commune. «[...] Les chiffres donnent à penser que la diversité des régimes matrimoniaux et des principes de la filiation passent dans les mœurs et que nous sommes entrés dans un nouvel âge de l'institution familiale.»<sup>450</sup>

Le mariage ne constitue plus qu'une forme d'union parmi d'autres. L'égalité des partenaires, l'autonomie financière, les ressources culturelles ont favorisé la multiplication de nouvelles façons de vivre au détriment du modèle traditionnel. «La vie de couple très largement émancipée de la parenté et des rôles traditionnels devient le théâtre de négociations successives à la recherche d'un équilibre».<sup>451</sup> Le principe des essais et erreurs se trouve admis. Le couple se fonde sur une bonne part de la subjectivation. La famille repose sur l'affect et les sentiments et résulte d'un libre arrangement des personnes entre elles. Les liens peuvent être remis en cause lorsque le jeu subtil des intérêts, sentiments, arrangements ne parvient plus à se réaliser.

L'appartenance religieuse ne va plus de soi. Il y a à la fois éclatement de la prescription religieuse et dissémination de l'identité religieuse. Le sentiment religieux ne prend plus nécessairement place au sein d'une religion et de pratiques définies. Il émane d'une interrogation et d'une recherche personnelle. L'individu renonce aux militantismes religieux, désinvestit les grandes orthodoxies. Le monde post-moderne est un monde sécularisé, marqué par l'autonomie de la conscience et de la foi. Le temps n'est plus où l'on pouvait adhérer simplement aux valeurs établies. «Les anciens contenus de la foi, valables pour tous sont réévalués, édulcorés, triés et transformés par chacun. La désinstitutionnalisation autorise toute une gamme de positions intermédiaires entre

<sup>449</sup> C. DELSOL, *Le souci contemporain*, Ed. Complexe, 1996, Faire sens, p. 21

<sup>450</sup> L. DIRN, pseud. Coll., *La société française en tendances 1975 – 1995*, deux décennies de changement, P.U.F., 1998, Sociologie d'aujourd'hui, p. 453

<sup>451</sup> Ibid., p. 226

l'ancienne appartenance monolithique à l'Eglise et la dissidence assumée»<sup>452</sup> Chacun essaie de trouver la vérité en l'absence d'un sens religieux établi. L'expérience religieuse, la recherche intérieure peuvent se faire en dehors d'une croyance à Dieu. Une sorte de nouvelle spiritualité se dessine, mélange d'éléments divers, empruntés à diverses religions, aux para-sciences, et faisant largement appel à l'expérience émotionnelle. «La religion apparaît comme un lien symbolique singulier proposant du sens pour soi, parmi beaucoup d'autres possibles. L'expression religieuse devient affinitaire et individualiste.»

453

Les individus tentent de se raccrocher à des mouvements porteurs, adhèrent sans méfiance aux nouvelles valeurs qu'on leur propose, et se montrent prêts à suivre toute sorte de gourous. Le succès des sectes, tout comme le nombre croissant de fidèles au long de ces dernières années, tiennent à cette vacuité de sens et incertitude qui habitent la société post-moderne. «L'esprit religieux réapparaît derrière la certitude de la mort de Dieu et des Dieux. Les sectes stupéfiantes qui fleurissent représentent des ersatz de religions. Un nombre grandissant de nos contemporains ne se résignent pas à ignorer plus longtemps la question de la vie et de la mort. Ils renâclent à aller chercher des réponses dans les religions traditionnelles, qui ont reçu de plein fouet le choc de la modernité, et ne s'en sont pas remises. En effet, les Eglises ont répondu à cette profonde remise en cause, tantôt par des concessions qui tenaient de la compromission [...]; tantôt par un refus brutal de non recevoir [...] levant contre elle tous ceux qui ne souhaitent pas récuser la modernité d'un bloc [...]. Autrement dit, elles n'ont pas su répondre aux attentes d'une époque tourmentée par le retour des questions immémoriales. Aussi notre contemporain se tourne-t-il vers des ersatzs de religions façonnés à son image, doctrines sans tradition éloignées des querelles historiques,<sup>454</sup> inventées par le premier prophète qui passe.»

Le retour du sacré et du spirituel, le succès des sagesses et religions orientales (zen, taoïsme, bouddhisme), des ésotérismes, l'étude du Talmud et de la Torah s'affirment bien comme un phénomène post-moderne. La religion semble touchée par le phénomène de personnalisation qui atteint toute la société. On est croyant mais à la carte, on mêle les Evangiles avec le Coran, le zen ou le bouddhisme. On peut être quelque temps chrétien, quelques mois bouddhiste, quelques années disciples de Krishna. Le renouveau spirituel est porté par l'individualisme post-moderne. L'attraction du religieux est inséparable d'un individu en quête de lui-même sans balisage, ni certitude et relève dans la plupart des cas d'un engouement éphémère. Le mysticisme ou plutôt le néo-mysticisme qui se déclare, participe d'un certain narcissisme. Les hommes viennent chercher dans la religion des ressources qui leur permettent de construire leur vie et des réponses face à des problèmes existentiels. Ils optent pour les croyances qui leur correspondent le mieux et qui soient en mesure de leur apporter des repères vis-à-vis des questions qu'ils se posent.

<sup>452</sup> F. DUBET, D. MARTUCELLI, *Dans quelle société vivons-nous*, Seuil, 1998, L'Epreuve des faits, p. 165

<sup>453</sup> Ibid. p. 93

<sup>454</sup> C. DELSOL, op. cit., pp 46-47

Le travail ne fédère plus massivement l'ensemble de la société, une rupture s'est installée. Avec l'épuisement de la vision prométhéenne de la modernité, le travail n'est plus porté par une éthique donnant sens à l'existence humaine. Il n'est plus l'unique élément d'intégration et d'organisation de la vie sociale. Il ne suffit plus à définir l'individu, sa place et son rôle. Celui-ci revendique d'autres appartenances et compétences en dehors du cercle de l'entreprise. Les conditions de travail deviennent aléatoires. Le déclassement guette toute personne. Rien n'est acquis définitivement. L'emploi précaire fait partie du parcours professionnel. Les phases de transition (recherche du premier emploi, préretraite, reconversion) ont tendance à s'allonger.

Les nouvelles technologies introduisent des changements au sein de la nature des métiers et des tâches. Les situations de travail se sont diversifiées, les individus circulent plus rapidement de l'une à l'autre et les grandes structurations sociales de la société industrielle laissent la place à une diversité d'expériences et des conditions qui organisent peu à peu d'autres types de clivages et de rapports sociaux. «Considérez en effet cette immense vague de désinvestissement par laquelle toutes les grandes valeurs et finalités ayant organisé les époques antérieures se trouvent peu à peu vidées de leur substance, qu'est-ce sinon une désertion de masse transformant le corps social en corps exsangue, en organisme désaffecté. [...] Qui est encore épargné par ce raz de marée ? Ici comme ailleurs le désert croît : le savoir, le pouvoir, le travail, l'armée, la famille, l'Eglise, les partis, etc... ont déjà globalement cessé de fonctionner comme des principes absolus et intangibles, à des degrés différents plus personne n'y investit quoi que ce soit.»<sup>455</sup>

L'intégration sociale a perdu de sa cohérence et de sa clarté. La nouvelle organisation du travail, l'éclatement de la famille, l'urbanisation continue ont contribué à réduire toutes les formes de sociabilité. La multiplication des grands ensembles s'est accompagnée d'une méconnaissance du voisinage. Les mobilités géographiques, professionnelles, familiales font se nouer et se dénouer constamment le tissu des relations. Les individus se côtoient mais ne communiquent plus. Les solitudes urbaines prennent le pas sur les anciennes formes de sociabilité. Le chômage entraîne un net déclin des contacts sociaux et une plus grande difficulté à établir des relations. Le repli s'installe. Le lien social se distend, les rapports entre les individus deviennent plus difficiles et plus conflictuels. «Nous sommes contemporains d'une mutation du monde, d'un changement des sociétés dans lesquelles nous vivons. Partout se fissurent ou éclatent les contrats sociaux en usage. Et la grande question du monde de cohésion des sociétés dans leur diversité est à l'ordre du jour».<sup>456</sup>

Les épreuves individuelles séparent des enjeux collectifs, la raison devient utilitarisme, les passions se transforment en sentimentalisme. La panne de la communication sociale favorise l'incompréhension et la tension entre groupes sociaux et classes d'âge. La relation à l'autre succombe à ce même procès de désaffectation qui a atteint les valeurs et les institutions. Le relationnel s'efface, emporté par le désir

<sup>455</sup> G. LIPOVETSKY, op. cit. p. 50

<sup>456</sup> *Quelles valeurs pour demain*: neuvième forum Le Monde, Le Mans 24 – 26 octobre 1997, textes réunis et présentés. par T. Ferenczi, Paris, Seuil, 1998, p. 234

d'autonomie, la mentalité asphyxiante. La liberté a propagé le désert, l'étrangeté absolue à autrui. Le système produit l'isolation. La dissolution des rôles publics et la recherche absolue d'authenticité, ont engendré une incivilité se manifestant par le rejet de relations anonymes dans la ville, le repli sur son home, le rétrécissement du sentiment d'appartenance à un groupe et l'accentuation des phénomènes d'exclusion. Les individus se montrent de plus en plus incapables de jouer des rôles sociaux. Chacun a tendance à se cristalliser sur lui-même.

L'individu, faute de certitudes et de repères, tend à se détacher de la société, se montre emporté par ses désirs, se tourne vers l'intimité et le narcissisme, s'enferme dans la dépendance de ses passions et de ses intérêts. «La culture post-moderne représente le pôle superstructurel d'une société sortant d'un type d'organisation uniforme et dirigiste [et] et qui pour se faire brouille les ultimes valeurs modernes [...], dissout la prééminence de la centralité, [...], légitime l'affirmation de l'identité personnelle, conformément aux valeurs d'une société personnalisée où l'important est d'être soi-même, où n'importe quoi, dès lors, a droit de cité et de reconnaissance, où plus rien ne doit s'imposer impérativement et durablement, où toutes les options, tous les niveaux peuvent cohabiter sans contradiction ni relégation.»<sup>457</sup>

Tout devient subjectif, le monde devient le reflet des désirs et des illusions. Sous prétexte de liberté, tout est possible. Tout se vaut dans l'indifférence générale. L'individu moderne découvre la solitude infinie de ceux qui ne veulent rien devoir qu'à eux-mêmes. Il se trouve confronté à l'épreuve du vide, à la solitude morale. Croyant être autonome, il se trouve plus dépendant que jamais de la société et de la manipulation commerciale des identités et des besoins. Voulant être lui-même, il se retrouve comme homme de la société de consommation et homme de ses chimères. Il se trouve voué à consommer toujours plus d'objets et d'informations. La consommation étend son emprise jusque dans la sphère privée. L'homme vit dans un environnement où les émotions l'emportent sur la raison, les images sur les discours raisonnés. Le narcissisme moderne engendre l'uniformité des goûts et des sentiments. La société de masse détruit ce que la vie sociale pouvait avoir de grand : les grands hommes, les grandes passions, les grandes œuvres culturelles. L'art s'industrialise, les avant-gardes s'épuisent dans une critique conformiste. L'art pour l'art est devenu l'art de la personne. L'homme vit dans un monde en panne, marqué par la contradiction.

L'institution scolaire souffre de ce nouvel état d'esprit et se ressent tout particulièrement ce déchirement de la modernité. Fondée pour instituer un ensemble de valeurs, un ordre social, un type de citoyenneté, elle doit réaliser une myriade d'ajustements. «Le professeur ne peut plus s'appuyer sur les valeurs républicaines (pour l'école publique) ni sur les valeurs religieuses (pour l'école privée), il doit tenir compte de la diversité des convictions de ses élèves [...].»<sup>458</sup> Les règles de la distribution scolaire ont été profondément modifiées. Le système scolaire s'est fractionné et diversifié. La massification scolaire a changé la nature de l'école. L'école doit gérer des publics

---

<sup>457</sup> G. LIPOVETSKY, op. cit., p. 17

<sup>458</sup> L. DIRN, op. cit., p. 13

hétérogènes, il ne lui suffit plus de jouer son rôle et d'affirmer ses objectifs pour que les élèves rentrent dans le jeu. Les modèles éducatifs implicites ne peuvent plus fonctionner. Le prestige et l'autorité des enseignants ont à peu près complètement disparu.

Désormais le discours du maître est désacralisé, banalisé, situé sur un pied d'égalité avec celui des médias et l'enseignement est victime de l'apathie scolaire faite d'attention dispersée et de scepticisme envers le savoir. La montée d'une morale de la subjectivité bouscule les méthodes pédagogiques, l'organisation scolaire. La convergence des méthodes et programmes vers un ensemble de fins et de valeurs relativement homogènes n'apparaît plus de façon claire. «[...] Le système éducatif occidental est entré depuis une vingtaine d'années dans une phase de désagrégation accélérée. Il subit une crise des contenus : qu'est-ce qui est transmis et qu'est-ce qui doit être transmis, et d'après quels critères ? Soit une crise des programmes et une crise de ce en vue de quoi ces programmes sont définis. Il connaît aussi une crise de la relation éducative [...].»<sup>459</sup>

La tension reste vive entre les demandes de performance, d'adaptation et de subjectivité. La subjectivité devient le centre de l'intégration. Le processus de socialisation et les relations pédagogiques ne sont plus fixés et régulés par un système de rôle et des valeurs transcendantes. L'école est bousculée par une logique de marché et une obligation d'adaptation aux contraintes du travail et des qualifications. On lui demande d'atteindre des logiques différentes et souvent contradictoires.

Une ligne commune de désinstitutionnalisation se dessine. Jusqu'à une date récente, la logique de la vie consistait à immerger l'individu dans des règles uniformes, à noyer les particularités dans une loi homogène et universelle. Cet imaginaire disparaît et cède la place à de nouvelles valeurs visant à permettre le déploiement de la personnalité intime, à reconnaître les demandes singulières. C'est partout la recherche de l'identité propre qui motive les actions sociales et individuelles. L'homogénéité des valeurs ne peut plus se réaliser face à la diversité des individus. Celle-ci a induit un retournement. Il n'y a plus de réel modèle donné par la société. «[...] La crise des institutions est d'une certaine façon la marque de la poussée de l'individualisme, car elles renvoient désormais à l'individu à lui-même, et non à la société avec ses normes et ses règles.»<sup>460</sup>

L'individu moderne est désormais engagé dans une société fortement différenciée, confronté à des rôles multiples, soumis à des stimulations nombreuses et complexes. Les lignes de conduite qui inspirent l'individu dans ses conduites et les systèmes de valeurs qu'elles présupposent et expriment sont incontestablement plus différenciées qu'autrefois, selon les tranches d'âges, milieux et secteurs d'activité. L'indépendance des entités individualisées prime sur les solidarités. Les normes sociales sont remplacées par des règles morales intériorisées, des obligations subjectives, un principe d'autodétermination.

L'homme vit pour lui-même sans se soucier de ses traditions et de sa postérité. «C'est l'annexion de plus en plus ostensible des sphères de la vie sociale par le procès de personnalisation et le recul concomitant du progrès disciplinaire qui nous a conduit à parler de la société post-moderne [...] manière de dire le virage historique des objectifs et

---

<sup>459</sup> C. CASTORIADIS, *La Montée de l'insignifiance*, Seuil, La Couleur des idées, pp. 18-19

<sup>460</sup> *Quelles valeurs pour demain*, op. cit., p. 136

modalités de la socialisation à présent [...] manière de dire que l'ère hédoniste et personnalisée est devenue légitime et ne rencontre plus d'opposition [...].<sup>461</sup> L'unité de l'individu ne découle plus de l'unité de la société, elle est une extériorité du sujet dans un monde multiple. Elle est réflexive et discursive. La personne doit apprendre à se mouvoir dans un ensemble aux règles instables, à agir au gré des opportunités et de moins en moins au gré des normes. Le sentiment d'appartenance sociale s'est distendu et modifié. La société du bien-être génère une atomisation et une désocialisation radicale. Les désirs individualistes éclairent davantage aujourd'hui les intérêts de classe, l'hédonisme et le psychologisme sont plus prégnants que les programmes et les formes d'action collectives. «Le moment post-moderne est bien davantage qu'une mode, il révèle le procès de l'indifférence en ce qui concerne tous les goûts, tous les comportements peuvent cohabiter sans s'exclure, tout peut être choisi à loisir [...].»<sup>462</sup>

Il n'y a plus de modèle défini mais plutôt une pluralité de registres à travers lesquels chaque individu cherche à s'exprimer et à trouver une place. Le principe d'individuation qui régit le monde renvoie à des différences multiples. Il entraîne une poussée des revendications identitaires. Les différences qui s'affirment sont échafaudées par des individus qui se veulent acteurs. Elles doivent être considérées en tant qu'identités propres, modes de subjectivation et de reconstruction de soi. L'identité n'est plus engendrée par la socialisation, elle n'est plus un donné mais résulte d'une mise en œuvre personnelle. L'acteur ne se définit plus par la seule adaptation des codes sociaux répondant à son identité sociale majeure. L'identification exclusive des individus à leur rôle professionnel est dépassée. Elle laisse place à des quêtes identitaires diverses et fluides. La crise de la modernité suppose des déplacements sur l'échelle sociale. La vie devient un parcours sinueux, une succession de branchements, de décrochages, d'arbitrages plus ou moins douloureux, de péripéties imprévues, qui séparent et isolent les individus les uns des autres. On s'oriente vers un phénomène d'auto-production de la société à travers ses acteurs, les individus. L'expérience individuelle est projetée par la désinstitutionnalisation.

«La production des normes est passée du côté de la subjectivité des individus et de l'expérience des individus.»<sup>463</sup> La réflexivité, la distance à soi, la perception des intérêts, la construction des identités sont devenues les principes régulateurs de l'action.

Le travail de l'expérience se substitue désormais aux rôles sociaux pour chacun. Le principe du libre arbitre personnel prévaut. Il n'est plus dominé par un ensemble de croyances, reçues par tous. Les grands principes qui président la société s'effacent. Ils sont remplacés par le respect des différences, la solidarité et la liberté individuelle, la morale de l'intention, partout l'onde de désaffection se propage. Il n'y a plus vraiment d'institutions mais plutôt des cadres sociaux, l'école, la famille, dans lesquels l'individu se comporte comme sujet et construit son expérience. «La republica est dévitalisée, les

---

<sup>461</sup> G. LIPOVETSKY, op. cit., p. 14

<sup>462</sup> Ibid., p. 58

<sup>463</sup> F. DUBET, D. MARTUCELLI, op. cit., p. 169

grandes questions philosophiques, économiques, militaires soulèvent à peu près la même curiosité désinvolte que n'importe quel fait divers, toutes les «hauteurs» s'effondrent peu à peu, entraînées qu'elles sont dans la vaste opération de neutralisation et de banalisation sociale. Seule la sphère privée semble sortir victorieuse de ce raz de marée apathique [...].»<sup>464</sup>

Les formulations sont aujourd'hui subordonnées à celles-ci : parvenir à la liberté de construction pour l'individu et les collectivités du sens de leur existence. Les conflits tournent autour de l'appropriation de l'individuation, de l'interprétation contradictoire de cette individuation. Cet état de fait s'accompagne d'une poussée des revendications identitaires. L'égalité se pose en termes de reconnaissance de différence et d'identité. Au sein même des grands mouvements sociaux, l'individualisation fractionne les identités et la culture. Aucune lutte collective ne parvient à fédérer la pluralité des protestations. «Aujourd'hui, les questions sociales concernant la vie collective connaissent le même destin que les tubes des hits-parades, toutes les hauteurs fléchissent, tout glisse dans une indifférence décontractée.»<sup>465</sup>

La libération de l'individualisme, du plaisir, du bonheur transforment les rapports sociaux en tensions et problèmes psychiques. Une sorte de méfiance s'est instauré vis-à-vis des syndicats face à leur volonté de globaliser les problèmes. Les luttes sociales sont éclatées et disparates. Le triomphe de l'individuation est la marque culturelle du temps et l'enjeu des nouveaux conflits de la vie collective. «L'ultime figure de l'individualisme ne réside pas dans une indépendance souveraine asociale mais dans les branchements et connexions sur des collectifs aux intérêts miniaturisés, hyperspécialisés [...]. [...] Car le remarquable dans le phénomène, c'est d'une part la rétraction des visées universelles si on le compare au militantisme idéologique et politique de jadis, d'autre part le désir de se retrouver entre soi, avec des êtres partageant les mêmes préoccupations immédiates et circonscrites. Narcissisme collectif, on se rassemble parce qu'on est semblable, parce qu'on est sensibilisé directement par les mêmes objectifs existentiels.»<sup>466</sup> Les adhésions sont fluctuantes, sans grande motivation et apparaissent comme un phénomène du monde. Les coordinations revendiquent des identités professionnelles limitées et militent pour une individualisation des rapports sociaux, opposant le vécu du métier aux transformations des institutions et des statuts. Les actions défensives sont menées au nom d'une catégorie socio-professionnelle particulière, d'un secteur ou d'une région.

Le recul du militantisme profite désormais aux associations. Celles-ci figurent comme un recours dans le contexte de crise généralisée et se veulent comme expression d'une certaine subjectivité, expressivité et revendication. «Visiblement, les Français ne veulent plus être encadrés, tandis qu'ils sont toujours prêts à se mobiliser pour une cause qu'ils jugent juste, et à soutenir ceux qui se mobilisent. Chaque fois qu'une action humanitaire

<sup>464</sup> G. LIPOVETSKY, op. cit., p. 72

<sup>465</sup> Ibid., p. 20

<sup>466</sup> Ibid., p. 21

rassemble les bonnes volontés ou qu'une bonne cause doit être défendue, des associations sont créées en grand nombre à travers tout le territoire pour gérer ces actions de toutes natures.»<sup>467</sup> Le phénomène associatif illustre la mise en avant du particularisme dans la défense des droits. «[ Les associations] adhèrent à une rhétorique des droits de l'homme qui ne sont plus les droits d'une collectivité, nation ou classe sociale, mais ceux de l'individu ou encore ceux de l'utilisateur»<sup>468</sup> L'engagement dans un mouvement associatif se fait sans contrainte. Chaque personne cherche à se faire reconnaître pour elle-même et en tant que telle, au sein de l'association dans laquelle elle s'engage.

L'individualisation s'accompagne d'une évolution de l'engagement. «L'individualisation du social signifie le recours à l'idée de trajectoire individualisée [...]. Elle met l'accent sur les formes de participation et de mobilisation dans lesquelles les liens personnels l'emportent sur l'appartenance commune à un groupe.»<sup>469</sup> Il y a épuisement d'un certain type de représentation de la vie sociale, d'une philosophie sociale au profit de l'individu, c'est à partir de lui que la société se réalise et s'organise. «On tolère davantage aujourd'hui les inégalités sociales que les interdits touchant la sphère privée, on consent plus ou moins au pouvoir de la technocratie [...] mais on est réfractaire à la réglementation du désir et des mœurs. Le renversement de la tendance au profit du procès de personnalisation a porté à son point culminant le désir de libération personnelle, a produit un renversement de priorité dans les aspirations, l'idéal d'autonomie individuelle est le grand gagnant de la condition post-moderne.»<sup>470</sup> L'individu constitue le point de départ et d'arrivée de toute chose.

## **II - LA MONTEE DE LA SUBJECTIVITE**

---

L'évolution historique de la société atteste de la montée de l'individualisme et du primat accordé à l'individu alors que dans la tradition celui-ci était subordonné à un ordre supérieur. Ce phénomène se marque tout particulièrement à partir des années 1980 et résulte entre autre du retour de l'individu comme acteur dans le champ des sciences sociales.

Le principe de légitimité réside désormais dans l'individu et ne se fonde plus sur un ordre de choses réputé supérieur aux consciences individuelles. Il prescrit de subordonner l'ordre des choses aux désirs, aux besoins, à la raison ou à la volonté des personnes. «Dans les sociétés démocratiques et multi-culturelles, le pluralisme et la diversité identitaire sont jugés préférables aux anciennes visions globalisantes et aux démarches assimilationnistes. Priorité à la différence et aux bigarrures des tribus,

<sup>467</sup> L. DIRN, op. cit., p. 10

<sup>468</sup> M. BARTHELEMY, *Associations : un nouvel âge de participation* Presse de Sciences Po, 2000, p.73

<sup>469</sup> Ibid., p. 144

<sup>470</sup> Ibid., p. 166

chacune campant sur sa vision du monde et, à la limite, sa conception de la morale. On récuse avec horreur «tout point de vue surplombant» et tout trace de holisme.»<sup>471</sup>

Ainsi, c'est dans l'individu et en lui seul que réside le principe de ce qui est bon pour l'individu. L'individu est posé comme la base et la finalité du système social et de référence. «Nous vivons aujourd'hui [...] l'ère de l'individu, celle qui fait de l'individu comme tel un principe et une valeur, voire le principe ou la valeur, celle où, au terme d'une érosion continue des formes et des contenus traditionnels, la détermination des règles et des normes s'accomplit au présent à travers leur libre fondation par les volontés individuelles, ou par les volontés du groupe s'individualisant.»<sup>472</sup> La révolution individuelle substitue l'indépendance privée aux appartenances obligées. Ce sont les individus qui définissent les règles de vie en commun, les valeurs des individus pour le bien des individus. L'individu se constitue comme l'épi-centre de la société et se trouve au centre de toute la pensée réflexive. Il figure comme sa propre histoire et sa propre préoccupation. «L'idée d'individualisme renvoie à celle de sujet individuel, et donc à la capacité personnelle de se construire soi-même, de produire ses propres choix, sa propre existence, d'être l'objet d'une auto-réflexion.»<sup>473</sup>

C'est désormais à chacun d'inventer ses normes. L'univers de la tradition et de la soumission, fait place à celui de l'autonomie, et, contient la possibilité d'une multiplication des morales et systèmes de valeurs. Le principe personnel d'orientation des conduites se substitue à l'ordre du monde. La nouvelle société en marche impose l'idée d'un individu qui se veut non seulement acteur, mais aussi sujet. Acteur à travers la somme effective des actions qu'il réalise et qui le fait «être» et sujet par le travail réflexif de compréhension exercé vis à vis du monde et par la recherche d'un principe d'unité. Le sujet est appel à la transformation de soi en acteur et s'affirme comme Je. Il est volonté d'un individu d'agir et d'être reconnu comme acteur. «L'individu n'est que l'unité particulière où se mêlent la vie et le passé, l'expérience et la conscience. Le sujet est le passage du ça au Je, le contrôle exercé sur le vécu pour qu'il ait un sens personnel, pour que l'individu se transforme en acteur qui s'insère dans des relations sociales en les transformant, mais sans jamais s'identifier complètement à aucun groupe, à aucune collectivité. Car l'acteur n'est pas celui qui agit conformément à la place qu'il occupe dans l'organisation sociale, mais celui qui modifie l'environnement matériel et surtout social dans lequel il est placé en transformant la division du travail, les modes de décision, les rapports de domination ou les orientations culturelles.»<sup>474</sup>

La crise de la modernité pointe l'insuffisance de l'existence comme simple réflexivité spontanée et renvoie à la conception du sujet unitaire comme existence. Elle engendre une réflexion éthique comme médiation pour conduire à une existence significative. Le

<sup>471</sup> L. DIRN, op. cit., p. 188

<sup>472</sup> S. MESURE, A. RENAUT, *La Guerre des Dieux : essai sur la querelle des valeurs*, Grasset, 1996, Collège de philosophe, p. 15

<sup>473</sup> *Quelles valeurs, pour demain*, op. cit., p. 125

<sup>474</sup> E. TOURAINE, *Critique de la modernité*, Fayard, 1992, p. 243

triomphe de l'action instrumentale introduit le sujet sur scène. C'est lorsque le monde perd son sens, se désenchanté, que le sujet revient en force. «Dans l'Occident riche et marchand, c'est d'abord contre la société de masse, contre la consommation à la fois standardisée et hiérarchisée que se constitue le sujet, comme ailleurs dans le monde [...] . Seul l'appel au sujet [...] permet de reconstruire ce que la société de consommation décompose.»<sup>475</sup> Le travail de l'expérience, de la réflexivité des individus se substitue à l'ordre établi et le remplace. Le choix de sa propre affirmation constitue l'acte éthique fondateur qui pose chaque sujet. Le principe de liberté du sujet s'oppose à toutes les formes de dépendances.

Le sujet ne correspond plus à la présence en soi de l'universel. Il établit la supériorité des vertus privées sur les rôles sociaux, de la conscience personnelle sur le jugement public. Il pose comme principe et fondement le contrôle que l'individu exerce sur ses actions, sa situation, qui lui permet de concevoir et de sentir ses comportements comme autant de composantes de son histoire personnelle. Le monde de l'individu sujet prend la forme d'une conscience de soi, d'un univers intérieur définissant dans son originalité radicale la personne de chacun. Le passage du statut d'individu à celui de sujet s'effectue à travers cette prise de conscience. A travers le «je» chaque individu s'énonce et s'identifie dans sa particularité, accède à un premier niveau d'intériorité réflexive.

En revendiquant son activité réflexive, sa pleine conscience, la personne parvient à un deuxième degré, touche l'essence des choses et du monde, manifeste ses capacités à être sujet. La mise en avant de la qualité de sujet, l'appel au sujet adressé à chaque individu, proviennent de l'obligation de reconstruire des valeurs et des références à titre personnel. «Ce qui fait émerger le sujet n'est pas l'unité d'une vie, la construction du soi, mais le dépassement des contraintes, l'appel à la liberté, le mouvement pour relier entre eux, à travers une vie individuelle, les fragments éclatés de la modernité.»<sup>476</sup> La subjectivation est la pénétration du sujet dans l'individu, la transformation partielle de l'individu en sujet. Elle est le contraire de la soumission à des valeurs transcendantes. Elle propulse l'être humain à la première place. Il devient le fondement des valeurs.

L'histoire de la modernité apparaît comme une suite de l'avènement de l'homme dans la posture du sujet. Elle se caractérise par l'exigence de liberté et de défense contre tout ce qui transforme l'être humain en instrument et s'accompagne de l'émergence de la subjectivité, de l'intériorité. L'individu se réfère à lui seul, se modèle selon des valeurs qu'il définit et choisit librement. Il existe par lui et agit pour lui. L'éthique devient plus personnelle. La rationalisation morale s'entend comme un processus intérieur dont découle l'obligation de ne relever que de soi et d'être totalement responsable. L'idéal moderne de subordination de l'individuel aux règles collectives est relégué. Le procès de personnalisation promouvoit et incarne une valeur fondamentale, celle de l'accomplissement personnel, du respect de la singularité subjective de la personnalité. Le droit d'être absolument soi-même, de jouir de la vie, se révèle inséparable de la nouvelle orientation de la société. Chacun s'observe, se teste, se tourne davantage sur lui-même,

<sup>475</sup> Ibid., p. 257

<sup>476</sup> Ibid., p. 341

à l'affût de sa vérité et de son bien-être. Tout doit être psychologisé, dit à la première personne. Il faut s'impliquer soi-même, révéler ses propres motivations, livrer en toute occasion ses émotions, exprimer son sentiment intime.

L'individu dirige désormais son comportement à partir de la conscience qu'il en prend et dans laquelle la psychologie, la sociologie, le consulting et toutes les formes de thérapies occupent désormais une place croissante. La prolifération des techniques d'expression et de communication, des organismes psy, des méditations et gymnastiques orientales, témoigne de ce mouvement de conscience et de cet engagement sans précédent pour la connaissance et l'accomplissement de soi. Le Moi se précipite dans un travail interminable de libération, d'observation et d'interprétation. Une sorte de sensibilité thérapeutique s'installe. La self-examen fait de plus en plus d'adeptes, l'espace de la personne ne cesse de prendre de l'ampleur. L'homme post-moderne est un homo psychologicus qui travaille à la libération de son moi d'une part et se préoccupe d'autre part d'établir sa vérité en tant que sujet.

Le sujet est affirmation d'un être, refus de la rationalisation, existence et conscience tout à la fois. «Aujourd'hui il semble bien que ce soit l'authenticité qui définit la représentation du sujet, la capacité de conduire sa vie de manière autonome.»<sup>477</sup> Le sujet ne s'identifie à aucun rôle, aucun comportement, et s'oppose à toute logique instrumentale. Le sujet est désir de vivre sa vie, de trouver en elle des références qui éclairent sa compréhension des choses et du monde. Le sujet se définit par sa réflexivité, sa créativité, son autonomie, sa volonté, sa liberté, la transformation de soi-même et de son environnement.

Le concept de sujet renvoie à deux orientations possibles : être le sujet de la société ou être un sujet personnel, défendant son droit individuel à devenir l'auteur de sa propre vie, de ses idées et de ses conduites. Le véritable sujet se construit, en s'opposant, à la logique de domination sociale, au nom d'une logique de liberté et de libre production de soi. L'individu s'il ne se constitue pas en sujet personnel, risque de se retrouver comme simple effet du système et de ses normes, soumis à ceux qui dirigent l'économie, la politique, et relégué au seul rang de consommateur accomplissant machinalement les gestes que lui impose la société, dans laquelle il vit. Dans ce cas, c'est le non-sens de l'augmentation indéfinie de la consommation qui s'impose. L'individu perd son autonomie et bascule dans le conformisme généralisé. La résistance ne peut que s'appuyer sur la défense d'un sujet autonome «Dans la société programmée, l'individu réduit à n'être qu'un consommateur, qu'une ressource humaine ou une cible, s'oppose à la logique dominante du système en s'affirmant comme sujet, contre le monde des choses et contre l'objectivation des besoins en demande marchande.»<sup>478</sup>

Se vouloir être sujet, suppose de mettre en œuvre un mode de construction et d'action, de vouloir agir au sein de l'environnement social. C'est pour cette raison que l'idée de sujet ne peut pas être séparée de celle d'acteur social. Il ne peut y avoir d'acteur sans sujet, mais pas davantage de sujet sans acteur qui l'engage dans la vie réelle. Le

---

<sup>477</sup> C. TAYLOR, *Les sources du moi: la formation de l'identité moderne*, Seuil, 1998, p. 10

<sup>478</sup> Ibid., p. 291

sujet manifeste la défense de la capacité à être acteur et en revendique le droit. Il cherche à se dégager des rôles qu'on voudrait lui faire endosser, s'oppose aux logiques de pouvoir et à l'ordre établi. Il donne la parole au «je» qui se manifeste en chacun de nous. Il apparaît comme sens donné aux engagements, action dirigée vers la création de soi-même et désir de soi. Il réunit à la fois liberté et histoire, projet et mémoire. L'identité du sujet s'exprime dans un jeu de différenciation-réunification à travers le «je» subjectif et le «suis moi» objectif. Elle s'élabore dans le cadre d'un dédoublement, d'une mise à distance. Elle se joue dans la tension entre l'identité pour soi et l'identité pour autrui et implique la notion de responsabilité. Elle se définit par les engagements et les identifications que chacun réalise à titre personnel. Le sujet est volonté de l'individu d'être producteur et pas seulement consommateur de son expérience individuelle et de son environnement social.

Le sujet se livre à un travail d'analyse, vis à vis de ses expériences, afin de dégager un principe d'unité et de cohérence, susceptible d'orienter son action. Il se forme à partir de son expérience autoréférentielle, cherche à être producteur et auteur de sa vie. Il unit la diversité des expériences vécues au sérieux de la mémoire et de l'engagement. Le sujet se définit à travers le travail sans fin de construction d'une vie. «Le sujet se manifeste dans la construction de l'expérience individuelle dont les individus rassemblent les significations afin de se concevoir comme les acteurs de leur propre vie. L'autonomie du sujet n'est pas donnée aux individus, elle résulte d'un travail sur soi, d'un mélange de résistances et d'engagements, de solidarités et de conflits dans lesquels les acteurs construisent une capacité critique, une distance et une émotion qui n'appartiennent qu'à eux.»<sup>479</sup>

La question du sujet mène à la formulation de soi, à la nécessité de trouver son identité, ses propres repères, de se choisir. Elle implique la recherche par le moi d'un accord avec soi-même et apparaît comme une préoccupation majeure pour les individus. «La première tendance de renforcement d'une interrogation identitaire de loin la plus importante est liée à l'avènement de l'individu, sujet de son existence devenu progressivement la figure centrale des sociétés contemporaines. Il s'agit pour chacun aujourd'hui de faire de sa vie un récit. La mise en scène de soi et la construction de l'identité personnelle constituent l'une des composantes cruciales des pratiques et des représentations des individus.»<sup>480</sup>

La construction identitaire représente un enjeu pour chaque individu. Celui-ci doit parvenir à une expression totale de soi. On retrouve là, l'une des dimensions fondamentales de la modernité, l'affirmation de l'autonomie du sujet. Dans une société qui exige un individu autonome et responsable, chacun se trouve dans l'obligation de découvrir en quoi consiste son propre soi-même.

La partie la plus intime et la plus secrète de l'être semble fasciner les contemporains. Le soi intime prend le pas sur le soi social. La modernité revendique un monde à soi. Les réflexions sur l'identité individuelle s'ouvrent autour de la notion de soi. Le soi correspond

---

<sup>479</sup> F. DUBET, D. MARTUCELLI, op. cit., p. 61

<sup>480</sup> *L'Identité: l'individu, le groupe, la société*, sous la dir. de Jean-Claude Ruano-Borbalan, Ed. Sciences Humaines, 1998, p. 1

à un ensemble de caractéristiques individuelles (goûts, intérêts, qualités, défauts), de traits personnels, inclut un certain nombre de rôles et un système de valeurs, à travers lesquels, une personne peut se définir et se reconnaître. Le soi constitue le versant interne de l'individu. Il se construit au gré des échanges avec autrui, au sein des interactions qui peuvent s'établir dans l'environnement qui est le sien. L'image et l'estime de soi, sont issues des rapports, qui s'opèrent avec les autres, de ce qu'ils peuvent renvoyer comme idée et représentation de soi. Le soi reflète le monde.

Le concept de soi ne peut être séparé de la notion d'altérité. Il renvoie nécessairement aux autres. L'identité ne s'inscrit pas seulement dans les termes d'un «qui suis-je» ? Mais aussi dans le sens d'un «que suis-je par rapport aux autres» ? Et d'un «que sont les autres par rapport à moi» ?. L'importance d'autrui dans l'établissement de l'identité est indéniable, que ce soit pour se différencier ou se conformer, se présenter aux autres ou s'en protéger. L'individu n'existe qu'à travers et par le monde qui lui confère son statut et sa position. Le soi constitue l'un des trois instances qui contribuent à forger l'identité. Le moi est l'ensemble des rôles que l'individu apprend à tenir dans la société qui est la sienne. Le «Je» correspond à la spontanéité, l'innovation personnelle, la capacité d'action de l'individu. Le soi est issu de l'association entre ces deux éléments, le moi intégration des normes et le je (actions spontanées). Le soi comporte une dimension affective, sociale, intellectuelle et apparaît comme une notion fondamentale. «On estime aujourd'hui que le soi doit être vu comme un système psychique complexe, composé de nombreuses dimensions et strates en fonction de l'expérience de la personne et en fonction de ses groupes d'appartenance.»<sup>481</sup>

La représentation de soi assure une fonction essentielle pour la vie individuelle et constitue l'un des processus psychologiques majeurs. Le processus d'identification personnelle associe les trois dimensions qui composent l'identité (dans laquelle l'image de soi tient une grande part) avec les substrats (cadres de référence et institutions) qui existent au sein d'une société donnée. La personnalité de base s'élabore à partir de ces éléments, chaque individu tentant ensuite d'élaborer sa variante personnelle de façon plus ou moins marquée. A l'ère post-moderne cette préoccupation semble habiter tout particulièrement les contemporains.

C'est en terme d'expérience, de conscience, de réflexivité que l'individu veut faire le tour de lui-même, se faire reconnaître. Il cherche à savoir qui il est et ce qui importe réellement pour lui. «La question que dois-je faire appartient elle-même à l'ensemble des interrogations qui surgissent à partir du moment où le code des comportements est brisé.»<sup>482</sup> L'être humain recherche sa propre cohérence en l'absence de grands principes directeurs. Il revendique son appartenance et sa qualité par et pour lui-même. Il se pense d'abord en termes de différences, de particularismes, et les revendique. Il établit sa vision du monde en fonction de ses propres perceptions, sentiments et représentations. Il vit, travaille et s'associe en fonction de ses goûts et non pas en fonction de dispositifs d'encadrement.

---

<sup>481</sup> J.C. RUANO BORBALAN, op. cit., p. 46

<sup>482</sup> C. CASTORIADIS, *La Montée de l'insignifiance*, Seuil, 1996, La couleur des idées, p. 121

L'individu se sent certes rattaché à une communauté, à un ensemble mais existe d'abord et avant tout comme lui-même, par sa singularité, et son caractère unique. La conscience de sa propre identité oriente son rapport à l'existence et au monde. «L'identité personnelle a surtout un sens subjectif, elle renvoie au sentiment de son individualité (je suis moi) et de sa singularité, (je suis moi différent des autres et j'ai telles ou telles caractéristiques) et d'une continuité dans l'espace et le temps (je suis toujours la même personne).»<sup>483</sup> L'identité se construit sur un double mouvement d'assimilation et de différenciation, d'identification aux autres et de distinction par rapport à eux. La notion d'identité est multiforme, chaque être humain développe désormais une pluralité d'appartenances, se trouve enserré plus ou moins malgré lui, dans un réseau d'allégeances et d'appartenances qui lui suggère certains comportements.

La modernité conduit à multiplier les rôles sociaux. La vie quotidienne ballote chaque personne entre des logiques différentes. L'homme moderne doit rejouer sans cesse ses engagements et retraits, se trouve pris dans un jeu d'alternances, de participations et de retraits. Ses rôles, ses activités, ses fonctions représentent autant de facettes de sa personnalité si bien qu'il se sent parfois morcelé et a du mal à retrouver son unité. «Les contradictions qui affectent le sujet résultent de la coexistence et parfois de la contradiction entre différents rôles sociaux. A chacun de ces rôles correspondent une activité et une pratique spécifique : l'individu doit gérer cette identité tout en gardant une certaine cohérence. Cette gestion est complexe. Elle nécessite la mise en œuvre de stratégies identitaires consistant à opérer une manipulation entre ces différentes identités.»<sup>484</sup>

L'identité constitue un processus d'ajustement et de négociation permanent, l'appropriation d'une forme identitaire mais aussi le passage d'une forme à une autre. Elle n'est pas figée et immobilisée une fois pour toute, elle est l'enjeu d'affrontements entre des courants divers. La construction identitaire représente un effort constant pour gérer la continuité et le changement. Elle apparaît comme une revendication d'appartenance par et pour soi. Se trouver, se défendre, se sentir, se promouvoir, impliquent autant d'identifications pour chaque être humain, déterminent des actions individuelles fortement influencées par ses croyances et ses représentations, l'estime et l'usage de soi. L'identité personnelle apparaît comme la somme de ce qui permet de rester soi-même, de se réaliser, de se devenir soi, dans une société et culture données en relation avec les autres. Le noyau originel de l'être, le soi intime et profond, se trouve au cœur du processus identitaire. Il est l'objet d'interrogation et de recherche de la part de chacun. La structuration d'un soi intime, privé, monopolise et accapare chaque être humain. Le soi intime prend le pas sur le soi statutaire.

L'exigence de la révélation de soi soutient le processus de construction identitaire. Cette quête ne peut cependant s'effectuer isolément. Elle implique une interdépendance, requiert le soutien de proches afin de se connaître. L'interprétation de soi par soi-même se révèle insuffisante. Elle nécessite la médiation d'une autre personne, d'un autrui

---

<sup>483</sup> E. M. LIPIANSKY, «L'Identité personnelle», p. 21, in: *L'Identité: l'individu, le groupe, la société*, op. cit.

<sup>484</sup> *L'individu, le groupe, la société*, op. cit., p. 17

significatif qui sert de révélateur. Le conjoint ou son équivalent doit aider l'autre à se définir. Les individus ne parviennent pas à se découvrir dans leur entièreté, sans l'appui d'un intermédiaire, attentif à leurs richesses cachées. C'est le règne de l'intersubjectivité. On est solidaire de l'autre parce qu'il est indispensable à son propre accomplissement subjectif. «L'individu contemporain ressemble et diffère de Narcisse. Il se recherche comme ce héros mais il a besoin d'un miroir spécifique, le regard d'autrui. Il souhaite avoir près de lui un Pygmalion c'est à dire un proche qui ne le crée pas mais qui l'aide à découvrir son identité cachée au fond de lui.»<sup>485</sup>

La base de l'identification personnelle est psychologique, se construit, s'actualise sans cesse et se décline en de multiples composantes. L'identité s'affirme, évolue, se réaménage par crises et stades successifs. L'individu post-moderne refuse de se laisser enfermer dans une définition et affirme l'irréductibilité de la personne à un comportement unitaire. Il se considère comme un et multiple, à travers toutes les dimensions de son être, et selon la façon dont il se décline et agit dans l'environnement où il se trouve placé. Il est en quête d'espaces différents afin de créer les conditions objectives de sa libération et de sa réalisation personnelle. «C'est dans la flexibilité identitaire que naît le sentiment de l'originalité personnelle, selon un raisonnement qui prend la forme suivante dans les différents endroits de ma vie je ne suis pas considéré de la même façon, j'échappe à toute définition, j'existe dans cette intersection que personne d'autre que moi ne maîtrise.»<sup>486</sup>

Ce trait explique le va et vient constant de l'homme contemporain entre différentes formes d'action et d'engagement. Ceux-ci se veulent indépendants, désirent rester maître de leur destin et veulent fixer les configurations de leur identité personnelle. Celle-ci doit être le jeu de leur propre action, résulter d'une logique interne. Elle n'est ni un donné ni un acquis. Chacun ne retient de l'héritage familial, de l'éducation parentale que ce qu'il juge positif et efficient. Pour se construire, se personnaliser, l'être humain s'appuie sur son univers de référence, mais sans être tributaire, en sachant s'en détacher et en effectuant des choix. La réflexivité personnelle s'exerce vis à vis des processus de transmission. «La confiance personnelle doit donc être établie à travers un processus de recherche de soi : la découverte de soi devient un projet directement lié à la réflexivité de la modernité.»<sup>487</sup>

L'individu entreprend un véritable effort pour être, devenir et rester lui-même. Cette attitude le conduit à vouloir analyser sa propre histoire, son cheminement, à mettre à jour les processus qui ont contribué à la formation de soi, à les questionner et à se confronter à la grande question du sens de l'existence. Tout le vécu entre en ligne de compte. L'adulte a conscience qu'il existe en tant qu'être singulier à travers son parcours, ses positions, la richesse et la diversité des expériences qui ont contribué à le façonner. «Chaque forme identitaire est le produit d'une double transaction avec les autres et soi-même, d'une construction biographique, d'une reconnaissance sociale.»<sup>488</sup> Pour

<sup>485</sup> F.de SINGLY, «La Fabrique familiale de soi» p. 175 , in : *L'Identité : l'individu, le groupe, la société*, op. cit.

<sup>486</sup> F.de SINGLY, *Libres ensembles : l'individualisme dans la vie commune*, Nathan, 2000 , p.220

<sup>487</sup> A. GIDDENS, *Les conséquences de la modernité*, L'Harmattan, 1994, Théorie sociale contemporaine, p. 129

<sup>488</sup> C. DUBAR «Socialisation et construction identitaire» p. 141, in . *L'Identité : l'individu, le groupe, la société*, op. cit.

s'affirmer et trouver sa place, chaque être a dû opérer une sélection parmi un certain nombre de buts et de conduites potentielles, propres à une société et une culture donnée. Il a dû mettre en œuvre des stratégies pour défendre son existence, sa visibilité sociale, son intégration à la communauté.

«Le souci de soi» anime chaque personne, la crainte de la dépersonnalisation habite chaque membre de la société post-moderne. Chaque être humain se sent responsable de lui-même, de son existence. Sa propre tâche consiste donc à se construire et à «apprendre à être» en tant que sujet autonome et singulier et à donner sens à son existence. «Le sens dont l'humain veut et doit toujours investir sa société, sa personne et sa propre vie n'est rien d'autre que cette formation, cette Bildung, cette mise en ordre, essai perpétuel, et perpétuellement en danger, de prendre ensemble dans un ordre, une organisation, un cosmos tout ce qui présente et tout ce qu'il fait lui-même surgir. Lorsque l'homme organise rationnellement, il ne fait que reproduire, répéter, ou prolonger des formes déjà préexistantes. Mais lorsqu'il organise poïétiquement, il donne forme au chaos [...]. Cette forme est le sens ou la signification. Signification qui n'est pas simple affaire d'idées ou de représentations, mais qui doit prendre ensemble, lier dans une forme, représentation, désir et affect.»<sup>489</sup>

### III - L'APPEL DU SUJET

---

L'a nouvelle liberté gagnée s'accompagne de nouveaux impératifs. L'individu est devenu le législateur de lui-même. Il est contraint en permanence de choisir, de prendre des initiatives, de s'informer de s'ausculter, de se tester, de délibérer sur les actes les plus simples. La société de consommation astreint l'homme contemporain à se prendre en charge. Chacun doit faire des projets, affirmer sa souveraineté, diriger sa vie au nom d'une sorte de «morale» de l'individu et du sujet autonome, créateur de ses propres valeurs et de son style de vie. «Maintenant, il y a de nombreux problèmes qui accompagnent cette expansion de l'individu : la communication, les exigences réciproques, le rapport au travail, la construction identitaire.»<sup>490</sup>

L'éthique post moderne est difficile et exigeante parce qu'elle ne résulte pas d'une intériorisation des normes sociales mais au contraire d'une mise à distance de ces normes. «[...] La modernité s'avère énigmatique en son cœur même, et on ne voit pas comment dépasser cette énigme. Là où on voyait autrefois des réponses, se profilent aujourd'hui des questions [...]. On discerne dans l'inquiétude qui pèse sur chacun d'entre nous, une prise de conscience générale du phénomène»<sup>491</sup> Chacun figure comme sa propre mesure, se trouve dans l'obligation de se comporter comme acteur et auteur de sa vie. L'offre en abîme de la consommation démultiplie les références et les modèles, détruit les formes impératives, exacerbe le désir d'être soi-même à part entière, transforme

---

<sup>489</sup> C. CASTORIADIS, op. cit., p. 199

<sup>490</sup> M. MAFFESOLI, G. LIPOVESTSKY : «Débat: l'individualisme est-il du passé?», *Psychologie*, avril 2000, pp. 102 - 106

<sup>491</sup> A. GIDDENS, op. cit.

chaque contemporain en opérateur permanent de sélection et de combinaison. Le procès de personnalisation fait apparaître un individu informé et responsabilisé, dispatcher constant de lui-même. L'être humain est contraint d'être sa propre source de significations. Il doit puiser en lui-même ses ressources. Il ne peut plus se référer à un ordre supérieur mais doit opérer constamment des choix personnels.

L'homme contemporain se découvre inquiet. Son avenir lui apparaît hypothétique. Il ne dispose pas de certitudes, où de réelles perspectives. Il s'interroge sur le sens de la vie. Le monde lui apparaît comme un lieu de contradictions d'où surgissent des questions sans réponses. «Comment décrire le sens de la vie ?» L'individu rencontré au quotidien nous le laisse savoir «ma vie a perdu son sens» (par ma «vie», il entend «mon existence») [...]. L'existence qui «ne vaut plus d'être vécue», rend compte d'une rupture avec un objet extérieur à soi. Elle indique un élan retombé [...], un acte sans but. L'existence alors n'est plus signe de rien, elle ne fait plus signe à rien [...]. Elle demeure à l'intérieur de soi. Tout se passe comme si un fil s'était rompu ou comme si une correspondance essentielle avait été soudain rompue.»<sup>492</sup>

Chaque personne se trouve renvoyée à elle-même, confrontée à la nécessité de se motiver, de bâtir son expérience. Chaque être doit se trouver et se fonder, gérer de façon optimale son capital intellectuel, affectif, esthétique..... Les disjonctions qui se sont produites placent l'homme contemporain face à l'obligation de tracer par lui-même sa route et d'établir son code de valeurs au risque de se perdre et de s'égarer dans un face à face stérile avec soi qui privera l'individu de tout ressort et de toute capacité d'action. «L'homme privé d'élan se découvre hagard. Et l'on ne prend pas d'élan de soi à soi. Paradoxalement l'existence qui signifie se sauve en sortant de soi [...]. La privation d'élan correspond à la situation de l'homme libre tel que l'entend ordinairement l'homme contemporain. Celui-ci considère volontiers la liberté comme une finalité dernière [...]. Mais la liberté n'est qu'une forme vide, attendant son contenu. La liberté d'être soi-même de définir ses propres normes, ne suffit pas à elle seule pour structurer le contenu, car elle est seulement ouverture et condition. Elle annonce les possibles, elle ne les énonce pas [...].»<sup>493</sup> La liberté est une possibilité donnée à chaque homme et s'entend comme la liberté d'être ce que chacun veut. Elle ne doit pas être prise pour une fin. Si le sujet ne répond rien et refuse de s'engager alors il se détruit et la liberté n'a plus de valeur. Elle prend sens à travers des choix, des réalisations que le sujet inscrit au cœur même de son existence, à travers des référents.

La société dans laquelle l'homme contemporain évolue implique un positionnement de la part de chacun, donc un choix ne serait-ce que pour trouver sa place et s'insérer. Cette situation conduit l'individu à effectuer des ajustements et des transactions avec lui-même. Toute interaction avec autrui, toute situation de communication et d'échange, suppose un travail d'ajustement sur soi et exige une mise en scène de soi pour se faire reconnaître et accepter. Chacun doit connaître des éléments structurant sa propre réalité pour s'affirmer face aux autres. La maîtrise des relations humaines, la facilité à négocier,

---

<sup>492</sup> C. DELSOL, op. cit., p. 22

<sup>493</sup> Ibid. p. 26

l'ouverture, l'acceptation et l'écoute d'autrui constituent autant de qualités nécessaires pour s'insérer, s'intégrer et rester en position au cœur de la société. « Ces transactions relationnelles [...] exigent aussi des transactions avec soi-même, des ajustements constants et douloureux entre ses prétentions et ses opportunités. Autrement dit, un travail sur soi nécessaire pour se vendre, déterminer ce sur quoi l'on peut s'engager dans l'avenir, compte tenu de ce que l'on pense avoir acquis dans le passé. Cette « transaction biographique » est en interférence constante « avec la transaction relationnelle ». On ne peut convaincre autrui de ses compétences si l'on n'a pas d'abord la conviction de les avoir acquises. Toute interaction avec autrui engage une mise en scène de soi.»<sup>494</sup>

Dans tous les cas, l'être humain reste responsable de lui-même, de ses faits et gestes, de son histoire. L'accentuation du droit subjectif d'être libre, s'accompagne parallèlement de la mise en place d'un sujet qui se comporte comme administrateur avisé de sa vie et des obligations liées à cet état de fait. Plus la personne est tenue d'être sujet, plus elle s'expose, plus elle est soumise au stress et plus on lui demande de s'affirmer, d'être sûre d'elle. Il faut constamment prouver son autonomie, rassurer sur ses potentialités et son authenticité. L'individu moderne est ainsi l'homme de la culpabilité, de la tension entre morale collective et individuelle, entre moi et surmoi. Il est victime du désir de reconnaissance de soi, induit par la société, et se sent menacé par le mépris. La qualité de sujet et l'obligation qui en résulte de la vivre pleinement sont lourdes à porter. La fatigue guette les acteurs d'autant plus qu'ils sont constamment sollicités à tous les niveaux. « Individus libérés, nous voilà pris de vertige devant notre propre victoire. Celle-ci est désormais si totale qu'elle nous affranchit et nous oppresse tout à la fois. Chaque jour au tréfonds de nous-mêmes, nous ressentons le poids de ce dilemme : une absolue liberté liée à un absolu désarroi.»<sup>495</sup>

La transformation des styles de vie, liés à l'événement de la société de consommation, a permis ce développement des droits et désirs de l'individu, cette possibilité infinie d'être absolument soi, de jouir de la vie, de même que cette acquisition d'une liberté, rendant le sujet libre de choisir ce dont-il veut être le répondant. Cette nouvelle situation, suppose cependant une mobilisation ne serait-ce que pour demeurer présent, se rendre responsable et effectuer des choix. L'homme contemporain ne peut échapper à cet engagement qu'il regrette (soucieux comme il est de préserver son entière disponibilité). Il doit maintenant tenir compte des nouvelles conditions et du nouvel état d'esprit de la société, qui propulse l'individu au rang de valeur absolue, et lui donne le premier rôle en tout, l'invite à vouloir vivre tout et tout de suite dans le présent le plus immédiat.

Placé constamment sur le devant de la scène, l'individu s'en trouve fragilisé. Il se sent multiple, fragmenté, disséminé. Responsable de sa vie puisqu'elle lui appartient en propre, chaque homme est tenté de se percevoir comme l'auteur de ses échecs, de ses souffrances et doute de ses capacités à être réellement. Les crises de soi peuvent surgir à tout moment, suscitées par les exigences multiples et contradictoires de la révélation de

---

<sup>494</sup> C.DUBAR, «Socialisation et construction identitaire» p. 140, in : *L'Identité, l'individu, le groupe, la société*, op. cit.

<sup>495</sup> J. C. GUILLEBAUD, op. cit., p. 213

soi, de l'unité, de la stabilité, de l'authenticité. L'homme post-moderne se sent insatisfait dans sa demande de sécurité ontologique. «Au moment même où il pourrait célébrer sa victoire, l'individu se sent cruellement floué. Délivré de ses chaînes, il est aussi privé de ses rôles, de ses places, de ses identités. Le voilà dépouillé de toute obligation mais dépourvu de toute identité, sécurité, fonction sociale clairement reconnue. Privé d'inscription dans une mémoire collective assumée, affranchi de toute culture, il erre dans sa liberté toute neuve comme dans un désert glacé.»<sup>496</sup> La déroute des grands projets de société, l'érosion des identités sociales, des normes coercitives et le surinvestissement du moi sont allés de pair. La désertion des appuis transcendants, des institutions et des rôles a nettoyé le terrain jusqu'à l'accession de l'individu pur, sorte de Narcisse en quête de lui-même, obsédé par lui-même. Se portant désormais seul, l'individu se révèle susceptible de défaillir ou de s'effondrer à tout moment face à l'adversité qu'il affronte à découvert. Sollicité, continuellement surinvesti, le moi a de plus en plus du mal à répondre à toutes les demandes et l'homme contemporain apparaît comme indécis et vulnérable, alors que parallèlement la société lui demande de faire preuve de dynamisme, d'agir et de prendre continuellement des décisions.

Les nouvelles formes du management demandent aux individus de ne plus s'abriter derrière les routines, l'autorité et le groupe. Les acteurs doivent s'engager, faire des projets, se concerter, développer leur autonomie et responsabilité. Ce n'est plus seulement l'accomplissement de la tâche qui est jugé et sanctionné mais aussi l'être, son enthousiasme, sa capacité à se lier aux autres. Les entreprises mettent en avant la réalisation de soi à travers les actions engagées. Dans la recherche d'emploi, les techniques de présentation de soi ne portent plus seulement sur les compétences professionnelles, mais aussi sur un ensemble de dispositions personnelles. Il faut séduire et convaincre là où il suffisait d'exercer le pouvoir délégué par l'organisation. Les enjeux de la mobilité deviennent moins clairs.

Les individus sont confrontés à des choix difficiles en matière de trajectoire et de stratégie. Il leur faut savoir gérer des multi-appartenances et de nombreux changements. Les comportements et les rationalités individuelles sont mis en cause. L'adaptation réclame une grande polyvalence. Il faut être soi-même en ne limitant pas à son rôle, s'affirmer bien au-delà, à travers toutes les dimensions de sa personne. Les professeurs sont tenus d'élaborer des projets d'établissement, doivent prendre des initiatives, adapter leurs méthodes, redéfinir des objectifs locaux et personnels. Il en va jusqu'au raste, tenu de se présenter, face au service social comme sujet désireux de s'en sortir, capable d'émettre des projets. Le tourbillon d'innovations sans cesse croissant, l'évolution de la conjoncture sociale obligent l'adulte à élucider et à recycler continuellement ses actions. Le recours à la formation permanente, aux techniques de gestion de soi sont devenues d'autant plus indispensables, qu'il faut à cet adulte affiner ses capacités d'adaptation, face à un environnement, qui a plus d'un titre lui paraît incertain, chaotique, capricieux.

Les individus disposent désormais d'un éventail de méthodes et de techniques diverses pour «se fabriquer». Celles-ci sont issues des approches comportementales et cognitives développées dans les années 70. La méthode scientifique a permis des

---

<sup>496</sup> Ibid., p. 235

progrès décisifs dans l'étude de gestion de soi, mettant au point des procédés, permettant à l'individu de mieux réguler ses processus mentaux, ses états affectifs et ses manières d'agir. Parallèlement, la société fait de plus en plus appel à toutes sortes d'experts et de conseillers, qui pratiquent conseils et aides aux personnes et aux collectivités. «Des arts du conseil prolifèrent avec de nouveaux types de professionnels. Le versant interpersonnel est travaillé par la multiplication de conseillers dans chaque secteur d'activité, conseiller en formation, en orientation, en carrière, en pédagogie, en sexualité, en spiritualité, en économie, en marketing [...]. Le versant institutionnel voit s'instituer une nouvelle profession consultant.»<sup>497</sup> Les entreprises proposent à leur personnel, des stages d'expression, afin de maîtriser la prise de parole en public ; de résolution de problème, afin d'affronter les difficultés de façon méthodique et réfléchie. Les demandeurs d'emploi, les candidats à poste plus élevé y ont de plus en plus recours, afin de démontrer qu'ils ont gardé leurs compétences et les ont accrues.

La place accordée aux techniques de développement personnel ne cesse de grandir. Leur intérêt et leur importance sont reconnues par les entreprises et la société qui favorise leur expansion et en encourage la pratique. L'expression corporelle, musicale, la créativité, les méthodes de relaxation, de méditation, les arts martiaux, figurent comme autant de possibilités d'épanouissement, d'équilibre pour les individus. Ceux-ci accèdent par ce biais à des potentiels insoupçonnés, à des ressources cachées qu'ils ne faisaient pas fructifier. Grâce à cette plus-value, ils acquièrent une meilleure image d'eux, une plus grande confiance, celle-ci pouvant les conduire à faire des projets, à envisager l'avenir plus sereinement.

La société post-moderne réclame des individus bien dans leurs têtes et dans leur corps, mais sans pour autant pouvoir leur offrir le climat correspondant. Aussi est-il plus nécessaire que jamais d'avoir à portée de main un éventail de procédés susceptibles d'apporter un mieux être, un réconfort. L'ensemble de ces techniques vise une détente, une tranquillité d'esprit, trop souvent absentes de la vie des individus. A un stade plus élaboré, ces démarches cherchent à être des moteurs de changements, en intervenant, sur les capacités, modes de perception et d'action des personnes ; ou plus encore à relancer un processus qui a été perturbé, dans le cas de thérapies cognitivo-comportementales.

Toute interaction sociale et plus encore dans le cadre professionnel met en jeu un grand nombre d'émotions et inclut une variété de situations. Il s'agit donc d'aider les individus à faire face aux émotions, aux stress dans leur travail, de lutter contre certains automatismes derrière lesquels les personnes se retranchent, lorsqu'elles se sentent «en état d'insécurité». L'énergie investie dans la défense contre les émotions contenues peut être utilisée dans une direction plus active et plus positive. De même, les automatismes mis en route pour se défendre, peuvent se révéler inappropriés et déclencher des réactions d'hostilité. Il faut cerner les éléments déclenchant l'émotion et le stress, décortiquer les processus qui les favorisent, tenter d'en expliquer les mécanismes. La prise de conscience de ces phénomènes et leur compréhension, permet de mieux les réguler et engendre une modification comportementale. Celle-ci débouche sur une

---

<sup>497</sup> G. PINEAU, «Les Histoires de vie comme art formateur de l'existence», *Pratiques de formation-analyses*, n°31, 1996, pp. 65-78

restructuration et permet aux personnes, de se concentrer dans l'apprentissage de nouvelles conduites plus adaptées.

Le fait de pouvoir nommer, exprimer ses peurs, ses émotions, ses angoisses, apparaît comme une condition impérative pour favoriser le changement. La psychologie expérimentale souligne la nécessité d'un déconditionnement afin de favoriser une restructuration cognitive. Pour garder le contrôle de soi, gérer le changement, écarter les obstacles susceptibles d'enrayer sa progression, l'individu post- moderne dispose de multiples moyens. Le but commun de ces démarches consiste «à façonner» un individu sûr de lui, compétent, capable de faire face. La technicité vient au secours des personnes. Les individus trouvent à portée de main un savoir et des moyens concrets, leur permettant d'améliorer leur propre gestion et leurs relations avec autrui.

On peut toutefois se demander si cet éventail de techniques ne constitue pas l'expression d'une attente diffuse de certitudes et de repères dans un monde vide de sens. L'individu post-moderne se raccroche à des moyens techniques, cherche des substituts, des points d'appui qui puissent l'armer et l'aider dans sa vie. Il se sent déstabilisé et en quelque sorte ubiquiste, puisqu'il peut embrasser simultanément les états et les positions les plus contraires, sans être gêné par les contradictions : ne serait-ce que vivre à l'heure permissive et respecter à la carte les prescriptions religieuses, être rationaliste dans son travail et disciple par ailleurs d'un gourou. Le surinvestissement du moi, objet de toutes les attentions et interprétations va de pair avec la montée de l'incertitude et des interrogations. Le moi devient un miroir vide à force d'associations et d'analyses, une structure ouverte et indéterminée. S'il se trouve libéré de la culpabilité morale, l'homme contemporain n'en ressent pas moins l'angoisse. Il se sent déraciné, a une vision perplexe et anxieuse de l'existence.» [...] *L'individu n'est plus seulement fragilisé ou désemparé; sa consistance secrète est en questions.*»<sup>498</sup>

Les repères religieux, laïcs, n'ont plus la même prééminence, ni la même force d'évidence. Le monde est marqué par l'anomie. Les fins de l'activité collective ne se discernent plus clairement. Toutes les sphères sont annexées par un procès de personnalisation multiforme. L'effacement des cadres de référence conduit à un modèle sans ancrage. La vie adulte donne l'impression d'avoir perdu ses perspectives maturationnelles pour devenir l'âge de multiples résolutions de problèmes. L'individu est en perpétuelle maturation, en perpétuelle perspective. Plus que jamais, la personne adulte, a besoin d'être confortée, de s'appuyer sur des repères. Partout, on retrouve la solitude, le vide, la difficulté à être transporté hors de soi, d'où une fuite en avant dans diverses expériences qui ne fait que refléter cette quête de sens et recherche d'authenticité qui poursuit chacun.

Le dilemme est le suivant, comment se construire, comment gagner cette autonomie personnelle si réclamée par la société dans un tel contexte ? Comment parvenir à exister comme sujet individuel ? Comment trouver les étayages nécessaires, intégrer son identité et bâtir son avenir ? Comment trouver une raison d'être et une signification, si ce n'est à travers son histoire et son parcours ? L'individu est confronté à la nécessité de trouver ses racines, de bâtir son histoire. «Chacun d'entre nous individuellement et

<sup>498</sup> J.C. GUILLEBAUD, op. cit., p. 241

collectivement cherche à faire de sa vie un récit, à donner sens à sa vie, cherche à faire en sorte que chaque acte trouve une signification par référence à la construction de sens global de l'ensemble auto-référentiel qu'est la vie individuelle.»<sup>499</sup>

Chaque personne doit se doter des éléments de sa propre biographie. Elle se fait et existe par et à travers son histoire. Celle-ci constitue sa réalité et son ancrage. Elle révèle la logique individuelle, la formation personnelle qui s'accomplit à travers la vie et le temps. L'analyse des trajectoires permet d'apprendre à réfléchir sur sa vie et ses expériences passées. La lecture autobiographique modifie l'expérience, son contenu, favorise l'apprentissage de nouvelles conduites, met sur la voie d'une restructuration et ouvre à une compréhension plus élargie.

Pour cette raison, l'approche autobiographique est intégrée comme moyen technique dans le circuit de la formation. Elle correspond à la culture et l'autonomie prônée par la société, à la notion d'autoformation qui s'est imposée particulièrement ces dernières décennies. Cette ligne directrice conduit à l'essor de formations ouvertes, individuelles, qui mettent le sujet au cœur du processus d'apprentissage. L'idée de se gérer, de se former par soi-même, s'incarne à travers la déclinaison existentielle, les pratiques d'histoire de vie, la formation expérientielle. La démarche autobiographique s'ouvre à de nouvelles perspectives, et ne se cantonne plus seulement à une expression profonde et intime du moi. Elle trouve de nouvelles orientations et se constitue comme point d'appui pour l'homme contemporain. Elle s'accorde avec la forme de pensée et les préoccupations de l'individu post-moderne d'où son exceptionnelle ampleur et vigueur.

## **IV - L'EXPLOSION AUTOBIOGRAPHIQUE**

---

La pratique autobiographique s'inscrit dans cette culture du moi propre au XX<sup>e</sup> siècle. La recherche de soi revêt les formes les plus variées, depuis l'acte testamentaire jusqu'à la communication d'une mémoire vive, en passant par des engagements de plus en plus radicaux. On raconte au plus près sa vie, ses expériences, son corps. L'ère post-moderne semble être celle de l'universel reportage. Le modèle de l'autobiographie s'impose de façon transdisciplinaire. Le monde de l'écrit semble marqué par l'emprise de la première personne. L'intime, le direct, l'homme à homme envahissent la littérature. Face à cet engouement, le Monde des livres titre respectivement : «Des nouvelles de l'homo-biographicus» (19/1/99), (dernier modèle plus fréquenté que jamais après «l'homo sapiens, (l'homme réel), et l'hommo fictus, (invention romanesque)», «le Cancer de l'introspection» (26/2/99), «l'Autobiographie à l'infini» (29/1/99).

Le désir autobiographique prend force de pulsion collective. Une nouvelle sensibilité autobiographique apparaît. On écrit pour comprendre et se comprendre, pour doubler le monde d'un miroir révélateur et explorer toutes les virtualités de son moi. La vogue des récits autobiographiques participe de ce nouvel âge des identités. Le phénomène est un phénomène social et symptomatique. Il séduit conjointement romanciers, historiens, journalistes, politiques, et apparaît comme la panacée. L'autobiographie et la biographie figurent parmi les catégories les plus lues et les plus demandées par le public. Les

---

<sup>499</sup> A. TOURAINE, Les transformations sociales du XX<sup>e</sup> siècle, : *Revue Internationale des Sciences Sociales*, n° 156, 1998, p. 157

éditeurs investissent le champ autobiographique, sollicitent les chercheurs pour recueillir des histoires de vie et multiplient les collections afin d'offrir des destins individuels aux lecteurs.

Les formes de la projection biographique révèlent la civilisation qui les produit et l'évolution des façons d'enquêter. Les mutations du geste autobiographique (carnets, enregistrements sonores, radio, illustration photographique) illustrent les différentes figures possibles d'énonciation. L'âge classique de l'autobiographie était celui dans lequel cette enquête prenait la forme d'une histoire racontée. L'âge post-moderne introduit de nouvelles perspectives et de nouvelles situations qui modifient la forme et la fonction du «Je». La littérature prend un côté existentiel.

Pour les figures marquantes de ce siècle, philosophes et grands écrivains, la voie autobiographique constitue un détour obligé. Gide, Camus, Malraux, Sartre, empruntent l'itinéraire autobiographique. Signe des temps, pour certains d'entre eux, la recherche autobiographique devient partie intégrale de l'œuvre et s'en trouve inséparable.

Sartre dans «Questions de méthodes» propose une méthode d'analyse de la personne humaine, à partir de la notion de sujet, qui articule passé, présent et avenir et s'attache à montrer le caractère irréductible de l'homme dans sa réalité humaine. L'œuvre de Sartre manifeste une véritable tension autobiographique qui ne transparait pas seulement à travers *Les mots*<sup>500</sup> Les publications posthumes de *Carnets de la drôle de guerre*<sup>501</sup> et des *Lettres au castor*<sup>502</sup> attestent de l'ancienneté de cette préoccupation. Les cas qu'il étudie Flaubert<sup>503</sup>, Genet<sup>504</sup>, comme le sien même, restituent ce vif intérêt pour la biographie et l'autobiographie.

Ce qui obsède l'écrivain, c'est de découvrir le moment où une personnalité se décide et se fige et où l'individu choisit ce qu'il sera pour le monde; c'est pourquoi l'enfance retient l'attention du philosophe et particulièrement la famille comme médiation entre la classe et l'individu. C'est au prix d'une telle analyse que Sartre décide de parler de lui dans *Les mots*, dans un laps de temps qui recouvre son enfance de quatre à onze ans. Mais le lecteur ne peut s'abandonner à la quiétude d'un passé reconstitué tant les interventions du narrateur sont fréquentes. La présence ouverte du discours dans le récit imprègne tout le texte. Ce n'est pas une histoire qui est racontée, c'est un discours qui est tenu. Là où l'on croit lire une histoire, on suit une analyse. L'ordre du récit *des Mots* révèle moins une histoire qu'une démonstration. Il met à mal un certain modèle figé de l'autobiographie. Le personnage de quatre à onze ans est un objet de discours et d'étude.

<sup>500</sup> J.P. SARTRE, *Les mots*, Gallimard, 1987, Blanche

<sup>501</sup> J.P. SARTRE, *Carnets de la drôle de guerre* : septembre 1939 - mars 1940, texte annoté par Arlette Elkaïm-Sartre, Gallimard, 1995, Blanche

<sup>502</sup> J.P. SARTRE, *Lettres au castor et à quelques autres*, 1 : 1926-1939, 2 : 1940-1963, Gallimard, 1983, Blanche

<sup>503</sup> J.P. SARTRE, *L'idiot de la famille* : Gustave Flaubert de 1821 à 1857, 3 vol., Gallimard, 1988

<sup>504</sup> J.P. SARTRE, *Saint Genet, comédien et martyr*, Gallimard, 1988, Blanche

La démarche de Sartre se veut comme une explication. L'analyse de soi et l'ambition autobiographique sont liées. Le discours de l'adulte donne naissance à l'histoire de l'enfant et non l'inverse. L'auteur ne cherche pas des faits mais du sens. Pour lui, le propre du récit consiste à être un objet qui se conteste lui-même. Le récit s'élève contre l'esprit de l'autobiographie et le type de relation que l'autobiographe entretient généralement avec l'enfant qu'il fut. Sartre veut opérer une rupture radicale, exorciser les fantômes d'une enfance détestée.

L'accentuation du phénomène autobiographique se marque tout particulièrement à partir des années 70, qui manifestent une volonté de rompre avec le modèle Rousseauiste pour trouver une forme plus proche de sa pensée et plus adaptée à sa recherche. Le personnage de l'autobiographie ne peut échapper aux effets de transformation de la notion de personne au XX<sup>e</sup> siècle. Les auteurs veulent innover, cherchent des modèles de descriptions et d'explications adaptés à leur moi propre. L'influence de la psychanalyse se fait sentir chez les écrivains qui ont effectué une psychothérapie.

Michel Leiris s'affirme comme précurseur en ce domaine et donne l'exemple d'une nouvelle approche de la démarche autobiographique en étroite relation avec ce siècle. Sa préoccupation fondamentale touche au langage comme élément constitutif du moi. Le langage fonctionne comme un vaste réseau où formes et significations sont mises en rapport par association. Comprendre les appels de sens et d'images qui lient les mots constitue une façon d'aller à la découverte de soi. Depuis *L'Age d'homme* (1935)<sup>505</sup> jusqu'à *A Cor et à cri*<sup>506</sup> (1988) Michel Leiris a écrit huit livres autobiographiques qui se situent dans la lignée d'un autoportrait rétrospectif. Dans une note de son journal en 1961, il témoigne de la volonté d'une autobiographie généralisée qui intègre la poésie: «12 juin 1961. Noté, il y a quelques jours *Fibrilles*<sup>507</sup>, autobiographie in vitro..., *vivantes cendres*..., autobiographie in vivo; en somme la différence entre la prose (toujours plus ou moins rétrospective) et la poésie (nécessairement au présent). «Si Corne de taureau il y a, c'est dans la poésie qu'on l'affronte.» (Journal p.563)

Michel Leiris réalise à lui seul un nouveau type d'autobiographie et mêle entreprise autobiographique et recherche avant-gardiste. Parti du surréalisme, sensible à la psychanalyse freudienne et à l'ethnographie africaine, poète et anagrammiste, Leiris transforme le modèle autobiographique auquel il se conforme dans *L'Age d'homme* en une entreprise plus ambitieuse et essentiellement langagière dans *La Règle du jeu*.<sup>508</sup> L'œuvre est inséparable d'une réflexion sur le langage intérieur, fait une large place aux récits de rêves, réconcilie autobiographie et poésie dans des textes de plus en plus déconstruits. La recherche est aiguë et constante. Leiris pousse à l'extrême le souci de la

---

<sup>505</sup> M. LEIRIS, *L'Age d'homme*, Gallimard, 1973, Folio

<sup>506</sup> M. LEIRIS, *A cor et à cri*, Gallimard, 1988, Blanche

<sup>507</sup> M. LEIRIS, *Fibrilles, la Règle du jeu : 3*, Gallimard, 1992, L'Imaginaire

<sup>508</sup> M. LEIRIS, *La Règle du jeu, 1 : Biffures, 2 : Fourbis, 3 : Fibrilles, 4 : Frêle bruit*, Gallimard, 1991-2001, L'Imaginaire

vérité de soi. Les associations se succèdent au fil des pages, au gré de la mémoire du narrateur, des courbes et des replis de la phrase. Leiris s'attache à exposer toutes ses carences (son impuissance), ses manques, son défaut d'être. Il évoque la corne du taureau en rapport avec son stylo, en quelque sorte toujours prêt à l'atteindre, à lui porter un coup. Leiris prête au langage le pouvoir de créer et de reformer un sujet selon un processus de self-fabrication, lui attribue une fonction de prise de conscience, d'action sur soi et de fabrication.

L'autobiographie devient quête de soi et des aspects les plus méconnus de sa personnalité, à travers les jeux de langage. Michel Leiris est suivi, notamment sur le chemin du renouvellement, par George Perec<sup>509</sup>, Roland Barthes<sup>510</sup>, Serge Doubrovsky<sup>511</sup>, Nathalie Sarraute<sup>512</sup>, Alain Robbe-Grillet<sup>513</sup> et bien d'autres encore.

Nathalie Sarraute ne se contente pas d'évoquer ses souvenirs d'enfance dans *Enfance* et se situe bien loin des conventions et du classicisme en entreprenant un véritable travail sur le langage, les formulations, les mécanismes de formation de la pensée. Son projet se centre sur la manière dont sont évoqués les souvenirs et sur la question de la mémoire. Elle aborde ses souvenirs d'enfance avec l'ambition de la pleine conscience. Elle choisit pour ce faire un dispositif narratif original et inédit. La fonction du narrateur se trouve dédoublée, deux voix se donnent la réplique. La première lance les évocations lointaines, toujours tentée de céder à la séduction des beaux souvenirs d'enfance, bien reconstitués, des autobiographies traditionnelles. Mais constamment, à la moindre complaisance, la seconde voix intervient pour rappeler à l'ordre la première, lui demander plus de précision, moins d'exagération. Le dédoublement de la narration permet de mettre en scène un exigeant travail de remémoration. La première voix dit «Je» et s'exprime au présent, revit ce qu'elle raconte; la deuxième, dit-tu, parle au passé et rétablit la distance. Les souvenirs sont constamment harcelés, sommés de se démystifier; les mots font l'objet d'un examen scrupuleux. Sarraute met en place le modèle de l'autobiographie critique. La narration rappelle constamment son emprise sur le souvenir et ne le prend pas comme tel; elle le corrige et le révoque si nécessaire. L'ensemble du texte expose une mémoire au travail. L'attention de l'auteur se déplace de l'enfant qu'elle fut vers le travail présent de la mémoire.

Chef de file du nouveau roman, qui conteste le personnage romanesque, tout droit venu du XIX<sup>e</sup> siècle et manifeste la dislocation de la personne, Alain Robbe-Grillet affirme tout au long de son œuvre une nette tendance autobiographique et le confirme dans son ouvrage *Le Miroir qui revient*<sup>514</sup> (p. 10): «Je n'ai jamais parlé d'autre chose que moi. Comme c'était de l'intérieur, on ne s'en est guère aperçu. Heureusement, car je viens là,

<sup>509</sup> G. PEREC, *W ou le souvenir d'enfance*, Gallimard, 1993, L'Imaginaire

<sup>510</sup> R. BARTHES, *Roland Barthes par Roland Barthes*, Seuil, 1995, Ecrivain de toujours

<sup>511</sup> J. DOUBROVSKY, *Fils*, Gallimard, Folio, Folio

<sup>512</sup> N. SARRAUTE, *Enfance*, Gallimard, 1995, Folio plus

<sup>513</sup> A. ROBBE-GRILLET, *Romanesques*, 3 vol., Ed. de Minuit, 1985-1994

en deux lignes de prononcer trois termes suspects [...] qui suffiront, demain encore, à me faire condamner par plusieurs de mes pairs et la plupart de mes descendants: «moi», «intérieur», «parler de».» Alain Robbe-Grillet s'inspire dans sa quête du thème du miroir, attribut symbolique de la représentation de soi. Son ouvrage, le *Miroir qui revient*, n'est pas isolé et se trouve doté d'une suite *Angélique ou l'Enchantement*<sup>515</sup>, les *Derniers jours de Corinthe*<sup>516</sup>; le tout se trouvant regroupé sous le terme de *Romanesques*. Les livres de *Romanesques* mettent en œuvre un système narratif original.

Trois lignes de récit sont entremêlées. Il y a d'une part l'évocation des souvenirs d'enfance et de jeunesse; d'autre part le déploiement d'un récit dont le héros Henri de Corinthe (survivant des deux guerres mondiales) apparaît comme une sorte de chevalier en quête d'Angélique; et enfin en troisième lieu, des considérations sur ce que l'auteur est en train d'écrire et sur sa vie littéraire en général. Dans la présence simultanée de l'une à l'autre de ces trois lignes, des biais sont censés se dessiner, par l'intermédiaire desquels, le discours peut atteindre une image personnelle de soi. C'est le moyen pour l'auteur de parvenir à une réelle suggestion du passé car Robbe-Grillet ne prétend pas se livrer à des aveux. Le dispositif mis en place permet d'avoir une vue selon des angles choisis. L'intrication de la mémoire avec la fiction a pour but de marquer les liens entre mémoire et imaginaire. Les mots ne peuvent rapporter que des états de conscience, la littérature est limitée dans son pouvoir de représentation, seule la conscience est faite de langage. Alain Robbe-Grillet revendique une autobiographie réfléchie.

La manière dont sont évoqués les souvenirs, les flous qui subsistent comme le rôle de la mémoire, font l'objet d'une véritable étude de la part de ces différents écrivains. Ceux-ci revendiquent la lucidité et s'efforcent d'observer une certaine distance vis-à-vis d'eux-mêmes. Le discours sert à exprimer une vie qui quelque part échappe à l'auteur et le dépasse. Le style témoigne de l'effort fait pour donner forme à l'existence. Les textes manifestent le souci de recherche de leurs auteurs, l'effort fait pour déboucher sur une démarche créatrice de soi et une nouvelle compréhension des choses.

Cependant, l'ouverture autobiographique coïncide aussi avec l'éclosion d'un certain nombre de pratiques nouvelles, construites, structurées par un dispositif cadré, depuis un «récit de vie de recherche» jusqu'au «récit de vie d'intervention». Le «récit de vie de recherche» se place dans le champ de la vie culturelle, de l'anthropologie et de la sociologie. Les premières exploitations systématiques d'un récit de recherche, sollicité par un chercheur, en vue de la production de connaissances, se produisent dans les champs de l'anthropologie culturelle et de la sociologie.

**Dès les années 20 des anthropologues américains recueillent et publient les récits autobiographiques de chefs indiens. Jusqu'en 1945, il y eut ainsi toute une série d'histoires de vie de chefs indiens. Ceux-ci font figure de derniers témoins vivants d'une culture en vue de disparition. Le plus connu de ces travaux est**

---

<sup>514</sup> A. ROBBE-GRILLET, *Le Miroir qui revient, Romanesques : 1*, Ed. de minuit, 1985

<sup>515</sup> A. ROBBE-GRILLET, *Angélique ou l'enchantement, Romanesque : 2*; Ed. de minuit, 1988

<sup>516</sup> A. ROBBE-GRILLET, *Les Derniers jours de Corinthe, Romanesques : 3*, Ed. de Minuit, 1994

**l'autobiographie d'un chef indien Don Talayesva *Soleil hopi*<sup>517</sup>. La tradition de recherche anthropologique, se range du côté des histoires de vie, puisque celles-ci permettent d'approcher une population, une tribu, avec ses caractéristiques, son mode de fonctionnement (ne serait-ce qu'à travers une mémoire individuelle); et participent à la constitution d'un patrimoine culturel.**

Sous la houlette de William I. Thomas, (issu avec Albion Small (1854-1926) et Robert Spark (1864-1944)), du courant d'épistémologie, lié à une histoire compréhensive, dans le sillage de la théorie de l'autobiographie, développé par Wilhem Dilthey<sup>518</sup>, l'Ecole de Chicago, fondatrice de la sociologie empirique américaine, fait du recueil de témoignages personnels, son outil méthodologique privilégié. En 1919, est publié *The Polish Peasant in Europe and America*<sup>519</sup>, dont l'essentiel est constitué par le récit autobiographique de Wladeck, jeune émigré polonais.

Cette étude monumentale (5 tomes) constitue l'un des premiers ouvrages en sociologie de l'émigration et introduit, pour la première fois, l'usage de documents autobiographiques. L'enquête commence en 1908 et correspond à une commande qui revient à étudier les questions interethniques touchant à l'émigration. Elle s'effectuera à la fois à Chicago et en Pologne, Thomas ayant réussi à trouver un correspondant et co-auteur sur place (Florian Znaniecki (1882-1958), philosophe de traduction et formateur) pour mener parallèlement et simultanément l'enquête.

Deux faits nouveaux contribuent à l'originalité et à la spécificité de ce document, l'inclusion du facteur subjectif dans l'analyse des phénomènes sociaux et l'utilisation des documents biographiques comme matériel de recherche scientifique. Le travail de Thomas et Znaniecki démontre l'importance théorique de la signification subjective pour la compréhension des phénomènes sociaux. Les deux premiers tomes contiennent une série de documents personnels et divers types de lettres : d'information, d'amour, d'affaire; introduits par des présentations théoriques et d'abondantes notes de bas de page. Le troisième tome est composé de l'autobiographie de Wladek Wiszniewski écrite avec l'aide de Znaniecki et confrontée par ailleurs avec d'autres sources et informations. Le quatrième et le cinquième tome sont consacrés à des analyses sociologiques des changements sociaux: la société rurale polonaise, les milieux d'émigrants polonais à Chicago. Thomas et Znaniecki déclarent (p. 19): «En étudiant la société, nous partons du contexte global pour aboutir au problème; en étudiant un problème, nous partons du problème pour aller vers son contexte global.» L'ouvrage de ces auteurs répond bien à la définition de la sociologie telle que l'entend Max Weber: «Nous appelons sociologie... une science qui se propose de comprendre par interprétation l'activité sociale et d'expliquer causalement son déroulement et ses effets. Nous entendons par «activité» un comportement humain.... quand et pour autant que les agents leur communiquent un sens

<sup>517</sup> C. TALAYESVA, *Soleil hopi : autobiographie d'un indien hopi* ; éd. Par Léo w. Simmons, Plon, 1968, Terre Humaine

<sup>518</sup> Nous reviendrons sur cet auteur au prochain chapitre

<sup>519</sup> W. WISZNIEWSKI, *Le Paysan polonais en Europe et en Amérique* : récit de vie d'un migrant (Chicago 1919), *présentation et commentaires* de W. I. Thomas et F. Znaniecki, Nathan, 1998

subjectif.»<sup>520</sup>

La relation entre un groupe social précis et le sens donné par les agents est restituée, le lien est établi avec les différentes temporalités : les hommes et les événements, les groupes, l'histoire (événements collectifs), la structure sociale (désorganisation / réorganisation). La recherche de Thomas et Znaniecki est bien plus qu'une simple monographie, elle reconstruit le système rural polonais à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et recherche les causes historiques de la désintégration de la communauté rurale, de l'individualisme des jeunes générations et de l'immigration. Les auteurs dressent également le tableau de la nouvelle condition des immigrés aux Etats-Unis et de leur désorganisation. L'enquête permet à Thomas et Znaniecki de réfléchir sur les façons dont l'organisation sociale se crée et se modifie.

Après cette étude, Znaniecki fonde à Poznan une branche de l'école sociologique de Pologne qui utilise de manière privilégiée l'autobiographie. Cependant, cette tentative inaugurale ne sera pas suivie dans un premier temps par d'autres, puisque les décennies des années 40 et 50 verront triompher les méthodes quantitatives. Un certain nombre de critiques épistémologiques, le caractère par nature délicat de la collecte seront mis en avant. La sociologie quantitative prendra le pas sur l'approche biographique.

Il faudra attendre 1963 et la publication des *Enfants de Sanchez*<sup>521</sup> d'Oscar Lewis pour qu'un retour s'opère. Oscar Lewis nous fait pénétrer dans l'intimité d'une famille mexicaine démunie, Les Sanchez, à la fin des années 50, et donne successivement la parole au père : Jésus Sanchez (50 ans) (la mère est décédée) et aux quatre enfants : Manuel, Robert, Consuelo, Marta. Le texte resitue de l'intérieur la vie de cette famille entre la position du père, ouvrier prolétaire et les tentations de la nouvelle génération pour s'en sortir. L'ouvrage figure comme l'une des premières histoires de vie qui utilise le magnétophone et représente par ailleurs, l'un des premiers documents sur l'histoire des classes laborieuses.

Dans la résurgence des histoires de vie, il convient de faire une place à part, à la fois à Franco Ferrarotti (sociologue italien) et Daniel Bertaux (sociologue français), qui privilégient l'approche qualitative et replacent l'histoire de vie dans le cadre d'enquêtes de terrains dans la lignée de l'Ecole de Chicago. Franco Ferrarotti accorde un statut privilégié à l'autobiographie : «Chaque récit d'un acte ou d'une vie est à son tour un acte, la totalisation synthétique d'expériences vécues et d'une interaction sociale. Un récit biographique c'est une action sociale à travers laquelle un individu retotalise synthétiquement sa vie (la biographie) et l'interaction sociale encourt (Au moyen d'un récit interaction)».<sup>522</sup> Franco Ferrarotti utilise les histoires de vie dans ses travaux sur les phénomènes relatifs à l'industrialisation de la ville.

Daniel Bertaux cherche à recueillir des fragments du monde social historique (Roma

---

<sup>520</sup> M. WEBER, *Economie et société*, Plon, 1971, p. 4

<sup>521</sup> O. LEWIS, *Les Enfants de Sanchez : autobiographie d'une famille mexicaine*, Gallimard 1978

<sup>522</sup> F. FERRAROTTI, *Histoire et histoires de vie, La méthode biographique dans les sciences sociales*, Librairie des Méridiens, 1983, p. 53

da capital periferia, 1979) et s'intéresse au milieu artisanal : par exemple le métier de boulanger artisanal et les transformations socio-historiques dans le courant du siècle. Dans cet objectif, il va à la rencontre des boulangers et les écoute raconter leur histoire.  
<sup>523</sup> Le récit est circonscrit, récit ethnosociologique, récit de pratique en situation sociale. Il s'agit de raconter non pas toute sa vie, mais son histoire de boulanger. L'histoire de vie s'impose et prend place en tant que méthode qualitative reconnue au sein des sciences sociales.

Maurizio Catani, dans une démarche proche de celle de Daniel Bertaux, tente de reconstituer à partir d'un récit unique, d'une narration conçue comme unité subjective, l'évolution d'un système de valeurs, caractéristiques à la fois d'un devenir individuel et de la confrontation et transmutation de modèles culturels différenciés, (société rurale traditionnelle, société urbaine) . Son livre *Tante Suzanne*<sup>524</sup> retrace la vie de Suzanne Macé, qui à 21 ans se marie, quitte la Mayenne pour s'installer à Paris et rejoindre son mari horloger. C'est en mettant à jour la cohérence interne et subjective du récit, en reconstruisant le processus selon lequel le narrateur ordonne, associe, oppose les éléments de sa vie que le sociologue prétend atteindre les valeurs et représentations sociales, dont le récit est porteur.

Le succès des *Enfants de Sanchez*, des recherches de Daniel Bertaux de Maurizio Catani, la généralisation du magnétophone, ouvrant une voie à la reconnaissance de l'histoire orale, dans un contexte de changement culturel rapide où la transmission orale de génération à génération se fait peu... L'accélération des mutations que traversent les sociétés occidentales dans les années soixante, le passage d'une société rurale à une société urbaine, constituent autant de facteurs qui suscitent en retour un recueil de témoignages afin de garder les paroles d'une époque révolue. Ce phénomène explique le succès de toute une série de littérature qui vise à retrouver des racines et exalte les vertus rurales et rustiques. L'engouement pour de tels récits répond à une curiosité pour des formes de vie et des fonctionnements de société, rendus tangibles, à travers les événements, et les expériences d'une existence. La présence du narrateur est mise en avant. Le réel et le langage ne font plus qu'un dans la parole autobiographique spontanée.

Cela donne des livres comme : *Grenadon paysan français, Mémé Santerre, Louis Legrand mineur du nord, Gaston Lucas, Marthe les mains pleines de terre, Une soupe aux herbes sauvages, L'Escarbille; histoire d'Eugène Saulnier, ouvrier verrier. Le cheval d'orgueil de Pierre Jahez-Helias ; La vie d'un simple d'Emile Guillaumin ; Toinon, le cri d'un enfant auvergnat* d'Antoine Sylvère bénéficient d'un statut un peu différent puisqu'ils ne résultent pas d'une collaboration. On propose une sorte de retour à l'origine, à l'expérience vécue, concrète. On se retrouve dans une situation ethnologique où une civilisation questionne l'autre. Le contact quasi-direct plaît au lecteur et rappelle celui que donnent la télévision et la radio, lieu d'oralité. Les collections sont nombreuses et variées : *La France des profondeurs* aux Presses de la Renaissance, *Vécu* chez Laffont, *Terre*

---

<sup>523</sup> D. BERTAUX, E. BERTAUX-WIAME, *Une enquête sur la boulangerie*, rapport CORDES, 1980

<sup>524</sup> M. CATANI, S. MAZE, *Tante Suzanne : une histoire de vie sociale*, librairie des Méridiens 1982, Sociologies au quotidien

*humaine* chez Plon, *Témoins* chez Gallimard, *La Mémoire du peuple* chez Maspero, *La Vie des hommes* chez Stock, etc.... On rompt avec l'histoire des élites. Le quotidien prend sens. Les recherches de structures où le sujet disparaît derrière les données abstraites et formelles sont désamorçées.

Une certaine désaffection de l'idéologie marxiste suscite parallèlement une prise en compte de l'individu, un regain d'intérêt pour le psychologique, la psychanalyse, le développement des approches humanistes de la personne. Il suffit pour s'en convaincre d'examiner les propos de Lucien Sève (philosophe marxiste orthodoxe), auteur d'un ouvrage portant sur la personnalité : «La science de la biographie, telle que nous la comprenons a essentiellement pour tâche de saisir les structures, les contradictions, la dialectique de la raison personnelle [...]».<sup>525</sup> Lucien Sève tente d'élaborer une science de l'individuel à travers la biographie. Il admet la possibilité d'établir une sorte de psychologie de la personnalité sur la base du matérialisme. Pour lui, les actes humains, le rituel de vie constituent les concepts de base d'une étude dialectique, articulant structure personnelle et structure sociale.

Le mouvement de redécouverte de l'histoire de vie suscite le développement d'enquêtes de terrain et d'une littérature prometteuse d'une richesse immédiate, d'une profusion de densité existentielle. L'impression de vécu est forte et dissimule les médiations qui donnent au récit son efficacité.

D'une part, ces textes fonctionnent comme des documents sur les institutions, les pratiques et croyances collectives, les modes d'élaboration de l'identité personnelle ou collective ; de l'autre ils véhiculent une expérience qui devient une valeur sûre, un refuge. Dans un monde qui s'uniformise, l'enracinement, la quête de la différence, sont une manière de retrouver une raison d'être. Le récit de vie est reçu comme une parole lourde de tout un poids d'une vie. La personne est considérée comme le miroir de son temps, de son environnement. A mi-chemin entre le document social et le grand reportage, ces travaux répondent à une curiosité de type ethnologique, un intérêt pour une autre culture. Ils sont néanmoins emprunts d'une certaine ambiguïté, car ils remettent en question l'unité auteur-personne proprement autobiographique.

Le chercheur-enquêteur interroge la personne pour qu'elle livre son passé et non pas pour qu'elle en fasse elle-même quelque chose. Il met en scène une mémoire et un interlocuteur, réalise le travail d'adaptation, de mise en forme de l'oral à l'écrit. L'effort de mémoire, l'effort d'écriture se trouvent assurés par des personnes différentes. L'enquêté dit ce qu'il sait, répond aux questions, se trouve momentanément déchargé de responsabilité, réduit à l'état de source. L'enquêteur écoute, note, interroge, assure la composition du texte. Il condense, résume, choisit des axes de pertinence, établit un ordre, une progression. Il devient en quelque sorte l'auteur du donné auquel il a pu avoir accès, réalise son projet bien plus que celui de l'enquêté. Le chercheur apparaît finalement comme signataire et garant par rapport au circuit de consommation dans lequel il introduit le texte. Il assume ce qu'implique l'écriture. Il s'impose en tant que membre appartenant aux classes dominantes et lié à une institution (édition, journal, université). Il enquête, face à un modèle qui ne maîtrise pas l'écriture, pour le compte du

---

<sup>525</sup> L. SEVE, *Marxisme et théorie de la personnalité*, Editions sociales, 1968, p. 467

grand public ou de la communauté scientifique. Le discours de l'enquête devient un champ d'étude ou un produit de consommation pour cet autre qui a le pouvoir d'écrire et de lire. L'échange est à sens unique, sans réciprocité. La parole collectée se trouve avoir deux sujets : d'un côté celui qui se souvient et parle ; de l'autre celui qui écoute, construit et l'intègre à l'univers de l'écriture.

On se trouve bien loin de la situation autobiographique traditionnelle où le sujet joue les deux rôles, se donne comme son propre informateur à l'initiative, et écrit avec le projet de construire son identité. La situation développée ici engendre un malaise. L'enquête n'a pas l'occasion de devenir le sujet organisateur de sa vie, ne se rend pas compte que l'écoute de sa mémoire obéit à une stratégie autre que la sienne. L'enquêteur a toujours plus ou moins en vue la construction d'un ordre différent de celui de l'évocation. Le discours est guidé en fonction d'une grille élaborée par le chercheur. Il y a toujours un écart plus ou moins grand, plus ou moins maîtrisé par le chercheur entre son champ de curiosité et le champ du discours du modèle. Le récit retranscrit par le chercheur ne livre pas le vécu d'autrefois mais ce qu'il en reste dans une mémoire d'aujourd'hui. Le projet initial de l'enquêteur et le projet virtuel de l'enquête se trouvent la plupart du temps décalés. La mémoire du modèle est un terrain d'investigation.

Ce type de récit n'a donc rien à voir avec la mise en sens réflexive d'une vie entière. Les déterminations sociales, historiques, l'emportent sur la problématique de la personne. Ce modèle est dominant en sciences humaines, en sociologie particulièrement et s'appuie sur une tradition qui impose une distanciation du sujet afin de pouvoir reconstruire «objectivement», le sens, celui-ci n'étant accessible qu'au chercheur.

Le «récit de vie d'intervention» s'inscrit dans une optique différente, en dehors des échanges disciplinaires et anti-disciplinaires. Il se développe depuis une dizaine d'années principalement dans le champ de la formation des adultes. Il concerne les formateurs, travailleurs sociaux, psychologues, thérapeutes. Ceux-ci mettent en avant l'importance d'un acte d'auto-expression de l'expérience vitale et d'un travail ultérieur réflexif de traitement sur l'énoncé. On se situe ici dans une perspective d'épistémologie de la compréhension, d'une herméneutique de la vie. Le vécu de l'adulte, son expérience, constituent le matériel empirique de l'adulte. Un nouvel espace de connaissance s'ouvre découvrant des savoirs d'usage, des savoirs pratiques qu'il faut faire fructifier. La production autobiographique poursuit une voie de synthèse, de complétude. L'explication du savoir implicite est une œuvre conjointe résultant d'un co-investissement de deux personnes (l'auteur immergé dans sa vie et l'interlocuteur ouvert vers l'extérieur), dans les deux opérations d'énonciation et de travail sur l'énoncé. Cette dialectique relationnelle est le moyen d'un processus où une partie de vie trouve son concept et où les concepts trouvent vie. La connaissance résulte d'un nouveau rapport à soi et aux autres.

Le lien de l'éducation avec l'expérience apparaît ici comme essentiel. L'éducation est une expérience qui appartient au sujet et que celui-ci peut raconter et vouloir décrypter à travers la pratique autobiographique, le récit de vie. Le terrain de référence de l'adulte est son histoire vécue. L'approche biographique de la formation des adultes est l'occasion d'une revalorisation épistémologique de la notion d'expérience. Elle se met en priorité au service des personnes qui se racontent et vise à obtenir au bénéfice de celles-ci un effet de changement ou de transformation. Elle place au centre la valeur de respect de la

personne, susceptible d'orienter sa vie, à partir de la prise en compte des déterminants de sa propre histoire et de leur transformation en un projet de vie et d'action. Dans le champ des sciences de l'éducation, cette pratique est en pleine expansion. Dûe à l'initiative d'universitaires praticiens et théoriciens de la formation d'adultes, elle s'impose comme une méthode incontournable. L'adulte ne se satisfait pas d'ingurgiter un programme prédéterminé de connaissances et demande à être sujet de sa formation pour s'approprier plus lucidement son propre parcours de formation. Ce qui apparaît dans la formation d'adultes ne serait-il pas vrai pour tout processus de formation ? . Le saut vers le récit de vie, complet et réflexif est vite accompli. Le récit de vie conduit chaque personne sur la voie d'une resignification, d'un redéploiement de la vie.

Les perspectives d'utilisation sont donc larges. La pratique autobiographique apparaît comme un outil d'analyse interne, une méthode de gestion de son temps et d'organisation de sa vie. Elle évite la dispersion et l'atomisation, garde la mémoire de ce que l'on a fait. Elle se trouve utilisée par certains ethnosociologues de l'éducation pour penser leur activité professionnelle et l'accompagner. De leur côté, les psychologues cliniciens travaillent la potentialité thérapeutique du récit de vie avec les personnes en questionnement sur elles-mêmes. L'articulation récit de vie-thérapie se profile ici. L'on peut d'ailleurs se demander si toute thérapie ne revient pas en mettre en œuvre un processus de récit de vie ? Le débat est ouvert.

La démarche autobiographique s'affirme comme un nouvel espace-temps inséparable de la post-modernité et du développement individuel. Son importance se mesure à la faveur du rayonnement acquis par les associations qui se sont constituées autour de l'autobiographie, et à leur nombre. L'Association européenne pour l'autobiographie, l'AS.I.H.VI.F. (Association Internationale pour les Histoires de Vie en Formation), l'A.P.A. (Association pour l'autobiographie et le Patrimoine Autobiographique) qui archive toutes sortes de documents autobiographiques inédits et possède son propre journal «la Faute à Rousseau» composent le paysage culturel.

Une équipe du CNRS, ITEM : Institut des textes et manuscrits modernes, intitulés «Genèse et autobiographie» soutient la démarche autobiographique. Au sein des écoles, on encourage les élèves à produire des textes autobiographiques et l'on se préoccupe d'introduire une pédagogie de l'écriture autobiographique. Sur le web, les sites autobiographiques se multiplient. L'artiste Samantha Simpson mène un projet d'histoire de vie «Life story project» et cherche à explorer et comparer la manière dont les gens construisent leur identité et leur mémoire. Elle a créé dans ce but une base de données autobiographiques et propose aux visiteurs de son site d'écrire une partie de leur histoire.

«The Center for autobiographical studies» se préoccupe de la même façon de recueillir des récits de vie et sollicite des témoignages. On discute la problématique autobiographique. On ouvre des ateliers d'écriture. Des manuels paraissent afin d'inciter les individus à écrire leur autobiographie, les Etats Unis détenant le palmarès : «How to write Your Personal History», «How to write Your Autobiography» «Preserving Your Family Heritage», «Preserving Your Past». A «laissez Guide to writing Your Autobiography and Family History», «How to write Your Own Life Story». A «Step by Step Guide for the Non-Professional Writer «... *En France on recense plutôt des guides pour apprendre à écrire en dehors des ouvrages d'André Conquet* «Comment rédiger ses

souvenirs de famille» et de *Claude Bonnafont* «Ecrire son journal intime». <sup>526</sup>

Ce mouvement provient pour une grande part d'Amérique du Nord (où cette façon de faire est très répandue et s'inscrit au sein d'une longue tradition) et s'impose progressivement en Europe. Parmi les manifestations culturelles on recense des colloques et journées d'études consacrées au thème : l'Autobiographie et les archives personnelles à l'épreuve de l'histoire XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle (mai 2000, université de Paris VII), Journées de l'autobiographie (juin 2000 Aix en Provence). Il en va jusqu'au Congrès international sur l'autobiographie (tenu à Pékin en juin 1999), sans oublier l'université de l'autobiographie en Italie consacré «au projet de formation», réalisé sous le patronage de l'université de Milan (à Anghiari en avril 1999). Par ailleurs, le village de Pieve San Stephano (Italie) s'est constitué en Citta del diaro (ville de l'Autobiographie) et abrite un centre d'archives auto-contemporaines et édite une revue : Primapersona.

**Sans doute faut-il voir à travers la multiplicité de ces expressions un besoin... Le besoin de récapituler des comportements, des types de personnalité, de saisir un mode de pensée, de vivre, d'écrire, afin d'appréhender l'individu, son histoire, son évolution et sa place dans la société et plus encore de se situer soi-même dans un monde mouvant incertain.**

Le récit de vie participe d'une société qui invite chacun à se prendre en charge, à se gérer ou se responsabiliser. Il s'incarne comme condition d'accès à l'autonomisation de soi. Il interpelle l'individu comme sujet de son histoire, renvoie aussi vers la société, les autres. Il réintroduit la dimension des rapports sociaux dans un monde où les individus se trouvent de plus en plus laissés à eux-mêmes sans points de repères.

## CHAPITRE II : LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE DANS LE CHAMP DES SCIENCES HUMAINES.

**Le fondement scientifique de la démarche autobiographique s'inscrit dans la mutation qui traverse les sciences humaines au XIX<sup>e</sup> siècle. Celles-ci se démarquent fondamentalement des sciences de la nature et se constituent selon une théorie moderne de compréhension de l'homme par l'homme. La nouvelle herméneutique qui voit le jour, devient la réflexion philosophique interprétative des symboles, mythes et signes, s'oriente vers une recherche de compréhension du sens et réhabilite la tradition et le passé. Les sciences humaines s'affirment comme une anthropologie historique culturelle et établissent le postulat, que toute réflexion requiert une science herméneutique, et fait appel à l'interprétation. Celle-ci porte sur le sens des signes écrits, la compréhension des projets et des intentions et s'intègre au sein d'un dessein général.**

La nouvelle entreprise herméneutique s'élabore dans le sillage du courant du premier

---

<sup>526</sup> Pour plus de précisions, se reporter à l'ouvrage de P. LEJEUNE, *Moi aussi*, Seuil, 1986 et au chapitre intitulé «Apprendre aux gens à écrire leur vie» pp. 203 – 222

romantisme allemand, s'affirme en réaction contre le positivisme et le rationalisme des Lumières, et touche en particulier les sciences historiques. Elle concorde avec l'émergence d'un nouveau courant historique (identifié sous le nom d'histoire des mentalités), qui s'attache à reconstituer le cheminement des formes humaines, dans la succession des époques. La conscience romantique de l'historicité personnelle assouplit et démultiplie la vision de la réalité humaine. Les vies ne sont pas constituées une fois pour toutes, mais données à elles-mêmes et aux autres, sous la forme d'un développement, en attente d'achèvements imprévisibles.

Toute vie personnelle prend place dans l'histoire universelle comme un contenu dans son contenant. L'histoire du monde expose un mode de représentation de la conscience de soi. La même recherche d'intelligibilité se poursuit tant dans l'espace immense de l'histoire nationale ou universelle que dans le domaine de la vie privée. La problématique de la biographie et de l'autobiographie trouvent ainsi leur place au cœur de l'épistémologie des sciences humaines. Chaque individu dans l'espace temps où il vit au monde recommence le sens de l'histoire.

A la suite des grands historiens romantiques allemands et de Schleiermacher (rénovateur de la pensée religieuse et fondateur de l'herméneutique), Wilhelm Dilthey, montre que l'histoire peut s'écrire à la première personne. Le foyer de base de toute vérité historique se trouve dans l'expérience vécue des hommes singuliers, confrontés avec les circonstances. La biographie et l'autobiographie s'imposent en tant qu'instruments privilégiés de recherche historique. Elles exposent une compréhension de la vie par la vie, un transfert d'existence. Paul Ricoeur poursuit, au XX<sup>e</sup> siècle, dans cette même voie en restituant au récit sa dimension existentielle. Il examine la façon dont le sens se constitue à travers le récit, dont les œuvres nous font signe, en jouant le rôle de médiateur entre soi et le monde. Le passage d'une expérience temporelle humaine éprouvée, à une conscience et une existence historique, s'effectue par l'intermédiaire du récit, corrélatif d'une certaine identité.

## **I – LE ROMANTISME ALLEMAND ET L'INSCRIPTION DU SUJET**

---

La mutation européenne dans les dernières années du XVIII<sup>e</sup> siècle (1780-1790) s'effectue à partir de l'Allemagne et de l'explosion germanique. Bien que morcelée entre quelques 350 états et écartelée entre deux pôles politiques, l'Autriche et la Prusse, l'Allemagne ne s'impose pas moins aux yeux de ses voisins européens par son dynamisme vital et la forme de pensée qui anime ses intellectuels. Elle s'affirme en avance sur les autres nations. Elle se trouve au cœur d'une révolution des conceptions et des manières de voir. Elle est désormais le lieu de la culture. La dissolution de l'Empire prépare le rétablissement de l'Allemagne et de Allemands. Le lien est direct avec la culture. Le romantisme est l'expression du vouloir vivre de la nation.

L'apparition du romantisme allemand se réalise dans un contexte culturel qui s'affirme en réaction contre la prédominance de la culture française et du rationalisme hérité des Lumières. Deux personnalités inaugurent ce changement de mentalité : Goethe avec la publication des *Souffrances du jeune Werther*, en 1774, qui met en avant l'émotion, la violence du sentiment, le lyrisme du moi, le drame de l'individualité en conflit avec l'ordre

social; et Schiller qui exalte dans *Les Brigands* une volonté d'émancipation de l'individu contre l'ordre ancien. La publication de l'*Athenaeum* des frères Schlegel (1798-1800) fournit un point de repère pour situer le romantisme allemand, antérieur au romantisme français et britannique. La génération des «jeunes romantiques allemands» (Friedrich Von Novalis, August Wilhelm Von Schlegel, Friedrich Von Schlegel, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Schleiermacher, Johann Gottfried Herder, Friedrich Von Schelling, Friedrich Hölderlin) se sent tenue de prendre la parole pour révéler au monde un sens de la vérité.

Le romantisme remet en question le sens de la civilisation et le destin de l'homme dans l'univers. Il ajoute une dimension à la conscience humaine, révèle un sens de l'existence qui se cherchait avant lui sans être parvenu à se trouver. Une approche nouvelle se manifeste dans la conception de l'homme, du monde et de Dieu. Le romantisme apparaît comme un ferment culturel, une sensibilité caractéristique d'une époque. «Fonction de l'existence, de la création et de l'interprétation, le romantisme serait donc une manière de s'affirmer, un esprit sur la terre des hommes en donnant sens au monde et à soi-même, selon l'exigence de certaines valeurs.»<sup>527</sup>

La mutation romantique commande une mobilisation générale de l'interprétation, ouvre les portes de l'aventure et de la liberté. L'âge romantique consacre l'avènement d'un style de vie et d'intelligence. Il correspond à un espace mental où prennent place les pensées et les œuvres et résonne comme un appel aux puissances intérieures et aux aspirations vitales. Le romantisme germanique met en œuvre une expérimentation de la réalité humaine de la manière la plus large et la plus profonde. Il porte la marque d'une ouverture vers la transcendance, par opposition à la clôture sur elle-même, qu'impliquait l'esprit positiviste des Lumières. Il propose une initiation au voyage dans les confins eschatologiques de la présence humaine.

Le monde romantique apparaît comme un nœud de significations, une vision créatrice, un rapport aux choses, aux êtres et à Dieu, une manière de concevoir l'homme dans l'univers. Il porte en lui une épistémologie matrice d'un savoir total. La problématique romantique s'applique à la civilisation dans son ensemble. L'alliance se noue entre les facteurs biologiques et spirituels de la présence au monde. «L'interprétation du romantisme a pour domaine la multitude des faits culturels, hommes et œuvres, événements, théories et idéologies, attitudes et comportements dispersés à travers l'espace-temps, il s'agit de dégager dans la mesure du possible l'unité de cette multiplicité, en mettant en évidence les dénominateurs communs.»<sup>528</sup>

La conscience romantique prend acte de l'échec révolutionnaire. Elle reflète la nécessité d'une adaptation spirituelle face à la culture révolutionnaire et aux puissances rationnelles. Elle se veut aussi comme nouvelle création du monde et de soi. La ruine de l'espérance révolutionnaire est un élément constitutif de la situation romantique. L'urgence de l'histoire oblige à une conscience neuve de soi. Le modèle nouveau triomphal de la révolution a dégénéré. La promesse n'a pas été tenue. Friedrich Schlegel s'exprime en

---

<sup>527</sup> G. GUSDORF, *Fondements du savoir romantique*, les sciences humaines et la pensée occidentale : IX, Payot, 1982, p. 55, Bibliothèque scientifique.

<sup>528</sup> Ibid., p. 168

ces termes. «Il n'est pas de plus grand besoin à cette époque que d'un contrepoids spirituel à la Révolution et au despotisme [...]. Mais où allons-nous trouver un tel contrepoids ? [...] incontestablement en nous-mêmes, et quiconque aura compris que là est le centre de l'humanité aura par-là même aussi et instantanément trouvé le centre de la civilisation moderne, et l'harmonie vraie de toutes les sciences et de tous les arts jusqu'ici séparés et contradictoires.»<sup>529</sup>

Il n'y a pas d'école romantique constituée autour d'une profession de foi communément reconnue par les adeptes. Les frères Schlegel et leurs amis de la période initiale du romantisme germanique, forment un groupe d'amitié et de travail, poétique, philosophique, religieux, au sein duquel chacun sert d'initiateur à l'autre. La recherche d'une voie importe plus que la doctrine. Les jeunes gens de l'Athenaeum sont en quête d'un sens profond, qui se confond avec celui de leur propre existence, se trouvent happés par une exigence qui les dépasse. Schleiermacher, Novalis, les frères Schlegel, prétendent à une connaissance sans restriction, englobant les données de diverses disciplines, dans un projet totalitaire, inspiré par l'imagination productive. Au déterminisme scientifique, les romantiques opposent la détermination d'une vérité plénière, dont la présence relie le visible et l'invisible, l'immanence à la transcendance. L'imagination prend sa revanche sur l'intellect et la poétique sur la science. Pour Novalis tout chemin mène au-dedans de nous. Tout se trouve en nous : l'éternité avec ses perspectives, le passé et l'avenir. Il y a priorité du dedans sur le dehors. A la science expérimentale s'oppose l'expérience intérieure, capable d'appréhender la totalité du sens. C'est du mariage entre nature et esprit que naît le sens de la vérité.

L'intuition de soi et l'intuition du monde sont des concepts interchangeables. L'épistémologie romantique est une épistémologie de la totalité, au sein de laquelle les significations sont solidaires et renvoient de l'une à l'autre. La visée du sens va dans le sens d'une compréhension à partir de la totalité (Verstehen aus dem Ganzen) et d'une connaissance intuitive de l'être comme organisation (Totalorganismus) pour Frédéric Schlegel. Le respect de la vérité impose le retour d'une conscience mécanique à une conscience organique du monde. La recherche de la vérité est réintégration dans la totalité. La tâche de l'esprit consiste à retrouver l'unité originelle perdue. Herder défend le retour des puissances du sentiment, enracinées dans la vie organique, et fait éclater l'univers clos et restrictif auquel se cantonnaient les Lumières.

Le cheminement de la connaissance prend désormais la forme d'un accomplissement solidaire du moi et du monde. «La science totale serait une science de la totalité une anthropo-cosméothéologie, englobant l'humanité, la nature, l'histoire et Dieu lui-même ; savoir et sagesse, tout à la fois anthroposophie, cosmosophie et théosophie.»<sup>530</sup> Le savoir romantique casse l'opposition entre dedans et dehors et s'apparente à une connaissance sur le mode de la présence et de la participation. Il y a corrélation entre l'infini du moi et l'infini de l'univers. La connaissance sous toutes ses formes est éveil à cette correspondance, préexistence, réintégration dans la totalité, remémoration d'un

---

<sup>529</sup> F. SCHLEGEL, *Fragments de l'Athenäum* (1798 – 1800), cité par G. GUSDORF, op. cit., p. 64

<sup>530</sup> Ibid., p. 364

savoir originaire. Apprendre, comprendre, consistent à retrouver des significations oubliées car on ne peut comprendre que ce dont on porte le germe en soi. La vérité est constitutive de l'être et de la personne, s'apparente à un va et vient entre le monde et soi. L'individualité est le point de départ et d'arrivée de la recherche, se révèle transpersonnelle et n'est nullement restrictive.

La recherche de la vérité est indissociable d'une communauté des consciences. L'individualisme n'est pas un individualisme récurrent. De par sa structure même, l'ontologie, ne peut se circonscrire dans les limites d'une seule individualité. L'affirmation du «je» est solidaire d'un tu. L'être humain s'énonce sur le mode d'un appel d'être. Il attend de l'autre le complément de l'existence qu'il possède. Le peuple, la nation, l'époque constituent autant d'instances au sein desquelles se regroupent les individus par les liens d'une solidarité organique jusqu'au Gesamtorganismus de l'humanité. Schlegel en tant qu'initiateur du romantisme défend la théorie de l'organicisme universel. Il unit dans sa *Philosophie de la vie* les acquisitions de la présence du monde, le contact de l'homme dans l'univers, le point de vue de l'existence et du sentiment, et s'oppose à la science rationnelle. Le critère d'exactitude est d'ordre d'intérieur. L'intériorité vitale humaine dans la richesse de ses éléments constitutants prend le dessus. L'existence apparaît comme la source commune, l'origine dont proviennent la réalité et la pensée. L'intellect humain s'égare lorsqu'il se détache de ce mouvement même et prétend se poser comme arbitre. La vie s'impose à la conscience sous ses multiples aspects.

Au nom de ces évidences, les romantiques défendent le point de vue d'une interprétation liant nature et esprit, homme et univers, dans l'idée d'un rapport d'une partie à un tout, d'un dynamisme universel. L'herméneutique romantique part du principe que seule la vie peut comprendre la vie. Elle tente de constituer une philosophie de l'homme dans sa condition réelle. L'ordre des choses ne peut trouver sa vérité hors de l'ordre de l'homme, l'un et l'autre faisant partie d'un même dessein. Le savoir romantique poursuit un accomplissement humain. «L'homme romantique n'est pas un individu quelconque, venu par hasard dans un monde quelconque, et qui s'en arrangeait comme il peut, telle la statue de Condillac. Etre au monde c'est appartenir au monde, participer de son être au destin solidaire de la vie.»<sup>531</sup> Le mouvement romantique met en honneur le moi. L'individualité apparaît comme le point d'origine d'une vérité dont elle assume l'initiative et les responsabilités. La découverte du moi par lui-même est une co-naissance, une nouvelle alliance de l'individu avec une vérité qui est désormais sa vérité. Le fondement de l'individualité est une donation ontologique en même temps qu'anthropologique.

L'initiative romantique substitue à l'intelligibilité empirique la mise en question radicale de l'être personne. Les penseurs romantiques sans exclure la rationalité veulent faire la part de toutes les composantes de l'être. Le savoir romantique impose une expérience aux risques et aux périls de celui qui est appelé à franchir les degrés d'une ontologie de l'être personnel. Toute vérité dont l'acquisition ne met pas à l'épreuve est une vérité de second ordre. La révélation du sens de l'existence doit emprunter des procédures qui mettent en question l'existence. Jean-Paul Richter romancier poète (1763-1825) donne un

---

<sup>531</sup> G. GUSDORF, *L'Homme romantique*, Les Sciences humaines et la pensée occidentale : IX, Payot, 1984, Bibliothèque scientifique, p. 350

exemple significatif dans ses souvenirs : «Un matin, encore très jeune enfant, je me tenais sous la porte de la maison [...] lorsque subitement l'intuition intime : «je suis un moi» éclata devant moi comme un éclair venu du ciel : son éclat depuis lors m'est resté présent ; mon moi s'était aperçu lui-même pour la première fois et pour toujours.»<sup>532</sup>

A la question du moi répond la nécessité d'une prise de conscience directe sur elle-même. La littérature, la philosophie ont pour lieu d'origine et d'aboutissement, la conscience de soi. Le romantisme réhabilite le sujet substantiel. Le retour de l'ontologie majore le sens intime. Le moi sujet se découvre une existence spécifique, assume une pluralité de dimensions. Chaque homme de par la dotation originaire qui le constitue, est amené à mener une existence à sa ressemblance et à disposer de sa liberté pour entreprendre sa libération. L'épistémologie romantique suscite une pédagogie à sa mesure. Le romantisme apporte un changement total d'orientation. Il ne s'agit plus de procéder du dehors au-dedans, mais au contraire de libérer en chacun des possibilités sommeillant dans les replis dans l'intériorité. Le but de l'éducation est de promouvoir dans chaque individu, un éveil de la conscience, de la condition de l'homme, dans l'univers. La pédagogie promue est une pédagogie de la vie. Le romantisme met en honneur l'axe de la vie, autour duquel se rassemblent les épisodes d'une existence, les événements à la faveur desquels il a été donné à un être humain de devenir ce qu'il est.

Le processus embrasse le développement du sujet jusqu'à sa maturité. La pédagogie romantique propose une méditation de la vie au cœur de la vie, appropriation par chacun de sa propre destinée. Le romantisme commande une pédagogie de la singularité ; tout ce qui peut s'apprendre ne mérite pas d'être enseigné. Le savoir porte sur la vérité de l'être, les itinéraires de la connaissance au monde et à soi-même. La culture romantique promouvait le genre autobiographique, et le roman de formation (illustrés dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle par les *Confessions* de Rousseau).

Herder (1744-1803) met en œuvre une nouvelle philosophie de l'histoire. Il assimile les civilisations à des organismes vivants et considère que tout comme eux, les sociétés se développent, selon des alternances de force et de faiblesse. Il définit un nouvel axe d'orientation, en confiant à une équipe de collaborateurs, le soin de rassembler, sous sa direction, les autobiographies les plus remarquables, de tous les lieux et de tous les temps. L'autobiographie rend compte de l'approche personnelle par laquelle un homme s'approprie sa part de vérité, son cheminement. Toute existence est recherche de sens. L'autobiographie s'attache aux significations plutôt qu'aux faits en eux-mêmes, met en lumière l'intelligibilité intrinsèque de la condition humaine, esquisse une destinée.

La science historique allemande au XIX<sup>e</sup> siècle, cherche à restituer la marche du temps, à situer la réalité humaine dans le contexte du moment. La connaissance de soi implique un passage par les composantes historiques de la culture pour dissocier les caractéristiques de l'époque et les exigences propres du sujet. La rencontre avec le modèle herméneutique se produit dans ce contexte de compréhension historique d'un savoir de l'humain. La vérité scientifique n'a de sens qu'en tant que vérité humaine. La notion d'historicité renvoie aussi à une connaissance et une science de l'individuel à travers l'autobiographie et la biographie. L'inspiration romantique demeure présente, là où

---

<sup>532</sup> JEAN PAUL, *Dichtung*, Dietrich, 1940, p. XIV, cité par G. GUSDORF, *Fondements du savoir romantique*, op. cit., p. 393

une philosophie de la culture, de l'histoire et de la vie tente de ressaisir les phénomènes humains, dans leur entièreté, sans les réduire à une vérité unique et définitive.

Les représentants les plus illustres de l'historiographie allemande : Léopold Van Ranke (1795-1866), Johann Gustav Droysen (1808-1884), mettent en œuvre une attitude de compréhension scientifique et donnent une nouvelle impulsion à l'histoire, dans la ligne directe du romantisme. Droysen propose une méthodologie historique se déclinant en trois moments : l'heuristique, la critique, l'interprétation et souligne la notion de structure médiatrice de l'histoire. Le regard porté sur le passé et les civilisations, cherche à comprendre les principes de leur développement, tient compte d'une pluralité de sens possibles, de possibilités toujours nouvelles de réalisation. La nature de l'homme est conçue comme une virtualité historique qui se déploie en une multitude de manifestations. A la suite de ces historiens, Wilhelm Dilthey fondateur de l'historiographie romantique, formalise les conditions d'une science de l'individuel à travers la méthode historique-biographique<sup>533</sup> et définit les sciences historiques comme connaissance du réel et recherche des valeurs fondatrices de l'existence. «En fin de compte tout se ramène à se comprendre soi-même, à se vouloir soi-même, c'est à dire à vouloir l'idéal qui ne fait qu'un avec notre mise en place dans l'ordre du monde.»<sup>534</sup>

## II – LES SCIENCES HUMAINES ET L'HERMENEUTIQUE

---

***Le romantisme suscite dans le domaine des sciences humaines (sciences qui prennent pour objet l'être humain vivant et pensant, les faits et conditions de l'activité humaine, les individualités historiques) un nouveau mode de compréhension. Il ouvre de nouvelles dimensions à la conscience de soi. Il pousse à son terme l'individualisme hérité des Lumières. Jusqu'à l'époque romantique les philosophes et les savants acceptaient sans critique un schéma régulateur de la nature humaine, à travers les vicissitudes du temps, sans remise en cause. Les spécialistes avaient tracé le portrait d'un homme universel, hérité des conceptions de l'âge des Lumières.***

Un nouveau questionnement se fait jour, un nouvel axe de recherche s'esquisse pour tous au-delà des spécialités. Le travail scientifique fait retour à ses propres fondements. Une philosophie de l'intuition se développe qui fait de cette dernière, la source et garantie de la vérité. Les chercheurs se retrouvent dans l'interdisciplinarité des sciences de l'humanité, qui ne se contentent pas de dévoiler les contours d'une humanité préexistante, mais contribuent à la créer. La science romantique s'attache à développer une épistémologie du sujet et apparaît comme une philosophie de la vie. La mutation romantique se définit par une nouvelle exigence vis à vis des connaissances. Il ne s'agit plus de déterminer des faits, de les aligner en série. L'avancée du romantisme met en

<sup>533</sup> Cette approche sera développée au point 3 de ce chapitre

<sup>534</sup> W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ed. par B. Groethuysen, B. G. Teulner, 1927, Bd VII, p. 184. Nous abordons l'œuvre de W. Dilthey à travers les traductions et les approches effectuées par L. Brogowski et S. Mesure qui renvoient aux différents volumes des *Gesammelte Schriften* et leurs différentes éditions.

évidence la nécessité d'une nouvelle approche. Les sciences de l'humanité, sciences de la conscience, qui impliquent à la fois le dehors et le dedans, font appel à un autre type d'intelligibilité. Elles mettent en cause des faits, des valeurs, des orientations, des intentions, qui superposent aux déterminismes, les sens imposés par une finalité supérieure.

L'être humain dispose d'un pouvoir de contrôle vis à vis de ce qui se passe en lui, ne serait-ce que du fait de sa conscience. Cette prise de position implique un renouvellement de la problématique. Le philologue, l'historien, le psychologue, le sociologue se rendent compte qu'ils sont appelés à prendre parti, dans le grand examen de conscience et l'inventaire que l'humanité poursuit, à travers l'histoire du savoir. Il faut tracer les configurations qui donnent sens au devenir de l'humanité, dans le temps et l'espace, tout en respectant les normes de l'investigation scientifique. Les problématiques scientifiques prennent la valeur d'un cheminement vers la découverte de soi.

L'herméneutique romantique, la science de l'interprétation, met en œuvre une interrogation anthropologique, une recherche qui touche directement au statut de la pensée de chaque homme dans le monde. Le paradigme romantique s'intéresse à l'homme dans son passé, présent, avenir historique et culturel. Les philosophes prennent acte de la présence humaine comme une réalité en devenir dans l'espace-temps terrestre. Herder s'engage dans ce chemin avec ses *Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité* (1784-1791). Hegel bien qu'il ne fasse pas parti des penseurs romantiques, fait apparaître les philosophies à venir comme assurance de l'historicité de l'homme. La méta-physique fait place à une méta-humanité. Les philosophes prennent les relais des théologiens. L'herméneutique se laïcise.

L'herméneutique nouvelle vise à inscrire dans l'horizon d'une conscience actuelle, un objet différent, situé dans un horizon différent. La recherche de compréhension suppose que l'interprète fasse mouvement pour pénétrer dans l'espace mental de l'objet à interpréter. Toutefois, ce premier mouvement doit se doubler d'un transfert, en sens inverse, de la signification obtenue, dans le champ mental dont relève l'opérateur. «Les romantiques ont inventé, pour figurer cette situation, le schéma du cercle ou plutôt de l'ellipse herméneutique. La compréhension est présentée sous la forme d'une ellipse dont les deux foyers sont occupés par l'objet et par le sujet de l'interprétation ; l'herméneutique est le parcours, le va et vient du sens entre les deux pôles. Le sujet met en question l'objet, mais l'objet questionne le sujet [...]. La compréhension ne se situe pas dans un espace absolu ; elle implique une relativisation des termes de la relation, qui procèdent au cours de cette négociation, à l'échange de leurs significations respectives.»<sup>535</sup> Cette opération n'épuise pas définitivement le sens. Pour les romantiques, l'ellipse herméneutique mise en place à un moment donné, se réalise tout au long du temps, selon les acquisitions de la culture, qui suscitent des mutations de l'intelligibilité. Le schéma romantique est corrélatif du schéma de la succession des époques. L'intelligibilité est présente à chaque moment pour ceux qui savent la déchiffrer.

La compréhension nouvelle de l'histoire ne se définit pas seulement par la découverte

---

<sup>535</sup> H.G. GADAMER, *Vérité et méthodes : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Seuil, 1976, L'Ordre philosophique, p. 124

de faits nouveaux, mais aussi et surtout par le changement d'éclairage concernant des faits connus. La mutation de la mentalité a un effet rétroactif. Le souvenir des époques anciennes s'inscrit dans la conscience en fonction des valeurs qui y ont cours. L'histoire est toujours à refaire. Il y a des réserves de sens en attente. «Les changements opérés par le romantisme commandent l'attitude de la science historique aux XIX<sup>e</sup> siècle. Elle ne mesure plus le passé selon les critères du présent tenu pour absolu. Elle accorde au temps passé une valeur propre [...]. Ressusciter l'aube du temps, [...] collectionner les contes et les légendes [...], découvrir dans les langues les visions du monde [...], toutes ces grandes réalisations du romantisme ont déclenché une recherche historique qui, lentement, degré par degré, a transformé les pressentiments enfouis dans ces résurrections en connaissance historique désintéressée.»<sup>536</sup>

Les événements, les faits, la culture, ne prennent sens que par rapport à la personne humaine en tant qu'élaboration et forme de l'être humain. L'individu est la seule entité à partir de laquelle l'histoire devient significative et se structure. Les phénomènes historiques sont des phénomènes signifiants et évoquent l'idée d'une causalité intentionnelle, celle des acteurs. La réalité historique présente des effets de sens. La compréhension d'une époque se fait à partir de l'interprétation de ses propres données. Celles-ci figurent comme autant de signes objectivés qui demandent à être éclaircis et traduits. La lecture de ces éléments, leur déchiffrement relèvent d'une activité propre aux sciences humaines qui les situent dans un champ distinct des autres sciences. Dans cette perspective, la seule investigation causale ne suffit plus et doit se doter d'une approche compréhensive. Il s'agit de retrouver le sens des situations, des conduites, des processus sociaux, culturels, des comportements individuels et sélectifs.

Le véritable entendement n'est pas celui qui procède à des analyses de surface. Il se propose de comprendre toutes choses, de saisir le sens intime, d'approfondir la signification et d'appréhender la totalité. Il veut reconnaître l'essence elle-même selon l'authenticité de son esprit. L'herméneutique romantique introduit l'herméneute dans le champ épistémologique, dans la recherche de l'identification à la genèse créatrice de la pensée qu'il étudie. La subjectivité de l'interprète, sa vision du monde interviennent comme des moyens de connaissance dans l'approche herméneutique. L'espace du dedans est celui où se réalise l'opération de compréhension. La confrontation entre l'auteur et l'interprète est conçue sur le mode d'une rencontre entre deux individualités.

La recherche s'efforce de mettre en évidence la structure dans laquelle le sens se constitue. Comprendre consiste à replacer chacun des signes considérés dans des ensembles plus vastes où ils font sens. La relation du signe à la signification s'inscrit dans un ensemble structuré, dans un système de relations mettant en rapport chaque élément avec le tout. L'étude de chaque phénomène s'effectue dans une perspective globale. Chaque donnée est rattachée à un processus d'ensemble, le tout s'intégrant dans une histoire personnelle qui prend son sens dans l'histoire générale et universelle. La démarche de connaissance s'appuie sur l'appréhension de la vie et de l'expérience. Elle fait appel à l'agir comme condition de compréhension des faits ; mais surtout, elle suppose un élargissement du processus de compréhension de notre propre vie à la vie en

---

<sup>536</sup> G. GUSDORF, *Les Origines de l'herméneutique*, 1988, Bibliothèque scientifique Payot, p. 203

général. Le traducteur affronte une expérience de vie lorsqu'il s'efforce de rendre justice à une affirmation, dont il doit faire apparaître la signification plénière. «L'identité de l'objet de l'investigation opérée par les sciences humaines n'est évidemment pas à prendre dans le même sens que les sciences de la nature, dont la recherche pénètre la nature de plus en plus profondément. Dans les sciences humaines, c'est plutôt le présent et ses intérêts propres qui à chaque époque donnent une motivation particulière à l'intérêt de la recherche vouée à la tradition. Ce n'est que par la motivation de la problématique que parviennent à se constituer le thème et l'objet de la recherche. La recherche historique est donc portée par le mouvement qui englobe la vie elle-même et ne peut être saisie téléologiquement à partir de l'objet auquel sa recherche s'adresse.»<sup>537</sup>

L'exigence romantique maintient le contact vital avec la réalité. La vérité de l'homme porte en soi ses critères d'authenticité qui maintiennent la priorité de l'ordre des valeurs par rapport à la priorité des faits. Le romantisme est vécu par ses initiateurs comme un ressourcement vital, un bond en avant, dans la pulsion du dynamisme naturel. L'élan de la croissance organique se substitue à l'idée trop rationnelle de progrès. La pensée romantique développe une quête de l'être, une ontologie. La raison n'est pas définitivement écartée mais s'oriente vers une raison militante. Celle-ci s'accompagne d'un savoir compréhensif, non réducteur. La réalité humaine, objet des sciences humaines, est caractérisée par la surabondance de sens. L'homme est un être des confins, une existence ouverte, ce qui lui interdit de s'accomplir selon l'ordre de la transparence relationnelle.

Le savoir romantique ne prétend pas détenir la vérité mais tend plutôt à se présenter comme un témoignage. La connaissance n'est pas main-mise sur la vérité. Elle intervient comme réintégration dans l'organisme du savoir. La conscience romantique rejoint une totalité en mouvement. Elle se branche sur un devenir dont elle se reconnaît comme un moment ou un aspect. La pensée individuelle est intégrée à l'existence, participe à un tout, dont elle se trouve constitutive. Les romantiques renvoient à une philosophie de la vie. Il suffit d'écouter Schlegel pour s'en convaincre. «Toutes choses se trouvent dans une solidarité organique, tout est organisé. Il n'y a rien dans la chaîne infinie des êtres qui soit mort et mécanique ; toutes choses sont animées et pénétrées par le même esprit de vie ; partout se révèle à un degré variable la puissance active, infinie, qui assemble toutes choses en un grand système, et s'active dans le détail comme dans l'ensemble. Il n'y a nulle part de lacune, ni de point d'arrêt ; partout règne la liaison la plus intime, ainsi qu'une constante et harmonieuse unité dans la réciprocité d'action. Cela est vrai des choses, mais cela doit être pareillement exigé dans l'ordre des concepts. Eux aussi doivent se trouver en solidarité organique ; ils doivent constituer une totalité organique ; ils ne doivent pas être rassemblés et alignés d'une manière illusoire selon un ordre et une distribution mécanique toute extérieure; ils doivent être liés<sup>538</sup> eux par l'unité interne d'une vie authentique.»

<sup>537</sup> Ibid., p. 124

<sup>538</sup> F. SCHLEGEL, *Werke, Kritische Aufgabe*, Bd XII, p. 263, cité par G. GUSDORF, *Les Origines de l'herméneutique*, op. cit., p. 362

La conscience romantique rejoint une totalité en mouvement, se branche sur un devenir dont elle se reconnaît un moment ou un aspect. La philosophie de la vie centre sa réflexion sur l'expérience concrète du vivant humain dans son unité indivisible. Elle restaure la spontanéité d'un sens de la présence au monde. Elle procède à partir du point de la vie, du sentiment vivant, de l'expérience vécue. Elle s'efforce de parvenir jusqu'au centre vivant de toute vie, de tout savoir. La vraie méthode d'une pensée vivante, pour Schlegel, s'enfonce au cœur de l'intériorité, à laquelle le sentiment peut donner accès. Le sentiment est tout, représente le plein centre de la vie intérieure. La philosophie de la vie dit encore Schlegel prend profondément «la conscience en sa plénitude, considérée dans tous ses aspects et dans toutes ses forces ; elle considère l'âme comme le centre de la totalité».<sup>539</sup>

Friedrich Schlegel met sur la voie d'une eschatologie qui renvoie à l'origine et à la fin de l'existence humaine. L'expérience vécue de la vérité est en même temps le foyer des valeurs qui orientent la vie spirituelle, par la médiation de l'affectivité et du sentiment. La philosophie de la vie s'oppose au savoir rationnel et à tout principe guidé par une raison dialectique. Elle doit être entendue comme une connaissance de l'homme, un savoir intégralement humain.

Le paradigme vitaliste des romantiques irradie le domaine de la recherche dans les sciences de l'homme, donne sa pleine dimension à l'essor des sciences humaines. L'apologétique de la vie renvoie à l'expérience concrète du vivant dans son unité indivisible. La réhabilitation du sujet s'accompagne d'une célébration de la présence. La primauté de la personne se trouve restaurée. Il y a un être humain, fondement du principe d'identité, applicable tout à la fois à l'individu, objet de l'étude du savant, et au savant lui-même, qui se sert de sa propre personnalité comme instrument de compréhension et de mesure. Les déchiffrements du passé renvoient à l'immanence de la vie dans l'épanouissement de ses formes successives. La connaissance apporte sa contribution à la réalité humaine en devenir. La recherche de l'intelligibilité fait progresser la création de l'homme par l'homme. Dans toutes les disciplines, les savants sont liés par une cause commune, se trouvent portés par un sens de la vie et un sentiment d'identité dans l'ordre culturel. L'historien lorsqu'il découvre l'histoire de son peuple, découvre sa propre histoire. Le linguiste élargit les significations de sa parole propre. Le psychologue s'introduit dans son intériorité personnelle. La pensée romantique, développe une philosophie de l'identité, dans l'ordre culturel. Celle-ci présuppose l'élucidation de l'identité du savant lui-même.

La grandeur des chercheurs, fondateurs des disciplines nouvelles, réside d'une part dans ce maintien conjoint du respect des faits et des textes constitutifs dans leur domaine épistémologique, et d'autre part dans cette exigence d'humanité sans laquelle les sciences humaines seraient indignes de leur appellation. Le souci d'objectivité scientifique ne se révèle pas incompatible avec l'essence et la spécificité des sciences humaines. Il suppose de procéder différemment.

En vertu de cet axe, les sciences humaines mettent en œuvre des théories interprétatives et déductives. Elles élaborent un type d'intelligibilité, une approche adaptée

---

<sup>539</sup> Ibid.

à la nature de leur objet d'étude, et s'affranchissent de l'ordre de causalité à l'œuvre dans les sciences de la nature. Le rapport de l'homme à la vie n'est pas comparable, avec le rapport du scientifique à sa réalité de laboratoire. L'étude de l'homme, physiologie mise à part, ne peut être pensée à partir de l'idéal de la connaissance scientifique. L'expérience vécue vient se superposer au principe de l'accès direct et de la vérification des phénomènes que vise la connaissance scientifique. La connaissance s'effectue ici dans l'expérience sensible. Elle se révèle constitutive du rapport à soi et à l'environnement et place chaque personne au centre du dispositif de recherche. «Dans la connaissance sensible, l'homme projette son sentiment en toute chose (fühlt sich in alles) il sent toute chose à partir de soi et lui imprime son image, son empreinte. [...] C'est le plus souvent une image neuve, une analogie, une similitude frappante qui a engendré les théories les plus grandioses et les plus hardies.»<sup>540</sup>

La spécificité des sciences humaines réside dans ces multiples prises de conscience qu'elle suscite, à travers la découverte de ce qui fait l'humain, dans la diversité de ses objectivations et structures, la pluridimensionnalité de l'existence. Leur intérêt repose sur la justesse de leurs points de vue en ce qu'elles respectent la singularité et la complexité de chaque cas, et tient à leur capacité à mettre en évidence les articulations et liens cachés sous l'apparence du vécu. La méthode mise en œuvre est celle de la compréhension herméneutique. C'est dans cet ordre de logique que les sciences humaines doivent être reconnues et peuvent s'imposer. La solution du problème universel de la relation de la connaissance scientifique et de l'expérience quotidienne se voit esquissée à travers une logique herméneutique.

### **III – WILHEM DILTHEY ET L'EMERGENCE DE LA METHODE HISTORIQUE-BIOGRAPHIQUE**

---

Wilhem Dilthey (1833-1911) figure comme un historien de la pensée sous ses diverses formes (philosophique, politique, religieuse littéraire) et comme un théoricien de la compréhension. Il se situe dans la lignée du romantisme et incarne une tradition et une école philosophique importante, celle de la «Lebens philosophie» ou philosophie de la vie qui s'est illustrée particulièrement en Allemagne, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Il apparaît comme un des théoriciens majeurs de la compréhension de la vie, aux côtés de Johann Wolfgang Von Goethe, Johann Herder, Friedrich Von Schlegel (auteur de «Die Lebens philosophie») et Friedrich Von Schelling.

La mutation romantique impose une humanisation de la connaissance, selon la voie de l'intériorité, un passage de l'érudition à un savoir qualitatif, orienté vers la recherche des dimensions de la réalité humaine. La problématique des sciences humaines devient le cheminement obligé des philosophes. Les sciences humaines renvoient à la réalité solidaire de l'être humain, dans son identité spatio-temporelle, au cours des âges. L'idée que l'homme est la mesure de toute chose s'impose. Aux champs épistémologiques fermés et délimités se substitue un champ unitaire du savoir. Les vues particulières se

---

<sup>540</sup> J.G. HERDER *Wom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*, p.4, cité par G. GUSDORF, *Les Origines de l'herméneutique*, op. cit. p. 205

rejoignent dans la réalité humaine, comme horizon et foyer des significations, en vue de faire progresser la connaissance par l'homme de l'homme. La compréhension de l'homme par l'homme, se situe dans l'horizon de sa présence au monde, dont le fondement se trouve dans l'engagement de l'individu au sein du réel.

La doctrine de la compréhension herméneutique est l'une des acquisitions majeures du romantisme. La rupture est consommée avec l'exégèse biblique et la philologie. La mutation du sens permet un nouveau départ. L'herméneutique romantique chez Wilhem Dilthey aboutit au projet d'une analyse existentielle, ou encore d'une phénoménologie qui prétend faire l'inventaire des structures régulatrices de la conscience humaine. L'interprétation des documents de la réalité humaine doit être une ouverture sur le sens immanent au devenir historique de l'humanité, moment privilégié du devenir de la vie dans son ensemble. Dans cet ordre d'idées, la biographie et l'autobiographie acquièrent une importance primordiale, l'individu apparaissant comme l'exposant de l'histoire. Elles figurent comme des éléments originaux, au programme de l'école romantique dans le domaine des sciences historiques et critiques de la réalité humaine.

Pour Wilhem Dilthey le matériau autobiographique se trouve à même d'opérer l'élucidation de l'existence et de mettre en évidence les principes selon lesquels s'exerce le rapport au monde : «Le sens de la vie, réside dans sa structure et dans son développement. A partir de là se détermine la signification propre et personnelle des moments de la vie. C'est à la fois le sentiment vécu de la valeur propre du moment et de la force qu'il met en œuvre. Chaque vie a un sens qui lui est propre. Il réside dans un ensemble ordonné de significations (Bedeutungs Zusammenhang) au sein duquel chaque moment remémoré possède sa valeur propre; en même temps que dans la mémoire globale, il entretient une relation avec le sens de l'ensemble.»<sup>541</sup>

## **1 – Les Sciences de l'esprit**

A la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, pour les disciplines nouvelles apparues, traitant de la société et de l'histoire et émancipées des sciences de la nature Wilhem Dilthey propose l'intitulé de «Sciences de l'Esprit». Il essaie de définir leur juste place comme leurs fins dans ses travaux. Dans la théorie diltheyenne, les sciences de la nature et les sciences de l'esprit ne se conçoivent pas dans la perspective d'un dualisme radical, sans possibilité de rencontre, et ne sauraient s'opposer. Leurs objets se distinguent fondamentalement (d'un côté physique, de l'autre spirituel) ce qui nécessite une approche différente.

Les objets des sciences de l'esprit, les faits historiques sont situés dans l'espace et le temps, font partie de la nature, au sens d'une totalité de l'expérience et se trouvent soumis à ce titre au déterminisme des lois. Cependant comme le souligne Wilhem Dilthey, tout en appartenant au règne de la nature, ils témoignent d'une intentionnalité précise. Cette caractéristique est fondamentale et justifie à elle seule, une épistémologie des sciences. A la différence de ce qui est seulement nature, les phénomènes historiques peuvent porter trace de la liberté et constituent à ce titre un domaine indépendant : «Les phénomènes historiques ont cette particularité qui impose de distinguer sciences de la

---

<sup>541</sup> W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, Band VII, ed. par B. Groethuysen, Stuttgart, B.G. Teubner, 1927, p. 199 (édition citée de 1965)

nature et sciences de l'esprit, que tout en appartenant au règne de la nature et en partageant sa soumission au déterminisme, ils peuvent évoquer l'idée d'une causalité intentionnelle, autrement dit : présenter pour ainsi dire de façon sensible l'idée d'une causalité par liberté.»<sup>542</sup>

Dilthey fonde l'autonomie des sciences de l'esprit, dans la conscience que l'homme prend de lui-même. C'est à travers cette appréhension de soi-même comme volonté que s'enracine le partage entre nature et histoire, qui permet d'élaborer une épistémologie des sciences historiques. Le sujet sent qu'il est responsable de ses actes par sa volonté, qu'il peut résister aux penchants qu'expriment en lui la nature. Il s'exprime comme liberté par opposition au reste de la nature, soumise au déterminisme.

Nature et esprit correspondent à deux dimensions de la réalité phénoménale qui peut être considérée d'un point de vue physique ou du point de vue de l'histoire. Les sciences de l'esprit traitant de la réalité humaine et de l'homme, ont affaire à une entité psychophysique, à un esprit inséparable de son enveloppe corporelle. Par conséquent, elles unissent dans leur étude les manifestations phénoménales naturelles, les faits matériels aux faits spirituels. L'analyse des faits historiques et sociaux prend en compte le caractère total de la nature humaine et ne se borne pas aux seuls faits de l'esprit. «Ce que l'on a coutume de séparer comme constituant le physique et le psychique se trouve indistinct dans l'objet des sciences de l'esprit comme ensemble vivant de ces deux dimensions.»<sup>543</sup>

***Lorsqu'elles se penchent sur les divers aspects de la vie humaine, les sciences de l'esprit s'efforcent de penser à la fois en terme de nature et en terme de liberté ce qui autorise une démarche compréhensive (de la part des sciences spirituelles) et explicative (de la part des sciences naturelles). Car l'histoire est pour Wilhem Dilthey le lien d'une synthèse entre nécessité (nature) et liberté. Les phénomènes historiques peuvent être rangés sous la catégorie de la causalité donc être expliqués, mais également être considérés comme relevant d'actes libres et réfléchis, de la part de sujets donc compris et interprétés par rapport à un projet ou une finalité que l'on s'efforce de dégager.***

Le processus de connaissance historique implique d'allier démarche compréhensive et explicative. Ce caractère même et cette façon de faire fondent la spécificité des sciences de l'esprit. Celles-ci se donnent pour but dans la perspective diltheyenne non seulement d'expliquer les phénomènes mais aussi de les comprendre c'est à dire d'en produire le sens historique. Les sciences de l'esprit s'orientent donc vers la réflexion et la compréhension du monde socio-historique. Elles décrivent, racontent, jugent, forment des théories et des concepts, en rapport avec les problèmes humains. Elles partent de la vie et entretiennent avec elle une relation de cohésion, ce qui constitue leur premier trait fondamental. «Vie, expérience de la vie et sciences de l'esprit se trouvent ainsi constamment dans un rapport de cohésion interne, et de dépendance réciproque[...]»<sup>544</sup>

L'effort de compréhension exercé lors de la saisie des faits historiques, élève la

---

<sup>542</sup> W. DILTHEY, *L'Edification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, trad. et pres. par S. Mesure, Cerf, 1988, p. 9

<sup>543</sup> G.S. VII, p. 80

réflexion au-delà de l'expérience vécue individuelle et de ce qu'elle peut avoir de limitée. La préhension du monde prend en compte la totalité des expériences, la pluralité des hommes et des communautés. « *La compréhension seule exprime la limitation de l'expérience vécue individuelle[...], elle élargit l'horizon de la vie individuelle et ouvre dans les sciences de l'esprit, la voie qui à travers ce qui est commun conduit à l'universel.* »<sup>545</sup>

La conscience de l'unité du moi se retrouve dans l'homogénéité avec les autres, l'identité individuelle se confond avec l'identité de la nature humaine. Le particulier rejoint l'universel. C'est dans sa relation à l'humanité que chaque unité organisée atteint une signification véritable. Wilhem Dilthey cerne les sciences de l'esprit dans leur spécificité et inscrit l'orientation de la démarche propre à ces sciences. « Ainsi l'ensemble de l'expérience vécue, de l'expression et de la compréhension est-il partout la méthode spécifique par laquelle l'humanité existe en nous en tant qu'objet des sciences de l'esprit [...]. C'est ici seulement que nous atteignons une caractéristique tout à fait claire où la délimitation des sciences de l'esprit peut être définitivement accomplie. »<sup>546</sup>

Le développement des sciences de l'esprit dépend de la profondeur des expériences, se trouve conditionné par l'élargissement de la compréhension à toute l'objectivation de l'esprit et par l'effort accompli pour dégager l'élément spirituel des divers moments de la vie. L'histoire de l'humanité, dans ce contexte, apparaît donc comme un ensemble d'états humains vécus, qui s'expriment dans des extériorisations, et auxquelles s'attachent des processus de compréhension pour en cerner les causes externes et internes. La tâche de l'historien consiste donc à comprendre toute la vie des individus, telle qu'elle s'exprime dans un lieu déterminé et un temps déterminé, à éveiller l'impression de la vie véritable et à extraire les qualités des hommes et des choses. Chaque homme appartient à un temps, correspond à une époque dont il constitue en quelque sorte le porte-parole, se trouve solidaire d'un contexte historique et culturel et représente le point où se croisent les systèmes, les organisations, dans lesquelles son existence personnelle se trouve étroitement impliquée. L'ensemble des individus orientés vers le développement de leur propre existence, la somme des systèmes culturels et des communautés, constituent la nature de la société et de l'histoire. L'observation directe de soi est loin de suffire pour apprendre à se connaître. Le recours à l'histoire dans cette optique s'avère nécessaire pour retrouver ses propres origines, à travers les civilisations, comme pour ressentir la continuité. « Toutes les questions relatives à l'histoire trouvent en fin de compte leur solution dans le fait que l'histoire permet à l'homme de se connaître lui-même. »<sup>547</sup>

L'histoire montre comment les sciences portant sur l'homme contribuent à se rapprocher sans cesse du but lointain, qui consisterait en une connaissance que l'homme aurait de lui-même. La vie universelle se constitue à travers la vie personnelle. Pour

<sup>544</sup> *L'Edification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, op. cit., p. 90

<sup>545</sup> Ibid., p. 95

<sup>546</sup> G.S., I, p. 33

<sup>547</sup> G.S., VII, p. 250

Wilhem Dilthey, la représentation historique procède du centre à la périphérie dans le mouvement d'une conscience en expansion. L'historiographie de la connaissance s'accompagne d'un nouveau regard, s'affirme comme généralisation d'une nouvelle conscience individuelle. L'horizon de l'histoire de l'humanité, s'inscrit dans la recherche d'une existence personnelle en quête d'elle-même. L'individualisme formule l'unité de compte en matière d'intelligibilité. Il y a un sens commun de l'époque, un horizon de savoir et de sensibilité, propre à un temps donné, mais c'est la personnalité qui en prend acte, et qui l'incarne dans la conscience d'un individu réel. Toute vie particulière est un aspect de la vie universelle. Tout un réseau de relations et de significations subsistent entre le moi et le monde. Le regard porté sur le monde est aussi un regard porté sur soi.

La réflexion de Dilthey s'attache au problème de la relation entre l'universel et le particulier, entre les ensembles historiques et les actions individuelles. Les phénomènes historiques portent aussi la marque de comportements, de motivations et d'états de conscience individuels. L'individu contribue à faire l'histoire à travers ses actions. Il existe des liens organiques entre l'individu et le tout historique. Il y a une relation directe entre l'individualité et la totalité historique, entre la connaissance de soi et celle de tous les êtres que rassemble la communauté de l'humanité. Le monde extérieur, dans ses lois et son organisation, renvoie au moi. La cellule de base du monde historique est constituée par «l'expérience vécue où le sujet a pour milieu l'ensemble interactif de la vie.»<sup>548</sup> Wilhem Dilthey exprime ici une conviction sur laquelle il ne cesse de revenir. Les unités des phénomènes historiques sont données dans l'expérience vécue et la compréhension. «La vie dans sa substance est identique à l'histoire [...]. L'histoire n'est que la vie ressaisie dans la perspective de l'unité globale qui forme un ensemble.»<sup>549</sup>

Le tumulte de l'histoire tourne autour de la dimension de la vie et de tout ce qui peut être vécu. La signification, les valeurs et les fins surgissent dans ce retour à la vie vécue. C'est dans le cours de la vie, dans la façon dont celle-ci sort du passé et s'étend vers l'avenir que résident les réalités qui constituent l'ensemble actif et la valeur même de notre vie. L'emploi constant du mot vie implique une référence lourde de signification pour Wilhem Dilthey. Celui-ci note dans son journal : «vivre, : c'est en matière de représentation et d'activité, laisser agir sur soi toutes les forces de la nature, faire en sorte de ramener à une forme unitaire tous les traits de son être personnel : ainsi se réalise l'œuvre d'art de notre existence.»<sup>550</sup>

Le savoir de la réalité humaine développe une herméneutique de l'existence. L'intelligibilité spécifique de la vie s'entend comme intelligibilité historique dans la pensée diltheyenne. «Le sens de l'existence individuelle est tout à fait singulier, irréductible à une connaissance claire. Il représente à sa manière [...] tout l'univers historique.»<sup>551</sup> Les

<sup>548</sup> Ibid., p. 161

<sup>549</sup> Ibid., p. 256

<sup>550</sup> *Der Junge Dilthey*, Hgg. Von Clara Misch, Tegebuch 24 mars 1860, Leipzig – Berlin, 1933, p. 117

<sup>551</sup> G.S., VII, 9. 256

histoires représentent l'évolution de la vie, sous toutes ses formes, depuis le début. L'histoire de l'humanité est aussi celle de l'homme, science fondamentale qui regroupe, par définition, le plus haut degré de concentration des significations humaines. L'expérience historique découvre la totalité de la vie dans la plénitude de ses manifestations.

## 2 – La compréhension et l'interprétation diltheyenne

L'œuvre de Wilhem Dilthey se révèle fondamentale pour établir la validité et de l'autonomie des sciences humaines. Dans son « Introduction aux sciences de l'esprit », le philosophe plaide pour la valeur et la spécificité des sciences humaines, ou sciences de l'esprit, fondées sur l'histoire, de par l'inscription socio-historique de chaque être humain.

**« L'individu pour autant qu'on le considère dans son expérience particulière, est un être historial. Il est défini par sa position dans le temps, sa localisation dans l'espace, sa place dans des ensembles interactifs qui constituent les systèmes culturels et collectifs auxquels il appartient. »**<sup>552</sup>

L'homme est d'abord un être relié au temps par son présent, comme son passé et son avenir. L'expérience de la vie humaine est celle de la condition historique. Seule l'histoire dit à l'homme ce qu'il est parce qu'il est un « être historial ». La connaissance de l'histoire et le sens de l'existence de l'homme se conditionnent. L'homme et la société se trouvent toujours dans des rapports d'inclusion et d'action réciproque. *Or comme nous l'avons vu le problème herméneutique a acquis sa signification systématique par le fait que le romantisme a reconnu l'unité interne entre intelligere et explicare. L'interprétation n'est donc pas un acte qui peut occasionnellement s'ajouter à la compréhension : comprendre, c'est toujours interpréter; en conséquence l'interprétation est la forme explicite de la compréhension.*<sup>553</sup>

Wilhem Dilthey découvre les sciences humaines, comme seules sciences capables d'ouvrir une réflexion sur les conditions transcendantales de la conscience de soi, l'historicité de l'existence humaine, la philosophie de la compréhension, la signification de l'existence et ses valeurs. Il souligne la profondeur du renouvellement des valeurs anthropologiques liée à l'expansion de ces sciences, dans chaque secteur spécialisé : histoire linguistique, philosophie, psychologie, ethnologie. Il montre qu'elles contribuent à créer le relief concret d'une présence totale de l'homme à lui-même.

La possibilité d'une compréhension de l'homme par l'homme, dans les sciences de l'esprit, se trouve contenue dans l'horizon d'une présence au monde, dont le fondement, se trouve dans l'engagement de l'individu au sein du réel. La théorie du comprendre fonde la connaissance propre aux sciences humaines et s'examine dans l'expérience de vie. La crédibilité et la reconnaissance des sciences humaines s'appuient sur ce postulat. La vie est le champ de réalité à partir duquel peut s'élaborer la connaissance. L'esprit et la vie sont des réalités apparentées dans le spiritualisme romantique. Nous ne pouvons comprendre quelque chose qui nous serait complètement étranger. Toute connaissance

<sup>552</sup> W. DILTHEY, *Introduction aux sciences de l'esprit, trad. et pres. de S. Mesure, Cerf. 1992, p. 163.*

<sup>553</sup> H.G. GADAMER, op. cit., p. 148

du monde spirituel qui nous entoure est prise de conscience de nous-mêmes. L'existence est en même temps, active et compréhensive. L'agir et le comprendre réalisent la médiation entre conscience et histoire.

La compréhension suppose une identification. Les sciences humaines développent une connaissance de l'homme par l'homme sur l'arrière-plan d'une similitude intrinsèque. En fonction de cette similitude, toute connaissance est reconnaissance. La compréhension renvoie à l'évocation du phénomène humain, totale récapitulation et consommation des traces de l'humanité. Le phénomène de la compréhension, correspond à un processus particulier, autonome, soumis à des lois qui lui sont propres, dans la pensée diltheyenne. La compréhension revêt d'une part le sens d'une appropriation : l'opération de connaissance réflexive ne se limite pas à une accumulation de données brutes mais réside en une assimilation, enrichissant la vision du monde; d'autre part, elle figure comme créatrice. Le sens de l'événement n'est pas latent dans l'événement. Il n'existe pas constitué antérieurement de toute part. La compréhension n'est pas une école d'effacement devant l'objet, mais tout au contraire, l'initiative de celui qui se donne pour tâche de faire surgir le sens. L'intervention de l'historien, du biographe, se révèlent donc capitales. Le travail de compréhension mobilise leur personnalité, afin de faire surgir le sens.

Chaque œuvre particulière s'inscrit dans plusieurs grandes unités, totalité historique d'une époque, nécessités politiques, économiques, valeurs en vigueur. Il faut donc en tenir compte dans l'analyse, s'interroger sur la façon dont l'auteur est parvenu à concevoir et à développer son œuvre, cerner les relations que celle-ci entretient avec la vie de l'auteur. La procédure déployée ici, s'apparente en tout point, à celle utilisée dans le rapport familial avec la réalité ambiante. A la masse des phénomènes, nous imposons un ordre intelligible, perçu derrière les apparences. La perception est l'initiative première, qui permet de reconstituer la réalité humaine en passant du chaos à l'ordre. Chaque homme donne sens aux choses à partir de lui-même et rien n'existe pour lui, que pour autant que cet objet se trouve en relation avec lui.

Les sciences de l'esprit font dériver leurs concepts de ce fond de la conscience que constitue l'expérience vécue. La compréhension déployée, à partir de l'expérience vécue, ouvre la capacité d'adhérer à des sens autres que les siens. Nous pouvons revivre et reconstruire les significations que les autres ont donné à leurs actions et créations grâce à la conscience que nous avons de notre historicité et à la compréhension que nous avons acquis à travers notre expérience. «L'appréhension théorique de la réalité socio-historique peut être authentifiée par le procédé du revivre (Nachleben), consistant à la replacer dans la structure de la conscience courante et à examiner si elle est plausible en vertu de notre propre expérience de la vie (Lebensfahung)»<sup>554</sup>

La médiation de la conscience s'avère nécessaire pour parvenir à intégrer les lignes de vie dans la totalité historique. L'herméneutique préside au développement et à l'intelligibilité des sciences humaines et semble réservée à la recherche de sens dans le domaine d'une connaissance à l'échelle humaine. Le but poursuivi consiste à mettre en

---

<sup>554</sup> W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, Band VII, ed. par B. Groethuysen, Stuttgart, B.G. Teubner, 1927, p. 206 (édition citée de 1965)

évidence, le sens humain de la réalité humaine, en opposition avec les tentatives qui jusqu'alors déshumanisaient le savoir, par crainte de lui voir perdre, toute consistance et scientificité. Les lois de la réalité humaine n'ont rien à voir avec les mécanismes élémentaires applicables aux sciences de la nature. Les sciences de l'homme ne peuvent être bâties sur le modèle des sciences sans l'homme. L'herméneutique nouvelle inverse la démarche des savants. Priorité est donnée à l'interprétation sur les faits, l'interprétation est donatrice des faits.

L'herméneutique diltheyenne comporte deux aspects; un aspect pratique à travers la théorie d'agir, et un aspect théorique à travers la réflexion engagée pour penser la vie et le sens des œuvres humaines. Ces deux dimensions sont inséparables afin de rencontrer la réalité objective du monde ou compréhension. C'est dans cette perspective que Dilthey lie précisément l'expression, l'articulation et le comprendre. «L'articulation de la vie, de l'expression et du comprendre [...] est le processus par lequel la vie s'éclaire elle-même dans ses profondeurs et nous ne comprenons nous-même et les autres qu'en transformant notre expérience de la vie dans toutes les formes d'expression que la vie peut prendre, qu'elles soient nôtres ou celles d'autrui. Ainsi par tous les domaines, l'articulation de l'expérience vécue, de l'expression et du comprendre est le processus spécifique par lequel l'humanité se constitue pour nous comme objet de connaissance scientifique [...]. Une science n'appartient aux sciences humaines que si son objet nous est accessible par la méthode qui est fondée dans l'articulation de la vie de l'expression et de la compréhension.»<sup>555</sup>

L'agir et l'expérience vécue rendent possible la compréhension mais celle-ci ne peut se départir pour autant d'une réflexion plus théorique pour déboucher sur une connaissance, un savoir. Le passage à l'expression, et à la formulation correspond à ce degré supérieur.

«Le rapport fondamental sur lequel repose le processus de compréhension élémentaire est le rapport de l'expression à ce qui est exprimé.»<sup>556</sup> La médiation s'effectue à travers le travail d'éclaircissement et de mise en ordre que suppose l'expression formulée. Celle-ci résulte d'une activité intellectuelle, d'un cheminement de la pensée et apparaît comme un aboutissement. Chez l'homme, la vie prend conscience d'elle-même à travers le langage articulé et la capacité de communication et de réflexion dont il est l'instrument. L'essor de la conscience objective dans la formulation permet un élargissement de la présence au monde et des significations. L'expression se révèle porteuse d'un savoir.

Pour Dilthey, c'est entre l'expérience vécue qui porte déjà en elle une compréhension originaire du monde, et l'expression qui aboutit à une œuvre, que s'effectue le travail de création. Celui-ci revêt une dimension herméneutique. L'herméneutique devient ici une interprétation du sujet connaissant. Le principe de la compréhension justifie l'herméneutique diltheyenne comme épistémologie de l'interprétation. La vie est le lieu où naît la compréhension, où s'ébauche la réflexion qui précède la formulation et d'où

---

<sup>555</sup> W. DILTHEY (1992), op. cit., pp. 98-99

<sup>556</sup> Ibid, p. 318

émerge la conscientisation de l'interprétation herméneutique. «Nous appelons interprétation la compréhension méthodique des extériorisations de la vie fixées de manière double. Mais puisque c'est dans le langage que la vie de l'esprit trouve son expression pleine, exhaustive et qui rend donc possible une appréhension objective, l'interprétation s'accomplit dans l'interprétation des traces de l'existence humaine fixées par écrit. Cet art est le fondement de la philologie. L'herméneutique est la science de cet art».<sup>557</sup>

L'interprétation mène vers la compréhension et la signification. Elle relève de la personne seule et se trouve librement fondée. Dans l'optique diltheyenne, l'interprétation suit le chemin de la compréhension du sens, comme cellule germinative de l'œuvre. Le cœur de l'interprétation coïncide avec l'acte d'un sujet qui exerce une reprise sur l'univers culturel en prélevant sur la masse des significations disponibles, un certain nombre d'informations qu'il ordonne à sa manière. Le but est atteint à partir du moment où l'on saisit la forme intérieure qui justifie l'organisation du texte dans son ensemble.

L'interprète a alors mené à bien son programme, qui est de comprendre le discours, aussi bien, et mieux que son auteur. L'interprète tire au clair ce qui demeure confus. Le but de l'interprétation serait la reconstitution d'une œuvre à partir du germe spirituel de sa création. L'interprétation relève d'un processus en trois temps : une première forme qui se rattache au vocabulaire et à la grammaire, une deuxième au sens, et une troisième qui s'achève avec la restitution de l'esprit où la signification est recherchée en référence à la vie spirituelle de l'auteur, considéré dans le contexte de l'époque. «L'essence de l'interprétation est la reconstruction de l'œuvre en tant qu'acte vivant de l'auteur. La tâche de la théorie de l'interprétation est d'établir les fondements scientifiques de cette reconstruction à partir de la nature de l'acte producteur, dans son rapport avec la langue et la forme esthétique et aussi en lui-même.»<sup>558</sup> La spécificité du sens, dans l'interprétation, est entièrement donnée et déterminée par le sujet. A travers cet acte, l'homme manifeste sa liberté, sa capacité de création, et s'affirme comme sujet pensant et connaissant. Il intervient comme individu singulier, prend place avec son vécu, ses états de conscience, ses intentions, ses sentiments, ses valeurs. Ces éléments s'insèrent dans son analyse. Le sujet est inséparable des données de sa vie. Le point de vue est inhérent à l'expérience vitale personnelle.

Pour Dilthey, la compréhension engage l'existence. «Nous sommes une possibilité ouverte car sens et signification se produisent d'abord dans l'homme et dans son histoire [...]»<sup>559</sup> Dès lors, la réflexion de Dilthey va se porter sur la manière dont l'homme se saisit de sa propre vie, pour lui donner une forme et un sens, et le conduire à se pencher sur l'autobiographie, comme constitution originaire du sens de l'histoire racontée par l'individu lui-même.

---

<sup>557</sup> W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, Band VIII, ed. par B. Groethuysen, B.G. Teubner, 1931, p. 217 (édition citée de 1962)

<sup>558</sup> G.S. XIV, 2, p. 699

<sup>559</sup> Ibid., p. 291

### 3 – La méthode historique – biographique

La Lebens philosophie, dont Wilhem Dilthey apparaît comme l'un des représentants les plus illustres, revendique un rapport de sens de l'homme à la vie historique et socio-culturelle. La personne ne peut se placer en dehors de la vie, existe grâce à elle et à travers elle. Les vécus et les expériences de vie, qui témoignent de cette participation totale à la vie, sont constitutifs de la personne.

Ce principe permet à Wilhem Dilthey de fonder un ordre de compréhension du fait humain, dans l'acte de réflexion de sa propre vie et de souligner le pouvoir heuristique de l'autobiographie. « Cette exploration rétrospective d'une individualité est une des opérations les plus élevées de l'entendement historique. »<sup>560</sup> C'est ainsi que dans la théorie diltheyenne, l'autobiographie s'énonce comme paradigme de la compréhension humaine. La relation fondamentale de l'expérience vécue et de la compréhension est une relation de dépendance. C'est dans l'expérience qu'il a de sa propre vie, que l'homme trouve les conditions de toute compréhension et de tout savoir sur l'homme.

La compréhension et la connaissance du monde socio-historique ne peuvent se faire sans passer par l'individu qui la crée. L'autobiographie se présente comme opération fondamentale pour manifester le sens spécifique d'une vie. Elle représente la forme prototypique de la compréhension. C'est en ce sens que Dilthey lui lie la compréhension du sens des œuvres et des actions dans l'histoire. Chaque expérience, chaque moment trouvent leur place et prennent leur sens au sein de la forme construite dans laquelle l'homme se représente le cours de sa vie. « Le sens de sa vie est atteint quand nous l'appréhendons comme un ensemble signifiant où chaque présent mémorable possède une relation à un sens du tout. »<sup>561</sup>

Le processus autobiographique oblige à une sorte de dénouement en vue d'établir une unité propre à la vie. Il génère la construction d'un ensemble logique au sein duquel s'intègrent les divers moments et événements. Toutes les étapes du parcours sont reliées dans la perspective d'un achèvement qui les oriente et les finalise. « Nous interprétons la vie comme la réalisation d'une finalité supérieure à laquelle sont subordonnées des fins particulières. »<sup>562</sup>

Le travail biographique fait découvrir l'essence de la vie, ce qui en constitue le fondement et la raison. Le sens s'extrait et apparaît au fur et à mesure du déroulement de l'histoire. Il y a un dévoilement progressif. Le sentiment de ce qui est, se révèle à l'homme inséparable de sa valeur et de son idéal. Les représentations, les fins, les valeurs en viennent à s'impliquer réciproquement. L'autobiographie se révèle comme saisie signifiante. La compréhension de la vie, réfléchie à travers l'écriture, mène vers la conscientisation, la construction, l'appropriation de l'existence et en dégage l'essentiel. Le travail d'interprétation est en réalité auto-interprétation car l'homme qui écrit sa vie, est en

<sup>560</sup> W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, Band V, ed. par G. Misch, B.G. Teubner, 1924, p. 83 (édition citée de 1964)

<sup>561</sup> G.S. VII, p. 199

<sup>562</sup> Ibid., p. 288

même temps celui qui en établit l'orientation et en fixe le sens. La forme et la figure données au parcours existentiel relèvent de la réflexion, de la conviction, de l'intuition personnelle, de l'auteur-narrateur objet de l'analyse. «Celui qui comprend le cours de sa vie est identique à celui qui la produit. De là résulte une intimité toute particulière de la compréhension. Le même homme qui recherche l'ensemble inscrit dans l'histoire de sa vie, dans tout ce qu'il a ressenti comme les valeurs de sa vie, dans tout ce qu'il a réalisé comme les buts de celle-ci, dans tout ce qu'il a projeté comme plan de sa vie, dans tout ce qu'il a saisi rétrospectivement comme son évolution ou prospectivement comme l'élaboration de sa vie et son but suprême, dans tout cela il a déjà, sous différents points de vue, constitué un ensemble de sa vie qui doit désormais être exprimé. Il a dans le souvenir fait ressortir et accentué les moments de sa vie qu'il éprouve comme importants, et il a laissé les autres sombrer dans l'oubli. [...] Ainsi les problèmes les plus immédiats de la préhension et de la présentation de l'ensemble historique sont-ils déjà à moitié résolus par la vie elle-même. Les unités sont forgées à travers la manière dont les expériences vécues sont conçues, sur un mode tel que présent et passé sont réunis par une signification commune. Parmi ces expériences vécues, celles qui ont pour elles-mêmes et pour l'ensemble de la vie une dignité particulière sont conservées dans le souvenir et extraites du flux infini de ce qui se produit et passe; ainsi un ensemble a-t-il été forgé dans la vie elle-même, à partir des divers moments de celle-ci.»<sup>563</sup>

Dans ce texte capital Wilhem Dilthey expose sa théorie. Il s'efforce de montrer comment il est possible de construire un savoir universellement valable du monde historique, à partir des données, que constituent les expressions historiques de la vie. Au niveau du cas particulier que constitue l'autobiographie, s'élabore un type de compréhension généralisable à tous les niveaux du monde historique. Dans l'autobiographie, l'absence d'extériorité entre l'observateur et celui qu'il observe facilite la compréhension. C'est une même vie qui se déploie et se comprend. Au plan de la compréhension historique, d'une époque par une autre, c'est en un sens une même vie qui s'étant déployée, cherche à ressaisir réflexivement la logique et la signification de son déploiement.

Ce qui vaut pour l'autobiographie pourrait bien apparaître comme susceptible de valoir pour l'histoire, sur la base d'une philosophie et d'une unité de la vie. Ce qui rend effectivement possible la compréhension, c'est que la construction de l'ensemble au sein duquel les divers moments vont trouver un sens, n'est pas en fait suspendue à la préhension préalable de ces moments. L'aporie du cercle herméneutique se trouve dénoncée par la vie elle-même, qui à mesure qu'elle se découle, opère une sélection à travers la mémoire, rejetant l'inessentiel et retenant le significatif. La totalité de la vie se constitue ainsi par rectifications successives à travers la succession de ses moments.

Dilthey s'essaie à concevoir comme vie la totalité du monde de l'esprit, dans la mesure où les virtualités offertes par le modèle autobiographique, se trouvent susceptibles de pouvoir résoudre dans toute sa généralité le problème de la connaissance historique, au point que non seulement l'autobiographie apparaisse comme le prototype de l'histoire, mais que l'histoire puisse être pensée comme une variante de

---

<sup>563</sup> G. S. VII, p. 200

l'autobiographie.

Le sens et la signification se produisent d'abord dans l'homme et dans son histoire. L'individu pense d'abord et à travers son histoire personnelle, car la réalité vécue possède le caractère de l'expérience vitale. La vie a un sens vécu enraciné dans l'existence même et un sens théorique qui équivaut à la capacité de la désigner ou de la rendre intelligible. La compréhension se déploie à partir du travail de réflexion engagé sur son propre parcours, dans tous ses aspects et ouvre sur l'horizon de l'universel.

La conception diltheyenne va dans le sens d'un éclaircissement des rapports entre la conscience et le contexte socio-historique dans la perspective de l'histoire universelle. Le savoir historique singulier et les vérités universelles se développent conjointement en une relation d'action réciproque et appartiennent à la même unité de préhension. Le principe autobiographique est celui d'une relation signifiante et repose sur le jeu de la temporalité de la conscience des structures socio-historiques.

La doctrine de la signification se fonde sur la découverte de Wilhem Dilthey et s'énonce en deux temps. L'homme apprend et comprend par l'histoire et en tout premier lieu à travers sa propre histoire. La connaissance de l'histoire et le sens de l'existence se conditionnent. Ces deux principes justifient le recours à la méthode autobiographique et la rendent incontournable. La production autobiographique s'impose comme modèle de compréhension pour Wilhem Dilthey.

Les faits historiques se situent dans un contexte biographique, portent sur des réalités vécues par les êtres humains. La biographie se trouve toujours au bout de la chaîne, pour Wilhem Dilthey, d'où son intérêt majeur. Elle rassemble toutes les traces (documents, écrits, relations contemporaines) relatives à une personnalité pour reconstituer la vision du monde à un moment donné. Elle se rapporte à une expérience de vie (Erlebnis) et témoigne de la manière dont peut se réaliser une prise en charge personnelle de la vie. Les termes d'expérience vécue, d'événement vécu d'ordre existentiel, de cours de la vie (Lebensverlauf) (Erlebnis) se révèlent de première importance, dans l'analyse diltheyenne. Ces mots accompagnent toute la démarche du philosophe, jalonnent la recherche d'une intelligibilité en première personne centrée sur le sujet.

Wilhem Dilthey cherche à mettre au point des concepts qui expriment la liberté de la vie et de l'histoire. «Les catégories de la vie et de l'histoire devraient se dégager de l'expérience même de la vie dans son devenir temporel, elles proposeraient les structures communes des expressions humaines une sorte d'analyse existentielle permettant d'articuler une vie dans sa totalité (Lebenszusammenhang).»<sup>564</sup>

La vie doit être interprétée en fonction d'elle-même, la réflexion intervenant comme une reduplication de l'existence, en vue de parvenir à une compréhension concrète de la vie, élevée à une puissance supérieure. La vision du monde, la saveur de la vie, ne peuvent s'appréhender que par le biais d'une existence individuelle. La biographie, l'autobiographie restituent toutes les influences à partir desquelles un individu définit sa propre structure intime. L'univers historique ne nous est réellement accessible que dans

---

<sup>564</sup> G.S., VII, p. 203

son reflet au sein d'une existence individuelle.

La biographie représente «donc l'unité de coordination, la plus originale entre la vie et l'histoire» et constitue le modèle idéal du savoir historique. Wilhem Dilthey propose un autre type de lecture de l'histoire : le seul véritable, qui aille au-delà d'une constatation des actes et des événements, qui cherche à en cerner les intentions réelles comme la cohérence et qui se propose de mettre à nu le cœur et l'esprit propre à toute histoire donc à l'histoire de tous. Le but poursuivi par Wilhem Dilthey consiste à mettre au point une herméneutique de la vie, procédant à la manière de l'interprète, qui s'efforce de dégager les significations inscrites dans le texte qu'il doit étudier.

Les perspectives déployées par le texte, l'action de l'histoire agissent conjointement en vue d'une perception renouvelée du sens et de la finalité de l'existence. L'opération d'interprétation engage l'existence et permet de trouver ses propres orientations intérieures. Le travail d'écriture oblige à une extériorisation de soi et passe par une sorte de mise à nu, dans la mesure où il renvoie aussi aux moments de la vie les plus enfouis et les plus secrets. Il implique une explicitation de ses expériences afin de saisir leur vraie valeur. Le texte possède un caractère d'objectivité, garantit une stabilité et se prête à une recherche de cohérence et de significations. Il fonctionne selon un va et vient présent-passé et passé-présent. L'unité de la vie se reconstitue à travers la signification rétrospective des expériences passées. L'intentionnalité présente explique le passé et permet de comprendre ce qui va advenir. La structuration de la vie, sa représentation comme unité s'effectue à travers le travail du ressouvenir. Chaque moment de la vie (tout en ayant son expérience propre) se trouve relié à un passé et à un avenir, et ne signifie quelque chose qu'articulé à la totalité de l'existence. «C'est avant tout dans leur relation à vie, à ses valeurs et à ses fins, à la place que quelque chose y occupe, que les parties du cours de la vie ont une signification.»<sup>565</sup>

La synthèse autobiographique s'avère nécessaire pour ressaisir l'unité de la vie, en projeter la fin et esquisser l'avenir. Elle produit l'entendement. Les moments de la vie s'insèrent comme autant d'anneaux pour former une chaîne et produire une continuité, puisqu'il s'agit bien d'une seule et même personne. L'examen de l'existence personnelle loin d'enfermer le sujet sur lui-même, le ramène aux autres et à la société. La conscience personnelle et le monde sont impliqués.

Le rapport de l'individu au monde est semblable à celui d'une partie à un tout. Les expériences et les significations de la vie tirent leur contenu et leur validité des relations intersubjectives du sujet à la communauté. L'intériorisation des normes et des contenus de la culture structure le comportement de l'individu, comme membre d'une société et participe à son individuation. L'entreprise autobiographique est prolongement, et tout à la fois dépassement de chaque existence singulière. Elle reflète le mouvement perpétuel de la vie dans le temps. Elle restitue l'inépuisabilité du sens de l'existence. Dans la doctrine diltheyenne, le récit autobiographique prend place à part entière comme itinéraire de connaissance, car la source du tout savoir se concentre fondamentalement dans l'expérience de vie. Il figure également comme véritable formation intellectuelle pour les opérations de constitution de sens que met en œuvre l'homme qui écrit sa vie. La

---

<sup>565</sup> G.S., V, p.119

recherche autobiographique débouche sur une compréhension élargie de l'ordre des choses, du monde et des hommes en général. «Dans la transposition de la réflexion de l'homme sur son propre parcours de sa vie à la compréhension de l'existence d'autrui, l'autobiographie se présente comme la forme littéraire de la compréhension de la vie de qui nous est étranger.»<sup>566</sup>

Le récit autobiographique est producteur de significations. Initiation et découverte, il structure et valide les certitudes émises. Il relève d'une herméneutique de la compréhension et d'une philosophie de la connaissance. Il possède un caractère médiateur et se trouve doué d'opérabilité. L'horizon autobiographique ouvre des choix, découvre des potentialités insoupçonnées, la possibilité de nouvelles orientations. Le sens de l'existence n'est pas figé à jamais. L'avenir ouvre un éventail de perspectives. La vision des choses, le jugement évoluent avec la personne et le temps. Les ressaisies cumulatives des expériences inscrivent l'existence dans un perpétuel devenir. Cette caractéristique confère à l'homme une dimension supérieure et en fait un «être des possibles» dans la pensée diltheyenne. «Nous sommes une possibilité ouverte car sens et signification se produisent d'abord dans l'homme et dans son histoire [...]»<sup>567</sup>

L'être humain dispose d'une marge de liberté pour influencer sur le cours de sa vie. Il parvient à créer et à produire son histoire même s'il reste parallèlement déterminé par la société. La personne est un projet librement choisi en vue de se réaliser. Elle peut décider ce qu'elle veut être. Nous accédons à la liberté dans la recherche de signification la plus authentique de notre être passé, présent et avenir liés. Celle-ci s'effectue fondamentalement à travers le récit autobiographique. Seule l'autobiographie peut restituer à l'homme son existence et entraîne une telle prise de conscience. Elle est lieu d'engagement de la vie et application de soi à la réalisation d'un destin.

Les données de l'objectivation de la vie que visent les sciences humaines, se trouvent réunies au sein de la méthode autobiographique. Celle-ci s'impose comme condition de la compréhension de l'histoire de l'homme (puisqu'elle réalise la fusion entre l'extériorité et l'intériorité). Elle exprime à elle seule la condition de l'homme, la compréhension de l'agir humain et se fait l'image des représentations d'une époque donnée. La réconciliation des études objectives de l'histoire avec l'expérience que fait l'homme de l'historicité radicale de la compréhension, se réalise à travers l'autobiographie. Wilhem Dilthey désigne le processus autobiographique comme axe de recherche scientifique au sein des sciences humaines et établit la validité de la méthode autobiographique. Il la dote d'un cadre théorique, d'une terminologie précise et d'une valeur conceptuelle. L'œuvre de Wilhem Dilthey exerce un rôle de fondation et constitue une étape primordiale pour la reconnaissance de l'autobiographie.

#### **IV - PAUL RICOEUR ET LA THEORIE DU RECIT.**

---

La tradition herméneutique et les travaux de Wilhem Dilthey trouvent des prolongements

<sup>566</sup> G.S., VII, p. 305

<sup>567</sup> G.S., VIII, p. 291

et une descendance en la personne de Paul Ricoeur. Si Wilhem Dilthey reste avant tout l'interprète du pacte entre herméneutique et histoire et fonde la tradition herméneutique de l'histoire de vie, Paul Ricoeur, pour sa part, rattache l'herméneutique à l'interprétation du texte. Le philosophe ouvre une voie nouvelle d'investigation en explorant le caractère paradigmatique de la configuration des textes à l'égard de la structuration du champ pratique où les hommes figurent comme des agents ou des patients.

Reprenant la thèse diltheyenne, Paul Ricoeur se heurte au problème de l'alternative entre expliquer et comprendre. Dans son analyse et sa tentative pour donner une dimension scientifique à l'herméneutique du récit, Wilhem Dilthey avait opposé l'explication de la nature à la compréhension de l'esprit (situant résolument les sciences de l'esprit du côté de la psychologie). Paul Ricoeur recherche une complémentarité entre ces deux attitudes et entrevoit l'esquisse d'une solution à travers le récit. «Si la compréhension apparaît comme la capacité de se transposer en autrui, l'interprétation relève de l'entendement des formes de la vie fixées dans des ensembles structurés.»<sup>568</sup>

La mise en écriture organise, ordonne l'expérience de la vie et constitue une étape obligée pour dépasser l'immédiateté de l'existence. Elle fait appel à un travail spécifique d'interprétation qui tient à l'effectuation du discours comme texte. La rationalité du processus de recherche repose sur l'analyse des textes. Leur explication fournit l'étape scientifique de la compréhension. Les expressions de la vie ne peuvent s'interpréter que par le détour des signes et œuvres. C'est grâce aux structures essentielles du récit que l'herméneutique peut prétendre incarner l'expression objectivée de la compréhension. «L'herméneutique est la théorie des opérations de compréhension dans leur rapport à l'interprétation des textes».<sup>569</sup>

L'explication rejoint la compréhension. Il n'y a pas deux méthodes, l'une explicative, l'autre compréhensive. «Il faut renoncer à lier le sort de l'herméneutique à la notion de transfert psychologique dans une vie étrangère et déployer le texte non plus vers son auteur mais vers son sens immanent et la sorte de monde qu'il ouvre et découvre.»<sup>570</sup> Toute l'œuvre de Paul Ricoeur se construit autour de ce postulat qu'il explore à travers mille détours d'un ouvrage à l'autre, notamment dans : *Du texte à l'action*, *Temps et récit*, *Soi-même comme un autre*

## 1 - L'approche philologique et herméneutique du récit.

La philologie et la linguistique structurale, ouvrent de nouvelles possibilités à l'herméneutique et permettent à Paul Ricoeur d'étudier les critères de la textualité. Le texte se rattache à ce vaste ensemble que constitue le système linguistique et apparaît comme une extension du langage. Il présente la même composition que la langue et fonctionne de manière analogique. Les catégories d'agent-sujet, d'action prédicat, qui commandent l'organisation et la mise en sens du récit correspondent aux catégories grammaticales du

---

<sup>568</sup> P. RICOEUR, *Du texte à l'action : essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986, Esprit, p. 143

<sup>569</sup> Ibid., p. 175

<sup>570</sup> Ibid., p. 181

nom, du verbe, de l'adjectif. La hiérarchie du tout prévaut sur les parties. Les unités syntaxiques supérieures prennent le pas sur les propositions, de telle sorte qu'une intelligence narrative se dessine comme opération configurante.

La narration comporte trois niveaux de formalisation, les actions (avec leur logique), les personnes (avec la syntaxe), et le discours (qui inclut le temps et les aspects du récit). Ces derniers figurent comme autant de portes d'accès en vue d'une analyse du texte. Le récit opère une véritable synthèse. Il réunit et articule les événements, les actions, les personnes, établit les liens de causes à effets et allie forme et sens. L'écrit est communication et correspond à un mode d'être pour l'homme «Parce que nous sommes dans le monde et affectés par des situations, nous tentons de nous y orienter sur le mode de la compréhension et nous avons quelque chose à dire, une référence à porter au langage et à partager»<sup>571</sup>.

Le texte prolonge et fixe les actions et réflexions au fil du temps. Il véhicule un ensemble d'expériences, reflète des idées, des opinions, témoigne de préoccupations et transmet un savoir qui atteste de l'historicité de l'expérience humaine. Le récit est dépositaire d'un ensemble de découvertes, d'expériences, de connaissances, que son auteur cherche à transmettre à autrui. La mission du monde se construit aussi, à travers l'image et les renseignements que donnent les textes. «L'événement complet, c'est non seulement que quelqu'un prenne la parole et s'adresse à un interlocuteur, c'est aussi qu'il ambitionne de porter au langage et de partager avec autrui une expérience nouvelle.»<sup>572</sup>

Le langage est l'instrument de la pensée. Il établit la relation entre l'homme et le monde. C'est par l'intermédiaire du texte que l'homme atteste de sa présence au monde, de ses actions, de ses initiatives, de sa volonté. C'est par le biais du récit qu'il cherche à comprendre le monde et à se comprendre. La pensée prend forme et se précise à travers les mots. Toute réflexion sur l'existence transite par le langage. «Le caractère universellement langagier de l'expérience humaine [...] signifie que mon appartenance à une tradition où à des traditions passe par l'interprétation des signes, des œuvres, des textes dans lesquels les héritages culturels se sont inscrits et offerts à notre déchiffrement.»<sup>573</sup>

La vie ne peut s'appréhender, que fixée dans une expression structurée. Elle n'atteint son potentiel de significations que portée par des formes qui l'élèvent au-dessus des considérations immédiates. Le détour par le texte s'avère nécessaire et fournit les conditions de la compréhension. L'inscription constitue la destination du discours. L'écriture fixe le dit de la parole, l'extériorisation intentionnelle qui constitue la visée du discours en vertu de laquelle le dire devient énoncé. Le passage de la parole à l'écriture s'accompagne de nouvelles fonctionnalités. Paul Ricoeur souligne en particulier la distanciation et l'objectivation introduites par cette opération et le nouveau statut qui en résulte pour le texte «Le texte est pour moi beaucoup plus qu'un cas particulier de la

<sup>571</sup> P. RICOEUR, *Temps et récit I*, Paris, Seuil, L'ordre philosophique, p. 118.

<sup>572</sup> Id.

<sup>573</sup> P. RICOEUR, *Du texte à l'action*, op. cit., p. 100

communication interhumaine, il est le paradigme de la distanciation dans la communication [...]».<sup>574</sup>

L'opération d'écriture qui a aboutit à la production d'un texte confère à celui-ci sa propre autonomie et ses caractéristiques. Le texte vit par lui-même, tend à se dégager de l'empreinte et des intentions de son auteur. «Cette autonomie du texte a une première conséquence importante; la distanciation n'est pas le produit de la méthodologie [...] elle est constitutive du phénomène du texte comme écriture, du même coup elle est aussi la condition de l'interprétation.»<sup>575</sup>

Le récit existe en tant qu'unité indépendante, distincte du discours oral. Il devient œuvre lors du processus de mise en écriture qui le fait passer du stade oral au stade écrit et rentre ainsi dans le champ littéraire. Par sa configuration, son style, sa composition, l'œuvre acquiert ses propres caractéristiques. L'inscription ouvre une nouvelle destination et réalise la synthèse de l'hétérogène.

Le phénomène de l'œuvre détermine de nouvelles possibilités. L'action réfléchie, repensée à travers la mise en écriture acquiert sa véritable signification dans l'histoire. Elle s'inscrit dans une durée, dans la succession des événements. Il devient possible d'en analyser les causes, de se pénétrer des circonstances et de saisir les effets. «Ma thèse est que l'action elle-même, l'action sensée peut devenir objet de science sans perdre son caractère de signifiante à la faveur d'une sorte d'objectivation semblable à la fixation opérée par l'écriture.»<sup>576</sup> Dans le cadre du récit, l'action se dégage de son agent et prend son autonomie de la même façon qu'un texte existe par lui-même et se distancie de son auteur. La fixation écrite est assortie d'un nouvel entendement. «Le faire narratif re-signifie le monde dans sa dimension temporelle, dans la mesure où raconter, réciter, c'est refaire l'action selon l'invite du poème.»<sup>577</sup>

L'action est présignifiée au niveau de l'agir humain et commentée. La narration est propice au développement et se prête à la matière même du divers dont se compose une existence. La littérature configure ce qui est esquissée dans le quotidien. L'œuvre introduit une lisibilité un sens, une continuité par une perspective de long terme opposée à l'immédiateté. «Le paradoxe de l'événement fuyant et du sens identifiable et repérable qui sont au départ de notre méditation sur la distanciation dans le discours, trouve dans la notion d'œuvre une médiation remarquable.»<sup>578</sup>

La fiction a ses propres ressources temporelles. Le texte redécrit, refait, introduit de nouvelles dimensions. Il recèle la capacité de déployer le temps d'une autre manière. «[...] La temporalité ne se laisse pas dire par le discours direct d'une phénoménologie, mais

---

<sup>574</sup> Ibid., p. 102

<sup>575</sup> Ibid., p. 112

<sup>576</sup> Ibid., p. 191

<sup>577</sup> P. RICOEUR *Temps et récit I*, op. cit., p. 122

<sup>578</sup> P. RICOEUR, *Du texte à l'action*, op., cit., p. 109

requiert la médiation du discours indirect de la narration.»<sup>579</sup> Si l'on s'en tient à l'aspect structural, trois sortes de temps, se côtoient dans le récit, le temps mis à raconter, le temps raconté et celui de l'énonciation - énoncé. Si l'on se situe du côté du faire sens dans la fiction, le temps devient un temps unique, celui du temps du récit qui réunit l'ensemble des expériences. Les distinctions passé-présent-futur prennent une connotation différente et ne sont plus aussi marquées. Le temps est un temps linéaire et homogène et correspond à un autre façon d'habiter le monde. La voix narrative aborde n'importe quel moment du temps qui devient un quasi présent. «Tout se passe comme si la fiction en créant des mondes imaginaires ouvrait à la configuration du temps une carrière illimitée.»<sup>580</sup>

Le temps raconté est un temps différent où les expériences acquièrent force et puissance, où les événements et épisodes s'organisent comme autant de parties constitutives d'un tout. Ces nouvelles données suscitent une approche différente, une nouvelle appréhension du monde et des choses. L'œuvre introduit ses propres références, sa propre signification. L'œuvre de fiction projette le monde de l'œuvre. Elle ouvre à l'immanence. «Ce qui se donne à comprendre n'est pas la situation initiale du discours mais ce que vise un monde possible. La compréhension a moins que jamais à faire avec l'auteur et sa situation. Elle se porte vers les mondes qu'ouvrent les mondes du texte.»<sup>581</sup>

Paul Ricoeur découvre ici une des propriétés majeures de l'œuvre, son caractère heuristique. Dès lors, la tâche de l'herméneutique ne se limite plus à la recherche d'un autre et de ses intentions dissimulées derrière le texte, elle se joue à travers l'interprétation du texte, les projections déployées, les perspectives et significations afférentes à ce même texte. « Si nous ne pouvons plus définir l'herméneutique par la recherche d'un autrui et de ses intentions psychologiques, qui se dissimulent derrière le texte [...] qu'est-ce qui reste à interpréter? Je répondrai interpréter, c'est expliciter la sorte d'être au monde déployée par le texte.»<sup>582</sup>

## 2 - Se raconter sa propre histoire

Le texte est le lieu où l'expérience humaine se voit inscrite dans la mémoire humaine comme récit. Il est la manifestation de la relation effective entre le monde et l'être. Il est l'expression de notre vécu, de notre «agir et pâtir». Il remplit une fonction ostentatoire: il révèle, montre, démontre. «Ce que je suis pour moi-même ne peut être qu'à travers les objectivations de ma propre vie.»<sup>583</sup>

<sup>579</sup> P. RICOEUR, *Temps et récit III*, Paris, Seuil, 1985, L'ordre philosophique, p. 349

<sup>580</sup> P. RICOEUR, *Temps et récit II*, Paris, Seuil, L'ordre philosophique, p. 233

<sup>581</sup> P. RICOEUR, *Du texte à l'action*, op. cit., p. 208

<sup>582</sup> *Id.*

<sup>583</sup> *Ibid.*, p. 88

Chaque vie pose un problème d'ordre existentiel, impose de se choisir, de trouver son propre principe d'orientation et de maintenir, à travers les vicissitudes et les événements, la ligne de sa vérité personnelle. Cette recherche appelle une synthèse, une prospective et met sur la voie de sa propre histoire. Pour pouvoir se situer, il faut pouvoir identifier les différents aspects de son existence, il faut rassembler ses gestes, ses conduites, ses intentions au sein d'un texte qui reprend son histoire. «Comment en effet un sujet d'action pourrait-il donner à sa propre vie prise en entier une qualification éthique, si cette vie n'était pas rassemblée, et comment le serait-elle si ce n'était précisément sous forme de récit.»<sup>584</sup>

La vie ne se présente pas comme un ensemble structuré, ordonné. Elle semble marquée par la discontinuité, la confusion et donne une impression d'enchevêtrement. Elle apparaît comme la résultante d'expériences, d'accumulés divers. «C'est précisément en raison du caractère évasif de la vie réelle que nous avons besoin du secours de la fiction pour organiser cette dernière, rétrospectivement dans l'après-coup, quitte à tenir pour révisable et provisoire toute figure de mise en intrigue empruntée à la fiction ou à l'histoire.»<sup>585</sup>

Comment se faire une idée de sa présence et de son appartenance au monde, si ce n'est en tentant de se donner et de se construire une histoire ? Vouloir se doter de son histoire implique de construire narrativement le sens de sa vie. C'est à travers la mise en récit, au terme même de cette opération que l'histoire personnelle émerge. Elle prend forme au fur et à mesure de la narration. Le sujet se trouve et se définit à travers son histoire. La structure narrative permet de raconter, de suivre et de comprendre l'existence, car comme l'écrit Paul Ricœur « l'histoire répond de l'homme ».

Les événements et les épisodes de la vie offrent des points d'encrage au récit. Ils demandent à être racontés, explicités. L'histoire s'écrit et se constitue parallèlement. Toute vie constitue une histoire à dire et à faire. «Nous racontons des histoires parce que finalement les vies humaines ont besoin et méritent d'être racontées.»<sup>586</sup> L'accès d'une vie à l'historicité se réalise à travers l'écriture. Celle-ci mémorise, fixe, conscientise les étapes et permet au-delà d'extraire un sens général, une vision d'ensemble. Ce travail permet d'accéder à ses propres sources, de prendre possession de sa propre genèse. L'homme se trouve dans son histoire et existe par et à travers son histoire. Il ne peut s'en séparer. L'herméneutique de soi, l'herméneutique de l'existence, exigent une construction narrative. « L'expérience humaine est médiatisée par des systèmes symboliques et parmi eux des récits.»<sup>587</sup>

L'éclairage du récit s'avère nécessaire. La signification ne peut être que narrativisée. L'existence pensée et réfléchie est une existence traduite en récit. Le processus d'écriture

---

<sup>584</sup> *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 187

<sup>585</sup> *Ibid.*, p. 191

<sup>586</sup> *Temps et récit I*, op. cit., p. 114

<sup>587</sup> *Ibid.*, p. 113

est un processus de mise en sens.» Suivre une histoire c'est avancer au milieu de contingences et de péripéties sous la conduite d'une attente qui trouve son accomplissement dans la conclusion.»<sup>588</sup> La narration organise la vie, tire d'une succession d'événements un tout, extrait des moments-clefs, des épisodes charnières, le tout constituant une histoire. Le récit dégage un continuum, introduit une visée de long terme, rend compte des évolutions accomplies. Il permet de savoir d'où l'on vient et où l'on va. «Comprendre l'histoire, c'est comprendre comment et pourquoi les épisodes successifs ont conduit à cette conclusion, laquelle loin d'être prévisible doit être congruente avec les événements rassemblés.»<sup>589</sup>

L'histoire émerge à travers une représentation de l'ensemble des expériences. La structure narrative introduit un ordre, réalise une synthèse. «Le récit met la consonance là où il y a seulement dissonance. De cette façon là le récit donne forme à ce qui est informe.»<sup>590</sup> La narration donne accès à sa propre existence. Le récit oblige à rassembler, organiser et hiérarchiser les divers épisodes de la vie. Il opère une mise en ordre en vue d'aboutir à une production structurée. Il joint la rétrospection à la prospection.

L'histoire mise en scène figure comme la réplique de l'existence. Le récit se fonde sur une quasi-intrigue. Celle-ci schématise la vie humaine ses péripéties et son déroulement. Le divers des événements, les circonstances, le jeu des personnages, les actions s'articulent au sein de l'intrigue. «L'intrigue du récit prend ensemble et intègre dans une histoire entière et complète les événements multiples et dispersés et ainsi schématise la signification intelligible qui s'attache au récit comme un tout.»<sup>591</sup>

La narration s'appuie sur la dynamique de l'intrigue. Celle-ci confère intelligibilité et rationalité à l'histoire, permet de saisir le pourquoi des actions, les engagements, les comportements des personnages, leur évolution. La représentation donnée fait surgir du nouveau et apparaître les connecteurs déterminants d'une histoire. Elle projette un regard d'appréciation sur la vie. Elle découvre un sujet capable de commencer à agir pour des raisons déterminées, de hiérarchiser ses préférences, comme d'estimer le but de ses actions. La sélection des événements racontés s'effectue par rapport au projet existentiel et permet de s'en approcher. Ne sont relatés que les événements jugés intéressants et significatifs pour l'auteur, donc proche de son plan de vie et de ses attentes.

L'existence ne se décompose et ne se recompose que narrativement. La structure narrative déploie tous les paramètres de l'existence. Le récit articule le temps avec l'histoire, organise la succession et le déroulement des faits, à travers le temps et en assure la représentation. La vie est tributaire de cette notion du temps. Chaque événement se situe à un moment précis du temps et acquiert sa signification par rapport à celui-ci. La structure narrative se fait l'écho de cette donnée et en cela s'accorde

<sup>588</sup> Ibid., p. 104

<sup>589</sup> Id.

<sup>590</sup> Ibid., p. 111

<sup>591</sup> Ibid., p. 12

fondamentalement à la pensée humaine. «Il existe entre l'activité de raconter une histoire et le caractère temporel de l'expérience humaine une corrélation qui n'est pas purement accidentelle mais présente une forme de nécessité transculturelle.»<sup>592</sup>

La temporalité se retrouve dans le langage. Le temps agi et vécu est redessiné à l'intérieur de l'espace ouvert par le langage. «Le monde déployé par toute œuvre narrative est toujours un monde temporel [...]»<sup>593</sup> La fiction refigure l'expérience temporelle. L'expérience vécue n'accède à l'histoire, à un sensé ordonné et daté, que si elle s'exprime et se représente dans le cadre d'un récit et d'une chronologie. L'accès au sens, le sentiment de son histoire, sont tributaires du déroulement d'un récit qui en retrace dans le temps les principaux épisodes. «Le temps devient temps humain dans la mesure où il est articulé sur un mode narratif et le récit atteint sa signification plénière quand il devient une condition de l'existence temporelle.»<sup>594</sup>

Paul Ricoeur identifie ce processus à travers trois phases du récit définies dans le concept général de Mimesis (entendu en tant qu'imitation ou représentation). Le premier moment du récit « Mimesis I » correspond à la préfiguration du récit dans l'expérience temporelle. Chaque épisode de la vie comporte tous les éléments propres à constituer une histoire. Le récit ne fait que reproduire et analyser tous les faits et le divers dont se compose l'existence. « Imiter ou représenter l'action, c'est d'abord pré-comprendre ce qu'il en est de l'agir humain : de sa sémantique, de sa symbolique, de sa temporalité, c'est sur cette pré-compréhension commune au poète et à son lecteur, que s'enlève la mise en intrigue et, avec elle, la mimétique textuelle ou littéraire.»<sup>595</sup>

Le deuxième stade du récit revient à la configuration de l'expérience vécue par la narration ou mise en intrigue « Mimesis II ». Le retour narratif entraîne une mise en ordre. Les divers moments de la vie trouvent leur juste place au sein de la narration, et apparaissent comme autant de maillons constitutifs de l'enchaînement du récit. « Une histoire, d'autre part, doit être plus qu'une énumération d'événements dans un ordre sériel, elle doit les organiser dans une totalité intelligible, de telle sorte qu'on puisse toujours demander ce qui est le « thème » de l'histoire. Bref, la mise en intrigue est l'opération qui tire d'une simple succession une configuration.»<sup>596</sup> L'intrigue apparaît comme post-compréhension de l'ordre de l'action et de ses traits temporels, à travers la distanciation et la réflexion provoquées par la mise en écriture.

La troisième et dernière étape renvoie à la refiguration de l'expérience vécue par l'acte de lecture ou « Mimesis III ». C'est à travers l'acte d'audition et de lecture que le texte trouve son accomplissement et son achèvement. Il ne prend sens et ne se constitue

<sup>592</sup> P. RICOEUR, *Temps et récit I*, op. cit., p. 85

<sup>593</sup> Ibid., p. 17

<sup>594</sup> Ibid., p. 85

<sup>595</sup> Ibid., p. 100

<sup>596</sup> Ibid., p. 102

comme référence que dans le processus de communication qui le porte à la rencontre du lecteur et de l'auditeur. «L'auditeur ou le lecteur reçoivent selon leur propre capacité d'accueil, qui elle aussi se définit par une situation à la fois limitée et ouverte sur un horizon d'attente.»<sup>597</sup>

La lecture confronte deux points de vue, celui du monde du texte et du lecteur, et fait entrecroiser leurs références respectives. Elle suscite une interprétation qui induit implicitement une nouvelle évaluation du monde et du lecteur lui-même. Le rapport entre les trois temps mimétiques constitue la médiation temps-récit. Le passage d'une existence temporelle humaine, à une conscience et à une existence historique, s'effectue par l'intermédiaire du récit. Le récit de vie apparaît comme la résultante de la tension entre horizon d'attente et espace d'expérience. Il montre que la personne dont on parle, l'agent dont l'action est décrite ont une histoire et sont leur propre histoire.

### **3 - Etre l'auteur d'un texte dont on est soi-même le sujet-objet ou l'identité narrative.**

En fixant sa vie par écrit, le sujet inscrit sa part de sécession par rapport au monde et tend à prouver qu'il ne peut y avoir d'univers sans un soi qui s'y trouve et qui agit. L'opération narrative donne forme et consistance à l'existence et témoigne de ce souci du moi qui anime celui qui écrit son histoire. Pourquoi se constituer simultanément comme auteur, narrateur, sujet et objet du récit, si ce n'est pour tenter d'établir son identité ? Paul Ricœur met en avant dans son œuvre le concept de construction narrative du sujet à partir de son histoire de vie.

Le récit de vie ouvre une voie majeure à la philosophie du sujet. Il établit la permanence du sujet dans le temps. Il suit le sujet dans les différents moments de sa vie à travers ses évolutions. Il favorise la prise de conscience des changements accomplis, en fixe les étapes, dévoile la structure du caractère et la personnalité, en esquisse les processus de construction. C'est pourquoi Paul Ricœur s'exprime en ces termes. «Je pose la question de savoir si toute mise en intrigue ne procède pas d'une genèse mutuelle entre le développement d'un caractère et celui d'une histoire racontée.»<sup>598</sup>

Seule la reprise narrative permet de ressaisir la personne dans son entièreté. Chaque étape de la vie ne met pas en scène des personnages différents, mais un seul et même sujet, à des âges divers, synonymes d'une approche différente du monde, en prise avec des objectifs, des soucis, des convictions autres, selon les périodes examinées. La narration offre un panorama d'ensemble. Le récit permet de vérifier qu'il s'agit bien d'une seule et même personne. Il établit la permanence du nom et du sujet de l'action. « Raconter c'est dire qui a fait quoi, pourquoi et comment, en étalant dans le temps la connexion entre ces points de vue.»<sup>599</sup> La narration met en mesure de désigner spécifiquement un individu à l'exception des autres. «L'histoire racontée dit le qui de

<sup>597</sup> Ibid., p. 110

<sup>598</sup> P. RICOEUR, *Soi même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, L'ordre philosophique, p. 171

<sup>599</sup> Ibid., p. 174

l'action. L'identité du qui n'est donc elle-même qu'une identité narrative.»<sup>600</sup>

L'attribution se recompose dans la narration. Elle tient à la double identification qui unit l'intrigue et le personnage. Le récit fonctionne comme un tout. L'histoire et les personnages ne se comprennent que l'un par l'autre. La structure narrative conjoint l'action et les personnages, ceux-là même n'existent et n'agissent qu'au sein d'une histoire. L'identité du personnage ne se laisse comprendre que par rapport à l'intrigue. L'attribution se compose dans la narration. Le récit suscite des questions telles que : qui a fait telle action, pourquoi, qui en est l'agent, qui en est l'auteur. La réponse à ces questions assure l'enchaînement et la progression du récit. Le mouvement du récit conjoint un personnage à une intrigue. L'identité du personnage se construit à travers l'intrigue, car la catégorie du personnage est une catégorie narrative. Le déroulement de l'histoire va de pair avec la découverte d'une identité. L'expression d'une intrigue procède d'une genèse mutuelle entre le développement d'un caractère et celui d'une histoire racontée. « C'est en effet dans l'histoire racontée avec ses caractères d'unité, d'articulation interne et de complétude conférés par l'opération de mise en intrigue que le personnage conserve tout au long de l'histoire une identité corrélative de celle de l'histoire elle-même.»<sup>601</sup>

L'histoire et la fiction se révèlent constitutifs d'une identité spécifique qu'on peut appeler identité narrative. L'identité se recompose et se stabilise à travers le récit. Le maintien de soi est objectivé dans l'enchaînement de tous les actes. Le soi est impliqué dans des opérations dont l'analyse précède le retour. Le récit donne les moyens d'appréhender les circonstances, le contexte dans lequel le sujet a évolué. Il montre que la construction d'une identité s'effectue par rapport à une histoire, et en rapport avec celle-ci. «Le récit construit l'identité du personnage, qu'on peut appeler son identité narrative en construisant celle de l'histoire racontée. C'est l'identité de l'histoire qui fait l'identité du personnage.»<sup>602</sup> L'unité narrative contribue à l'examen et à la connaissance de soi. Elle concourt au fondement et à la prise de conscience de son identité. Le soi émerge et prend forme à travers le texte. «Le soi est constitué par la chose du texte.»<sup>603</sup> La vision et l'appréhension de soi sont constitutives du texte. L'investigation de l'être soi conduit à la réappropriation de sa propre identité. Elle met à jour la notion de capacité et d'effectuation, c'est à dire le pouvoir de l'agent sur l'action et sur l'environnement, le degré de puissance de l'agir.

L'histoire racontée s'exerce dans le sens d'attestation de soi, attestation confiance en quelque sorte, puisque le récit développe le pouvoir de dire, de faire, de se reconnaître comme personnage du récit. Le locuteur fait en parlant. Cette dimension se trouve constitutive du principe de reconnaissance de soi, de sa propre singularité et du caractère éminemment personnel de sa vie. « [...] Le personnage tire sa singularité de l'unité de sa

---

<sup>600</sup> P. RICOEUR *Temps et récit III*, op., cit., p. 355

<sup>601</sup> P. RICOEUR *Soi-même comme un autre*, op., cit., p. 170

<sup>602</sup> Ibid., p. 175

<sup>603</sup> P. RICOEUR *Du texte à l'action*, op., cit., p. 117

vie considérée comme la totalité temporelle elle-même singulière qui le distingue de tout autre.»<sup>604</sup> Le sujet se reconnaît dans l'histoire racontée. La signification qui s'attache à cette vie mise en scène revient à une interprétation donnée par l'auteur lui-même «Interpréter le texte, c'est pour l'agent s'interpréter lui-même.»<sup>605</sup> L'exercice narratif n'est pas un exercice inutile et futile. « Le sujet de la connaissance de soi n'est pas le moi égoïste et narcissique....il est le fruit d'une vie examinée [...] or une vie examinée est pour une large part, une vie épurée, clarifiée, par les effets cathartiques du récit tant historique que fictif.»<sup>606</sup>

La dimension de soi, la définition de la personne se trouvent contenues dans le récit. L'appropriation de soi, la prise de conscience de sa propre identité s'effectuent narrativement. L'histoire est constitutive de l'identité personnelle. Le récit est indicateur et opérateur d'une certaine identité. Il met à jour un autre soi, « le soi-même en tant qu'autre».

Le soi-même est refiguré par l'application réflexive des conditions narratives. La voie de la référence identifiante ouvre sur celle de la réflexivité. L'intrigue engendre la dialectique du personnage, donc celle de la mêmeté et de l'ipséité.

L'identité narrative renvoie à un ipse, un soi-même réfléchi, se construisant par cette réflexion même, qui par le récit déploie et conjugue la dialectique de reproduction d'une base identique (idem) à l'altération permanente des autres (alter). L'identité que suggère le même est à décomposer entre deux significations majeures : l'identité-idem des choses qui persistent inchangées, à travers le temps et l'identité-ipse de celui qui ne se maintient, qu'à la manière d'une promesse tenue. L'identité d'une personne est ainsi faite d'identification à des valeurs, normes, idéaux. Le soi contribue au «se reconnaître à». L'autre soi-même appelle l'autre que soi et entraîne l'altérité. Mêmeté et ipséité se conjuguent, ipséité et altérité aussi.

L'herméneutique du soi ouvre un débat sur l'usage du se et du soi, le dédoublement du même et de l'autre, selon le régime de l'idem et de l'ipse et des corrélations entre soi et autre que soi. De l'autre entre toujours dans la composition du même. Il y a ainsi d'un côté le caractère, ce par quoi la personne se rend identifiable et réidentifiable; et de l'autre le maintien de soi d'où découle la notion de responsabilité, le fait de pouvoir compter sur. Le récit donne les traits reconnaissables entre ces deux tendances. « L'identité narrative fait tenir ensemble les deux bouts de la chaîne : la permanence dans le temps du caractère et celle du maintien de soi.»<sup>607</sup> Le soi requiert le détour d'analyses. Le concept du soi sort enrichi du rapport entre interprétation du texte, de l'action et auto-interprétation. Le récit permet de porter une appréciation sur ses actions et par-delà de s'évaluer. « L'ipséité est ainsi d'un celle d'un soi instruit par les œuvres de culture qu'il s'est appliqué à

---

<sup>604</sup> P. RICOEUR, *Soi – même comme un autre*, op. cit., p. 175

<sup>605</sup> P. RICOEUR, *Du texte à l'action*, op. cit., p. 175

<sup>606</sup> P. RICOEUR, *Temps et récit III*, op., cit., p. 356

<sup>607</sup> P. RICOEUR, *Soi même comme un autre*, op., cit., p. 196

La structure narrative rend possible toutes sortes de variations imaginatives. La littérature permet d'exercer sa pensée, d'envisager de multiples situations. Le mouvement de la narration, la configuration du récit autorisent maints tours et détours, favorisent l'étude des caractères, dans leurs réactions les plus extrêmes et les plus inattendues, comme l'exploration des traits les plus méconnus de la personnalité. La problématique du soi trouve réponse dans la dualité de la mêmeté et de l'ipséité. Celle-ci rend compte de tous les aspects d'une identité personnelle, de la multiplicité des sens de l'être. «La nature véritable de l'identité narrative ne se révèle que dans la dialectique de l'ipséité et de la mêmeté. En ce sens, cette dernière représente la contribution majeure de la théorie narrative à la constitution du soi.»<sup>609</sup> La narration apparaît comme seul recours susceptible d'éclairer les différents paramètres de l'identité personnelle. Elle s'offre comme médiation dans cette quête de soi. Le récit procède d'une investigation de caractère ontologique portant sur le mode d'être du soi.

#### 4 – Savoir-faire sens et narration

Pour Paul Ricoeur, la teneur du récit et sa finalité tiennent à cet extrême savoir-faire sens, cette nouvelle signification dont il se trouve détenteur. Raconter son histoire, entreprendre son récit de vie, constituent des opérations de mise en sens dont l'aboutissement se concrétise à travers un sujet capable de se désigner lui-même, en signifiant le monde, «un étant « constitué comme soi dans le monde.

L'œuvre littéraire, en vertu de son pouvoir d'auto-transcendance projette une manière d'habiter le monde. L'auteur comme le lecteur, au terme de l'écriture et de la lecture du récit, bénéficient des effets de refiguration croisés, propres à l'interaction de l'histoire et de la fiction, au plan de « l'agir et du pâtir humain ». « C'est à la faveur de ces exercices d'évaluation dans la dimension de la fiction que le récit peut finalement exercer sa fonction de découverte et aussi de transformation à l'égard du sentir et de l'agir du lecteur, dans la phase de refiguration de l'action par le récit.»<sup>610</sup> La transcription des choses, loin de les laisser dans leur état d'origine suscite une nouvelle réorganisation, une nouvelle lecture, corrélative d'une nouvelle façon de voir et entraîne une restructuration. La narration comporte un côté logico-pratique, à travers les propositions contenues dans le texte, les pistes dégagées, qui suggèrent une application et apparaissent comme autant de solutions à mettre en œuvre. Le récit demeure une catégorie d'action et se trouve détenteur de vérité. Il s'optimalise dans l'acte de lecture et l'après lecture. « Ce n'est donc qu'au delà de la théorie de la lecture [...] que le récit de fiction pourra faire valoir ses titres à la vérité [...] à la mesure du pouvoir qu'a l'œuvre d'art de détecter et de transformer l'agir humain.»<sup>611</sup>

Le lecteur trouve une configuration, une cohérence inédites à travers le texte, qui ne

<sup>608</sup> P. RICOEUR, *Temps et récit III*, op., cit., p. 356

<sup>609</sup> P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, op., cit., p. 167

<sup>610</sup> P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, op., cit., p. 194

peuvent voir le jour dans l'immédiateté de la vie. De réflexions, en questionnements et réponses, il se trouve peu à peu entraîné dans une dynamique de réorientation. Le texte fait voyager dans la mesure, où il suggère une avancée des points de vue. Il donne l'expérience de l'intégralité d'un cours d'action, d'une tranche de vie. La structure narrative déjoue les contradictions, les nœuds de l'existence, suggère d'autres dénouements. La narration travaille les situations, les événements, les actions, les comportements, et les rend productifs. La structure narrative impose un ordre d'où émerge une nouvelle représentation et dans son sillage une nouvelle vision. Le récit de fiction transforme l'agir humain. La narrativité permet de réactualiser, de revivre et de repenser les différentes actions. Elle en remodèle les structures et les dimensions. « Par la fiction, par la poésie, de nouvelles possibilités d'être-au-monde sont ouvertes dans la réalité quotidienne; fiction et poésie visent l'être non plus sous la modalité de l'être donné mais sous la modalité du pouvoir-être.»<sup>612</sup>

Cette dimension est extrêmement importante et réalise le lien entre texte et action. La fiction comporte un nouvel effet de référence et autorise une pluralité de lectures et de constructions. Par-là même, elle fait émerger un ensemble de ressources, des potentialités non utilisées et ouvre un champ de possibilités. Les situations ne sont plus figées, des ouvertures, des pistes se profilent. L'imaginaire permet d'évaluer son pouvoir-faire, de prendre conscience de ce qui est à sa portée et de ce qui peut être accompli. Il fonctionne par une sorte d'anticipation. Le «Je pense», «je suis capable de», se conscientisent et se renforcent à travers l'exercice narratif. Le film narratif permet de se voir en tant qu'agent de ses propres actions et de prendre la mesure de ce que l'on a pu réaliser.

Le récit développe une «imagination anticipatrice de l'agir», appliquée de façon pratique, à travers une mise en place fictive, au sein de l'intrigue. « [...] L'imagination a une fonction projective qui appartient au dynamisme même de l'agir.»<sup>613</sup> L'écrit donne au temps présent un sens plus fort, assorti d'un côté actif et opérant, dont l'initiative constitue le prolongement. Celle-ci apparaît comme la concrétisation de la certitude de pouvoir faire, de l'engagement à réaliser certaines actions et à s'y tenir. « Telles sont les quatre phases traversées par l'analyse de l'initiative, premièrement je peux (potentialité, puissance, pouvoir); deuxièmement je fais (mon être, c'est mon acte); troisièmement j'interviens ( j'inscris mon acte dans le cours du monde : le présent et l'instant coïncident); quatrièmement, je tiens ma promesse ( je continue de faire, je persévère, je dure).»<sup>614</sup> Le texte fonctionne comme injonction, appelle à entreprendre. Il comporte un aspect évaluatif et prescriptif. La mise en écriture est assortie d'obligations morales.

Le jugement moral accompagne la réception du texte, les actions ne manquent pas

<sup>611</sup> P. RICOEUR, *Temps et récit II*, op. cit., p. 234

<sup>612</sup> P. RICOEUR, *Du texte à l'action*, op. cit., p. 115

<sup>613</sup> Ibid., p. 249

<sup>614</sup> Ibid., p. 272

d'être approuvées ou désapprouvées, les personnes louées ou blâmées. L'action de raconter se situe au carrefour entre décrire et prescrire. Elle est corrélative d'un engagement moral, de la nécessité de réaliser certaines tâches, qui apparaissent comme autant de manquements et de failles, à la faveur de cette vie examinée. Qu'est-ce qui a été recherché, atteint et manqué ? Le récit développe des implications éthiques. « Sur le second versant, qui regarde vers les études morales qui suivent, la question est celle des appuis et des anticipations que la théorie narrative propose à l'interrogation.»<sup>615</sup>

L'intrigue a des idéaux et des rêves d'accomplissement, au regard desquels, une vie est considérée comme plus ou moins réussie. Le texte joue un rôle médiateur en tant que capacité, effectuation et devoir-être. La narration détient un pouvoir de projection. Elle déploie un horizon d'attente, éclaire l'avenir en refigurant le passé, esquisse un être en avant de soi. Des projets, des attentes, des anticipations, se glissent parmi les faits relatés, qui figurent pour le sujet comme autant d'orientations possibles de son avenir. Le récit s'inscrit en terme de bilan d'orientation de vie, de choix référentiels et d'engagements à suivre. Il fixe le chemin parcouru et trace une voie pour l'avenir. Il est détermination de soi et de l'existence. « [...] C'est dans un travail incessant d'interprétation de l'action et de soi-même que se poursuit la recherche d'adéquation entre ce qui nous paraît meilleur pour l'ensemble de notre vie et les choix préférentiels qui gouvernent notre pratique.»<sup>616</sup> L'écriture favorise la maturation. Au fur et à mesure de la progression du récit, une clarification se fait d'où émerge une compréhension de soi, des moments de sa vie, ainsi que la certitude de ce qui constitue les bons et vrais choix pour son existence. « Entre notre visée de la vie bonne et nos choix particuliers se dessine une sorte de cercle herméneutique en vertu du jeu de va et vient entre l'idée de «vie bonne» et les décisions les plus marquantes de notre existence [...]»<sup>617</sup> Le récit possède une force, en tant qu'attestation, preuve d'une histoire et inscription d'un certain style de vie et d'une certaine conduite. Il appelle donc son auteur à suivre les idées et les lignes directives dégagées lors de l'analyse. « Tous les actes de langage considérés du point de vue de leur force illocutionnaire engagent le lecteur par une clause tacite de sincérité en vertu de laquelle je signifie exactement ce que je veux dire.»<sup>618</sup>

Le faire sens se double d'un engagement personnel. A la modalité du raconter, et du faire récit s'attachent une compréhension de soi et du monde. Le texte est l'instrument de médiation par lequel nous parvenons à cette compréhension. «Dès lors se comprendre, c'est se comprendre devant le texte, non point imposer au texte sa propre capacité finie de se comprendre mais s'exposer au texte et recevoir de lui un soi plus vaste qui serait la proposition d'existence répondant de la manière la plus appropriée à la proposition du monde.»<sup>619</sup>

---

<sup>615</sup> P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 180

<sup>616</sup> Ibid., p. 210

<sup>617</sup> Ibid., p. 211

<sup>618</sup> P. RICOEUR, *Du texte à l'action*, op. cit., p. 115

La compréhension est le contraire d'une constitution dont le sujet aurait la clé. Elle nécessite un cheminement et passe par l'écriture. « [...] Le texte est la médiation par laquelle nous nous comprenons nous-même.»<sup>620</sup> C'est au terme de l'opération narrative que le sujet parvient à se situer dans le monde et à trouver l'orientation de son existence. La compréhension se prolonge en interprétation, celle-ci découvre les traits constitutifs du soi comme les axes prioritaires de l'existence. L'écriture représente un véritable processus de formation intellectuelle et de construction de soi. Elle permet à son auteur de s'approprier son existence et de s'en faire en quelque sorte le co-auteur. «En faisant le récit d'une vie dont je ne suis pas l'auteur quant à l'existence, je m'en fais le co-auteur quant au sens.»<sup>621</sup>

## CHAPITRE III : LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE DANS LE CHAMP DE LA FORMATION.

Si la question de l'éducation traverse l'histoire et figure comme une préoccupation majeure pour les hommes dès les premières formes organisées de sociétés, il faut pourtant remarquer que la reconnaissance du champ d'étude concerné ne s'est faite que tardivement. La désignation d'un champ de savoir spécifique intitulé «sciences de l'éducation» remonte seulement à quelques trente et un ans (1967), tout comme l'ouverture d'une filière d'études correspondantes (création d'un département sciences de l'éducation à Lyon en 1969).

Il a fallu attendre 1971 et la loi sur la formation professionnelle autour de laquelle s'organise tout le dispositif sur la formation permanente pour que l'éducation des adultes soit reconnue comme secteur d'activité scientifique dans le domaine des sciences de l'éducation.

Depuis, le débat consacré à la formation n'a cessé de prendre de l'importance. Une réflexion s'est engagée sur la nature des enjeux propres à la formation. Une prise de conscience s'est effectuée en faveur de la reconnaissance de la formation comme processus de préparation et d'accompagnement des changements, voire comme facteur d'émergence de cultures nouvelles.

La formation accompagne désormais la vie adulte. Elle recouvre désormais tous les apprentissages, (l'enseignement technique, l'instruction, la formation professionnelle, la promotion), résulte d'une activité constante et se conçoit dans le cadre de l'éducation permanente. Elle suppose la notion d'évolutivité, apparaît comme un nouveau domaine d'étude et d'action et s'impose comme une pratique incontournable. Les exigences

---

<sup>619</sup> Ibid., p. 117

<sup>620</sup> Id.

<sup>621</sup> P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, op., cit., p. 191

croissantes du progrès technique, de la nouvelle économie supposent un niveau d'adaptation et une capacité d'assimilation de plus en plus importantes chez les individus.

Désormais, la personne adulte ne peut se suffire de ses acquis. L'âge adulte n'est plus un âge de référence. L'avènement de la vie adulte n'est pas donné une fois pour toutes, mais reste toujours à construire et s'ouvre sur un jeu de possibles. L'adulte aujourd'hui apparaît comme un homme dépendant de ses différents environnements, soumis aux événements, sans repères bien identifiables. La personne adulte semble atteinte par une sorte de «chaos vocationnel»<sup>622</sup>. Les trajectoires existentielles trop souvent constituées de fractures et de ruptures interdisent toute prédiction pour l'avenir.

Cette situation appelle une réponse appropriée, une nouvelle structuration. La formation prend place dans ce contexte et figure comme un instrument permettant de faire face à ces différentes mises à l'épreuve. Le savoir ne se transmet pas, il se construit. Ce pré-concept fonde une démarche et constitue un véritable courant de pensée de la formation professionnelle.<sup>623</sup> Il n'existe pas d'éducation et de formation en tant que formes achevées données de l'extérieur. Ce postulat introduit un nouveau rapport au savoir et implique directement l'adulte dans l'acte d'apprendre.

La formation revêt un caractère ontologique et se voit dotée d'un aspect existentiel. L'être qui se forme, se construit dans toutes les dimensions de sa vie, intégrées et non pas juxtaposées, par un acte qui relève de lui seul. L'autonomie, l'implication active, la délimitation des buts poursuivis, tels sont les critères qui définissent le nouvel espace de formation. La formation continue a tendance à quitter le groupe pour se déployer davantage sur le terrain de l'accompagnement individuel. Elle se dirige vers la guidance individuelle. Elle s'accompagne de nouvelles pratiques (conseils, consultations, diagnostics, aide au bilan, au projet) au rang desquelles figure tout naturellement la démarche autobiographique.

## **I - LA REARTICULATION DE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE AU CONTENU DE LA FORMATION**

---

La vie est le matériau de base à partir duquel l'individu se constitue. Toutes les questions ayant trait à l'existence de chaque être humain, à sa situation dans le monde et au fondement de sa personnalité entraînent un examen du parcours de vie accompli. Le qui suis-je renvoie nécessairement au qu'ai-je fait et à une histoire singulière.

Comme l'a fait remarquer Wilhem Dilthey, tout part de l'historicité de l'homme, de sa vie. La découverte de chaque personne, de ce qui constitue ses référents, ne peut se réaliser sans appréhender les dimensions éducatives de l'histoire personnelle. L'examen des différentes données permet de comprendre comment chaque sujet a pu se former et découvre l'importance des transmissions et des données éducatives, des influences au

<sup>622</sup> Voir l'ouvrage de J.P. BOUTINET, *L'Immaturité de la vie adulte*, PUF, 1998, Le Sociologue, Chap. II, p. 75

<sup>623</sup> Il s'agit du courant de l'auto-formation qui a pris corps en 1985 avec l'étude de J. DUMADEZIER « *L'autoformation* » et qui a donné lieu en 1994 à un premier colloque scientifique.

sein de chaque parcours. Le concept d'éducation est inséparable du dispositif mis en place par les hommes pour se maintenir, se reproduire, se développer et occupe une place centrale au sein des sociétés. «Toute science humaine, quel que soit son objet explicite, est confrontée à la question fondamentale de la constitution de l'humain, de l'autoconstruction de l'homme dans son histoire individuelle et collective, ontogénétique et phylogénétique, comme on dit en termes savants. Aussi l'éducation est-elle au cœur de tous les grands systèmes de pensée explicitement et implicitement.»<sup>624</sup>

L'observation des modes d'apprentissage, des processus mis en œuvre en formation, appelle une lecture de type herméneutique afin de saisir la manière dont se réalise la formation et ce qu'elle signifie pour les personnes concernées. L'éducation et la formation ne s'inscrivent plus seulement dans l'ordre d'une maîtrise des savoirs mais vont bien au-delà. Elles prennent place dans le contexte global de la vie. Elles réunissent l'éducation donnée dans le cadre de la prime enfance, les apprentissages scolaires, les études réalisées, mais aussi les savoirs de toutes sortes acquis dans le cadre de l'existence, lors des échanges et des rencontres. Elles s'intègrent au sein de l'environnement de l'être humain, tendent à accompagner son devenir comme ses transformations. La formation apparaît comme indissociable de l'histoire personnelle. «L'éducation est un ensemble de pratiques et de processus par lequel de l'humain advient en l'homme. Considérée en référence à celui qui est ainsi éduqué et non plus à ceux qui l'éduquent, elle est le mouvement même de construction de l'homme comme homme, le devenir homme dans lequel chaque individu est engagé.»<sup>625</sup>

La mutation culturelle qui traverse le monde de l'éducation permanente conduit à porter de plus en plus d'attention à la question du rapport individuel à la formation. «La recherche de pédagogies «autonomisantes» tournées vers l'activité de l'apprenant, ses projets, ses choix dans les activités à partir de la mise à disposition de ressources variées et adaptées, dans le cadre d'activités individuelles et collectives d'exploration et de recherche [...] est étayée sur la longue tradition de l'éducation dite nouvelle [...] Tout se passe comme si les idées des précurseurs des pédagogies de l'autonomie (de Rousseau à Freinet) triomphaient à travers les concepts et les outils de l'autoformation des adultes [...]»<sup>626</sup>

Le sujet apprenant doit assumer une large part du développement de ses propres compétences, s'approprier les connaissances. La norme de l'autonomie traverse le champ de l'éducation. «En l'an 2000, le sujet social est condamné à assumer une large part du développement de ses propres compétences dans un environnement, une écologie que l'on souhaite favorable à la posture d'apprenance.»<sup>627</sup> Le sujet apprenant se trouve au

<sup>624</sup> B. CHARLOT, *Les sciences de l'éducation, un enjeu, un défi*, Paris, E.S.F., 1995, Pédagogies, p. 23

<sup>625</sup> Ibid.

<sup>626</sup> P. CARRE, «La Galaxie de l'autoformation», *Sciences Humaines*, Hors série, n° 24, 1999, pp. 54-56

<sup>627</sup> *Savoirs et compétences en éducation, formation et organisation*, sous la dir. de Jean-Claude Ruano-Borbalan, Paris, Demos, 2000, p. 103

cœur du débat. La réflexion menée cherche à analyser la dynamique interne des processus d'apprentissage, la construction de conduites par le sujet. La performance pédagogique varie en fonction du degré d'implication active de l'adulte, du sens et des prolongements que revêtent l'apprendre à ses yeux. L'engagement de l'adulte en formation s'inscrit dans une trajectoire de vie, correspond à un moment particulier de l'histoire du sujet. Il exprime les interrogations liées à une identité, à un tournant de l'existence, au questionnement qui se rattache à la représentation et à l'évolution de soi. Il s'accompagne d'une mobilisation cognitive et affective importante. La motivation, les buts recherchés par les individus doivent être examinés. Les projets de formation se font l'écho de la problématique des sujets. Ceux-ci sont non seulement associés mais investis dans le choix de la formation. L'autodétermination est un facteur essentiel dans le cadre de la formation. Les motifs d'engagement de chaque personne, la perception de ses propres compétences comme l'instrument de formation doivent faire l'objet d'une analyse combinée.

Les processus et objectifs de la formation ne peuvent pas être désolidarisés de la personne de l'apprenant. Ils doivent faire sens avec son histoire, se trouver en lien avec son projet de vie. La formation ne peut se construire et se réaliser qu'en tenant compte des structures de la personne. Les savoirs de l'adulte ont une genèse liée à l'histoire du sujet lui-même. Celui-ci base son système de pensée sur ses acquis antérieurs. Son répertoire de connaissance résulte de ses apprentissages. Il s'agit de prendre en considération, les caractéristiques propres du sujet dans sa singularité, ses dispositions personnelles psychiques, socio-affectives.

Les adultes en situation de formation demandent à s'autogérer et s'impliquent d'autant plus que les connaissances, compétences, valeurs présentées se trouvent en lien avec leur situation réelle. Les personnes apparaissent comme désireuses d'entreprendre une lecture critique de leur expérience, de l'enrichir de signification, de la réorienter. Elles veulent se donner de nouvelles capacités d'action et d'adaptation, se mettre en situation d'acquérir de nouvelles compétences. La démarche de formation s'inscrit en terme de développement vocationnel. Elle vise à créer les conditions les plus propices en vue d'un acheminement vers une plus grande maturation et une meilleure actualisation de soi. L'utilisation optimale du potentiel de chacun reste l'un des objectifs majeurs des théories et des actions de développement personnel. Elle correspond à la demande des apprenants qui recherchent une configuration et une légitimation de leurs savoirs préalables. Les adultes souhaitent que leur histoire, leur passé soient pris en compte et intégrés dans la formation.

Face à cette demande, l'itinéraire le plus approprié semble être celui de la méthode historique-biographique de Dilthey. Les questions liées à l'âge adulte restent pour une bonne part dépendantes du traitement que l'individu fait de son expérience et de la reconnaissance que l'environnement social attribue à cette expérience. L'instrument autobiographique permet la capitalisation des expériences et offre à l'auteur-narrateur-objet de recherche, la possibilité de prendre en compte ses processus de formation dans le cours de sa vie. Il permet d'interroger le passé. Il donne la possibilité de questionner les étapes décisives du processus de formation, d'en évaluer le retentissement dans la construction de l'individu. Cette observation œuvre dans le sens

d'un développement des aptitudes, d'une actualisation des potentialités et d'un élargissement des capacités d'initiative et de création.

L'écriture autobiographique favorise la formabilité de l'individu et s'en révèle constitutive. Elle contribue au développement affectif, cognitif de la personne. Elle relève d'une « mise en forme » et correspond à un processus d'autoformation. Il s'agit bien d'une injonction à agir, à se former par soi-même, d'un accomplissement par soi de sa propre formation. Cette démarche est très impliquante pour la personne qui l'entreprend. Elle revêt un côté éthique. Elle esquisse les étapes d'un cheminement dans le sens d'un passage que chaque sujet doit accomplir, à partir de ce qu'il est, afin de parvenir à ce qu'il doit être. On peut donc parler d'autodétermination formative. La formation à travers la dimension autobiographique apparaît bien comme un processus qui fait route avec l'homme, car celui-ci est fondamentalement un être en devenir. Chaque moment de l'existence est formation pour l'individu. Cette découverte ne s'accomplit cependant qu'à travers la dimension autobiographique. Celle-ci travaille et questionne la trame de la vie afin d'en retirer un savoir et une plus-value pour les individus.

L'approche biographique tente de saisir dans l'histoire personnelle du sujet, la logique qui conduit ses choix en matière de formation ainsi que son fonctionnement comme apprenant. Elle cherche à trouver les points d'articulation possibles entre la trajectoire du sujet et les dynamiques que sous-tendent les processus d'apprentissage. Elle s'efforce pour cela de repérer d'une part, les procédés mis en œuvre par l'individu lors de la construction et de l'acquisition des premiers savoirs, et réfléchit d'autre part à la façon dont il est possible d'activer, de confronter et de faire émerger de nouvelles structures.

La lecture biographique se prête au repérage des éléments du processus de formation: cursus, identité professionnelle, études universitaires, origines, déplacements, autonomie vis à vis de la famille. Elle débouche sur une prise de conscience des besoins propres du sujet, de ses objectifs de formation et des processus qui peuvent les favoriser. Elle génère une dynamique éducative. Elle réunit dans son analyse, l'aptitude à se connaître et à connaître, l'accès à ses propres savoirs et au savoir. L'enjeu consiste non seulement à trouver ses dynamiques d'être, ses modes de fonctionnement; mais encore à accéder à ses propres processus de formation et au processus de connaissance qui l'accompagne. Le travail permet de se situer comme sujet, comme acteur social et de prendre position comme tel dans l'environnement. Il ouvre à une pluralité de points de vue, encourage la pensée personnelle. Cette approche et cette compréhension se révèlent déterminantes pour engager le sujet dans une auto-éducation permanente, et conditionnent ses perspectives d'évolution et d'avenir. « Dans l'interprétation que l'adulte fait de son parcours éducatif, il livre une manière de penser sa vie et son éducation. Il rend compte de ses choix et indique un horizon de référence dans lequel il inscrit son avenir. »<sup>628</sup>

Dans le système autobiographique, la personne s'empare de sa vie et se l'approprié. Elle s'expérimente et se construit simultanément. Elle parvient à mettre au point un système de significations, à partir duquel elle pense ce qui advient dans son existence.

---

<sup>628</sup> P. DOMINICE, La Contribution de l'approche biographique à la connaissance de la formation, *Raisons éducatives*, n° 12, 1998, pp. 277-291

C'est à travers la vérité de ces principes que Wilhem Dilthey élit et retient la méthode autobiographique. Il en justifie l'utilisation comme seul axe de recherche, susceptible d'éclairer le comportement humain et les composantes de la vie individuelle. Il considère l'éducation comme étant l'histoire d'une vie et se prononce en faveur d'une «pédagogie valable en général» dans un écrit fondamental publié en 1888, «über die Möglichkeit einer allgemeingültigen Pädagogik». «S'il y a un domaine de l'humanité où le devenir peut être saisi dans son mouvement même, c'est bien l'éducation, elle est développement historique d'une forme associée à une matière individuelle.»<sup>629</sup>

La formation constitue un espace herméneutique pour l'action éducative. La connaissance de la formation du sujet renvoie à la vie comme lieu où se déploie les faces multiples de celle-ci. Elle fait appel à un récit de pratique, pour en saisir, à travers le temps, les processus, les dynamiques, les évolutions. Elle prend sens dans l'expérience réfléchie engendrée par le texte. L'approche biographique, constitue une méthodologie de recherche construite pour approcher la question de la formation. Abordée sous cet angle, elle est instrumentalisée comme pratique de connaissance de ses processus d'éducation et d'apprentissage. Le récit devient prise en charge et moyen de rendre compte de son parcours éducatif.

Wilhem Dilthey fournit un appui théorique essentiel pour penser la formation. La formation s'inscrit fondamentalement dans un mouvement de reconfiguration de l'histoire de vie. «L'approche biographique est par ailleurs l'héritière de positions philosophiques et disciplinaires qui méritent d'être reconnues [...]. Penser l'éducation à la lumière des recherches biographiques consiste ainsi à savoir se situer face à la philosophie allemande de Dilthey aussi bien qu'au courant socioethnologique américain de l'Ecole de Chicago.»[...]»<sup>630</sup> L'inscription socio-historique s'avère nécessaire pour conduire à un dépassement des potentialités et pour jouer sur les conditions de formabilité des personnes.

## **II - LA RECONNAISSANCE DE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE**

---

La philosophie de la vie dégage une conception de la personne qui attribue un rôle à ce qui relève, des sentiments, des intuitions, du vécu et des expériences de vie. La formation de la personne ne peut être pensée qu'à partir de son rapport naturel, organique avec la vie. La compréhension de l'existence et son rapport à l'individu définissent la personne et sa formation. La formation de la personne doit être orientée en fonction de sa participation à la vie historique et socio-culturelle. Wilhem Dilthey désigne un processus de recherche et de formation où la personne s'efforce de donner sens à ses vécus et ses expériences.

Le courant pédagogico-biographique qui émerge à la fin des années 70 dans le secteur de la formation des adultes, se réfère tout particulièrement à cette philosophie de la vie et place l'approche biographique au cœur du dispositif d'éducation-formation.

<sup>629</sup> Cité par W. BÖHN et M. SOËTARD, L'Evolution de la pensée pédagogique allemande (RFA) depuis les années soixante, *Revue française de pédagogie*, n° 84, 1988, pp. 67-31

<sup>630</sup> P. DOMINICE, (1998), op. cit, p. 284

L'histoire de vie devient support d'autoformation, et se trouve conçue comme approche de recherche et pratique de formation. L'expérience personnelle est travaillée, et fait l'objet d'une véritable réflexion. Les concepts de processus, temporalité, expérience, apprentissage, connaissance, savoir-faire, conscience, subjectivité, identité viennent se greffer autour du thème de la formation. Les processus de formation se pensent à travers l'histoire de vie. La formation expérientielle suppose que l'on devienne conscient de la qualité de ses expériences, de la manière de les vivre. Le souci de vouloir redonner aux apprenants un espace-temps spécifique, où ils puissent se développer en tant que sujet et acteur de leur formation, anime les formateurs. La volonté d'intégrer la singularité des participants, afin que ceux-ci partant de leurs réalités de vie, puissent évoluer dans une dynamique propre, par la médiation d'une action éducative, caractérise l'esprit du courant pédagogico-biographique.

La recherche formation qui s'effectue, réunit des dimensions existentielles (implications directes) et intellectuelles (réflexion sur cette implication). La reconnaissance de cette approche s'est imposée progressivement dans le monde francophone, à travers l'usage qu'en ont proposé un certain nombre de chercheurs, pionniers dans leur domaine. Ces praticiens au-delà de la diversité de leurs mises en œuvre et interprétation, ont systématisé le recours à la méthode autobiographique en éducation permanente, et confirmée sa valeur méthodologique. Désormais, la démarche autobiographique est institutionnalisée en formation d'adultes principalement à Paris, Louvain la Neuve, Montréal, Tours et Genève, et son usage ne cesse de s'étendre dans des situations fort diverses.

Dans le cadre de l'A.F.P.A. (Association pour la Formation Professionnelle des Adultes) à Paris, Guy Bonvalot et Bernadette Courtois ont travaillé sur le versant projet de l'autobiographie. L'autobiographie-projet est une autobiographie destinée à alimenter un projet, c'est à dire l'avenir des auteurs. La visée des groupes autobiographiques est d'offrir un espace-temps d'autoformation à des adultes qui veulent être acteurs de leur évolution. La vie professionnelle, ici cadre de référence, inclut toutes les expériences, qui en dehors des formations instituées, ont pu contribuer à élargir le champ des compétences et qui peuvent se révéler intéressantes dans une période de réorientation professionnelle. Il s'agit de restituer à l'acteur une marge d'autonomie et d'initiative, dans le contexte du chômage, et de la recherche d'un nouvel emploi.

La notion de projet indique une dimension prévisionnelle, une idée de réalisation et de moyens. Elle s'appuie sur le postulat que l'homme dispose d'une certaine marge de liberté et qu'il peut l'exercer dans le choix de ses actes. L'hypothèse d'autoformation se fonde sur un sujet libre et désirant. Le projet crée un temps spécifique pour l'action volontaire «S'autoformer par le projet, c'est maîtriser un cadre temporel large et construire son temps.»<sup>631</sup>

Le projet exprime la personnalité du sujet. La démarche de projet entraîne un accroissement de la liberté pour l'acteur concerné. Celle-ci se manifeste principalement sous trois formes: une mise au point de tactiques et de stratégies dans l'ensemble des contraintes, l'esquisse d'une ligne de réalisation afin de finaliser sa vie ou plus

---

<sup>631</sup> G. BONVALOT, B. COURTOIS, L'Autobiographie-projet, *Education permanente*, n° 72-73, 1984, pp. 151-164.

modestement, le dégagement de moments de liberté en temps et espace. Le sujet en prise avec un projet donne un sens à sa vie en reliant ses idéaux avec la réalité qu'il perçoit, à travers la confrontation autobiographique. Le projet s'enracine dans la personnalité profonde du sujet par la garantie puisée dans son passé, l'affirmation de ce qu'il est, de ce qu'il veut être et de ce qu'il veut abandonner. L'autobiographie alimente l'authenticité du projet. «Si l'autobiographie alimente le projet et si le projet s'ancre dans la personnalité du sujet par l'autobiographie, il s'agit de caractériser ces deux volets de l'autoformation et de montrer leur interaction».<sup>632</sup>

L'autobiographie-projet se situe au carrefour entre histoire de vie, orientation socio-professionnelle et formation projetée. Le travail effectué agit sur les représentations des participants par la mise en sens d'une matière première la vie, et s'apparente à un cheminement qui aide à trouver forme. Le récit, élaboré par chaque participant, donne lieu à une socialisation orale et à un partage en groupe, suivi d'un bilan personnel de l'expérience. Les acteurs doivent s'expliquer et assumer leur récit sans qu'il y ait intervention de l'animateur. La communication aux autres introduit un effet de distanciation. Les hypothèses d'évolution possibles sont élaborées par le sujet lui-même, après clarification de son itinéraire et système de valeurs. Cette phase débouche sur l'élaboration d'actions à court et moyen terme. Le jumelage de l'autobiographie et du projet permettent d'éviter les risques inhérents et propres à chaque méthode, utilisée séparément. Le projet fait échapper au risque d'enfermement dans le cadre narcissique de l'autobiographie, indique la prise en compte du futur et prépare à l'acte. L'autobiographie, quant à elle assure un ancrage au projet à travers l'examen du passé, la confrontation et les allers-retours passé-présent, présent-passé, qui déterminent aussi l'avenir.

A Louvain La Neuve, à la F.O.P.A. (Faculté Ouverte pour enseignants, éducateurs et formateurs), Guy de Villers et ses assistants veulent élucider le rapport au savoir qu'entretiennent les adultes en formation et réfléchir aux mécanismes socio-historiques qui ont structuré ce rapport. Ils se proposent d'utiliser le temps de formation pour aider chaque participant à appréhender différemment le quotidien, à formuler de nouvelles questions. Les étudiants sont à la fois acteurs et chercheurs. La méthode retenue s'inspire des histoires de vies. Les séminaires sont l'occasion de construire un projet de formation et de problématiser l'expérience. La porte d'entrée des récits est scolaire et professionnelle, hypothèse faite que dans les fragments, on touchera la totalité.

Le but de la formation est de permettre aux participants de mieux faire face aux problèmes et difficultés de changements, d'ordre éducatif, comme politique, économique, social, en devenant progressivement acteur de leur formation. Il s'agit de repérer les marges de manœuvres de l'individu et les contraintes exercées sur lui, à l'intérieur d'un espace social donné, au cours de son expérience antérieure (scolaire, familiale, sociale, professionnelle), afin de déclencher une prise de conscience, et afin qu'il puisse mieux se situer dans la formation et agir. La prise de conscience de son identité, la position de maîtrise passent par la reprise de son histoire et deviennent moteur de la formation. «En se réappropriant son histoire de formation, on se réapproprie son pouvoir de formation».

---

<sup>632</sup> G. BONVALOT, B. COURTOIS, op. cit., p. 152

<sup>633</sup> L'intervention éducative s'inscrit dans une histoire personnelle et sociale. L'histoire de vie permet d'effectuer la reconnaissance des déterminants multiples qui ont marqué les motivations, les demandes et les modes de formation de l'adulte. Elle assure l'accès aux processus cognitifs personnels et met en position d'appropriation du réel par la connaissance et l'action. Le sujet élargit l'espace de son expérience, détermine et cerne davantage ses attentes.

Le récit de vie fait acte pour la personne qui s'y est engagée et donne les moyens de décider des engagements à venir. «Nous pensons que dans une perspective de formation, l'important n'est pas que le récit de vie reconstitue fidèlement l'évolution des représentations mais qu'il permette de dégager des vecteurs signifiants pour le sujet actuel». <sup>634</sup> La méthode des récits de vie devient un support à la prise de conscience du sens de la formation actuelle, des contraintes et des marges de manœuvre dans l'agir. La pratique de la biographie éducative met son auteur sur la voie de la découverte de son propre système de ses schèmes de perception, de raisonnement et d'action.

L'opération de production de l'histoire de vie conduit ses auteurs à emprunter un cheminement spécifique et comporte trois moments. Le premier temps correspond à l'accroissement du nombre de repères sociaux, le deuxième concerne le sujet dans sa capacité d'être présent à lui-même, et le troisième dessine l'orientation personnelle de l'avenir. Le récit élaboré par chacun fait l'objet d'une lecture et d'un partage avec le groupe. Les membres de la session pratiquent une écoute attentionnée et questionnante pour permettre à l'auteur de clarifier son récit. Dans un souci d'objectivité méthodologique, les étudiants sont invités parallèlement à recouper leur histoire avec des proches, afin de se rendre compte de la manière dont a été perçu parallèlement l'événement, par les différentes personnes qui l'ont vécu. L'objectif est d'analyser les convergences et divergences contradictoires et de formuler à terme les hypothèses qui ont conduit chacun en formation.

La démarche d'histoire de vie rend l'espace de formation coextensif de l'expérience vécue par le sujet. L'intention éducative et l'histoire du sujet en formation se croisent, et interagissent l'une sur l'autre. La formation n'a lieu qu'au sein du devenir historique du sujet, en tant qu'instance capable d'initiative, capable de commencer quelque chose, qui soit comme la concrétisation d'un certain nombre de projets appuyés par l'expérience.

A l'université de Montréal, comme à l'université de Tours, Gaston Pineau, cherche à utiliser l'histoire de vie comme instrument-méthode de formation pour faire découvrir les espaces de l'autoformation, en dehors de voies instituées, à travers la vie et son capital d'expériences.

Les données de la vie sont vitales et constituent une mine de connaissances concrètes, personnelles, non exploitées, et porteuses de richesses. Il faut donc tirer parti de ce savoir insu, le mettre en valeur, à travers l'histoire de vie. La participation du sujet est déterminante, car il faut que celui-ci soit directement impliqué, dans la rédaction de

---

<sup>633</sup> G. DE VILLERS, B. COCKX, D. GALLETZ, Récit de vie et formation, *Cahiers de la Section des sciences de l'éducation, Pratiques et Théories*, n°44, 1985, pp. 53-71

<sup>634</sup> Ibid., p. 69

son histoire, pour qu'elle devienne un outil de connaissance donc de formation. La fonction de formation s'étend ici à toute la vie, envisagée comme fonction de l'évolution humaine. La dynamique de cette approche repose sur un principe d'alternance du travail solitaire et du travail en groupe. Dans une première phase, le récit oral est enregistré; dans un deuxième temps, les participants sont renvoyés à une réflexion plus théorique, (à travers un certain nombre d'ouvrages synthétisant les histoires de vie et leur utilisation); dans un troisième temps, ils échangent et font le point. Le fait de pouvoir construire un récit, et de réfléchir collectivement sur le sens qui s'en émane se révèle déterminant. «Par les rapprochements sociaux et la dynamique relationnelle qui les supporte, l'approche des histoires de vie représente, parmi les autres approches scientifiques et formatrices, une situation exceptionnelle de communication et de confrontation entre ces différents porteurs de sens courants et savants.»<sup>635</sup>

Le travail d'histoire de vie entraîne un élargissement du champ de conscience de son auteur et un effet de compréhension des données vitales, auxquelles se rattache la notion de formation. La confrontation entre les formations instituées et les autoformations met sur la voie de la réappropriation de sa formation. L'écriture nécessite une synthèse et mise en forme des éléments de la vie, d'où émerge peu à peu, pour son auteur, la constitution de son propre cadre de références. Elle génère une auto-interprétation raisonnée pour distinguer les moments charnières, les événements structurants et déstructurants, les ruptures comme les crises. Elle favorise une déconstruction-reconstruction, car il faut transformer les processus hérités de production en processus d'autoproduction. Le récit est mis en œuvre pour l'adulte qui l'entreprend et joue parallèlement un rôle d'émancipation. Il engage dans une transformation de perspective, une dynamique autonomisante, et permet à son auteur de rebondir dans le sens d'un agir sur soi et sur les autres. L'objectif est de se libérer des premiers déterminismes qui ont marqué la formation et de rentrer dans un processus d'autonomisation qui conduit à une appropriation personnelle de son propre pouvoir de formation. «La vie ne se raconte pas pour le plaisir mais pour se former selon ses propres normes. [...] L'autoformation peut être entendue comme une double appropriation de son pouvoir de formation. C'est prendre en main ce pouvoir-devenir sujet et non objet. Mais c'est aussi se l'appliquer à soi-même, devenir son propre objet de formation en créant un objet d'un type très particulier autoréférentiel.»<sup>636</sup>

La démarche d'histoire de vie découvre la problématique de l'autoformation comme nouveau rapport à soi, aux autres, et à l'environnement, né d'une émancipation, lié au travail effectué sur sa vie. Elle permet de connaître et de construire les fondements socio-personnels de son autoformation. Elle réalise l'expression de l'expérience comme l'identification des acquis et enrichit les personnes, les groupes et les institutions.

A l'université de Genève, Pierre Dominicé et son équipe ont mis en place la méthode de la biographie éducative. Celle-ci sert à expliciter et à comprendre les composantes du

---

<sup>635</sup> G. PINEAU, Pour une théorie tripolaire des formations vitales par soi, les autres et les choses, *Cahiers de la section des Sciences de l'éducation, Pratiques et théorie*, n° 44, 1995, pp. 25-39

<sup>636</sup> Ibid., p. 30

processus de formation et d'apprentissage. Si le développement contemporain de l'éducation des adultes place ceux-ci face à la nécessité de se recycler ou de renouveler leurs connaissances, l'on ne peut que se questionner sur l'apport des actions éducatives et leur enrichissement vis à vis de la formation. La valeur formatrice d'une action éducative est liée à sa dynamique interne et à l'histoire de vie des participants. La répercussion d'une session de formation est due à son impact sur le processus de devenir des adultes. L'élaboration d'une biographie éducative offre aux étudiants une opportunité de réflexion sur ce qui a été formateur dans leur vie. «Le récit biographique donne pour moi accès aux processus au travers desquels, dans le cours de la vie, les adultes construisent leur autonomie [...]. Le récit de son parcours éducatif est en effet bien souvent pour son auteur, un récit centré sur la façon dont il a acquis une posture personnelle, et, en d'autres termes a appris à penser par lui-même».<sup>637</sup>

La démarche de biographie éducative contribue à une éducation des composantes formatives du parcours de vie, c'est à dire des sources éducatives, au travers duquel les adultes se forment. L'effort d'explicitation dont l'expérience est l'objet devient une occasion d'apprentissage. La prise en charge que déclenche ce travail constitue de l'autoformation. Le processus de formation renvoie à la globalité de la vie. La globalité est faite de ce que chacun a été, pense vivre, et se représente comme projet à venir. «L'histoire de sa vie est une histoire de formation. Elle ne peut être analysée à l'aide de catégories qui dissocient les parties d'un tout».<sup>638</sup>

La formation d'un adulte lui appartient en propre. La notion de processus de formation renvoie à une histoire personnelle. Le principe de formativité découle de l'articulation entre un apport éducatif externe et un travail d'appropriation par soi. La biographie éducative s'attache à décrire le contexte dans lequel s'élabore ce processus et définit la place que prend l'éducation dans le contexte de socialisation d'une vie adulte. La démarche de recherche proposée par Pierre Dominicé, découle de cette direction théorique. Elle débouche sur la production d'un savoir de référence, expression de ce que l'adulte a appris sur lui-même et sur le monde et qui doit être considérée comme un des vecteurs du processus de formation.

Un récit oral précède le texte écrit, qui analysé en groupe, donne lieu à une véritable réflexion sur la portée formatrice des données retenues dans le parcours de vie. L'autonomie vis-à-vis de la famille d'origine, du cursus scolaire, de la construction du choix professionnel et de l'évolution de l'identité professionnelle sont autant de points forts, autour desquels se structurent la réflexion des participants. «L'approche biographique peut ainsi être considérée comme un lieu de confrontations de vérités construites au cours de son existence, comme un espace où s'entrechoquent des réflexions sur la formation émanant de parcours de vie différents. La recherche devient alors celle que chacun poursuit. Elle contribue à la formation de même que chacun la rend

<sup>637</sup> P. DOMINICE, Faire une place à la formation dans le champ des sciences humaines ou la biographie éducative à la lumière de ses origines, *Pratiques de formation Analyses thématiques*, n° 31, 1996, p. 99

<sup>638</sup> P. DOMINICE, Ce que la vie leur a appris, in. *Cahiers de la Section des sciences de l'éducation. Pratiques et théorie*, n° 44, 1985, pp. 99-122

possible.»<sup>639</sup> La biographie éducative dévoile l'autonomie comme une des questions centrales de l'éducation qui sous-tend la formation. Elle découvre la maturation de la personne, sa propre construction, grâce aux expériences, affrontements et interactions qui ont alimenté cette vie. Le temps de formation continue pour pouvoir être considéré et agir comme tel, nécessite que l'apport éducatif s'adresse directement au processus de formation.

L'approche biographique ne se limite pas aux seules expériences décrites ici. Elle se prête aussi à d'autres types de recherche, d'expérimentations que nous ne pouvons décrire au sein de ce chapitre. Nous mentionnerons seulement, Vincent de Gaulejac et son étude sur le roman familial et la trajectoire sociale, en sociologie clinique, au Laboratoire de changement social et à la F.L.D.P. (Faculté Libre de Développement et de Psychothérapie de l'Université de Paris VII Jussieu); ainsi que les interventions mises en place à l'Université de Paris VIII.

Vincent de Gaulejac et les membres de son équipe (Michel Bonetti, Jean Fraisse, Alex Laïné, Roselyne Orafianna, Ginette Francequin, Muriel Molinié, Ana-Maria Aranjo, Anasthasia Blanché, Elvia Tarcena...) étudient plus spécifiquement par-delà les frontières, les contradictions et les conflits identitaires que déclenche la mobilité sociale chez l'individu. «Tout individu qui change de classe sociale vit en conflit entre son identité héritée, identité qui lui est conférée par son milieu familial et son identité acquise, celle qu'il a construit au cours de sa vie».<sup>640</sup>

Les chercheurs des départements sciences de l'éducation et formation permanente de Paris VIII (Jean-Louis Legrand, Rémi Hess, Christine Delory-Momberger), élaborent la revue «Pratique de Formation / Analyses», se penchent sur la reconnaissance et la validation des acquis et développent l'histoire de vie dans une mise en perspective interculturelle dans le cadre de SEPSI (Situation Educative, Pratique Sociale et Interculturelle). Christine Delory-Momberger se penche plus particulièrement sur la notion d'interculturalité, à travers les opérations de mise en relation et de construction de sens, effectuées par l'individu singulier, à partir de ses appartenances plurielles. «Chaque personne est le lieu d'un processus d'acculturation et d'interculturalité et participe à de multiples cultures.»<sup>641</sup>

Les pratiques de formation et de recherche en histoire de vie ne cessent de s'étendre. Depuis sa création en mai 1990 à Paris, l'A.S.I.H.V.IF (Association Internationale des Histoires de Vie en Formation) a intégré de nouveaux membres de toute nationalité, développé des relations étroites avec le R.I.F.R.E.P ( Réseau International de Formation Recherche en Education Permanente), et s'est dotée d'une charte, afin d'assurer le respect de la méthodologie de recherche formation et de se protéger d'une instrumentalisation à outrance. Il y a eu un essaimage des usages

---

<sup>639</sup> Ibid., p. 113

<sup>640</sup> V. de GAULEJAC, *La Névrose de classe, trajectoire et conflit d'identité*, Paris, Hommes et groupes éditeurs, 1987, p. 26

<sup>641</sup> Pour plus de précisions se reporter à l'ouvrage de C. DELORY – MOMBERGER, *les Histoires de vie : de l'invention de soi au projet de formation*, Anthropos 2000, Exploration interculturelle et science sociale, p. 260 et s.

biographiques en tant que projet de connaissance, de formation et d'action. Ce phénomène atteste de la légitimité et de la spécificité de ce type de recherche qui tend de plus en plus à se faire reconnaître.

La parution d'ouvrages, l'ouverture de collections marquées par cette approche, consacrent la montée et la reconnaissance progressive de ce mouvement. Du côté des ouvrages rappelons les titres clés : «Histoire de vie» de Gaston Pineau et Guy Jobert (1985), «l'Histoire de vie comme processus de formation» de Pierre Dominicé (1990), «l'Histoire de vie au risque de la recherche, de la formation et de la thérapie» sous la direction de Christian Léomant (1992), «Pratique des histoires de vie au carrefour de la formation de la recherche et de l'intervention», coordonné par Danielle Desmarais et Jean-Marc Pilon (1994), «Accompagnements et histoire de vie» (1996), suite au Colloque de Tours organisé par le groupe régional du réseau international du Grand Ouest, HIVIGO (Histoires de vie dans le Grand Ouest), qui réunit les Universités d'Orléans, Poitiers, Nantes, Angers, Rennes. Du côté des collections nous citerons les plus percutantes, chez l'Harmattan : *Histoire de vie et formation*, ainsi que *Défi-formation*; chez Anthropos : *Education*; chez P.U.F. : *Education et formation*.

La deuxième génération est maintenant au rendez-vous. Les thématiques de travail s'enrichissent de nouvelles sensibilités. Martine Lani-Bayle explore la perspective intergénérationnelle et généalogique; Pascal Galvani, la construction de son blason; Laura Formenti, les liens conflictuels entre approche systématique et histoires de vie; Jeanne-Marie Gingras, le récit de vie et le développement de la créativité; Marie de Loreto Paiva Couceiro, l'autoformation au féminin; Jeanne-Marie Rugira, les dimensions auto-réparatrices de la démarche; Paul-André Giguère, la perspective spirituelle; Jacqueline Monbaron, le rapport aux institutions; Laurence Türkral, la construction de la compétence d'apprendre; Ronald Muller, la dimension sensible de la formation; Catherine Schmutz-Brun, les liens écriture du récit et formation.<sup>642</sup> La diversification des objets de connaissance ouvre de nouvelles perspectives de travail....

### **III - LA MISE EN PERSPECTIVE DE LA VIE.**

---

L'approche biographique convie le sujet à entreprendre l'écriture de son histoire et comporte trois dimensions de recherche. Elle introduit tout d'abord un auteur qui intervient comme sujet et interprète de sa vie, puis dévoile progressivement l'existence comme source d'approche et de connaissance de soi et fait enfin émerger la notion d'«apprentissage expérientiel».

#### **1 - Le sujet comme interprète**

Le travail de mise en perspective de la vie confère du relief au vécu et découvre des aspects oubliés ou écartés. Il montre que chaque existence est digne d'intérêt et restitue à chaque personne sa place et son rôle dans un univers social. Il n'y a pas d'existence qui ne mérite que l'on ne s'y attarde. A chaque fois se découvre quelque chose de nouveau,

<sup>642</sup> Se reporter au n° 142, 2000, d'Education Permanente, «*Les Histoires de vie : théories et pratiques*».

d'inédit. Chaque expérience vaut la peine d'être relatée. L'histoire est celle de tous et se lit à travers cette multitude d'existences singulières qui sont à replacer dans un collectif général. La vie est souvent bien plus riche qu'on ne le croit.

La démarche autobiographique est révélatrice à cet égard. Je suis né dans telle famille, dans telle classe sociale, j'ai fréquenté tel type d'établissement, j'ai fait tel type d'étude... je suis devenu ce que je suis aujourd'hui. Oui, mais comment..., de quelle façon... et comment cela peut-il m'aider à orienter mon avenir ?...La réflexion engagée conduit à mettre en œuvre une véritable analyse. Il est important de se saisir de ces éléments, de comprendre son itinéraire, d'identifier les facteurs déterminants qui ont orienté les choix, voire pesé sur les décisions, de même que les circonstances. Revenir sur le passé avec le regard d'aujourd'hui est synonyme d'une nouvelle compréhension et orientation. La mise à distance et l'effet du temps se révèlent bénéfiques. L'interaction avec le groupe et le formateur, dans le cadre d'une biographie éducative peuvent contribuer à désamorcer certains vécus douloureux et à remettre en place certaines choses.

Quelque soit le point de vue induit par le groupe, l'éclairage apporté, l'auteur n'en reste pas moins le seul détenteur des significations. Le sens attribué aux événements relève de son jugement. En écrivant son histoire, la personne inscrit ses propres significations. Elle marque les faits importants, insiste sur certains aspects qu'elle considère comme essentiels, en laisse d'autres de côté. Par son intervention, et son interprétation, le narrateur structure son vécu et lui donne sa figure définitive. La reconstitution de l'histoire, sa configuration, son déroulement sont orchestrés par celui qui écrit. Il établit les rapports entre les faits et ce qu'il est devenu. Il préside au déchiffrement.

L'auteur-narrateur s'affirme comme seul interprète de sa vie. Il établit l'équilibre dans l'organisation du récit entre l'unité de sens et la présence du vécu. Il veille à alterner explication et évocation. Il n'est pas hors de sa vie mais bien dedans en tant qu'acteur présumé et auteur d'actions. Il se retrouve, se resitue. Il s'intègre dans une histoire dont il remet ensemble les bouts et esquisse la finalité. Il produit la mise en sens, celle-ci émane de lui. En écrivant, l'auteur met à plat une part de sa mémoire. Il peut la décomposer et la recomposer en organisant son texte et découvrir par là, des éléments de sa pensée et de ses actions qui demeuraient jusque-là implicites. «C'est justement l'un des intérêts du travail d'histoire de vie en formation que de susciter cette prise de conscience rétrospective du rôle du sujet que l'on a tenu dans son itinéraire passé.»<sup>643</sup>

L'histoire de vie restitue à la personne qui l'entreprend sa place de sujet dans son histoire. L'énonciation produit le sujet. Celui-ci se déduit à partir de ses actes et de l'ensemble des paroles fixées par l'écrit. Le récit pose à travers un trajet, un itinéraire de formation dont il porte la trace écrite. Le document relate un parcours. La matérialité des pages confère consistance au sujet. «[...] Ce qui se déduit de mon histoire de vie, c'est moi non seulement en tant que contenu matériel d'un trajet, mais aussi en tant que choix, décisions, projets, rejets qui jalonnent le cours de mon histoire et n'apparaissent jamais autant qu'au moment où je prends la peine de rédiger cette histoire.»<sup>644</sup>

Le sujet de l'histoire se nourrit de ce qui est l'objet de l'histoire. Le récit introduit à un

---

<sup>643</sup> A. LAINE, De l'histoire du sujet au sujet de l'histoire, *Pratiques de formation Analyses thématiques*, n° 31, 1996, p. 48

«Je» écrit et un «Je» actant. Le texte féconde le questionnement, opère une déconstruction, reconstruction. Le passé ouvre à une pluralité de sens pouvant être redéfinie à chaque moment de l'existence. En fonction de la situation présente l'auteur reconstruit un sens qui constitue son existence en histoire. Le caractère communicable du texte achevé conduit l'auteur à une sorte de degré supérieur d'élucidation. Il doit harmoniser son texte pour être lu. Il en vient à différencier ce qui a été de l'ordre de sa stratégie de production (écriture) de ce qui est de l'ordre du produit écrit.

L'écriture impose un ordre, une cohérence, un enchaînement logique afin que le texte puisse être compris et partagé. Il découle parallèlement du respect de ces principes, une intelligibilité et une clarté vis-à-vis de tout ce qui a été vécu. L'écriture déchire le voile de l'opacité, lutte contre le flou et la confusion. Elle met en mesure de saisir un tout, de relier des morceaux isolés. Elle montre que ce qui fait le quotidien, tisse l'histoire, devient matière de ce qui constitue chacun au fil du temps. Elle découvre que l'histoire ne se conçoit pas, sans un sujet responsable, agissant, opérant qui se saisit de son existence. «A travers l'écriture, j'émerge comme sujet qui s'affirme, puisque je prends la parole en mon propre nom ! «Sujet» qui se met à écrire, je m'active, je deviens davantage conscient(e), je me ressens plus vivant(e), et davantage en mouvement»<sup>645</sup>

L'opération d'écriture auto-biographique achemine l'auteur vers cette prise de conscience capitale de son statut de pilote de son histoire. Comme le dit George Lerbet : «Si l'on veut aller plus loin, il faut tenter de comprendre comment s'opère le rôle de pilote quasi général formé par les processus d'écriture de la personne en formation.»<sup>646</sup> La mise en écriture de la vie se révèle déterminante pour engager totalement la personne. L'éveil et la prise de conscience progressive qui s'effectuent sont liées au processus de maturation, à la réflexion, à l'effort de production demandé par le texte. L'autobiographe se trouve bien au cœur de sa vie dont il déroule le fil, s'y situe en tant qu'acteur et procède à la composition en tant que narrateur. Dans le cadre de la formation, il se sent totalement impliqué dans son texte, d'autant plus que celui-ci donne lieu à une présentation et communication devant l'ensemble des participants.

Le partage de son histoire avec le groupe restitue à la personne son importance et sa dimension réelle. Elle est un tout indissociable d'une histoire. Elle est quelqu'un qui possède un vécu et qui existe aux yeux des autres. Le miroir des autres, joue son effet. Se voir à travers le regard d'autrui permet aussi de se situer, de mieux se rendre compte de son parcours. Si mon histoire est écoutée, si elle suscite l'attention, c'est que je vauds quelque chose. Cette perspective restaure la confiance en soi et donne envie d'être acteur de sa vie. J'ai encore des choses à faire, à réaliser. Je ne dois pas m'arrêter en route. Je suis en chemin vers quelque chose qu'il me faut réaliser. La définition de ce quelque chose, de son projet de vie, se fait aussi à travers cette narration de l'existence.

<sup>644</sup> Ibid. p. 49

<sup>645</sup> J.M. GINGRAS, «Histoire de vie et créativité», pp. 123-230, in : *la Formation au cœur des récits de vie : expériences et savoirs universitaires*, sous la dir. de M.C. Josso, L'Harmattan, 2000

<sup>646</sup> G. LERBET, Recherche-action, écriture et formation d'adultes, *Education Permanente*, n°102, 1990, p.p. 143-147

La description du je d'hier par le moi d'aujourd'hui engage sur le terrain du futur.

## 2 - La vie comme source d'approche et de connaissance

Le récit autobiographique découvre la vie comme lieu de connaissance et d'apprentissage, comme terrain où se manifeste les expériences, les actions, les rencontres. Il réunit l'ensemble des moments dont se compose une existence et transforme en expérience signifiante les événements quotidiens généralement subits de l'histoire.

La deuxième construction et la relecture qui s'opèrent alors font apparaître l'extrême globalité des sources qui concourent à la formation d'une personne. Cette opération se réalise de façon quasi quotidienne, mêle le formel et l'informel. C'est ainsi que la vie façonne chaque personne, que l'ensemble des circonstances, contribuent à l'élaboration d'un caractère et d'un type de personnalité. L'être humain se positionne à la faveur des situations traversées, des événements vécus dont il porte en lui la résonance. Il se révèle soumis aux aléas de la vie et c'est sur cette base que se construit sa particularité. Le moi ne se constitue pas indépendamment de tout événement, à l'abri de toute influence extérieure. Bien au contraire, il témoigne de son appartenance au monde. Le monde existe en chacun de nous, de la même façon que chacun de nous révèle à travers son existence et sa présence même, le monde qui l'englobe.

L'histoire de vie esquisse les différents stades de construction d'une existence jusqu'à en arriver au moment présent. Elle permet en quelque sorte de toucher les choses, de les sentir. C'est certainement cette façon de penser et de voir qui se révèle la plus percutante pour l'adulte. Le déploiement engendré par le texte permet d'approcher les différentes zones d'expérience, «les secteurs de vie». <sup>647</sup> Leur examen permet de mieux se cerner et de cerner son identité. L'analyse du secteur professionnel avec ses implications sociales, du style de vie adopté (mariage, cohabitation, célibat, vie de groupe, etc....), du type de famille, des relations d'intimité (amour-amitié-maternité-paternité), de la zone du self (sens de son identité, image du soi, valeurs, croyances), permettent de se définir, de se rapprocher de soi. La narration de la vie met en relief les choix opérés, les bifurcations prises. «Chaque personne pour devenir la personne qu'elle choisit d'être, écarte de multiples possibilités d'être, de multiples possibilités de son être, possibilités qui restent actives quoique non-activées dans son psychisme.» <sup>648</sup>

Le travail d'histoire de vie est méditation sur soi et sur son parcours. Il engage l'affectivité, l'intelligence et l'imagination afin d'appréhender la réalité totale de l'existence. Il ouvre au surgissement de l'indéfinissable et de l'imprévu, à une autre manière de penser. Les concepts descriptifs tels que la temporalité, l'expérience, l'adaptation, l'apprentissage, la connaissance, le savoir-faire mais aussi la subjectivité, l'identité constituent autant de supports et de pistes pour soutenir la réflexion. Il s'agit bien d'interroger sa propre vie, de saisir comment on s'est constitué, et comment on a pu agir

<sup>647</sup> Nous empruntons cette terminologie à Renée HOUDE. Voir son article : «Les Transitions de la vie adulte et la formation», *Education permanente*, n° 100-101, 1989, p.p. 143-150

<sup>648</sup> Ibid., p. 148

dans le cadre qui nous a été donné.

Il faut dérouler le fil pour comprendre. Le récit écrit donne la capacité de devenir observateur de soi-même. La démarche est une démarche de recherche par l'intérieur. La réflexion engagée est une réflexion anthropologique, ontologique, axiologique. L'inventaire qui a lieu, donne l'occasion de se situer dans la généalogie familiale, d'y prendre réellement place. Il offre l'opportunité de pouvoir mesurer le poids des héritages familiaux, de repérer l'importance des valeurs transmises, de voir en quoi ceux-ci ont pu ensuite influencer le parcours et les choix posés. Nos origines nous rattachent à une classe, à une région, à un pays. Même chez ceux qui voudraient s'en détacher totalement, force est de constater qu'il en reste quelque chose et qu'une imprégnation subsiste. On pourrait dire que nous tenons là, la fondation, les premières briques, à partir desquelles s'élabore la construction progressive de toute personne. Celle-ci appartient à un moment de l'histoire, dans lequel elle prend place et évolue. Ses préoccupations, sa façon de penser s'en inspirent et témoignent des idées forces qui marquent toute époque. Mais par delà, elle n'en reste pas moins un être singulier et particulier, semblable aux autres par bien des points, mais aussi unique.

Il faut donc explorer et rechercher les traces de sa propre différence, celle-ci étant constitutive de son identité. Il faut reconstituer les réseaux d'événements intérieurs et extérieurs qui ont jalonné son existence, approcher les processus qui font, défont et remanient l'identité et la subjectivité. L'identité se construit dans une histoire. Celle-ci comporte des moments décisifs qui stabilisent ou affectent l'équilibre de la personne. Le récit pointe ces étapes, désigne les périodes de rupture, les crises qui jalonnent une trajectoire, oblige à les circonscrire. Il permet de se doter de repères, de faire émerger des idées et des notions, de comprendre que la construction naît des échanges inter-individuels, de l'expérience, de la réciprocité, de la parité.

C'est sur la base d'une combinaison de possibles, d'interactions, d'événements, d'influences, que se constitue progressivement l'être et que se dessine le chemin que chacun emprunte. Penser sa vie, c'est aussi se penser soi et réfléchir sur soi. C'est sur la base d'une totalité possible, d'une unification qui articule héritages, expériences, désirs qu'il devient possible de se saisir des structures de son être. L'unité personnelle, l'essence de son être s'appréhendent à travers l'assemblage de toutes les conduites. L'individualité se manifeste à travers la pertinence et l'imagination mises en œuvre pour résoudre certaines situations, trouver des solutions, développer des idées, inventer de nouveaux comportements. La récapitulation des âges de l'existence : l'enfant que j'ai été, l'adolescent, le jeune adulte, jusqu'à en arriver à ce jour d'aujourd'hui, oblige à se situer dans la perspective de ce que l'on a été.

Le transfert de l'écriture crée un autre temps, et un autre espace, qui provoquent de nouveaux objets. Il permet d'aller à la rencontre d'aspects fondamentaux de son existence, de son fonctionnement psychique et intellectuel, de se rendre attentif à ses propres registres. Tout ce qui se trouve de l'ordre de l'imaginaire, de la symbolique, prend forme et se découvre à travers le langage. Les non-dits émergent. «En écrivant, je reprends contact avec moi-même, je m'ouvre à ce qui se passe en moi, j'apprends à mieux me connaître [.....]. Ecrire m'aide à me reconnecter aux sources profondes de ma créativité, à me mettre à l'écoute du mouvement de ma vie.»<sup>649</sup>

L'écriture permet de se découvrir pluriel, pointe les appartenances, agit comme une reconnection au vivre et à l'agir. Elle engage un questionnement de fond qui ne peut faire l'impasse de réponses. Pourquoi cela a-t-il été important pour moi ? En quoi cela a-t-il pu favoriser les idées et les points de vue que je développe aujourd'hui ? Comment en suis-je arrivé à ce type de raisonnement ? D'où mes appartenances et mes référentiels découlent-ils ? L'analyse dépasse la simple biographie chronique. L'examen engagé permet de disposer de ses propres pensées, d'avoir une vue d'ensemble, de se donner les moyens de construire quelque chose de personnel. «Le fait de se dire est en soi-même un processus de conscientisation, une voie d'appropriation de soi et de prise de sa propre forme [...].»<sup>650</sup>

Le travail sur l'expression conduit aux significations. La mémoire ne se limite pas à retrouver des informations emmagasinées. Elle les réforme, les organise, leur donne sens. La mise en mots est synonyme de découvertes, l'espace créé par la page produit une ouverture, et c'est dans cet interstice, cet intervalle que la personne se trouve et se pense. L'acte narratif apparaît comme création et médiation de soi. «La relation du sujet à lui-même vient du langage [...] et dans l'autobiographie, l'opération de se décrire se révèle être en même temps une action sur soi-même très concrète.»<sup>651</sup>

La narration renvoie le sujet à lui-même avec tout ce qui le constitue, le physiologique, l'affectif, l'intellectuel, le relationnel. Le texte joue le rôle de miroir. Le sujet se dédouble en objet(s). Des parties de lui-même comme des fragments d'existence apparaissent et se détachent plus nettement de l'ensemble. «Ce dédoublement existentiel de la solitude en sujet-objet(s) crée une situation où l'individu, en entrant en contact direct avec des parties de lui-même, s'expérimente. On peut s'expérimenter. A condition d'accepter cette situation auto-référentielle et de la réfléchir. C'est ce que nous avons appelé en terme de formation le début du régime d'autoformation, c'est-à-dire la prise en charge par soi-même de soi-même.»<sup>652</sup>

L'exercice autobiographique est un acte de production et de création de soi à travers lequel le sujet s'affirme et affirme sa volonté de prendre en main son existence. Derrière, la mise en mots et la forme achevée, se cache tout un travail de recherche, de réflexion, de prise de conscience qui atteint et ébranle l'auteur dans ses structures les plus profondes. Celui-ci engage sa vie et son être dans cette récapitulation. Le récit esquisse la ligne de direction de l'existence, est indicateur d'une certaine façon de vivre. Il s'affirme comme véritable outil de travail pour clarifier ses attentes, ses priorités, ses engagements. Il souligne les intérêts de connaissance récurrents, les directions développées ou

---

<sup>649</sup> J.M. GINGRAS, «Histoire de vie et créativité», pp. 193-230, in : *La Formation au cœur des récits de vie*, op. cit.

<sup>650</sup> M. de LORETO PAIVA COUCEIRO, «Libérer les souvenirs, reconnaître les convergences, oser de nouveauchemins», pp. 173-192 in : *La Formation au cœur des récits de vie*, op. cit.

<sup>651</sup> L. FORMENTI, «Les Histoires de vie dans ma vie, reconstruction, découverte, invention de soi», p.p. 101-150 in : *La Formation au cœur des récits de vie*, op. cit.

<sup>652</sup> G. PINEAU, La Formation expérientielle en auto-éco- et co-formation, *Education permanente*, n°100-101, 1989, p.p. 23-30

ignorées. Les changements sont compris en rapport avec des choix, une optique de vie et non pas seulement en tant que phénomènes de maturation et d'adaptation. La narration cadre et recadre la manière dont l'auteur-sujet de l'histoire se représente sa vie. «Il se peut d'ailleurs, que ce ne soit pas une seule chose, mais un ensemble de faits, d'indices, de prises de conscience qui «travaillent» en moi et me conduisent à renouveler l'image que je me fais de moi et à recadrer la manière dont je me représente la vie.»<sup>653</sup>

Le texte esquisse les conditions dans lesquelles il est possible de réaliser son potentiel, ouvre à l'historicité. En s'ouvrant à son histoire, l'auteur acquiert la conviction que la constitution de son être s'effectue dans le rapport au passé et à l'avenir. Ces dimensions respectives ouvrent d'infinies possibilités de réalisation et de renouvellement.

L'approche biographique s'affirme comme moyen de penser son être au monde, ses relations à autrui, à l'environnement. L'usage du récit touche au projet d'existence et de devenir. La dimension narrative fait échapper à la platitude de l'ici et maintenant reflète la complexité multidimensionnelle d'une existence singulière et de son histoire. Le récit oblige à construire une théorie de vie acceptable sur le plan moral, esthétique, logique. «Ainsi construire son histoire aide à se repérer dans son existence en la situant dans un plan d'ensemble et en l'insérant dans son environnement.»<sup>654</sup>

### **3 - L'Apprentissage expérientiel**

Le récit de vie permet de mettre en place une lecture de ses expériences, de s'orienter vers une heuristique expérientielle. L'éducation et la formation relèvent d'une expérience qui appartient au sujet et qui à ce titre font partie d'une histoire. L'expérience se trouve au cœur de l'éducation et de la formation. Elle fournit la totalité de la compréhension du fait éducatif et de son sens.

L'expérience renvoie chaque personne à son environnement, au monde qui l'entoure. L'homme fait partie intégrante de la vie historique et socio-culturelle. La formation de chaque individu se pose en termes de rapports avec cette réalité. L'être humain se forme en comprenant sa vie, en attribuant un sens à ses vécus et ses expériences. Cette notion nous ramène au concept de vécu chez Dilthey (cf chapitre II, 2<sup>ème</sup> partie). L'approche biographique confronte chaque sujet à la formation par les expériences de vie. Celle-ci se trouve directement liée à la totalité de l'existence et de la personne. La compréhension s'avère inséparable de la vie quotidienne. L'expérience apparaît comme point de jonction entre la nature psychologique et sociale de l'homme et son environnement matériel. L'interaction avec l'environnement est décisive.

John Dewey (1859-1952) base sa réflexion pédagogique sur le rapport entre expérience et éducation et souligne dans ses travaux l'importance de ce contact avec les choses et la vie elle-même pour tout individu. «[...] Nous évoluons dans un champ de forces qui alimente et provoque incessamment notre expérience. Il faut le connaître,

---

<sup>653</sup> M. de LORETO PAIVA COUCEIRO, op. cit., p. 196

<sup>654</sup> M. LANI-BAYLE, «Formation de mon histoire avec les histoires de vie», p.p. 151-172, in : *La Formation au cœur des récits de vie*, op. cit.

prospector et entrer avec lui en contact, en mieux, en perpétuel échange, comme nous pouvons avec l'atmosphère, sous peine d'anémie mortelle.»<sup>655</sup> Il s'exprime encore plus loin en ces termes : «Facteur essentiel parce que qu'inévitable l'environnement l'est encore en ce qu'il prélude à la conscience et à la pensée.»<sup>656</sup> La matière même de la vie, ce dont elle est faite, ces multiples rencontres, connexions, ces contacts qui nous constituent et font notre histoire, voilà ce à quoi nous renvoie Dewey. L'homme existe de par son environnement qui le fait et le fait être. «Or en éducation la vie est indispensable. Elle est [...] une réaction incessante à un environnement qui stimule incessamment.»<sup>657</sup>

Ces principes fondent le courant de l'éducation nouvelle. Il s'agit d'apprendre en agissant. «[...] L'éducation, si elle veut atteindre à ses fins, d'une part à l'égard de l'enfant, d'autre part à l'égard de la société, doit être fondée sur l'expérience, qui est toujours l'expérience actuelle et vitale de quelqu'un.»<sup>658</sup>

Rousseau en son temps défendait déjà un tel point de vue et plaçait la médiation de l'expérience au cœur de la pédagogie de l'existence. Favoriser les occasions d'expérimentations pour l'élève, les provoquer, lui faire rencontrer le donné, voilà ce à quoi devait s'atteler en priorité le précepteur. Le but était de permettre à l'enfant de s'approprier par lui-même, la notion des choses et des éléments. Le philosophe avait déjà circonscrit les données de la formation, celle-ci renvoyant à soi, aux autres et aux choses. Il suffit pour cela de se reporter à l'Emile «Le développement interne de nos facultés et de nos organes est l'éducation de la nature; l'usage qu'on nous apprend à faire de ce développement est l'éducation des hommes ; et l'acquis de notre propre expérience sur les objets qui nous affectent est l'éducation des choses....chacun de nous est formé par trois sortes de maîtres.»<sup>659</sup>

En énonçant sa théorie tripolaire de la formation Gaston Pineau fait référence à Rousseau. «De ce travail dans ce chantier éducatif «au noir», sont remontés des éléments d'une théorie, que nous avons appelées Tripolaire. Cette théorie ne fait qu'essayer de balbutier avec des concepts écosystémiques modernes, la problématique des trois maîtres en éducation énoncée voilà plus de deux siècles par un grand précurseur de la formation expérientielle Jean-Jacques Rousseau. Cette problématique des trois maîtres, soi, les autres, les choses, que la vie fait expérimenter en direct, revitalise à notre avis les théories éducatives en obligeant à les revisiter.»<sup>660</sup>

<sup>655</sup> J. DEWEY, *Expérience et éducation*, pres. et trad. de M.A. Carroi, A. Colin, 1968, p. 13

<sup>656</sup> Ibid., p. 14

<sup>657</sup> Ibid., p. 13

<sup>658</sup> Ibid. p. 145

<sup>659</sup> J.J. ROUSSEAU, *l'Emile*, Garnier – Flammarion, 1966, p. 37

<sup>660</sup> G. PINEAU, «Formation expérientielle et théorie tripolaire de la formation», p.p. 29-40 in : *La Formation expérientielle des adultes*, coordonné par B. Courtois et G. Pineau, La Documentation Française, 1991, Recherche en formation continue

L'adulte passe le plus clair de son temps à vivre des expériences et se faisant, se forme. La formation est intégrée à la texture même de la vie. Chaque expérience s'articule avec l'ensemble des expériences. Le récit autobiographique s'offre comme moyen d'observation majeur pour interroger et revisiter l'ensemble des situations éducatives, ce qui fait dire à Pierre Dominicé : «Comment interpréter les expériences significatives de la vie, et comment se décider à courir le risque d'expériences nouvelles, sans procéder à une forme d'analyse de son histoire personnelle ?.»<sup>661</sup> Et d'ajouter encore : «Les processus de connaissances et d'apprentissage sont ancrés dans l'histoire de vie, comme nos recherches biographiques nous l'ont montré.»<sup>662</sup> Le récit de vie permet de faire le tour de la quasi-totalité des événements, activités, rencontres, situations qui ont servi d'apprentissage, depuis les premières années et les premiers souvenirs jusqu'au jour présent. Il offre là une matière très riche, bien souvent laissée à l'abandon, faute d'analyse et de questionnement. Comment se situer vis à vis de son environnement, parvenir à une connaissance de soi et de ses savoirs, de ses référentiels, si ce n'est en interrogeant précisément son capital d'expériences. Le récit confronte son auteur à l'observation de ses expériences. Il se situe dans une phase d'après l'expérience et de ce fait bénéficie de recul nécessaire pour restituer à chaque moment son importance et sa portée, et en déduire les apports respectifs.

L'expérience apparaît comme une rencontre au cours de laquelle le sujet établit une relation avec un donné, quelque chose ou quelqu'un au monde. Le terme avoir l'expérience de ..., sous entend avoir été confronté à..., avoir su résoudre la situation, le problème en question. Dans ce cas de figure, le sujet prend une décision, réagit. Il y a une transaction qui se réalise entre le sujet et son environnement d'une part, entre le sujet et lui-même d'autre part. A travers ses expériences, le sujet établit son réseau de relations avec le monde et se constitue lui-même. L'expérience réfère au fait de vivre un événement, d'éprouver des émotions, comme à l'effet de ce vécu sur notre compréhension du monde, de nous-mêmes et des autres, sur notre jugement, notre devenir. On parle d'expérience comme fruit d'une connaissance personnelle directe, et d'homme expérimenté pour celui qui ne connaît pas seulement le monde par ouï-dire mais parce qu'il a été là, a vécu, souffert, agi, a rassemblé dans son propre corps des connaissances par l'essai, l'épreuve, l'erreur et la confirmation. L'expérience n'est pas qu'impression sensible ou affective. Elle est interprétation de ce qui nous arrive et impression de cette interprétation. C'est à ce dernier niveau que se constitue l'expérience en tant que porteuse de sens.

L'expérience est sociale, culturelle, personnelle. Elle est aussi liée à la pratique, l'action répétée mais aussi réglée, réfléchie. L'expérience personnelle est vecteur de recherche. Il importe donc de lui trouver un sens et un ordre. «Mais il ne suffit pas de dire : j'ai eu telle expérience ou telle expérience a été marquante. Rien n'a été dit si l'on ne dit pas quelle a été la marque de l'expérience, c'est à dire les raisons pour lesquelles un événement a fait expérience et en quoi il a pu être structurant et constituer, pour les

<sup>661</sup> P. DOMINICE, «La Formation expérientielle : un concept importé pour penser la formation», p.p. 53-58, in : *La Formation expérientielle des adultes*, op. cit.

<sup>662</sup> Id.

apprentissages ultérieurs, une prémisse, un pré-supposé, un référentiel, qui oriente la connaissance que l'apprenant essaie de s'approprier.»<sup>663</sup>

Il faut donc tirer parti de cette expérience, la réfléchir, l'objectiver. Tant que le savoir reste collé à l'expérience rien ne se passe. L'expérience devient source d'apprentissage et de connaissance sous certaines conditions : l'observation réflexive, la conceptualisation abstraite. Qu'est ce qui à partir de l'expérience va mettre sur la voie de la connaissance en passant par des hypothèses ? Il s'agit de la réflexion. La connaissance résulte d'une réflexion cognitive opérée sur l'expérience. La théorie de Kolb prend en compte les acquis expérimentiels et théoriques et semble résumer la manière dont peut s'opérer le travail sur l'expérience. «[...] Le processus d'apprentissage expérimentiel est un cycle composé de quatre étapes : l'expérience concrète, suivie de l'observation et de la réflexion, qui conduit à la formation de concepts abstraits et des généralisations, qui mène à la création d'hypothèses portant sur les implications des concepts abstraits et des situations nouvelles. La vérification des hypothèses et des situations réelles conduit à de nouvelles expériences et le cycle peut recommencer.»<sup>664</sup>

A travers la lecture qui en est faite, l'expérience prend le chemin de la conscience. La personne s'achemine vers une compréhension d'elle-même dans sa relation avec le monde, saisit ses buts, ses valeurs et objectifs et parvient à avoir une image d'elle-même et de ce qu'elle est. Elle amplifie son expérience d'une conception renouvelée de ses actes. Une démarche de mise en œuvre devient possible, dans la mesure où la situation de construction du récit de formation crée les conditions de dévoilement et de formativité propre à chacun. En questionnant l'expérience de la relation à ce qui l'entoure, le sujet peut arriver à déceler la caractère formatif de cette relation. Il prend possession des représentations, référentiels et savoirs-faire qui lui permettent d'entrer en contact avec l'environnement humain et naturel, de le percevoir et de l'appréhender. La description des processus de formation et de connaissance, sous la forme de savoir-faire et de connaissances, permet de regrouper ce qui a été appris en terme de transactions possibles avec soi-même et le monde. Elle dévoile l'éventail des capacités utilisées dans les circonstances de la vie.

L'analyse des actions découvre un sujet avec des buts et des motifs, des moyens choisis, pour atteindre un objectif, et révèle parallèlement les résultats des choix, les démarches entreprises, les relations comme les circonstances qui les ont déterminées et dans lesquelles se sont déroulées les faits. L'observation, la compréhension des faits passés mettent en jeu la personne, dans son évolution et son développement. «Du fait qu'il rencontre ce qui est différent de lui et le prend en compte, le sujet évolue. Il évolue du fait des transactions qu'il opère. A la limite on peut penser qu'il n'est fait que de ces transactions : elles font plus que le caractériser, elles le constituent. Dans l'expérience, l'homme se constitue en même temps qu'il donne au monde une forme humaine et qu'il

<sup>663</sup> P. DOMINICE, «Que faire des histoires de vie : retour sur quinze ans de pratiques», *Education Permanente*, n° 142, 2000, p. 231

<sup>664</sup> D. KOLB, L'Expérience en tant que facteur d'apprentissage et du développement, p.p. 25-28, in : *La Formation expérimentielle des adultes*, op. cit.

transforme les événements en histoire.»<sup>665</sup>

Les apprentissages ne trouvent pas leur point de départ dans une forme d'immédiateté au réel, mais dans une réflexion introduite à plus long terme, et dans des ruptures. La rencontre de phénomènes semblables déclenche la mise en route d'automatismes et ne produit rien de nouveau. Seule la confrontation à l'inconnu ouvre à l'enrichissement, se trouve porteuse de nouvelles informations. John Dewey insiste sur la notion de rupture au cœur de l'expérience. «Tant que cette expérience qui n'est autre que la vie même, se poursuit dans des conditions favorables, sans accroc ni rupture, elle se déroule toute entière dans l'inconscient; quant au contraire quelque chose la heurte et l'arrête, un malaise survient et des fonctions nouvelles sont obligées de se faire jour sous peine, pour la vie, de se ralentir et de disparaître. C'est alors que surgit la conscience, dont le rôle précisément consiste à réajuster l'expérience, rôle critique et créateur, rôle essentiel.»<sup>666</sup>

L'expérience se situe en terme d'avancée possible et de progrès dès lors qu'elle place le sujet face à de nouvelles situations qui exigent une réflexion et un réel effort d'adaptation. Elle débouche alors sur de nouveaux apprentissages. Le processus de composition du récit articule l'ensemble des expériences successives dans une totalité cohérente. Il permet au sujet de prendre possession de ce capital, d'en extraire des informations. Il se révèle comme source de connaissance. Le sujet sait jusqu'où il est allé en terme de réalisation. Il réalise pleinement l'étendue de ses capacités, est conscient de ses compétences. «Autrement dit la valeur et la portée formatrice de l'expérience vécue ne sont totalement effectives qu'à partir du moment où cette expérience est reconnue après coup par celui qui l'a vécue. Savoir et savoir-faire c'est bien, mais savoir que l'on sait et sait faire, c'est beaucoup mieux.»<sup>667</sup>

La reprise en compte qui s'effectue à travers l'histoire de vie se révèle comme porteuse de potentiel et d'avenir. Le texte joue le rôle de miroir. Il permet de réfléchir à ce qui été donné à vivre à travers les expériences, de penser ces pratiques en termes de savoirs, et plus encore d'envisager de mettre en place certaines expérimentations, dans le sens de ce que le sujet souhaiterait se donner à vivre. La distinction est opérée entre les expériences existentielles qui bouleversent une vie, remettent en cause ses valorisations orientatrices et l'apprentissage par expérience qui transforme des comportements et génère des acquis. L'analyse peut se faire sur le plan affectif conscientiel, comme sur le plan instrumental, pragmatique et compréhensif.

La phénoménologie des expériences est extrêmement composite. Les vécus s'imposent comme infiniment de transitions. Ils atteignent le statut d'expériences à partir du moment où un certain travail s'est réalisé dessus, celui-là même, qu'induit l'approche biographique orientée dans une perspective de formation. La synthèse s'opère ici de

---

<sup>665</sup> G. BONVALOT, Eléments d'une définition de la formation expérientielle, p.p. 317-325, in : *La Formation expérientielle des adultes*, op. cit..

<sup>666</sup> J. DEWEY, op. cit

<sup>667</sup> A. LAINE, «L'Histoire de vie comme processus de «métaformation»», *Education permanente*, n° 142, 2000, p.p. 29-43

façon complète. Les enjeux des processus d'élaboration de vécus en expérience sont riches : élargissement de la créativité, de la responsabilité, de l'autonomisation. «Par conséquent tout acte biographique de repérage et d'auto-évaluation des acquis constitue à la fois un acte d'intégration, de remise en cause et une pensée vers l'action. En fournissant à la personne ce sentiment de maîtrise de sa trajectoire passée, la démarche ne fait pas que favoriser l'émergence d'une image de soi positive. Le regard qui pour certains signifie une «re-vision» pourrait se révéler un élément à la fois cathartique et déclencheur de comportements qui permettent de situer l'avenir.»<sup>668</sup> L'expérience existentielle vue sous l'angle biographique engage la présence active de l'être et le sens de son existence.

## **IV - LE POUVOIR-ETRE**

---

La méthode autobiographique s'impose comme processus de recherche formation spécifiquement adapté à l'âge adulte et à ses préoccupations. Le regard porté sur soi s'exerce rétroactivement, s'effectue depuis l'ici et maintenant et s'accompagne d'une découverte de ses possibilités de réalisation et d'accomplissement. Le processus de développement personnel résulte de l'action d'un sujet qui cherche à exercer son pouvoir-être, s'implique dans la gestion de soi et se trouve habité par un projet de vie.

### **1 – La pédagogie biographique**

Le travail autobiographique offre l'opportunité d'envisager ses histoires de vie, ses orientations, sur la base d'une totalité possible, d'une unification qui articule les héritages, les expériences, les désirs. Il manifeste la permanence de certaines valeurs ou exigences fondamentales pour chaque individu singulier. L'auteur-sujet-objet de l'autobiographie, se rassemble pour se ressembler dans un vœu de fidélité et de cohérence. Il se saisit de sa propre image, confronte dans une sorte de bilan ce qu'il a fait, à la lueur de ce qu'il aurait aimé faire. Cette opération conduit à effectuer les prises de conscience nécessaires à la revendication d'être et d'exister et à sa réalisation si difficile soit-elle.

L'existence est mise à l'épreuve. Elle met face à la liberté, au choix d'exister selon ses propres croyances. L'autonomie, l'affirmation de soi se construisent progressivement dans des allers-retours, des réajustements constants entre soi-même et l'environnement, dans la tentative de rester fidèle à soi-même. La construction individuelle résulte d'une prise en compte et d'une intégration de la personne sous tous ses aspects, à travers l'ensemble de ses besoins et désirs, dans les différents secteurs de sa vie affective comme émotionnelle, spirituelle, sociale, professionnelle. Le processus concerne la totalité du sujet.

Il s'agit de devenir auteur de soi-même pour s'approprier son existence, dans la congruence de sa personne globale, par la capacité à se faire confiance, à affronter le réel, à faire face aux déterminismes sociaux, familiaux, culturels dans la maîtrise,

---

<sup>668</sup> A. BARKATOOLOK, «L'Apprentissage expérientiel une approche transversale», Education permanente, n°100-101, 1989, p.p. 47-55

l'ouverture, l'intelligence de soi-même et des situations tout en gardant à l'esprit, les limites de son pouvoir et le fait de son inachèvement. Il s'agit d'advenir à soi. La vie est aussi le fait d'un sujet qui ayant intégré une série d'influences, les extériorise et les restitue à sa manière propre, qui saisit et exploite les opportunités socio-culturelles, qui se montre capable d'identifier et de combiner contraintes et marges de liberté. Le Devenir soi comporte une incessante succession de transformation qui se manifeste par des opérations de séparation d'avec des définitions étreintes de soi et par des démarches et des actions, en correspondance avec la prégnance et la consistance de ses désirs.

La conscience de son historicité et de son expérience personnelle, fait acquérir aux individus, la conviction de leurs infinies possibilités de réalisation et de renouvellement. C'est ainsi que chacun peut engager son projet d'être et devenir sujet de sa vie en conscience. «Etant notre propre possibilité, nous pouvons nous choisir, nous conquérir, nous sommes capables d'une véritable compréhension du monde, de nous-même au-delà de la préoccupation utilitaire.»<sup>669</sup> L'individu apparaît comme l'artisan de sa destinée. La relecture de son histoire fait apparaître chaque personne comme l'agent essentiel de sa réalisation vis à vis des situations dans lesquelles elle s'est trouvée placée. La vie n'est pas entièrement prédéterminée. Les individus ne se trouvent pas complètement soumis aux événements. Ils disposent d'une marge de manœuvre à condition de vouloir intervenir et agir. Le travail d'histoire de vie suggère une mise en œuvre, appelle à mobiliser ses capacités, à devenir «auto-nome». Le processus d'individualisation se constitue à travers cette transformation même, comme acte de création et d'affirmation de soi, qui se fait en situation historique sociale culturelle interpersonnelle. La possibilité de l'existence et de pouvoir disposer de tout ce qui nous entoure est liée à notre pouvoir-être et à notre façon de nous positionner dans l'existence.

La pédagogie autobiographique est celle d'un pouvoir-être. Elle invite à penser les enjeux de la formation comme mise en œuvre personnelle de sa créativité, dans toutes les dimensions de son être. L'objectif consiste à se former en tant que sujet conscient de sa formation, c'est à dire en tant que sujet qui utilise consciemment son savoir-faire, ses apprentissages, qui intègre la connaissance de ses attributs d'être, ses compétences, instrumentales, relationnelles de ses facultés de compréhension et d'exploration. La formation se donne à comprendre comme processus de croissance dans une invention permanente de soi. Le cheminement engagé par l'autobiographie met sur la voie d'appropriation de son propre pouvoir de formation. «Parce que tout objet théorique se construit grâce à la spécificité de sa méthodologie, il en est ainsi du concept de formation qui s'enrichit des pratiques biographiques au cours desquelles il est pensé à la fois comme histoire singulière et comme manifestation d'un humain objectivant ses capacités autopoïétiques.»<sup>670</sup>

L'autobiographe se considère comme porteur de quêtes et par là responsable du sens de sa vie. Il apprend à intégrer sa propre image et à s'accepter. Cette

---

<sup>669</sup> M. HEIDEGGER, *Lettre sur l'humanisme*, trad. R. Munier, Aubier, 1983, bilingue, p. 27

<sup>670</sup> M.C. JOSSO, «Les Expériences au cours desquelles se forment identité et subjectivité», *Education permanente*, n° 100-101, 1989, p.p. 161-168

reconnaissance de soi permet d'envisager son itinéraire de vie, ses investissements et ses visées, sur la base d'une direction, conforme à ce que l'on a reconnu comme essentiel pour soi. La phase de travail sur le récit agit à travers les projections qu'elle renvoie, favorise une nouvelle compréhension et approche de la profondeur de l'existentialité de chacun. Elle met en évidence les référentiels, les stratégies, les ressources utilisés dans la recherche d'un savoir-vivre. Le sujet apprend à questionner sa marge de liberté, à négocier les orientations de sa vie, malgré ses interdépendances affectives, sociales, culturelles, et se positionne afin de devenir auteur du sens de son existence. Il envisage sa formation dans la multi-référentialité et se conçoit comme totalité vivante et orientée.

La construction du récit de formation introduit à une réflexion anthropologique, ontologique et axiologique. Elle met en scène un auteur qui s'autorise à penser sa vie dans sa globalité temporelle, dans ses lignes de force, dans les acquis et les marques du passé, dans une mise en perspective des enjeux du présent, à travers un futur déjà actualisé et visité. Elle découvre la complexité des causes et des conditions qui fondent un art de vivre. Elle s'inscrit comme recherche de signification et d'orientation et esquisse notre communauté d'appartenance, le sens singulier de notre choix de vie, les connaissances et critères d'action à développer. «...Ainsi, la démarche «histoire de vie et formation» peut non seulement engendrer une connaissance de son existentialité et de son savoir-vivre comme ressources d'un projet de soi auto-orienté, mais encore elle convoque le sujet de la formation à se reconnaître comme tel, à en assumer la part de responsabilité qui lui revient, et finalement, à se placer dans un rapport renouvelé ainsi, aux autres, à l'environnement humain et naturel.»<sup>671</sup>

La recherche autobiographique pose la question du rapport du sujet à son existence et incite celui-ci à y réfléchir. Elle met en évidence les ressources et stratégies utilisées dans la recherche d'un savoir-vivre, dans la quête d'une sorte d'équilibre et de sagesse. Elle en découvre le caractère formateur. «La relation de formation doit être interrogée dans la co-appartenance de l'homme et du monde. Le monde existe pour nous en nous incluant dans son existence.»<sup>672</sup>

L'approche biographique se situe dans une perspective existentielle, dans un axe bio-cognitif et place la formation comme processus vital d'émergence et comme trait fondamental de l'existence pour qui veut évoluer et se saisir de sa vie. «La formation ne constitue pas en elle-même une pratique, elle est un trait fondamental de l'existence. L'homme existe en formation. Il est dans un rapport de formation en ce monde qu'il installe et organise. Il existe par son avoir à former tout au long d'une vie [...]. Il existe dans le chemin d'une œuvre.»<sup>673</sup> Le processus biographique joue sur la transformation d'une vie en tant qu'œuvre inédite à construire et l'inscrit comme une tâche et un donné à accomplir pour l'homme.

---

<sup>671</sup> *La Formation au cœur des récits de vie : expérience et savoirs universitaires*, op. cit., p. 267

<sup>672</sup> B. HONORE, *Vers l'œuvre de formation : l'ouverture à l'existence*, l'Harmattan, 1992, p. 75

<sup>673</sup> B. HONORE, *Sens de la formation, sens de l'être : en chemin avec Heidegger*, l'Harmattan, 1990, p. 9

## 2 - La Gestion de soi

Le récit autobiographique permet de garder des traces ordonnées des grands moments de sa vie, rassemble des observations, contient des redescriptions des situations vécues, les réflexions, impressions que celles-ci suscitent dans l'après-coup. Il souligne les moments structurants du vécu, les formes d'actions privilégiées. Il met à jour une pensée qui se forme au fil de l'examen des épisodes les plus importants de l'existence, des divers événements comme des remarques inspirées par sa propre conduite.

Le récit de vie se révèle comme un outil d'analyse interne et un véritable instrument de mesure. Il possède une réelle fonctionnalité et s'impose comme support privilégié pour tout adulte qui veut établir son identité, clarifier ses opinions et évaluer ce qu'il a fait. L'écriture de soi renvoie aux «arts de soi-même»<sup>674</sup>, à la direction que l'on souhaite imprimer à son existence et au gouvernement de soi. Le regard projeté sur le passé, à travers la perspective autobiographique, offre l'opportunité d'une réflexion sur son action et ses comportements, met en exergue cette faculté de pouvoir se gérer soi-même et se contrôler. En tant qu'être actif, chaque individu se trouve capable de tirer des leçons du passé, de s'auto-déterminer, de choisir parmi divers objectifs.

La question du pouvoir sur soi est très importante. Dans la tradition antique, on retrouve ce «souci de soi» chez les Stoïciens et les Epicuriens. Ceux-ci avaient axé leur existence sur la recherche intellectuelle, la maîtrise de soi, la pratique de la vertu et la découverte du bonheur. A travers l'ataraxia (absence de passions et de tensions intérieures), l'apatheia (impassibilité face au danger, à la douleur et au plaisir), la sérénité, ces philosophes cherchaient à conjuguer un art de vivre, une sagesse leur permettant de faire face aux vicissitudes de l'existence. Ils avaient acquis la conviction qu'il était possible de mettre en place des stratégies concrètes de gestion de soi. Le récit épistolaire de soi-même fonctionnait comme une vaste mémoire où l'on consignait les menus incidents du quotidien, les rencontres, les choses lues, observées, les conversations abordées. L'écriture nourrissait une médiation sur soi-même et le monde, en vue de l'élaboration de règles de conduite, de principes moraux, indispensables à l'action. La pratique de l'écriture constituait une étape essentielle dans la démarche de maîtrise de soi. Elle permettait d'avoir prise sur sa vie, de se placer en tant que juge de sa propre existence.

L'acte d'écriture avait une finalité éthique, se trouvait garant d'une sorte de rectitude morale, d'une amélioration de l'âme. L'écriture de soi jouait le rôle d'épreuve de vérité avait une fonction «éthopoïétique». Pour les Anciens, elle faisait partie des techniques de l'askesis autrement dit, du travail de soi sur soi. L'idée du contrôle de soi demeure fort ancienne, même si elle a donné lieu à des études scientifiques récentes, en psychologie, de la part de Frédéric Skinner, qui s'est imposé en ce domaine, à travers ses différents ouvrages (*Science and human behavior* (1953), *Studies in behavior therapy* (1953), *Beyond freedom and dignity* (1971), *About behaviorism* (1976), etc...).

La narration autobiographique attire l'attention sur les dimensions essentielles de la gestion de soi. Elle invite à entreprendre un travail mental vis à vis de soi. Elle découvre

---

<sup>674</sup> Voir M. FOUCAULT, *Le souci de soi, Histoire de la sexualité, Tome III*, Gallimard, 1984, Bibliothèque des histoires, Chapitre II (La culture de soi), p.p. 53-85

chaque individu comme gestionnaire de lui-même. Celui-ci en tant que tel doit s'efforcer d'harmoniser ses conduites et ses comportements. «Notre survie et notre épanouissement sont conditionnés par la mise en œuvre d'une multiplicité de conduites. Lorsque nous voulons améliorer la gestion de nous-même, nous devons affirmer notre capacité de comprendre les déterminants essentiels de nos actions et nous devons élargir notre répertoire de modes d'actions efficaces.»<sup>675</sup>

Nous nous retrouvons dans des situations données en rapport avec des dispositions psychiques. Or, nous agençons une large part des stimuli qui nous affectent et nous motivent. Il apparaît important de parvenir à une meilleure régulation de ses cognitions, de ses affects, à une mobilisation plus importante de ses ressources et de ses capacités. Nous sommes sujets à des impulsions et contrôlons parfois difficilement des habitudes néfastes que nous ne parvenons pas à changer. Nos comportements indésirables sont bien souvent le fruit de mouvements réfléchis impulsifs, constituant autant de réactions inadéquates à des situations problématiques.

La lecture autobiographique montre que chaque personne est toujours impliquée personnellement dans la manière dont les événements lui apparaissent et la motivent. L'essentiel se joue en soi-même au niveau de ses représentations, de sa façon de voir et de juger. Nous éprouvons selon notre façon de penser. La modulation de la structuration cognitive dans la relation environnement-comportement dépend seulement de nous. Le monde extérieur n'a pas d'autre réalité que les idées que nous nous en faisons...Marc Aurèle s'exprimait déjà en ces termes, au II<sup>e</sup> siècle : «Tout est opinion et l'opinion dépend de toi. Donc supprime l'opinion quand tu le veux, et, comme pour le navire qui a doublé le cap, c'est le calme, l'immobilité totale, le golfe sans vagues»<sup>676</sup>.

Nos idées et nos émotions ne peuvent être uniquement attribuées aux circonstances. Les événements extérieurs ne nous déterminent pas de façon mécanique. Ils nous stimulent en fonction de variables, au premier rang desquelles, se trouve la dimension cognitive et plus précisément, notre façon particulière de percevoir, de nous souvenir et d'interpréter. Il est possible d'agir sur ses perceptions et ses schémas de façon à les modifier, de changer progressivement ses approches. «Nous avons le pouvoir d'élaborer des structures cognitives et des stratégies d'action relativement générales et transférables.»<sup>677</sup> L'autobiographie autorise cet examen des comportements, ce retournement sur soi-même. Les regards portés en arrière constituent autant d'occasions de s'interroger, d'apprendre.

Face aux événements qui dépendent de nous et sur lesquels nous pouvons agir, il est important de savoir quelles attitudes développer et quelles tendances réfréner. La conscience des erreurs passées, d'une mauvaise utilisation de ses ressources incite à développer des stratégies d'adaptation, à se préparer vis-à-vis de certaines situations stressantes, à imaginer des modes de réaction efficaces. «La gestion de soi procède

---

<sup>675</sup> J. VAN RILLAER, *La Gestion de soi*, Mardaga, 1992, Psychologie et sciences humaines, p. 211

<sup>676</sup> MARC AURELE, *Pensées*, VIII, 47, p. p. 1133-1247, in : *Les Stoiciens*, Gallimard, Pléiade, 1962,

<sup>677</sup> J. VAN RILLAER, op. cit., p. 95

avant tout de la dimension cognitive de l'être humain, capable structurellement en toute situation de prendre du recul vis à vis de lui-même et des événements, capable d'envisager diverses façons de percevoir, d'interpréter et d'agir. La gestion de soi est une façon relativement réfléchie de se comporter». <sup>678</sup> Le principe de gestion de soi passe par la sélection des buts essentiels, la formulation d'objectifs comportementaux, accompagné des stratégies à mettre en œuvre, des modifications à opérer. «La définition d'objectifs essentiels est importante pour orienter globalement l'existence. La formulation explicite d'objectifs «comportementaux» ou de «comportements-cibles» est indispensable pour réaliser certains objectifs essentiels et pour résoudre des problèmes complexes d'autogestion.» <sup>679</sup> Le moteur essentiel de la gestion comportementale se trouve dans la perception des effets négatifs de comportements et dans la prise de conscience de choix malencontreux.

Même si la gestion de notre existence n'est jamais homogène, nous gardons, pourtant, tout au long de la vie, la possibilité de définir des objectifs et d'agir sur nous-mêmes. Le degré d'autogestion et sa qualité varient selon les secteurs de l'existence et les circonstances. Ainsi, vis-à-vis de ce qu'on ne peut changer, des événements, sur lesquels on ne peut avoir de prise, il convient d'adopter une acceptation détachée et sereine, à l'image des stoïciens, plutôt que de s'enfermer en vain dans des emportements et des révoltes. Par contre, l'affrontement de situations difficiles, l'engagement dans des expériences, exige une mobilisation, une adaptation et un raisonnement appropriés, une analyse des processus cognitifs afin de mieux les contrôler. « [...] Une gestion de soi performante suppose une réflexion [...] sur les réalités physiques, psychiques et sociales, sur les comportements habituels et leurs déterminants, sur les possibilités et les limites de l'auto-contrôle, sur les objectifs personnels à court et à long terme, sur les moyens concrets de modifier son propre comportement et les contingences de l'environnement, sur le rapport entre les ressources mises en œuvre et les résultats effectifs.» <sup>680</sup>

La démarche autobiographique met sur la voie de la découverte d'un style de vie personnel caractérisé par une gestion de soi compétente. Elle fait émerger la nécessité de l'efficacité personnelle, du contrôle de soi. Elle entraîne une analyse des processus cognitifs, affectifs, pratiques afin de mieux les gérer. Le passé et le présent constituent les moyens de l'analyse. L'avenir se présente comme la fin. La distanciation introduite par le temps et l'écriture favorisent la création de nouvelles interprétations, l'émergence de nouveaux moyens, l'anticipation. La prise de conscience d'effets d'actions possibles, pousse à agir. Elle prépare aux éventualités imaginables, aux choix à arrêter, à la programmation d'objectifs et de stratégies réalistes en tenant compte des habitudes prises.

La question de l'autogestion se profile constamment à l'horizon de l'existence. Aussi,

---

<sup>678</sup> Ibid., p. 94

<sup>679</sup> Ibid., p. 283

<sup>680</sup> Ibid., p. 94

il appartient à chaque individu, de mettre en œuvre des principes de gouvernement de soi, d'expérimenter sa capacité à s'appuyer essentiellement sur lui-même, sans se sentir menacé par sa responsabilité ou ses erreurs. Le qualificatif d'adulte caractérise cet être humain, parvenu à l'indépendance, tant intellectuelle qu'affective, qui se montre capable d'affronter le réel, de prendre en compte la totalité de ses désirs et de ses besoins. La progression est infinie et jamais limitée car on devient toujours. La méthode autobiographique dévoile la trajectoire, le processus de maturation qui fait chacun. Elle invite à se gérer et à gérer sa vie dans la permanence de ses valeurs fondamentales. Elle met l'homme en position de ce qu'il est, face à la liberté de se choisir, et fait reposer sur lui la responsabilité totale de son existence.

### 3 - Le projet

L'exploration autobiographique, si elle a pour objet le passé, à partir du présent et des idées qui le conditionnent, n'en est pas moins tournée vers le futur et les réalisations que celui-ci implique. La vie consiste essentiellement en une possibilité d'avenir, une attente. Le moment présent reclasse un après, un pas encore qui va advenir. Par conséquent, l'être humain vit en pensant au lendemain et à ce dont il va être constitué. Cette dimension implique un prêt à agir, une orientation, un avoir à réaliser en terme d'actions et de projets. «Car c'est bien à chacun de trouver son chemin, de s'interroger sur ce qui le tient, de dépasser son angoisse, de laisser ses repères pour aller vers un territoire nouveau... de parcourir le trajet qui le mène au projet.»<sup>681</sup>

On ne peut pas ne pas se préoccuper du futur. Vivre, c'est faire des projets. Chacun de nous est un sujet dont la vie se conçoit en termes de projets. Le principe de la vie se manifeste à travers cette force qui habite l'être vivant, et le pousse à aller de l'avant. Vivre consiste à se projeter, à produire ses propres repères, à définir ce pour quoi on souhaite compter être reconnu. «L'existence humaine ne peut être séparée des réalisations significatives qu'elle va engendrer. Ces réalisations qui concrétisent l'expérience humaine, sont auparavant pour bon nombre d'entre elles, intériorisées, réfléchies, anticipées et orientées à travers les mécanismes du projet.»<sup>682</sup>

Le récit autobiographique constitue un support pour réfléchir à ses projets de vie, comme pour infléchir les projets déjà en cours. Il confronte à une série de questions essentielles, de l'ordre, du : comment se situer, comment affronter, comment envisager, comment accomplir sa vie ? Les réponses s'esquissent à travers ce qui anime, ce qui fait vibrer, ce que désire le sujet. Le désir est l'essence de l'homme. Il motive et fait avancer. Aller de l'avant suppose de pouvoir accomplir ce à quoi l'on tient, ce pour quoi l'on estime être fait, ce qui a le plus de valeur pour soi. Le désir passe dans la réalisation en actes de soi-même, s'actualise dans les choix que le sujet va faire, et s'inscrit dans une perspective de projet d'agir dans un contexte donné, celui de sa propre histoire.

La méthode à laquelle se référer semble bien être celle développée par la démarche

---

<sup>681</sup> F. BERNARD, R. SIMONET, *Le Parcours et le projet : quel fil d'ariane ?* La méthode autobiographie-projets de vie, Ed d'Organisation, 1997, p.25

<sup>682</sup> J.P. BOUTINET, *Anthropologie du projet*, 5è éd., Presses Universitaires de France, 1999, Psychologie d'aujourd'hui, p. 236

autoformative de l'autobiographie-projet. La recherche se centre sur l'articulation du projet-temps, à travers une mise en sens des différents temps, qui fait entrer le futur dans le présent en tenant compte de l'expérience passée. Les trois dimensions passé, présent, avenir se trouvent balayées. Le retour sur le passé permet d'envisager l'avenir, dans la suite de ce que l'on a été, de ce que l'on a fait, dans une continuité. La dynamique du projet s'appuie sur le passé, le présent et ses évolutions. L'analyse de la situation du sujet permet de dégager l'ensemble des possibles et d'exercer des choix justifiés. Le projet s'inscrit toujours dans cet axe qui consiste à devenir acteur de soi, à maîtriser ses environnements et à conquérir son histoire. «[...] Cette construction (du projet) sert l'expression vitale mais répond aussi aux impératifs psychologiques d'affirmation de l'identité personnelle, de développement de l'autonomie, d'actualisation progressive de soi au travers d'une histoire personnelle qui peut d'autant moins être laissée en déshérence qu'elle s'allonge comme s'allonge l'espérance de vie.»<sup>683</sup>

La démarche de projet renvoie à un sujet acteur-créateur qui s'interroge en ces termes : par rapport à quel avenir et à quel projet, ma vie pourrait-elle prendre sens ? Quand je parle de mon projet qu'est-ce que cela fait résonner en moi ? A quoi cela me renvoie-t-il ? En direction d'un avoir-pouvoir et d'une réussite professionnelle ou dans le sens d'une réalisation personnelle de soi, vers l'être et l'aimé ? Qu'est-ce que je privilégie ? Qu'est-ce que recouvre pour moi le concept de projet ? «Un projet, c'est d'abord un avenir imaginé et souhaité, qui n'a de force que s'il puise son inspiration au plus profond de l'individu. Comme le rêve, il s'alimente à ses pulsions et ses besoins. Comme le souhait, il s'enracine dans sa personnalité, dans les habitudes et les valeurs que son passé lui a forgées.»<sup>684</sup>

Le projet est l'expression des croyances, des aspirations, des besoins de son auteur. Il est lié à la réalisation de soi, à la défense de son identité et à son renforcement. Il n'est pas dicté par autrui. Il émane d'une personne qui se veut sujet et cherche à se reconnaître et à s'affirmer comme telle dans sa vie. Le futur n'est pas un futur flou, fermé. Il est synonyme d'ouverture et de réalisations. Il a été préfiguré, imaginé, a donné lieu à des images mentales précises. Ce que l'on se propose de réaliser prend place dans le contexte global de la vie. Le projet et la position existentielle sont liés car le projet existentiel donne sens à sa destinée. «Le projet existentiel recouvre la définition pour une personne donnée de ce que signifie vivre pour elle : une ligne de conduite générale qu'elle se donne et, à laquelle elle tendra à rapporter dans un essai permanent de cohésion, l'ensemble des actes de sa vie.»<sup>685</sup>

La narration autobiographique découvre chaque individu comme porteur d'un projet, d'une manière d'être toute personnelle, d'une façon de concevoir la vie. Ce que je souhaite faire prend place dans une conception personnelle de la vie et de ce qu'elle est

<sup>683</sup> Ibid., p. 298

<sup>684</sup> P. GOGUELIN, «Comment faire naître un projet», *Sciences Humaines*, n°39, mai 1993, pp. 30-31

<sup>685</sup> J. VASSILLEF, «Projet et autonomie», p.p. 93-134, in : *Le projet nébuleuse ou galaxie*, sous la dir. de B. Courtois et M.C. Josso, Demachaux et Niestlé, 1997, Textes de base en sciences sociales

pour moi. L'auteur revendique la responsabilité de ses anticipations. En choisissant son projet, il choisit d'inscrire dans son avenir certaines expériences et pas d'autres.

Le projet de vie se reconnaît dans la possibilité ouverte à tout homme de devenir ce à quoi il aspire. Nous sommes des êtres de possibles, en puissance de devenir un individu unique. A ce titre, chaque personne apparaît comme source et expert vis à vis des réalisations auxquelles elle donne forme. Elle choisit les référents culturels qui lui correspondent le mieux et avec lesquels elle se trouve en phase. Elle se projette dans un cadre dont elle fixe les limites, se donne un espace où développer sa vocation, ce pour quoi elle estime être prête et faite. Elle imagine les conditions qui lui permettent de maintenir son identité et de progresser vers ses aspirations.

La réappropriation du parcours effectué met sur la voie du «projet authentique»<sup>686</sup> et en constitue la condition. Il faut savoir d'où l'on vient où l'on en est exactement, pour décider où l'on veut et où l'on peut aller. Il n'y a pas de véritable projet sans reprise en compte du trajet. «Quand je dis «mon projet», qui parle en moi, selon quelle grammaire ? Et ma façon de me projeter, d'où vient-elle, que traduit-elle ? Il me faut donc comprendre mon passé, l'explorer pour le connaître ; élaborer une nouvelle culture, un nouveau savoir, celui de ma propre histoire. Il me faut devenir une histoire de vie.»<sup>687</sup> La construction du projet est enracinée dans la temporalité. Le projet représente le passage du désir à l'intention et de l'intention à l'acte. Il est issu d'une maturation progressive où les valeurs, les représentations, et la sensibilité s'articulent et se confrontent par allers-retours.

Pour prétendre à l'authenticité et demeurer viable, le projet doit s'appuyer sur un certain nombre de principes. Le principe de réalité : le projet doit tenir compte des capacités de son auteur et des situations que celui-ci sera amené à affronter. Le principe de congruence : l'auteur doit se reconnaître et se retrouver dans son projet. Le principe d'auto-contrôle : l'auteur doit s'interroger sur la faisabilité de ses options. Le principe d'emboîtement : chaque option particulière doit s'articuler et s'intégrer au projet général de vie. Le principe d'ordre : le projet doit s'inscrire dans le temps et tenir compte des étapes successives qui conduisent à son achèvement. Le principe de maïeutique : l'auteur doit reformuler ses souhaits et ses options, afin de les clarifier, et d'être pleinement conscient de leurs effets.

Le projet rend compte de l'histoire et de la créativité humaine. Il apparaît à la fois comme dépassement du passé pour en faire quelque chose et durée. Il agit dans le sens d'un élargissement des choses à connaître, se construit lui-même en permanence et se propose presque toujours de nouveaux objets. La démarche de projet, loin de se présenter comme un substitut, un palliatif ou encore un repli sur soi, pour des individus, en panne, dans une société en crise, témoigne, au contraire, des essais d'ouverture et d'évolution d'acteurs qui agissent de façon volontaire, à l'intérieur de leur vie, de leur cadre social et veulent s'engager dans un processus d'affirmation de soi, de productivité

---

<sup>686</sup> Voir G. BONVALOT, «Pour une définition de son projet en vue de son utilisation en autoformation», p.p. 75-91, in : *Le Projet nébuleuse ou galaxie*, op. cit

<sup>687</sup> J. VASSILLEF, op. cit., p. 134

et de changement. Elle correspond à des sujets qui ne s'en remettent pas à des modèles proposés, mais ont le désir de se trouver, de développer leurs compétences et qui décident d'eux-mêmes pour un temps à venir.

En interrogeant la personne au niveau de sa globalité et en l'incitant à produire un savoir sur elle-même et pour elle-même, la méthode autobiographique s'incarne comme lieu privilégié pour permettre l'élaboration d'un véritable projet existentiel. Elle explore la genèse du désir de chaque acteur à travers une recherche temporelle. Elle fait jouer une combinatoire entre ce qui est possible et ce qui est souhaitable pour assurer les fondements du projet. A travers le principe de la confrontation et de l'échange (en groupe dans les sessions de formation), elle offre la possibilité à l'auteur de vérifier la cohérence et consistance de son projet. Chaque personne réalise qu'elle choisit de se choisir d'une certaine façon, à travers son projet, et que cela correspond à ses vœux. Elle invente sa propre forme et ce faisant se forme. «Nos actes nous forment. Donc nos projets nous forment dans la mesure où ils déterminent nos actes.»<sup>688</sup>

Il paraît donc justifié de parler de pratique autoformative de l'autobiographie-projet. Tenter de construire sa vie selon ce que l'on est, consiste bien à travailler à se former par soi-même. Cette recherche apparaît comme la clé de toute autonomie. Ce qui fait dire à Jean Vassillef, que nous citons encore : «La pédagogie du projet se donne comme principale finalité, l'accroissement du potentiel d'autonomie des personnes qui se forment. [...] Elle définit le potentiel d'autonomie comme une disposition présente chez chacun à organiser sa vie en fonction de son projet existentiel, c'est-à-dire de sa conception personnelle globale de la vie [...]»<sup>689</sup> Elle montre que le processus formatif ne peut être dissocié de la personne.

Comprendre la formation consiste à comprendre la personne, à se saisir de la manière dont elle agit pour opérer cette prise en forme. Cette opération réside dans une recherche de ses propres voies d'accès, selon une compréhension de l'avoir-à-former, dans l'existence en cours. L'homme s'affirme en tant qu'être existant dans le monde par les rapports de formation qu'il entretient avec ce même monde. La prise en forme s'effectue dans cette coexistence qui relie l'homme au monde. L'avoir-à-former et le pouvoir-être se conjuguent. L'avoir-à-former est accès au monde dans l'ouverture du pouvoir-être. Il nécessite un engagement, engagement à dépasser la quotidienneté, engagement dans la présence de soi, tendue vers l'accomplissement d'un agir, dans une démarche résolument formative d'ouverture à la vie, engagement dans le chemin d'une œuvre. «L'homme ne se satisfait pas dans sa vérité d'être-Homme, par l'acte de produire ou de reproduire des effets, il met en œuvre, ce qui signifie qu'il installe et aménage un monde ouvert selon son pouvoir-être et son avoir-à-former les plus propres. L'acte prend le sens de l'œuvre lorsque l'homme, en s'engageant, consent à l'exigibilité la plus propre qu'est l'avoir-à-former. L'engagement est le sens de la formation.»<sup>690</sup>

<sup>688</sup> Ibid., p. 90

<sup>689</sup> J. VASSILEF, *Histoires de vie et pédagogies du projet*, 2<sup>e</sup> éd., Chronique sociale, 1995, Pédagogies-formation, p. 87

<sup>690</sup> B. HONORE, *En chemin avec Heidegger*, l'Harmattan, 1990, p. 214

## CONCLUSION

Le XX<sup>e</sup> siècle coïncide avec une forte montée de l'individualisme et une explosion autobiographique sans précédent. Les valeurs s'effritent. Le doute et l'inquiétude traversent la société. Les comportements ne sont plus strictement établis. Chacun vit pour lui-même, doit trouver sa propre voie et ses références dans un monde en pleine mutation.

L'autobiographie opère un déplacement du terrain littéraire à la vie sous toutes ses formes et se mue en histoire de vie. Elle envahit les champs disciplinaires et professionnels et se constitue comme objet de science.

Le récit de vie trouve un encrage chez les premiers historiens romantiques allemands au XIX<sup>e</sup> siècle qui mettent en œuvre une nouvelle approche de l'homme, de son destin et de la réalité humaine et restaurent la primauté de la personne. L'ordre des choses ne peut trouver sa vérité hors de l'ordre des hommes. Wilhem Dilthey fonde sur l'histoire la compréhension scientifique des sciences humaines. Il formalise les conditions d'une science de l'individuel à travers la méthode historique-biographique donne ses appuis théoriques à la démarche autobiographique. C'est dans l'expérience qu'il a de sa propre vie que l'homme trouve les conditions de toute compréhension et de tout savoir sur l'homme. Paul Ricœur au XX<sup>e</sup> siècle illustre les capacités d'entendement propre au récit, son sens immanent. La littérature configure ce qui est esquissé dans le quotidien. Le récit de vie ouvre une voie majeure à la philosophie du sujet. L'histoire et la fiction se révèlent constitutifs d'une identité : l'identité narrateur.

L'Age post-moderne et les transformations constantes qui affectent la société placent la formation au cœur des processus d'évolution et d'adaptation personnelle. Celle-ci s'inscrit plus seulement dans l'ordre d'une maîtrise des savoirs dans une approche des dimensions éducatives de l'histoire personnelle. Les processus et objectifs de formation doivent faire sens avec l'histoire de la personne et son projet de vie. L'approche biographique se trouve reconnue comme méthodologique de recherche, s'incarne comme mise en sens réflexive d'une vie entière et condition d'accès à l'autonomisation de soi.

# TROISIEME PARTIE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE EN PERSPECTIVE DE LA FORMATION

L'étude effectuée dans la première partie de cette thèse nous a permis de dégager trois dimensions de la formation autobiographique au fil du temps : celles de la transcendance, de l'interprétation, de la reconnaissance sociale.

Ces trois dimensions n'appartiennent pas seulement au passé mais se retrouvent encore inscrites aujourd'hui dans tout projet autobiographique. L'écrit autobiographique est l'expression d'une revendication identitaire dont est porteuse sous diverses formes et à plusieurs niveaux la société actuelle. Il est l'œuvre d'un sujet qui décline les différents pans de son existence, se place à la fois sur le plan personnel et social.

Il semblerait que les possibilités de réflexion et d'analyse offertes par l'application réunie des trois catégories de la transcendance, de l'interprétation et de la reconnaissance sociale pourraient contribuer d'une part à faire sortir la démarche autobiographique du subjectivisme qui la menace et seraient d'autre part à même de la placer dans une perspective de formation.

L'inflexion donnée à l'analyse, sous le regard conjoint de ces trois catégories pourrait circonscrire la formation des personnes dans une perspective constructiviste et existentielle. Elle générerait une ouverture permettant d'échapper à l'enfermement et au

narcissisme qui guette tout autobiographe. Elle montrerait que l'héritage du passé et les ressources offertes par les modèles fondateurs se découvrent toujours actuels et opératoires. L'histoire est répétition à travers des détours et circonvolutions. Les questionnements fondamentaux qui habitent les êtres se retrouvent à travers le temps et s'énoncent à travers ces trois aspects. Ceux-ci pourraient se révéler susceptibles de conduire à l'émergence d'une personne consciente de sa qualité de sujet et cherchant à engager le procès de sa formation.

La formation autobiographique est processus de reconnaissance de soi à travers le récit d'un sujet qui se dit et s'interprète (comme le découvre Jean-Jacques Rousseau) mais dans un environnement social par rapport auquel le Je se place (comme nous l'a montré George Sand) mais inclut également un idéal du «Je», une perspective du dépassement de soi (comme l'illustre Saint Augustin).

## CHAPITRE I : LES TROIS DIMENSIONS DE L'AUTOBIOGRAPHIE : ESSAI D'APPLICATION

*Nous avons dégagé trois modèles autobiographiques, élaborés au cours de l'histoire, dans des contextes culturels différents.*

Le Modèle spirituel représenté par Saint Augustin à l'époque de l'Antiquité Chrétienne qui nous fait côtoyer les limites supérieures de l'homme et qui se situe dans une perspective d'idéal, d'accomplissement, de transcendance et de dépassement de soi.

Le Modèle d'interprétation et de justification personnelle, à l'époque des Lumières, à travers la figure d'un je qui exerce un droit de reprise vis-à-vis de son histoire, au nom de la liberté, du libre arbitre dont chacun dispose et qui l'autorise à pouvoir se dire, se raconter comme il l'entend, tel que l'expose Jean-Jacques Rousseau.

Le Modèle social au XIX<sup>È</sup> siècle tel que l'exposent George Sand et Marie d'Agoult qui introduisent une réflexion ambitieuse sur la reconnaissance sociale, la réaction contre la société, l'ancrage social, l'identité et l'affirmation de soi.

Ceux-ci nous semblent continuer à être à l'œuvre dans le récit autobiographique contemporain, et susceptibles de pouvoir le questionner, à même d'apporter des informations sur ce qui se joue au niveau de la formation. La réappropriation de l'existence à travers l'acte autobiographique ne renvoie-t-elle pas nécessairement à un accomplissement et un idéal, à une réinterprétation de soi et à un questionnement social pour tout sujet ?

C'est ce que nous allons tenter d'illustrer par l'analyse d'une suite de récits où nous nous efforcerons de dégager l'éclairage et les significations apportées par la juxtaposition conjointe de ces trois dimensions.

---

### I – SAINT AUGUSTIN, JEAN-JACQUES ROUSSEAU, GEORGE SAND :

## TROIS DIMENSIONS DE LA FORMATION.

---

### □ Saint Augustin

P our **Saint Augustin**, l'homme ne s'accomplit que dans une transcendance de lui-même. La démarche autobiographique représente une invitation à devenir autre, à dépasser ses propres limites. Elle se trouve dotée d'un aspect transcendant et édificateur. Elle appelle à une rectification, à une réforme, à une complétude. Elle est désir d'insuffler une nouvelle direction à l'existence, volonté de remise en jeu de la vie personnelle, de renouvellement de soi. Elle invite à une conquête de soi, dans le sens d'un élargissement et d'un agrandissement, et incite à se défaire des liens qui entravent toute progression. La pratique autobiographique débouche sur un apprentissage de sa propre spiritualité, un éveil de son sens religieux. Elle apparaît comme nouveau moyen pour penser sa vie et la construire dans une approche spirituelle. Elle se révèle comme voie d'apprentissage vers la conversion.

**Augustin** appelle à se dépouiller de tout ce qu'il y a de contingent et de superficiel pour s'ouvrir à la plénitude d'une **transcendance**. Il propose d'essayer d'atteindre l'absolu par l'acceptation de son propre anéantissement et par le renoncement le plus radical au désir de survie personnelle. Il suggère de se dépasser, d'observer une distanciation vis-à-vis de soi-même, d'échapper à son moi le plus tyrannique. L'homme a la possibilité de vivre l'expérience intérieure, de se laisser pénétrer par cette réalité; celle-ci le libère de la crainte et lui fait accepter ce qui est insupportable à la raison.

La **transcendance** est une ouverture radicale qui fait place à quelque chose de plus grand que soi. Elle est comme une sorte d'appel de la conscience vis-à-vis de l'être qui le pousse à s'extraire de lui-même, à sortir de ses retranchements, à aller au-delà, plus loin, plus haut en quelque sorte. Il s'agit bien d'une injonction dans le sens d'un je peux faire, je dois faire, je dois prendre cette responsabilité, je dois aller jusqu'au bout de mes convictions, de mon choix, de mes engagements. Cette prise de position correspond à une manière d'être au monde, de concevoir la vie, de se situer du côté de l'absolu. Elle désigne en chaque personne la place occupée par le sujet transcendantal.

L'être humain ne devient vraiment lui-même que dans la démarche qu'il effectue, pour dépasser sa nature, dans le combat qu'il mène pour se rapprocher de son être essentiel. Il s'engage au-delà des données immédiates, du relatif et de l'inessentiel, dans une mise en route vers ce qu'il veut devenir. Il ne peut s'inscrire et se penser que dans l'horizon d'un sens qui l'accomplisse pleinement. Il met en œuvre sa liberté et sa responsabilité pour rompre avec les déterminations qui ne correspondent plus à son projet d'existence et pour s'acheminer vers ce quoi il veut tendre.

Manifester l'être qui est au-delà du temps et de l'espace, tel est la destinée de l'homme. Devenir un avec la source de notre être, tel est le chemin de la maturité intérieure. La réalité humaine ne peut se satisfaire de sa contingence, de sa facticité, de son être sans plus. L'homme cherche à éveiller en lui des forces témoignant d'une réalité plus profonde. L'Être essentiel est la vraie racine du sujet humain et le grand partenaire

de la vie. Il conduit chacun vers l'unité, ouvre à la transformation perpétuelle, fait dépasser les frontières du moi. Il faut former le sens, l'altitude qui ouvre l'homme tout entier à l'Etre essentiel. Il faut vaincre l'aveuglement de l'autonomie du moi et du monde objectif et découvrir le vrai soi profond qui vit et œuvre en puisant à la source de son Etre essentiel.

**Augustin** délivre un enseignement à l'usage de tous, veut convaincre chaque être humain de laisser résonner en lui l'Etre créateur et libérateur, de se rapprocher de la transparence intérieure qui délivre des liens du monde. Son message se révèle d'actualité et garde toujours toute sa valeur malgré les siècles passés. La connaissance de sa vocation et la promesse que contient ce devenir sont une délivrance croissante devant les exigences du monde, celles auxquelles le fait d'être homme nous oblige à payer tribut.

C'est dans le dépassement de lui-même, dans ce combat qu'il mène, que l'être humain manifeste sa liberté. Chacun a une part active et une responsabilité vis-à-vis de sa vie. Chaque personne peut participer à sa destinée, en infléchir le cours. C'est dans cette marge que réside son pouvoir de liberté. Pour Augustin, la liberté s'oppose à la négativité de soi, à l'insuffisance, se pose dans un acte où l'homme peut faire jaillir ce qu'il a de plus profond en lui-même. L'essence de la vie intérieure, de la spiritualité résident au plus profond des êtres.

L'humanisme augustinien suppose un homme libre, capable d'agir sur lui-même, parce qu'il reconnaît les marques de sa propre insuffisance et cherche à corriger les défauts et excès. La liberté individuelle est exercice librement consenti de soi, effort pour être et diriger son existence.

**Augustin** exhorte l'homme à croître, à se grandir, à se diriger vers la lumière divine hors de laquelle il n'est que fuite sans fin. **Augustin** fait apparaître ce à quoi l'homme peut donner naissance en lui, ce à quoi il peut prétendre. Il met l'accent sur ce que l'homme n'est pas et sur ce dont il manque. Il ouvre les yeux des hommes vis-à-vis d'eux-mêmes et de leur propre parcours. Il met l'accent sur la nécessité d'une règle, d'une hiérarchie de soi à soi, d'un élément structurant l'existence : la relation à Dieu.

**Augustin** pose le problème du choix de l'existence et des données de la condition humaine. Il montre que la vie et le destin prennent forme à travers le choix d'une certaine individualité et de configurations maîtresses. Il soulève la question de la position existentielle de l'être et fait ressortir la liberté de choix de l'homme. L'homme reste maître de son destin et des axes sur lesquels il entend construire sa vie. Il décide par lui-même de l'orientation qu'il entend donner à son existence, en toute liberté. C'est à lui de réaliser son unité, de trouver le chemin qui conduit vers le sens, de conquérir la vraie liberté, celle qui ne rend pas esclave, mais qui élève au rang au-dessus et rapproche de la Révélation.

L'autobiographie marque l'attachement d'**Augustin** à une quête spirituelle, à une recherche incitant l'homme à sortir de lui-même. Elle s'impose comme symbole d'un sujet soucieux de se rapprocher de l'authenticité, travaillant à la conscience de soi, sous le regard de Dieu. Elle met fin à l'errance, l'indécision. Elle se révèle comme instrument d'analyse de son passé, d'évaluation de ses actes et de ses comportements. L'acte autobiographique marque la volonté d'accéder à un nouvel état et une nouvelle existence. Il illustre la prise de conscience de sa vraie vocation, la reconnaissance de son essence

spirituelle. Il est cheminement et ouverture vers la foi.

L'écriture consacre une intervention du sujet sur lui-même, évoque une mutation, inscrit une transformation et un devenir. L'analyse livre le secret de l'existence. Formé, reformé, transformé, à travers sa rencontre avec Dieu, **Augustin** accède à l'unité de son être. Il fait découvrir à l'homme son pouvoir de reprise et de maîtrise de soi avec l'aide du Divin et indique une voie d'accomplissement. Il montre comment devenir sujet et opérateur de son histoire sous le regard de Dieu.

Pour **Augustin**, la valeur de l'existence réside dans une rencontre avec le Seigneur, une conversion venue bouleverser une vie. **Augustin** ne conçoit pas d'autre idéal de vie possible en dehors de cette dimension spirituelle. Cependant, la foi, la conversion proviennent d'une expérience personnelle, d'une rencontre individuelle avec le Seigneur. Elles ne peuvent résulter d'une unique opération de transmission. C'est à chaque sujet d'effectuer personnellement cette découverte.

Par le biais des *Confessions*, **Saint-Augustin** invite son lecteur à progresser dans une voie authentique et appelle à la construction d'une nouvelle identité morale. Il propose une sorte de décentrement de soi, une rupture avec le narcissisme et l'hédonisme, dans lesquels l'homme n'a que trop tendance à se complaire, pour s'acheminer vers les dimensions supérieures de l'être. Il veut entraîner chacun sur la voie d'une véritable ascension morale, en quête d'un cheminement qui doit le rapprocher chaque jour davantage de ce qu'il doit parvenir à être. La rupture avec tout ce qui tire l'homme vers le bas, les plaisirs égoïstes, l'auto-contemplation, l'auto-centration s'avère comme étape nécessaire, au sein de ce processus, pour se forger une nouvelle personnalité. Elle conduit à se retrouver de façon authentique, à accéder à l'absolu en soi au «maître intérieur» (le Christ) et à s'ouvrir à la présence divine. Il faut accepter de n'être rien pour toucher aux sources essentielles de son être. L'homme ne se trouve qu'à partir du moment où il prend le risque de se perdre en s'ouvrant à Dieu.

Les *Confessions* indiquent une voie à suivre et proposent un modèle de vie. Elles marquent l'avènement d'un nouvel homme qui a atteint sa réalisation, son accomplissement et trouvé le sens de sa destinée personnelle. L'œuvre souligne la nécessité d'accéder à la conscience de soi, de cette vie même, de cerner le domaine intérieur et d'approcher les mouvements de l'âme. Elle illustre la manière de parvenir à une compréhension concrète de la vie, élevée à une puissance supérieure

Dans le contexte sécularisé d'aujourd'hui, l'autobiographie apparaît comme mouvement d'un «je» insatisfait de ce qui est et qui tend à accomplir un idéal du «je». Le sujet se raconte aussi pour dire ce qu'il devrait être. L'autobiographie se trouve liée à cette perspective d'accomplissement, de réalisation que recherche toute personne. Le sujet s'inscrit dans d'autres dimensions, se rapproche de ce vers quoi il veut tendre et de ce à quoi il aspire. Il repousse les limites, devient autre, acquiert un autre statut et gagne un plus d'être. L'image projetée rejoint ce qu'il recherche, se trouve conforme à ses désirs. L'auteur se retrouve dans l'histoire tel qu'il aurait aimé être et tel qu'il voudrait se voir. L'écart se réduit entre ce qui est et ce qui devrait être; la compensation joue.

Dans la perspective de la formation, il importe de tenter d'appréhender ce «Je» qui se cherche et s'esquisse, de parvenir à le faire émerger. Quelle est au juste la personne qui

se dissimule derrière le discours ? A quoi ressemble t-elle ? Comment la situer et la percevoir ? Comment comprendre ce qu'elle essaie d'exprimer ?

Il convient d'être attentif afin de ne pas en rester seulement à ce qui se dit, de ne pas se laisser prendre par le seul déroulement de l'histoire, les phénomènes évoqués et décrits. Il faut aller au-delà des apparences, des propos tenus, chercher à décrypter ce qui veut être dit. Derrière le sens premier, les paroles délivrées par l'auteur se profile une autre signification. Celle-ci apparaît en creux, en filigrane. C'est dans cet espace que se dessine et que peut s'appréhender le sujet, avec ses exigences, ses valeurs, son mode de pensée. La mise en écriture de sa vie restitue une liberté à l'autobiographe, lui permet de faire entendre son point de vue et d'élaborer sa propre vision du monde, de resituer les événements et son propre rôle. La configuration et le sens donnés sont l'œuvre du sujet, révèlent une personnalité, un caractère et renvoient parallèlement à des convictions, à un message que l'auteur veut faire passer.

#### □ Jean-Jacques Rousseau

Avec **Jean-Jacques Rousseau**, l'espace autobiographique met en scène un nouveau visage d'homme qui expose les réalités et les configurations de son existence. L'écrivain découvre la démarche autobiographique comme possibilité de se connaître, de se justifier et de s'expliquer. Il insiste sur la nécessité d'établir pour les autres ce que l'on sait de soi-même et de leur prouver. L'homme est justifié dans son existence pour autant qu'il se dévoile comme authentique.

**Rousseau** s'estime le mieux placé pour répondre de son existence et en restituer les moments les plus forts. Il veut rétablir la vérité, sa vérité face à ses adversaires et détracteurs et pouvoir répondre à leurs critiques. Il s'engage dans une tentative de rétablissement de son être. Il justifie ses décisions et ses échecs, se défend des reproches qu'on lui adresse car il est, somme toute, le mieux placé pour pouvoir exercer un regard sur sa vie et éclairer les causes de ses différents actes. Seule la personne concernée se trouve à même d'entreprendre le récit de son existence. Elle seule possède la vérité intime pour l'écrivain et non les autres. **Rousseau** restitue le modèle d'une vie qui se veut libre, d'un homme qui se veut libre.

**Rousseau** plaide pour la sincérité de son cœur, l'innocence de ses mœurs. Le mal n'est pas en lui, mais dans la société qui corrompt les individus. L'aveu joue pour l'écrivain le rôle de preuve de vertu et de force de loi. L'essentiel n'est pas le fait mais le sentiment et la volonté d'authenticité. **Rousseau** s'essaie à la transparence. En exposant les ressorts les plus cachés de sa personnalité, les traits les plus secrets de son caractère, il veut faire preuve de la sincérité la plus grande. **Rousseau** ne peut se tromper, il s'autojustifie. Il croit que l'évidence intérieure peut s'imposer aux yeux d'autrui et qu'elle peut suffire à rectifier l'erreur de jugement qu'il décèle chez eux. Ses fautes sont excusables et tiennent à la bizarrerie de son caractère dont il n'est pas responsable. L'écrivain cherche à faire découvrir au lecteur une logique dont son propre cas relève.

**Rousseau** veut révéler ce qui correspond à sa nature profonde, se découvrir tel qu'il pense être. Il cherche à se définir, de la façon la plus juste possible, en vertu du vœu de sincérité qu'il professe et met en avant. Il se fait un devoir de tout rapporter, de ne rien

cachez, de livrer les détails les plus intimes, pour apparaître comme le plus vrai possible. Les épisodes relatés ont pour but d'éclairer sa personnalité afin que tous puissent parvenir à le découvrir et à le comprendre. L'écrivain ne cesse de vouloir prouver sa bonne foi. En cherchant à s'expliquer, Rousseau traduit une évidence intérieure qu'il ne peut se résigner à tenir pour incommunicable. Il faut que les autres se fassent une image véridique de son cœur et de son caractère. Le vrai est d'abord sa vérité, le pacte avec le vrai est un pacte avec soi-même.

**Rousseau** veut montrer qu'il est doté du vrai courage : celui qui permet de tout dire au nom de sa propre vérité. Il ne cesse d'affirmer sa bonne foi et de vouloir la prouver en se montrant tel qu'il est. Cette recherche d'authenticité suffit à justifier ses actes, ses comportements, la manière dont il a agi et s'est conduit à travers son existence, et doit convaincre le lecteur.

L'autobiographie est le récit de ce moi qui se dévoile dans son authenticité tout en se reconstruisant. **Rousseau** récupère un droit d'initiative sur son existence. Il se réapproprie entièrement sa vie, en devient l'auteur. Il s'invente sa propre destinée singulière donc inattendue. Etre soi ne se trouve assorti que de l'obligation de s'accepter comme source absolue. **Rousseau** reconstruit son histoire. Il retranspose les choses et les événements, leur confère un éclairage quelque peu différent. Il cherche à se montrer à travers toutes ses facettes dans l'entière de sa nature, et profite du récit pour se retrouver, se reconstituer et se recomposer un personnage. Le «je» du récit est toujours un «je» retransposé, recréé en quelque sorte à la faveur de la réinterprétation qui a lieu à un moment donné de l'histoire. L'auteur replace les événements, recadre les faits. Il met en avant les expériences qui peuvent rentrer dans la construction d'un modèle structuré et qui renforcent la cohérence de son personnage et de ses attitudes. Il restitue une certaine idée de lui-même, cherche à renvoyer une image positive d'où une propension à minimiser les erreurs, à surévaluer les actions et réalisations. Il cherche à se poser et à s'affirmer d'une certaine façon au sein de son autobiographie.

L'écrivain n'en reste pas seulement là et va au-delà. Il réfléchit à l'éducation et considère que celle-ci devrait prendre le chemin de la construction authentique de soi. Rousseau développe le principe d'une éducation naturelle et libre qui tienne compte de l'essence de l'homme, de ce dont il est fait et qui ne résulte pas d'une inculcation forcée, d'un dressage. Il ne s'agit pas de faire de l'individu un produit social conforme aux désirs d'une société mais de lui donner avant tout, et en premier lieu, les moyens de construire en tant que personne véritable. L'écrivain s'oppose à toute déformation, à tout apprentissage qui s'effectuerait à contre sens de ce qui est souhaitable pour l'être humain et qui contrarierait son développement

**Rousseau** inscrit pour chacun la nécessité de se constituer en individu autonome et libre, conscient de ses actes et de ses pensées. Il insiste sur l'obligation individuelle de suivre sa propre voie et ses choix. **Rousseau** tire des leçons de l'examen de sa vie. Il souligne l'importance de l'expérience pour se forger sa propre vision du monde et son jugement. Il illustre la façon dont il est possible de se retrouver, de s'appartenir et de trouver son identité à travers le récit de son histoire. L'écrivain esquisse la manière dont l'homme peut être l'agent de sa réalisation. Il offre une nouvelle perspective en matière d'éducation et de formation. Il enseigne que la véritable éducation est une formation de

soi à travers les expériences de la vie, qu'elle implique de se donner forme et qu'elle consiste en un apprentissage perpétuel. **Rousseau** désigne une voie pour parvenir à une expérience totale de soi-même et à une cohérence de sa destinée.

**Rousseau** se prononce pour une véritable éducation, entendue comme formation complète de l'individu, qui englobe le civisme, le cœur, l'esprit, la religion afin de faire un homme complet. Il concilie un développement harmonieux et parallèle du corps et de l'esprit, et un apprentissage en rapport avec la maturité physiologique de l'enfant et adapté à son âge, et en développe les principes dans *'Emile*. Il se préoccupe de préserver la liberté de l'élève et de le mettre en contact avec la nature pour qu'il puisse se livrer à des expérimentations et en tirer à posteriori des leçons qui vont l'enseigner. Il livre une façon de s'exercer sur le monde et de s'y mouvoir. Il veut que chacun puisse avoir les moyens de se donner forme, de se bâtir de façon authentique et soit à même de constituer son propre système de jugement et de pensée.

Dans le contexte socialisé actuel, l'autobiographie apparaît comme affirmation de soi face à une société jugée corrompue et à jamais insatisfaite pour l'homme. Les comportements contradictoires ou encore asociaux de la personne, constituent autant de signes négatifs des valeurs que la société étouffe. Les erreurs reprochées, la critique encourue vis-à-vis de certaines décisions et lignes de conduite, sont autant de marques de résistance vis-à-vis d'un système social et de manifestations de rejets. L'individu veut sauvegarder sa liberté d'être, sa marge de conduite et refuse de se laisser enfermer dans un système. Il s'affirme dans ses positions et entend rester lui-même. Il proteste vis-à-vis des inégalités et des injustices dont il pense avoir été victime et entend-les dénoncer.

Dans la perspective de la formation : l'autobiographie figure à la fois comme récit de soi, comme affirmation de soi et d'une certaine façon réinvention de soi. Elle renforce le sentiment de soi et de sa propre valeur. Elle tend à conforter la personne vis-à-vis d'elle-même, à lui redonner confiance à travers les réalisations menées et les actions entreprises. Elle est gage sur l'avenir et assurance de soi. Le recul et la mise à distance produits par le récit autobiographique, distillent une connotation différente vis-à-vis des choses, des événements comme de son propre rôle et se trouvent propices à la mise en place d'une nouvelle version de son histoire. Ils provoquent une nouvelle approche et une nouvelle distribution qui génèrent une mise en sens novatrice. Le sujet issu de cette mise en œuvre et de cette réélaboration se révèle comme un «autre soi-même».

#### □ **George Sand et Marie d'Agout**

**George Sand** et **Marie d'Agout** s'affirment face à la société et prennent position vis-à-vis d'un système social. Elles revendiquent la liberté de leurs idées et le droit de conduire leur existence comme elles l'entendent. Elles se refusent à être prisonnières d'un système qui étouffe les individus, impose un mode de conduite et enferme les personnes dans des rôles désignés. Elles veulent pouvoir choisir leur vie, leur travail. Elles réclament leur autonomie, leur indépendance.

Les deux écrivains osent braver les interdits, transgresser les codes de bonne conduite et franchir les clôtures du silence et de la discrétion recommandés aux femmes. Elles sortent de l'anonymat, n'hésitent pas à encourir les critiques, car elles prennent parti

et s'opposent au mode de fonctionnement en vigueur et aux principes qui régissent la société du XIX<sup>e</sup>. Elles sont en avance sur leur temps et ses mœurs, et se risquent à contrecarrer l'opinion. Elles vont jusqu'à proposer un autre modèle de vie qu'elles mettent en application, et d'autres voies. Elles estiment de leur devoir de préparer le chemin et les esprits pour la génération et les décennies qui vont suivre. Elles sont convaincues de la nécessité de mettre en œuvre des changements. Leur engagement est à la hauteur des idées qu'elles défendent.

Le cours de l'histoire, la logique d'évolution dans laquelle se situe la société imposent la mise en place de nouvelles structures, de nouveaux statuts pour les individus. Les deux écrivains se considèrent comme des porte-parole dans un monde en bouleversement. Elles militent pour des idées nouvelles et ont fait le choix de s'opposer à une société qui reste cristallisée sur des modèles et fermée à toute initiative novatrice.

**George Sand** et **Marie d'Agoult** sont en lutte et en réaction contre la société. Elles fustigent l'égoïsme social, les injustices. Elles se rebellent contre les inégalités, se refusent à cautionner de tels fondements et une telle organisation. Elles soulignent les dérives et les abus engendrés par l'époque et la mise en place d'un nouvel ordre économique et social qui profite aux uns et génère parallèlement nombre d'exclus et de laissés pour compte. Elles s'élèvent contre ce qu'elles considèrent comme les grands maux (tout particulièrement l'éducation, le mariage de convenance, l'absence de droit pour les femmes). Elles mettent en cause une société qui engendre ses propres problèmes, en tolérant de telles dérives et en ne préparant pas les individus à assurer leurs responsabilités. Elles dénoncent les carences en matière de progrès social. Elles se montrent préoccupées par l'absence de prise en compte de l'avenir, de réflexion liée aux orientations nécessaires afin d'engager la société dans le sens des réformes à accomplir. Elles s'opposent à toute forme de domination sociale. Elles marquent leur opposition vis-à-vis d'une société qui a tendance à faire fi des convictions démocratiques et égalitaires, appellent à une révolution morale, un changement des mœurs et mentalités.

**George Sand** et **Marie d'Agoult** expriment une demande de reconnaissance sociale. Elles cherchent à être reconnues pour elles-mêmes à travers leurs parcours, leur acharnement à produire une œuvre littéraire et à percer dans le monde des lettres. Elles ont rencontré beaucoup d'obstacles, mais ont persisté malgré tout dans leur choix et leur vocation. Elles désirent donc bénéficier de la place et du statut correspondant à leurs mérites et qualités, et considèrent qu'il s'agit d'un juste retour. Elles ne doivent qu'à elles-mêmes leur réussite et ascension personnelle. Elles n'ont bénéficié que de peu d'appuis. Elles se trouvent d'autant plus animées par le désir de se voir agréer par la société, et recherchent une sorte de consécration légitime qui couronnerait leurs efforts. Elles estiment qu'elles valent largement bien d'autres. Elles ont fait leurs preuves, ont montré ce dont elles étaient capables, ne se sont pas ménagées et ont pris des risques. Elles souhaitent donc, eut égard à leur itinéraire et à ses difficultés, se voir écoutées, acceptées, respectées et prises en considération.

Dans le contexte socialisé d'aujourd'hui, l'autobiographie est affirmation d'une revendication individuelle face à la société. Elle exprime d'une part la position d'un sujet qui se veut autonome et indépendant vis-à-vis d'un système social, qui revendique sa liberté d'être, ses choix, ses références, et assume pleinement sa conduite personnelle et

ses actions. Elle manifeste d'autre part les déceptions et frustrations que la personne peut ressentir par rapport à un environnement social, professionnel, institutionnel, les injustices dont elle lui semble avoir été victime. Elle traduit aussi le rejet et l'opposition suscités par une certaine société, le désaccord vis-à-vis d'un type de fonctionnement et de certaines pratiques.

Dans la perspective de la formation, l'autobiographie représente un moyen d'affirmation et de reconnaissance sociale. Elle permet à son auteur de se confirmer, d'attester de sa vie et de sa place au sein de la société. Elle offre la possibilité de se positionner, de retracer son parcours, de revenir sur ses actions et réalisations, de montrer quel a été son rôle et sa position. Pour un sujet dans une situation difficile, exclu, malmené, mis sur la sellette, en proie à de graves difficultés existentielles, l'entreprise autobiographique constitue un espace où le rétablissement de soi et la réhabilitation apparaissent possibles. La personne existe sous d'autres dimensions, se découvre différemment. Elle peut s'expliquer, se faire comprendre, regagner ainsi une considération, un respect et accéder à la reconnaissance dont elle avait été privée.

## II – LA MISE EN ŒUVRE DES TROIS DIMENSIONS DANS LE RECIT AUTOBIOGRAPHIQUE : LORSQUE LE SUJET CHERCHE A SE DEPASSER

---

Nous avons choisi de nous pencher sur le récit de trois cadres, Benoît (chef d'entreprise), Bertrand (chargé du développement local) et Michel (directeur des affaires sociales) pour analyser la mise en œuvre des trois dimensions de l'autobiographie dans un récit contemporain. Ces trois hommes ont été sollicités et interrogés par un chercheur en sciences de l'éducation Jean-Yves Robin (maître de conférences à l'Université Catholique de l'Ouest). Leurs propos recueillis au terme de quatre ans de rencontres, d'élaboration négociée, d'écoute attentive ont fait l'objet d'un ouvrage paru en 2001 (*Biographie professionnelle et formation : quand des responsables se racontent*). Dans ce livre, Jean-Yves Robin ne se contente pas seulement de procéder à une reformulation, à une élucidation de l'implicite et à une conceptualisation afin de saisir tout un vécu professionnel, mais s'interroge aussi sur sa position de chercheur, sur le travail d'extraction et de pénétration que suppose toute recherche biographique et sur les précautions méthodologiques à observer.

Les récits de Benoît Bertrand et Michel livrent un certain nombre d'éléments et d'informations vis-à-vis de leur histoire. Parmi ces données, certaines se rattachent à l'idée de transcendance, à travers un certain nombre de concepts que nous avons pu dégager. Ainsi en est-il **du dépassement de soi, de la projection dans le futur, de l'engagement, du défi, du rapport à l'autre, de la liberté, de l'idéal.**

**Saint Augustin** exhorte les êtres à sortir d'eux-mêmes, à ne pas se contenter du moindre et à viser toujours plus haut. Il place les hommes dans une sorte d'exigence vis-à-vis d'eux-mêmes et telle est bien la position de Benoît, Bertrand et Michel.

Benoît comme Bertrand et Michel se montrent toujours prêts à repousser leurs propres limites, à se **dépasser** et à se sublimer en quelque sorte. Ils s'imposent à travers

leur ténacité et force de caractère. Ils veulent aller plus loin et faire jaillir du plus profond d'eux ce qui leur confère un plus, une sorte de dimension supérieure. Ils ne se contentent pas d'une sorte de minimum. Ils se situent dans un cheminement qui les entraîne au-delà d'eux-mêmes et qui suppose de donner le meilleur de soi.

Benoît ce chef d'entreprise inscrit toujours de nouvelles étapes à son parcours et franchit les marches les unes après les autres sans s'arrêter. «Benoît fait partie de cette trempe d'hommes prête à remettre bien des choses en question pour construire de nouveaux assemblages.»<sup>691</sup> Confronté aux chocs de l'existence, à la disparition de ses amis les plus chers il fait face et lutte encore davantage. «Or chose étonnante, ces incidents, loin de le désarçonner vont en quelque sorte le fortifier. De telles souffrances peuvent détruire bien des sujets et les réduire au naufrage. Rien de tout cela ne se produit pour autant.»<sup>692</sup>

Il en est de même pour Bertrand le directeur des affaires sociales. «Lors d'un contrôle médical Bertrand découvre qu'il est tuberculeux. Son rêve de jeune homme est brisé en mille morceaux. Pour autant, Bertrand ne s'installe pas dans le scénario du renoncement. Ce qui va le sauver, c'est ce don qu'il a de fixer son regard sur l'horizon. Dès son plus jeune âge il a su entretenir cette qualité qui va lui permettre de survivre.»<sup>693</sup> Il va lutter. «Après l'intervention, ses tissus pulmonaires sont sérieusement dégradés. Les soignants estiment que Bertrand doit prendre patience. Selon les experts trois mois sont nécessaires pour que Bertrand récupère. Mais Bertrand ne veut rien entendre, il ne peut plus attendre, c'est au-dessus de ses forces. Dès la fin de l'intervention, il s'engage dans une rééducation respiratoire et musculaire sans ménager ni son temps, ni son corps [...]. Il réussit en huit jours à dépasser l'essai. A la radio, le grand patron n'en revient pas et déclare à qui veut l'entendre mais ce type là s'est guéri tout seul ! ...»<sup>694</sup> Bertrand mobilise toutes ses forces, tout son énergie pour combattre le mal. Il ne se considère pas comme le jouet du destin et comme une victime. Il a la volonté de s'en sortir. Il ne s'enferme pas dans l'épreuve et dans la maladie. Il utilise la marge de liberté et de manœuvre dont chaque individu dispose.

Benoît et Bertrand à travers les épreuves qu'ils traversent et la manière dont ils réagissent, mûrissent, renforcent leur résistance, leurs capacités à faire face. Ils deviennent autres en quelque sorte, transforment les événements en expériences formatrices car : «Sortir indemne de cette expérience, c'est être fortifié pour la vie»<sup>695</sup> comme le dit Bertrand.

---

<sup>691</sup> J.Y. ROBIN, *Biographie professionnelle et formation* : quand des responsables se racontent, l'Harmattan, 2001, p. 37, Défi-formation

<sup>692</sup> Ibid., p. 40

<sup>693</sup> Ibid., p. 49 (Bertrand voulait intégrer St Cyr)

<sup>694</sup> Ibid., p. 50

<sup>695</sup> Ibid., p. 51

Par la suite, l'un et l'autre mettront en place des stratégies et des comportements témoignant d'une grande force de caractère, solidité et persévérance. Bertrand se reconnaît à travers cette opiniâtreté dont il fait toujours preuve. «Faire face à l'adversité en développant tout un tas de stratégies pour conjurer le sort, c'est le plus sûr moyen de rebondir. Sa vie durant sera marquée par cette capacité jamais démentie. Elle se résume en quelques mots, je ne cale pas, je rebondis.»<sup>696</sup> Et plus loin encore : «Même au fond du gouffre, il retrouvait toujours l'énergie nécessaire pour reprendre son ascension. Tel Sisyphe poussant obstinément son rocher, il n'a jamais abandonné.»<sup>697</sup>

Benoît prouve par ses choix qu'il ne se satisfait pas de ce qu'il a fait, mais désire progresser encore et inscrire d'autres réalisations à son actif. Il entend en faire plus et davantage. «Renoncer à diriger une entreprise dont on connaît tous les rouages, «mettre en parenthèses» sa société pour se lancer dans l'aventure de l'ENA, créer une usine avec un groupe d'amis autant d'éléments qui peuvent laisser penser que Benoît abandonne la proie pour l'ombre. Dans tous les cas il faut être bâti sur du roc pour affronter les bourrasques d'une telle aventure.»<sup>698</sup>

**Saint Augustin** incite également chacun à ouvrir son cœur et à ne pas se cristalliser sur les échecs, les rancœurs. C'est ce que s'efforcent de mettre en application ces hommes. «Il ne restera de cette période aucune rancune ni rancœur. Il faut dire que Michel sait faire preuve de fermeté et de souplesse en fonction des situations. Par exemple après cette période d'agitation sociale et malgré le scepticisme de chacun, il assure lui-même des cours d'économie en dehors des heures de travail auprès des ouvriers et des employés dont certains disposent d'un mandat syndical.»<sup>699</sup>

Quant à Bertrand : «Il quitte discrètement la région. Il n'est pas invité lors de l'inauguration de cette agence d'urbanisme dont il peut revendiquer la paternité. Certes, son nom est cité [...]. Mais cette absence remarquée illustre combien Bertrand a été sacrifié sur l'autel de la raison d'Etat. Il n'entretient ni aigreur, ni amertume. Son esprit est déjà à conquérir de nouveaux espaces.»<sup>700</sup>

Benoît, Bertrand et Michel ont l'intelligence du cœur. Ils ont pris le parti de ne pas donner suite aux polémiques, de ne pas entretenir en eux tout ce qui évoque les déceptions, l'injustice quel que soit son fondement. Ils ont décidé de tirer un trait et de passer outre pour pouvoir poursuivre leur route. «Il a su très tôt ne pas cultiver la rancune, la rancœur et la haine. Ces sentiments profondément enracinés en tout homme sont chez lui progressivement congédiés. Car ils tuent l'énergie inhérente au désir d'entreprendre.»

701

<sup>696</sup> Id.

<sup>697</sup> Ibid., p. 68

<sup>698</sup> Ibid., p. 37

<sup>699</sup> Ibid., p. 85 (il s'agit ici de mai 68)

<sup>700</sup> Ibid., p. 67

Même vis-à-vis de la société qui l'a congédié, Bertrand choisit d'adopter une attitude de conciliation, de pratiquer une sorte de pardon. Il se refuse à en rester là et se risque à faire les premiers pas. «Et il va même jusqu'à s'engager dans un travail de réconciliation avec cette société au sein de laquelle il a éprouvé les plus grandes joies mais aussi les plus grandes peines.»<sup>702</sup>

Cette attitude ne se situe-t-elle pas dans une dynamique augustinienne !

Benoît, Bertrand et Michel ne vivent pas seulement dans le présent et le quotidien. Ils anticipent, font des projets, essaient de construire leur existence. Ils n'attendent pas d'être confrontés aux événements, essaient de prévoir, **de se projeter** sur le plan professionnel, de s'inscrire dans l'avenir.

Le fait de se projeter dans l'avenir se trouve lié à la notion de responsabilité vis-à-vis de soi et de son existence. Il importe de se prendre en charge, d'organiser son existence, de ne pas se laisser conduire par les événements, de ne pas se laisser porter par ceux-ci. **Saint Augustin** en son temps attirait déjà l'attention des hommes vis-à-vis de ce problème et leur conseillait d'être vigilant et lucide en ce qui concernait la conduite de leur vie.

Dès le début de sa carrière, Benoît marque sa volonté de bouger, de changer, d'acquérir de nouvelles connaissances. «Nommé chargé de mission pour le développement économique [...] il expérimentera de près les premiers germes d'une culture administrative. En 1972 il estime avoir fait le tour du problème et saisit une opportunité. Il devient secrétaire du comité d'expansion d'une zone urbaine.»<sup>703</sup> Il ne s'installe pas dans un poste. «Quelques mois plus tard, il préside aux destinées d'une technopole. Il prévient le président du conseil régional qui l'a recruté. Je me donne cinq ans pour réussir. Au terme de ce délai, si j'atteins mes objectifs je partirai.»<sup>704</sup> Benoît imagine les années à venir, établit des projets, se fixe des buts à atteindre et s'inscrit en terme de perspectives. «Après cette expérience de développement régional [...] Benoît accepte de présider plusieurs comités stratégiques de plusieurs établissements [...]. Il accompagne dans leur projet plusieurs créateurs d'entreprises. L'histoire pourrait s'arrêter là [...]. Pourtant une proposition lui est faite [...]. Pari gagné, Benoît accepte d'être président du directoire du groupe La Cigale.»<sup>705</sup>

Pour ce chef d'entreprise, l'avenir se pense en terme d'inscription dans de nouveaux projets et de mise en œuvre de soi.

Bertrand au niveau de sa maladie montre la nécessaire inscription de l'homme dans

---

<sup>701</sup> Ibid., p.69

<sup>702</sup> Id.

<sup>703</sup> Ibid., p. 29

<sup>704</sup> Ibid., p. 32

<sup>705</sup> Ibid., p. 33

un futur possible. Pour vivre, pour faire face aux aléas de l'existence, il faut se donner une représentation de soi et de son existence, dans un lendemain possible. «Or quand on se trouve isolé, sans permission de sortir, abandonné de tous [...] penser un futur possible, c'est être animé par la rage de combattre.»<sup>706</sup> Cette capacité permet de faire face et d'inverser les tendances. «Et quand on a le sens des perspectives, le don de se projeter dans le futur, il est alors possible d'entrer dans un processus de résilience.»<sup>707</sup> L'individu sujet, sujet de son histoire et de sa vie, s'inscrit dans un passé, s'exprime au présent et prend place dans un avenir. Vivre signifie de toujours avancer.

Michel bâtit son existence en se fixant des étapes à franchir, en esquissant une stratégie d'avenir, chercher à profiter de chaque expérience, réfléchit à son parcours. «Pour se protéger de l'arbitraire une seule solution : accéder aux étages de décision, devenir officier... et pour cela passer le concours des E.O.R. (Elèves Officiers de Réserve).»<sup>708</sup> Il établit un plan de carrière et se préoccupe de trouver des postes correspondant à son profil, à son évolutivité et ses compétences. «Mais il ne s'agit pas de partir à l'aventure sans avoir pris quelques précautions. Certaines sociétés ont mauvaise réputation [...]. Par l'intermédiaire de ces confrères de l'ANDCP, il sait les entreprises qu'il est préférable d'éviter. Lambert-Packaging jouit d'une solide renommée [...]. Marché conclu, il entre comme directeur des affaires sociales et participe au comité de direction.»<sup>709</sup> Et encore : «En septembre la suite est donnée à cette négociation. Il peut occuper son nouveau poste à Paris. Privilégier cette option n'est pas sans prix [...]. Mais il s'estime satisfait, il a su anticiper le pire.»<sup>710</sup>

Bertrand en fin de carrière fait toujours des projets. «Au bout de deux années, il se retire définitivement de la vie active. Il n'abandonne pas pour autant sa passion d'entreprendre. La naissance d'une petite fille handicapée va le propulser vers une nouvelle forme de militantisme. Il est aujourd'hui directeur d'une revue liée au handicap.»

<sup>711</sup>

Benoît, Bertrand et Michel **s'engagent** vis-à-vis des causes qu'ils veulent défendre, s'investissent dans les actions qu'ils conduisent. Ils ne restent pas en marge, mais donnent de leur personne, de leur temps, de leur énergie pour favoriser la poursuite et la réalisation des objectifs qui leur paraissent prioritaires.

**Saint Augustin** met tout son être, toute sa personne au service du Seigneur. Il se donne pour la cause qu'il a choisie. Ses forces, son esprit sont mobilisés pour servir le

<sup>706</sup> Ibid., p. 50

<sup>707</sup> Ibid., p. 51

<sup>708</sup> Ibid., p. 79

<sup>709</sup> Ibid., p. 89

<sup>710</sup> Ibid., p. 93

<sup>711</sup> Ibid., p. 68

Seigneur, l'honorer et pour convaincre autrui de la nécessité de retrouver le Christ et de se tourner vers lui. Sa vie se veut comme l'exemple de ce choix qu'il porte en lui et veut illustrer. Ainsi, en est-il de ces trois cadres vis-à-vis de leur existence. Ils expriment à travers leurs comportements et leurs choix, leur adhésion vis-à-vis de certains idéaux et laissent percevoir l'éthique qui les guide.

Michel propose de s'en remettre à lui en ce qui concerne la formation. «Par contre, il [Michel] engage à prendre en charge la formation du prochain peloton [...]. Il mobilise autour de lui quelques appelés, prêts à s'engager dans l'aventure. Grâce à leurs concours, il organise des enseignements en mathématiques et en français. Les résultats ne se font pas attendre. Leurs rapports écrits ne sont plus l'objet de risées. Leur autorité est désormais respectée.»<sup>712</sup> Il conçoit et organise entièrement par lui-même les actions de formation. «Michel admet difficilement de laisser perdurer ces situations. Il va mettre en place un dispositif afin que ces incidents ne se reproduisent plus puisque de nombreux salariés souffrent d'illettrisme, il est impératif d'engager un processus de formation afin que ces derniers puissent partiellement combler leurs lacunes [...]. Mais il est aussi indispensable à la suite de chaque accident, de réunir des groupes de réflexions chargés d'élaborer un rapport [...]. Il conduira lui-même des inspections surprises afin de vérifier si les consignes sont respectées.»<sup>713</sup>

Benoît accepte de nombreuses charges dans le monde de l'entreprise : «Outre ses activités entrepreneuriales, Benoît accepte de nombreuses responsabilités : au CNPF, à l'Union patronale de sa région, à la Chambre de commerce. Il participe également à l'élaboration de la convention collective de la manutention au niveau national comme il l'avait fait auparavant pour la profession des fabricants de tubes et raccords plastiques.»

714

Ces responsables s'affirment comme des hommes de parole et d'action. Ils mettent en application leurs principes et leurs pensées. Leurs prises de position sont claires et sans équivoque. «Très vite la règle du jeu est claire, il n'a qu'une seule parole. Quand c'est non, c'est non, quand c'est oui, c'est oui [...]. Le respect des accords et des engagements souscrits est pour Michel un principe intangible contrairement à une autre conception qui voudrait que tout accord ne soit qu'un état de rapports de forces à un moment donné et qu'il puisse être transgressé si celui-ci change.»<sup>715</sup>

Bertrand affirme nettement ses appartenances et n'hésite pas à les concrétiser. «La décision est prise, il entre au parti socialiste. Ce choix est risqué car dans les années 70 un cadre qui ose afficher de telles sympathies politiques ne s'attire pas toujours les faveurs de la direction.»<sup>716</sup> Bertrand essaie de favoriser la progression de ses idées au

<sup>712</sup> Ibid., p. 79 (Il s'agit ici du peloton des officiers gradés)

<sup>713</sup> Ibid., p. 97

<sup>714</sup> Ibid., p. 30

<sup>715</sup> Ibid., p. 85

<sup>716</sup> Ibid., p. 58

sein de son propre groupe. «Bertrand va même jusqu'à rédiger [...] une charte pour les cadres de l'industrie minière. Il ira clandestinement défendre ce texte en province auprès de quelques membres de l'encadrement. Ce document [...] évoque ce que devrait être l'entreprise et la place que pourrait occuper le personnel dans la société.»<sup>717</sup> Il va même plus loin : «Il engage tout un travail au sein de son entreprise en participant à la création d'une section syndicale CFDT-cadres.»<sup>718</sup>

Bertrand, Benoît et Michel n'hésitent pas à affronter le destin, se lancent des **défis**. Ils aiment se donner des challenges. Ils cherchent à éprouver leurs capacités. Ils veulent prouver ce dont ils sont capables. Ils mobilisent toutes leurs forces pour franchir les obstacles, venir à bout des causes dites impossibles, des paris les plus fous et y parviennent. Ils s'affirment comme des hommes qui parviennent à relever l'impossible.

L'existence se pose aussi en termes de défis à relever, de missions à accomplir. La difficulté de la tâche est à la hauteur de la détermination mise en œuvre ici par les trois sujets. Il semblerait presque que ceux-ci ne soient jamais mieux et plus eux-mêmes que lorsqu'ils se heurtent à l'adversité, à des conditions défavorables comme si cette toile de fond leur était en quelque sorte nécessaire pour exprimer l'étendue de leurs potentialités.

N'est-ce pas au travers des difficultés, des embûches, des obstacles dressés sur son chemin et peu à peu surmontés, qu'**Augustin** s'est acheminé vers le meilleur de lui-même et vers la route qui allait progressivement le conduire vers le Seigneur et la vraie vie. N'y a-t-il pas nécessité d'affronter les obstacles et de les relever pour se trouver, esquisser la manière dont il est possible de donner du sens à sa vie et cerner les vrais combats qu'il convient de mener.

Plutôt que de s'installer dans une place toute prête, Benoît préfère se risquer à créer sa propre affaire. «Son environnement professionnel et familial pense qu'il peut légitimement revendiquer le rôle de P.D.G. [...]. Il refuse la perspective qui lui est offerte [...]. Parallèlement il crée avec quelques amis une entreprise de construction de chariots élévateurs antidéflagrant pour des zones à haut-risques. C'est un projet ambitieux fondé sur l'analyse d'un marché en émergence. Deux ans plus tard la société est devenue leader en Europe sur ce créneau.»<sup>719</sup> Il n'en restera pas là dans son histoire, à la fin de sa carrière alors que rien ne pouvait le laisser présupposer, il n'hésitera pas à prendre la direction d'une grande entreprise en difficulté. «Benoît devient président du groupe La Cigale [...]. Il sait les risques encourus mais il aborde «ce défi durable» avec «la sérénité» de ceux qui ont déjà vécu.»<sup>720</sup> «Il sait qu'il sera confronté à des oppositions mais le capitaine de vaisseau maintient le cap, c'est tout au moins le message transmis lorsqu'il déclare aux banquiers qu'il n'y aura pas de «big-bang»».<sup>721</sup>

<sup>717</sup> Ibid., p. 57

<sup>718</sup> Ibid., p. 59

<sup>719</sup> Ibid., p. 30

<sup>720</sup> Ibid., p. 33

<sup>721</sup> Ibid., p. 33

Bertrand quant à lui s'engage dans des voies tortueuses et étroites. Il dispose de peu de marge de manœuvre et doit faire preuve d'une grande habileté et d'une bonne dose d'opiniâtreté pour mener à terme son projet. «Bertrand, tel le funambule poursuit un chemin difficile où il risque à chaque instant de tomber. Il le sait mais il persiste et signe. Loin d'être un calculateur, il a plutôt l'âme d'un battant. Sa devise : plutôt missionnaire que pape.»<sup>722</sup> Plus loin encore : «Bertrand doit jouer serré, il est sur la corde raide. Mais il sait que le conseiller du prince se transforme parfois en fou du roi. C'est l'affrontement mais le politique cède une nouvelle fois.»<sup>723</sup>

Bertrand fait face à des dossiers difficiles et épineux tels ceux concernant les reconversions. «Prendre en charge cette population peu qualifiée relève du défi. Elle présente de graves lacunes dans la maîtrise des savoirs fondamentaux (lecture-écriture-calcul). La tâche est rude, Bertrand n'hésite pourtant pas une seule minute. Il s'empare du dossier [...]. De fil en aiguille, d'investissement en investissement, de partenariat en partenariat, une partie des licenciés parvient à retrouver un emploi. Les autres s'engagent sur la voie de la formation. Après six mois, l'opération est une réussite.»<sup>724</sup> Il va jusqu'au bout de lui-même, jusqu'au but qu'il s'est fixé. «Cette persévérance, il la doit sans doute à sa famille, tout particulièrement à sa mère, elle qui lui disait qu'il était «fait pour être fusillé en gants blancs».»<sup>725</sup>

Michel prouve à travers ses réalisations, la justesse de ses intuitions, de ses points de vue, démontre son efficacité, sa capacité à apporter des solutions. «Il est également responsable d'une école d'apprentissage [...], il met en pratique un certain nombre de principes qu'il considère comme essentiels [...]. Au terme de deux années, les jeunes parviennent à passer les épreuves du B.E.P.. Ils obtiennent tous leur diplôme, c'est un exploit qui laisse très loin par derrière, le centre de formation des apprentis qui recueille un pourcentage nettement plus modeste : soixante pour cent de reçus.»<sup>726</sup> Quelques années plus tard dans une autre entreprise, il parvient à renverser les tendances. «L'expérimentation se révèle en fin de compte relativement payante. Ainsi, les services généraux connaissent des gains de productivité inattendus. Des hommes et des femmes qui vivaient leur travail sur le mode de la reconnaissance finissent par se responsabiliser. L'encadrement perçoit combien cette procédure est productive et rentable.»<sup>727</sup>

Mais Michel ne s'en tient pas seulement là. Lorsque les circonstances l'exigent, qu'il sait avoir raison, il se montre prêt à la confrontation, ainsi lors d'un premier stage. «Sur une journée de travail ce sont désormais vingt trois pièces qui sortent bonnes. Pour

<sup>722</sup> Ibid., p. 59

<sup>723</sup> Ibid., p. 66

<sup>724</sup> Ibid., p. 60

<sup>725</sup> Ibid., p. 68

<sup>726</sup> Ibid., p. 86

<sup>727</sup> Ibid., p. 88

atteindre un tel résultat encore fallait-il passer outre, refuser de respecter les règles admises, une fois encore faire preuve d'indiscipline en mettant clairement en évidence que les consignes de la maîtrise ou du chef d'équipe n'étaient nullement justifiées.»<sup>728</sup> Un épisode survenu lors de son service militaire confirme encore ce trait de caractère. «Dans le ciel, un nombre important d'avions de diverses nationalités doivent être guidés par radar et radio [...]. Mais avec une telle activité dans les airs, il est difficile d'identifier les bons éléments. Le commandant qui supervise les opérations [...] pense les avoir décelés. Il informe Michel et lui intime de faire changer le cap de la patrouille. Ce dernier convaincu de l'erreur d'appréciation fait comme s'il n'avait rien entendu. Une telle attitude relève de l'insoumission. Le commandant se précipite vers le véhicule où se trouve le récalcitrant au moment précis où celui-ci vient de repérer les avions qu'il a pour tâche de guider. Ce ne sont pas ceux désignés par son supérieur [...].»<sup>729</sup>

Les témoignages de Benoît, Bertrand et Michel expriment une certaine idée des **rappports aux autres**, de la façon dont ils leur font place, les écoutent, les comprennent.

A travers les *Confessions*, **Augustin** cherche aussi à démontrer qu'en toute créature se retrouve un frère, un condisciple dans le Christ et un autre soi-même. Il invite donc chacun à se souvenir de cette dimension pour accueillir, respecter et considérer autrui. Car cette voie est celle qui conduit vers la vraie vie et vers le Christ. Il appelle chacun à aller à la rencontre de l'autre, il veut faire comprendre à tous que l'erreur consiste à rester replié sur soi, sourd aux appels et aux détresses d'autrui. Cette attitude ne peut être que préjudiciable et risque même d'entraîner à la longue toutes sortes d'égarements. Se servir soi, c'est se condamner pour **Augustin**, c'est se perdre. C'est en se tournant au contraire vers autrui, en s'ouvrant à lui, en se portant à son secours lorsque cela est nécessaire que l'on se trouve et que l'on donne du sens à son existence. Défendre la cause des opprimés, relever l'injustice, rétablir l'égalité et l'équité, faire en sorte que tous aient les mêmes droits et puissent bénéficier d'un traitement équivalent, sans discrimination, ni arrière pensée, voilà quelques-uns des motifs qui justifient les prises de position et les combats que mènent ces trois cadres.

Pour Michel cette attitude se retrouve dès l'enfance : «Michel décide de défendre la cause d'un élève victime de la bêtise et de l'incompétence dont savent faire preuve certains enseignants [...]. L'un de ses camarades de fortune qui se prénomme Henri éprouve les pires difficultés dans l'apprentissage de la lecture. Il devient vite le bouc émissaire de la classe [...]. C'en est trop, Michel rejoint les minoritaires de la classe décidés à le protéger. Il ira jusqu'à échanger quelques coups pour disperser la meute hurlante d'élèves qui se rend complice de l'humiliation et de la violence.»<sup>730</sup> Lors de son service militaire il fera en sorte de mettre en place une formation pour les cadres de proximité dont les bénéficiaires se feront rapidement ressentir, afin que ceux-ci puissent justifier leur position, assurer correctement le travail et les missions qui leur sont dévolues.

<sup>728</sup> Ibid., p. 82

<sup>729</sup> Ibid., p. 80

<sup>730</sup> Ibid., pp. 74-75

«Belle démonstration pour quelqu'un qui ne supportait pas de voir ces personnes traitées de couilles molles. Comme il le dit lui-même, je vous assure que si j'avais été armé, il se serait passé quelque chose.»<sup>731</sup>

Benoît monte au créneau et n'hésite pas à prendre en main le dossier lorsqu'il estime que les droits des uns sont bafoués par les autres, que les règles ne sont pas respectées et que certains, au mépris de tout scrupule et toute déontologie, sont prêts à étouffer et à écraser les autres. «Benoît est aussi scandalisé par les formes tronquées de capitalisme qui s'orientent vers la spéculation et la fondation de monopole. C'est pourquoi il n'hésite pas à se lancer dans la bataille pour défendre les intérêts des P.M.E. novatrices lorsque ces derniers sont menacés par les grands groupes industriels. Aussi va-t-il prêter main forte au chef d'entreprise d'une boulangerie industrielle produisant du pain biologique lorsque celle-ci est sur le point d'être englobée par les grandes surfaces.»<sup>732</sup> Benoît s'affirme comme quelqu'un de particulièrement attentif à la solidarité. Il se refuse à ce que certains soient laissés de côté, ignorés et méprisés par les autres. Il veut prendre en compte les plus démunis et les plus humbles. «J'éprouve spontanément du respect pour ces gens là car je sais quelque part la souffrance qu'ils endurent en terme de reconnaissance [...] et chaque fois que j'arrive dans une entreprise, je tiens à être au contact de ces personnes [...] non par démagogie mais par respect.»<sup>733</sup> De même : «Cette qualité d'écoute permet ainsi de repérer les souffrances et les blessures de ceux qui furent marginalisés et pour lesquels un effort reste à faire.»<sup>734</sup>

Michel et Benoît entretiennent en eux une conception de la justice, de la morale, de la dignité, du respect d'autrui. Ils sont mûs par un certain humanisme et altruisme qui les conduit à s'interposer et à agir dès lors que les situations l'imposent. Ils ne restent pas indifférents, se sentent concernés et se mobilisent. Ils montrent que l'on peut aussi «servir gratuitement», sans attendre de bénéfices, ni de retombées personnelles, au nom de certaines valeurs et idées. Bertrand se présente aux élections municipales en vertu d'un sens du dévouement et de la participation à la vie collective : «Bertrand sait qu'il ne sera pas élu. Il est cependant heureux d'avoir participé à la vie de la cité.»<sup>735</sup> Lorsque, au sein de l'association catholique à laquelle il adhère, la place de président est déclarée vacante, il estime de son devoir de postuler et d'offrir ses services. «La présidence nationale arrive en fin de mandat et doit être renouvelée. Il envisage de poser sa candidature [...]. Il se rend en congrès national.»<sup>736</sup>

Bertrand, Benoît et Michel apparaissent comme des personnalités sur lesquelles il est

<sup>731</sup> Ibid., p. 79

<sup>732</sup> Ibid., p. 38

<sup>733</sup> Ibid., p. 28

<sup>734</sup> Ibid., p. 42

<sup>735</sup> Ibid., p. 59

<sup>736</sup> Id.

possible de s'appuyer, de compter, que l'on peut solliciter et suscitent ainsi l'estime de la part d'autrui. «Michel décide de partir. A cette occasion petite satisfaction, les principaux syndicats manifestent individuellement leur regret de voir un interlocuteur qu'ils apprécient les quitter.»<sup>737</sup> De même : «La famille confie à Bertrand le soin de reprendre ces documents, de les classer et d'imaginer ce qu'il serait possible d'en faire. C'est dire combien il joue un rôle central au sein de la tribu.»<sup>738</sup> Et plus loin encore : [...] «Lorsqu'il se présente aux élections sous l'étiquette législative, il prend la précaution d'en avertir au préalable son beau-père. Celui-ci réagira avec hauteur et dignité, je ne voterai pas pour vous mais je respecte votre démarche. Par un certain côté des choses j'ai beaucoup d'estime pour ce que vous faites, même si je ne cautionne pas un seul instant vos idées.»

739

Benoît, Bertrand et Michel cherchent à préserver **leur liberté**, ne se veulent pas comme l'homme d'un système de pensée unique et d'une seule fonction. Ils désirent garder leur liberté de pensée, d'initiative, d'action et leur libre arbitre. Ils ne veulent pas être prisonniers d'un milieu, enfermés dans un rôle. Ils entendent rester eux-mêmes quels que soient les événements et les circonstances.

Lorsqu'il incite les hommes à se convertir, à se retrouver dans le Christ, **Augustin** fait aussi appel à leur libre décision et arbitre. Chaque être humain dirige sa propre vie comme il l'entend, prend les décisions qu'il considère comme les plus appropriées par rapport à chaque situation, agit conformément à ses idées. Chaque personne se trouve au bout du compte responsable des choix et des orientations de son existence. Car la liberté dont dispose l'homme ne doit pas être gaspillée mais au contraire générer une lucidité et une perspicacité accrues. **Augustin** découvre la liberté comme libre disposition de soi, de ses décisions, de ses comportements et souligne qu'elle ne saurait se départir de la notion de responsabilité, ni même de la lucidité, car il n'y pas de liberté sans choix. Celle-ci renvoie l'homme à lui-même, à ce qu'il est et à ce qu'il veut faire de son existence. A travers les *Confessions* **Augustin** expose les principaux faits de son existence, depuis le départ de la maison familiale jusqu'à sa rencontre avec le Christ, et sa conversion finale. Il montre qu'il a été à l'origine des choix de son existence, de ses erreurs comme de son ralliement au Christ. En aucun cas, il n'a laissé quelqu'un d'autre décider pour lui. Il a disposé de sa pleine et entière liberté.

Dès l'adolescence, Benoît marque son désir d'être lui-même et cherche à préserver son espace personnel. «A chaque fois que je passais une classe, mon père exigeait que je travaille plus longtemps le soir... alors sans doute par rébellion et pour respirer un peu, j'ai fait l'école buissonnière en 5è....»<sup>740</sup> Parvenu à l'âge de dix huit ans, il revendique sa pleine indépendance et sa totale autonomie. Il est prêt à présider à sa propre destinée. «Il

737 Ibid., p. 86

738 Ibid., p. 48

739 Ibid., p. 52

740 Ibid., p. 27

décide lui aussi de voler de ses propres ailes. En même temps, il se refuse à prendre le risque de l'enfermement. Il ne veut en aucun cas être dépendant d'une institution qui pourrait lui garantir une certaine sécurité.»<sup>741</sup>

Plutôt que de se soumettre et de se plier à certaines contraintes, Benoît préfère s'accommoder et faire siennes les conditions qui accompagnent l'exercice d'une totale liberté : «Or cette solitude est probablement le prix que Benoît a dû payer pour étancher sa soif de liberté comme il le dit lui-même. Dès que je pressens la moindre menace pesant sur ma liberté, je lève immédiatement la tente.»<sup>742</sup> Il se comporte de la même façon tout au long de sa carrière professionnelle. «Il éprouve secrètement le sentiment d'échapper ainsi à un piège : celui d'être emprisonné dans un espace social et un rôle professionnel rendant à terme toute initiative et prise de risques quasiment impossibles.»

743

Bertrand tout comme Benoît, manifeste cette nécessité ne pas être encadré de toute part, réduit à fonctionner dans un espace clos, un système où tout a été prévu. Il a besoin pour être lui-même de pouvoir donner libre cours à ses potentialités. «Il étouffe dans une organisation pyramidale au sein de laquelle il ne peut faire fructifier ses intuitions ou ses convictions.»<sup>744</sup> Il n'accepte pas non plus de rentrer dans un groupe et de se soumettre. «Les membres du parti communiste présents lors de ces rencontres demandent à Bertrand de devenir l'un des leurs en participant aux travaux de la municipalité qu'ils dirigent. Ce n'est pas l'homme de l'organisation pyramidale, il ne sera pas celui de l'embrigadement politique. Il refuse.»<sup>745</sup>

Benoît et Bertrand veillent à rester maîtres de leurs décisions et actes, à ne pas se laisser imposer des choix, et dicter des conduites, Michel agit de même. «A trois reprises le capitaine exercera des pressions pour que la plupart des candidats soient reçus. Il se heurte à une résistance polie mais résolue. Michel connaît trop ces situations délicates dans lesquelles les cadres dits de proximité ne sachant se faire comprendre sont la risée de leurs hommes. Il est par conséquent hors de question d'être complice d'un tel marché de dupes.»<sup>746</sup> Michel prend du recul et exerce son jugement. Il ne se laisse pas influencer et anticipe les conséquences de ses actes présents. C'est là sa grande force et sa liberté. «Cette prédisposition à la «désobéissance intelligente», issue d'un héritage culturel bien particulier permet de comprendre pourquoi Michel lors d'une grande manœuvre refuse d'obtempérer à un ordre sans fondement.»<sup>747</sup>

<sup>741</sup> Ibid., p. 43

<sup>742</sup> Ibid., p. 35

<sup>743</sup> Ibid., p. 30

<sup>744</sup> Ibid., p. 55

<sup>745</sup> Ibid., p. 57

<sup>746</sup> Ibid., p. 79

Benoît, Bertrand et Michel sont habités par **un idéal**. Ils adhèrent à des valeurs, sont mûs par des convictions. A travers leur travail et leur action, au sein de l'entreprise, où ils exercent leurs fonctions, ils essaient de faire passer un message, de contribuer à l'ouverture des esprits.

**Augustin** dans les *Confessions* donne l'exemple d'une vie tout entière éclairée par un idéal : sa foi chrétienne. C'est en fonction de cette adhésion qu'Augustin donne sens à son existence et l'oriente. Il entend célébrer la présence et l'action de Dieu au cœur de sa vie et le choix qui est le sien. Pour avoir jadis erré loin de la «vraie voie et de la vraie vie», **Augustin** s'attache à celle-ci de la façon la plus étroite possible. Il s'est rallié à la cause du Seigneur et depuis lors cherche à le servir. Il a souscrit au principe divin, placé pour toujours son espoir et sa raison en Dieu, port et refuge assuré. **Augustin** fait état d'un projet de vie : vivre la vérité sous le regard de Dieu et témoigner en sa faveur. Il restitue l'image d'une foi totalement vécue et d'une appréhension du divin. Augustin agit en fonction des valeurs chrétiennes qui l'habitent; celles-ci orientent ses actions et contribuent à lui donner ce sentiment d'avoir une mission à remplir auprès de ses frères : leur faire prendre conscience de leur destination et de la nécessité de retrouver le Christ.

Benoît, Bertrand et Michel refusent les idées toutes faites, les classements opérés de manière définitive, les oppositions déclarées. Ils affrontent la vie à la lueur de leurs croyances et leurs idées. Celles-ci leur donnent la force de lutter, d'entreprendre, de convaincre. Leur quête s'inscrit dans une démarche qui allie charisme, humanisme et spiritualité. Ces exigences sont toujours présentes et figurent au premier rang de leurs préoccupations quel que soit leur travail et les objectifs économiques qui s'y trouvent rattachés.

Bertrand ne s'est-il pas battu jusqu'au bout pour éviter à des hommes et des femmes de se retrouver face au chômage et à la précarité, au nom du service aux autres, du respect de chaque personne, du partage et de l'intégration ?

Benoît n'a-t-il pas eu à cœur de sauver La Cigale, ne s'est-il pas senti impliqué et concerné plus que quiconque dans la reprise de ce groupe ? N'était-ce pas là aussi à la faveur d'une mission qui lui semblait tout particulièrement dévolue et pour lequel il se sentait mandaté ? Pourquoi se mobiliser pour une opération d'une telle ampleur, comportant autant de risques, si ce n'est au nom de principes tels, que la prise en considération des personnes, de leur dignité, la valeur des savoirs et compétences et la notion de progrès social ?

Michel n'a-t-il pas cherché coûte que coûte à œuvrer et à proposer des solutions pour permettre aux cadres de proximité de l'armée comme aux jeunes de BEP en difficulté de s'en sortir, de pouvoir être respectés et considérés ? Là encore, ce fut bien au nom de convictions personnelles car il faut être mû par ce quelque chose de plus qui fait tout pour s'investir personnellement dans de telles entreprises. «Il faut sortir des sentiers battus, ne pas être prisonnier de ses premières impressions qui ne sont souvent que des à priori trompeurs.»<sup>748</sup>

<sup>747</sup> Ibid., p. 80

<sup>748</sup> Ibid., p. 73

Michel résume ainsi tout un état d'esprit. Comme Bertrand et Benoît, il milite pour une pensée transversale, au-delà des frontières établies et des affirmations partisans. Celle-ci prône l'association, la coopération, la mise en commun, source de richesse et de progrès pour tous. Car travailler dans une entreprise, c'est certes s'efforcer de réaliser des profits économiques, produire du capital, savoir concurrencer et battre les autres sur le terrain (et en cela Benoît, Bertrand et Michel ont fait leurs preuves) mais non pas seulement ! C'est aussi prendre en considération des objectifs humains et sociaux, permettre à tous de s'insérer, de trouver une place dans la société, et être animé par des priorités autres que spécifiquement économiques, comme celles qui consistent à faire avancer une région, à faire travailler ensemble des hommes et des femmes, à préserver des savoirs artisanaux ou encore à rapprocher des instances différentes qui s'ignorent (par exemple en raison d'appartenance politique différente) pour contribuer au développement local et régional.

La démarche de Benoît, Bertrand et Michel s'effectue donc à la faveur de ces idées et de ces principes qui les guident dans leur vie. «Entreprendre, risquer, solliciter les talents, favoriser les synergies, avoir l'esprit d'œuvre.»<sup>749</sup> Benoît croit en la force mobilisatrice des hommes en leur union et pense que celle-ci se révèle déterminante et capitale pour faire marcher une entreprise. «Mais il sait d'expérience que la réussite dépend des hommes et des femmes qui participent à la construction d'un projet d'entreprise innovant, vivifiant et dynamisant pour les acteurs. C'est sa conviction.»<sup>750</sup>

Pour Benoît, Michel et Bertrand capitalisme et humanisme ne s'opposent pas mais doivent au contraire faire l'objet d'une coopération réfléchie et intelligente. Ces trois responsables s'efforcent de mettre en œuvre cette pensée. Michel cherche à travailler dans des entreprises qui affichent conjointement impératifs économiques et préoccupations sociales. «Lambert Packaging, quant à elle jouit d'une solide renommée. La direction générale tente d'associer deux impératifs qui ne sont pas contradictoires : rigueur économique d'un côté et humanisme de l'autre.»<sup>751</sup> Il donne la priorité à la formation et en fait son objectif principal. «Mais alors d'où vient cette ardente foi de pédagogue et de formateur.»<sup>752</sup>

Benoît affiche clairement son point de vue. «Et si Benoît vente les vertus du capitalisme, ce sont celles de l'investissement au profit des hommes et des territoires.»<sup>753</sup> Benoît s'inscrit et se pense dans un sens qui se veut comme l'accomplissement de sa pensée et de la passion qui l'anime, ses motifs relèvent de la croyance en l'homme, de la volonté de faire et de réaliser. «Pour faire fructifier une telle dimension sans doute faut-il avoir acquis une capacité, celle de transmettre une passion.»<sup>754</sup> Benoît ne se livre pas à

<sup>749</sup> Ibid., p. 25

<sup>750</sup> Ibid., p. 34

<sup>751</sup> Ibid., p. 89

<sup>752</sup> Ibid., p. 73

<sup>753</sup> Ibid., p. 42

de seuls calculs financiers, ne s'en tient pas à de seuls bilans comptables. Il va plus loin. «Abandonner les certitudes pas trop objectivantes, faire confiance, entreprendre malgré tout, récuser l'idéologie des renoncements tels sont les principes qui président à la mise en œuvre d'un tel projet.»<sup>755</sup>

Benoît veut promouvoir une autre façon de penser et de gérer. Il tient compte de la particularité d'une région, de la nécessité de préserver des savoirs face à une modernisation accrue. Il veut permettre à des hommes et des femmes de continuer à mettre en œuvre des compétences qui confèrent intérêt et sens au travail. «Il s'agit pour créer une nouvelle dynamique compétitive de revaloriser des métiers, des savoirs faire rendus obsolètes par la mécanisation liée à la baisse tendancielle des prix (globalisation). Toutes ces données sont à mille lieux des critères objectifs brandis par les managers.»<sup>756</sup>

Bertrand se place dans une optique de projet. Il veut insuffler un élan porteur à l'équipe qui travaille avec lui, mobiliser tous ses membres autour d'une même cause. Il croit en l'établissement d'un projet capable de réunir et de cristalliser les énergies et les volontés. «Il se préoccupe d'abord et avant tout de la question du sens qui anime une entreprise ou une collectivité territoriale [...] ce qui importe, c'est de mobiliser les acteurs autour d'un dessein, d'une idée, d'un idéal qui ne peuvent être enfermés dans une équation si savante soit-elle.»<sup>757</sup> Il veut établir des passerelles entre les institutions. «Il est pourtant essentiel que des instances différentes apprennent à travailler ensemble. Université technologique, centres de recherche, entreprises locales pourraient en associant leur force cristalliser leur énergie autour d'un projet de développement qui contribuerait à l'enrichissement des uns et des autres.»<sup>758</sup>

Bertrand veut déboucher sur une coopération des acteurs politiques et sociaux d'une même région pour en favoriser l'expansion économique et générer la création d'emplois. Il apparaît comme l'homme qui dépasse les clivages, qui va plus loin. Il a la force de ceux qui croient en leur intuition. «Pour Bertrand ces deux mondes traditionnellement opposés peuvent se comprendre et apprendre l'un et l'autre. C'est à cette occasion qu'il conçoit son rôle de passeur. Il essaie autant que faire se peut de rendre les frontières moins hermétiques.»<sup>759</sup> Bertrand porte en lui une théorie qu'il veut faire fructifier et appliquer. Il centre ses actions et ses efforts dans cette direction, cherche à prouver la pertinence de son raisonnement. «Pour lui, le développement, c'est non seulement l'aménagement mais aussi l'animation politique d'un territoire.»<sup>760</sup> Il va donc tout faire en ce sens.

---

<sup>754</sup> Id.

<sup>755</sup> Ibid., p. 34

<sup>756</sup> Id.

<sup>757</sup> Ibid., p. 69

<sup>758</sup> Ibid., p. 64

<sup>759</sup> Ibid., p. 58

Bertrand se veut comme une sorte de médiateur. Il se préoccupe de rapprocher les points de vue, de surmonter les divergences. Il tente de montrer l'intérêt d'un dialogue pour les uns comme pour les autres, les apports respectifs qui peuvent s'en suivre (ici pour les membres du parti socialiste et les cadres de l'entreprise). «Il défend la bannière de l'entreprise auprès de ses camarades militants. Il récuse des dichotomies qui interdisent de penser et qui entretiennent des clivages où seraient classés d'un côté les purs, de l'autre les impurs.»<sup>761</sup>

Les idées de Benoît, Bertrand et Michel résultent aussi d'un parcours, d'une formation philosophique et religieuse. Car ces hommes ont lu, ont été marqués par certains auteurs dont ils ont médité la pensée, par certaines rencontres qui les ont durablement influencés. C'est à la lueur de ces différentes empreintes qu'ils ont progressivement forgé leur système de pensée et de référence.

Benoît s'est construit et a établi son mode de pensée à travers l'élection de certains philosophes, l'écoute de ses professeurs d'Université, et les liens qu'il a établis avec le père mariste qui l'a hébergé au sortir du bac. «Il en fut probablement ainsi de certains enseignants comme Deleuze ou Madinier qui exercèrent une influence décisive sur le parcours intellectuel et spirituel de Benoît sans parler d'auteurs comme Teilhard de Chardin, Bergson, Mounier ou Lacroix.»<sup>762</sup> Sa réflexion s'est constituée au gré de son cheminement : «Cette formation philosophique fut pour lui l'occasion de privilégier nombre de questions essentielles. Car la lecture de cet itinéraire montre en définitive que son intérêt pour l'entreprise et l'économie ne supprime pas l'impérieuse nécessité de respecter la dignité de l'homme.»<sup>763</sup>

Benoît a bâti peu à peu ses convictions et dégagé des principes de vie. «Il souscrit à cette pensée d'Emmanuel Kant : ce qui est supérieur à tout prix, ce qui par la suite n'admet pas d'équivalent, c'est ce qui a une dignité.»<sup>764</sup> Ses positions, son style de conduite sont issus de ses apprentissages successifs, de ses découvertes et de la réflexion personnelle qu'il a entreprise au fur et à mesure du temps. «Ce goût pour la vie, il le doit probablement à des hommes qui ont joué d'une manière ou d'une autre, un rôle crucial dans son existence à commencer par ce père mariste [...].[...] Pour lui ce religieux est devenu un maître. Mais il fut probablement beaucoup plus que cela. Probablement un mentor qui par ses qualités d'écoute, a su transmettre auprès de son protégé, et non de son élève, une manière d'être au monde et de concevoir la vie.»<sup>765</sup> Benoît s'affirme aussi comme un homme qui possède de fortes convictions religieuses, qui s'y réfère et s'y

<sup>760</sup> Ibid., p. 64

<sup>761</sup> Ibid., p. 58

<sup>762</sup> Ibid., p.41

<sup>763</sup> Ibid., p. 41

<sup>764</sup> Id.

<sup>765</sup> Id.

reporte lors des moments importants de sa vie. «Conscient de l'enjeu que revêt un tel choix, il se rend huit jours dans une trappe pour méditer [...]»<sup>766</sup>

Michel tout comme Bertrand reste imprégné des cours suivis pendant ses études supérieures et particulièrement de la pensée de certains professeurs. «Les cours de Jean Fourastié l'ont marqué. Une citation du célèbre économiste qui pourrait s'appliquer aussi bien à l'échelle de l'entreprise résume assez bien les opinions de Michel : un pays sous développé est un pays sous instruit»<sup>767</sup> Michel a fait sienne cette pensée et souscrit à la formation comme école de pensée et de dignité. «[...] Il adopte un principe qui ne le quittera plus : la formation, c'est d'abord et avant tout une école de la dignité.»<sup>768</sup> C'est en vertu de ces différents apports et de la somme de ses expériences que Michel a acquis sa façon de penser.

Bertrand de son côté a beaucoup réfléchi et adopté certains auteurs pendant son isolement forcé en sanatorium: «Il découvre ainsi l'œuvre autobiographique de Raïssa Maritain. Plusieurs fois durant cette période, il va parcourir cet ouvrage offert par sa fiancée [...]. Bertrand a «religieusement» conservé cet ouvrage : il fut un précieux compagnon de route à une période douloureuse de son histoire.»<sup>769</sup> Il porte en lui les valeurs transmises par sa mère et s'efforce au jour le jour de mettre en pratique ses préceptes quels que soient les obstacles dressés sur son chemin. «[...] Elle (sa mère) va jouer un rôle prépondérant auprès de ses enfants. C'est elle qui va leur transmettre des valeurs auxquelles il adhère toute sa vie : le service aux autres, l'idéal à défendre.»<sup>770</sup>

Au-delà d'une dimension proprement religieuse, ces témoignages expriment une manière d'être au monde, en harmonie avec ses prochains, un altruisme, une idée du don de soi, et de la recherche de la sagesse. Ils font état de cette question fondamentale du sens de l'existence et de ses données. Benoît, Bertrand et Michel se préoccupent de leur destinée, de la manière dont on peut s'accomplir, dépasser ses égoïsmes et le cadre étroit de sa propre personne. Ces hommes portent en eux une foi qui les fait avancer, qui soutient leurs actes et une croyance profonde en l'homme.

Il est donc possible d'esquisser des liens avec la démarche d'Augustin. Les différents concepts étudiés ici, apparaissent comme autant de jalons et de points d'inflexions qui nous font rejoindre Augustin, dans un autre contexte et revenir vers lui, à travers la dimension de la transcendance dans le récit autobiographique.

### **III – LORSQUE LE SUJET SE RACONTE**

---

<sup>766</sup> Ibid., p. 27

<sup>767</sup> Ibid., p. 83

<sup>768</sup> Ibid., p. 80

<sup>769</sup> Ibid., p. 51

<sup>770</sup> Ibid., p. 47

Les témoignages de Benoît, Bertrand et Michel constituent une réappropriation et une reprise de leur histoire et s'éclairent à travers la dimension d'interprétation. Celle-ci se décline à travers un certain nombre de concepts que nous avons mis en exergue : **l'interprétation, le retour sur soi, l'égocentration, la justification, l'accomplissement de soi, le choix des événements et la notion de liberté.**

Benoît, Bertrand et Michel profitent de ce rendez-vous autobiographique pour se livrer à une analyse des différents faits et événements et nous en donner leur interprétation. Ils remettent en ordre leur vie, s'efforcent de suivre leur cheminement et leur évolution, situent les événements importants et essayent de cerner comment ils ont peu à peu constitué leur manière de penser, de voir, de juger, de se positionner.

Rousseau dans les *Confessions* se livre à une expérience similaire. Il tente au même titre de se comprendre en examinant les divers événements de sa vie, en s'arrêtant plus particulièrement à ceux qui ont contribué à lui donner une certaine forme de pensée, de jugement. Il s'interroge vis-à-vis de lui-même, de son parcours, de sa façon de fonctionner, de se comporter et esquisse une explication au fil des pages. A travers les développements qu'il livre, s'esquisse une interprétation, interprétation d'une vie, interprétation d'un homme et plus encore d'un soi propre, confronté à la turbulence de l'existence et ainsi en est-il pour Benoît, Bertrand et Michel.

Benoît réalise pleinement l'importance de l'aide apportée par le père mariste (qui l'a hébergé et conseillé au sortir de chez ses parents) après sa rupture familiale. Celle-ci fut décisive pour lui. «Le soutien de cette communauté éducative va lui permettre d'affronter les premières bourrasques de son itinéraire professionnel.»<sup>771</sup> Car Benoît se retrouve manutentionnaire. «Voyage au bout de l'enfer ? Certes pas mais sérieuse transition culturelle. Car ce jeune homme doit désormais subvenir à ses besoins. Il en est réduit à accepter un poste de manutentionnaire à la gare de Nyol.»<sup>772</sup> Il découvre le monde ouvrier, le travail à la chaîne et les implications d'un tel système. «Il devient ouvrier, à la chaîne, fonctionnaire de l'entreprise taylorienne [...] Se taire, respecter les cadences, rester à son poste, ne formuler aucune proposition, ne pas s'opposer au pouvoir de l'ingénieur ou de la maîtrise même si l'on sait avoir raison telles sont les règles [...] [...] La discipline qui règne dans une telle entreprise rend caduque une éventuelle participation et ne favorise pas l'émergence d'une culture de l'initiative.»<sup>773</sup>

Avec le recul des années, il mesure l'importance et la variété de ses expériences dans le champ de l'entreprise et combien celles-ci furent précieuses pour se présenter au concours interne de l'E.N.A.. «Remplir des fonctions diversifiées, c'est sans doute l'une des chances de sa vie. Il ne le sait pas encore mais il va le découvrir.»<sup>774</sup> Son passage à l'E.N.A. lui permet de mesurer la distance qui sépare les jeunes premiers tout à la théorie

<sup>771</sup> Ibid., p. 28

<sup>772</sup> Id.

<sup>773</sup> Id.

<sup>774</sup> Ibid., p. 30

et leurs aînés déjà aguerris par l'expérience professionnelle. «Ceci montre bien que le temple de l'élitisme français n'avait pas anticipé les conséquences de cette rénovation «d'autant plus qu'ils avaient tout mis en œuvre pour que les forces économiques du marché n'aient pas accès à cette formation.»<sup>775</sup> Benoît prend également conscience de sa double appartenance (à la grande administration comme au monde de l'entreprise) qui fait de lui un sujet à part ne rentrant dans aucun cadre prédéterminé. «Or Benoît appartient à cette catégorie de sujets ayant parcouru les reliefs de deux cultures qui, dans notre société, se saluent mais ne se parlent guère.»<sup>776</sup> .

Bertrand avec le recul des années se saisit de l'impact de sa tuberculose, des retombées, et des conséquences de celle-ci, de la façon dont il s'est ressaisi et a construit sa vie. «En conséquence, considérer sa tuberculose comme d'une des grandes fractures de son existence, ce serait n'offrir qu'une représentation partielle et pessimiste de ce qui ne fut somme toute qu'un incident de parcours.»<sup>777</sup> Il se rend compte de ses erreurs en début de carrière et notamment de ce que son attitude pouvait inspirer à ses supérieurs hiérarchiques. «Bertrand commence par comprendre la leçon. Il sait que pour avancer, être créatif, il est difficile de ne prendre aucun risque. Mais il pressent qu'il est périlleux de négliger trop la hiérarchie. En fait, il a besoin d'être encadré pour donner le meilleur de lui-même, c'est ce qu'il va apprendre à ses dépens.»<sup>778</sup> Il fait peu à peu le tour de lui-même, de ses potentialités et cerne ses limites. «Il comprend qu'il a besoin pour travailler d'être en contact avec ceux qui sont en quelque sorte aux antipodes de ce qu'il est. Il lui faut un patron auquel il puisse s'adosser. Il ne peut se passer de la présence d'un chef qui endosse la responsabilité politique des choix stratégiques. Bertrand peut être l'un des concepteurs mais ne sera jamais un décideur.»<sup>779</sup> Plus loin encore : «Les questions d'intendance ne l'intéressent pas, l'horizon d'un dessein soulève son enthousiasme.»<sup>780</sup>

Bertrand mesure également combien ses premières années passées en région parisienne l'ont marqué et ont durablement influencé sa formation comme sa manière de penser. « Habiter la région parisienne, vivre les événements mai soixante-huit, c'est découvrir une culture, des hommes et des femmes engagés dans des associations de quartier, des partis politiques, des actions syndicales... c'est également briser des idées préconçues qui aveuglent plus qu'elles ne libèrent. De cette période, Bertrand dira qu'elle fut à l'origine d'un apprentissage politique et idéologique.»<sup>781</sup>

Il réalise également que c'est au cours de ses combats les plus durs qu'il a pu se

<sup>775</sup> Ibid., p. 31

<sup>776</sup> Ibid., p. 44

<sup>777</sup> Ibid., p. 52

<sup>778</sup> Ibid., p. 54

<sup>779</sup> Id.

<sup>780</sup> Ibid., p. 55

forger les amitiés les plus fortes. « Au cours de ses engagements tel le petit soldat défendant une cause, il n'a esquivé aucun débat, aucune rencontre, aucune polémique. C'est probablement à la faveur de ce militantisme qu'il s'est forgé les plus belles amitiés de son existence auprès d'un certain nombre de militants. »<sup>782</sup> Il acquiert progressivement une conviction au gré des années et de ses expériences de développement local. « L'avenir appartient à ceux qui font parti de ce territoire : les élus, les chefs d'entreprise, les acteurs syndicaux, sociaux... le salut viendra d'eux encore faut-ils qu'ils en soient convaincus [...]»<sup>783</sup>

Michel ne peut manquer de faire le lien entre ses expériences scolaires sa découverte du fonctionnement de cette institution, ses souvenirs avec son jeune demi-frère et son orientation vers la formation. «Ces premières expériences vont sans doute sceller définitivement son destin [...] elles jouent un rôle décisif et nourriront son intérêt pour la question touchant de près ou de loin la formation des hommes. »<sup>784</sup> Michel mûrit son raisonnement à la lueur de ses différents stages et de la réflexion que ceux-ci lui inspirent. « Il effectue durant six mois une activité d'ouvrier dans les différents secteurs de la production : usinage, montage, mise au point de matériels électromécaniques et électroniques où il se conforte dans l'idée que le travail manuel repose sur de solides bases théoriques et expérientielles.»<sup>785</sup>

Michel, Benoît et Bertrand effectuent un **retour sur eux-mêmes** et sur les épisodes de leur vie, déroulent en quelque sorte le fil. Ils revoient leurs premières années, revivent leur enfance et le cadre familial, replongent dans leur scolarité. Le retour sur le passé permet de se ressaisir des différentes données de son histoire, de reprendre possession des différents pans de sa vie et correspond à une réappropriation. Il met en lumière l'importance de la période de l'enfance et de l'adolescence, pour la composition et la structure de la personnalité et esquisse les penchants et tendances d'un caractère, les inclinaisons et orientations à partir à partir desquelles peut se construire une vie et s'élaborer un destin.

**Rousseau** dans les *Confessions* insiste sur l'importance de l'enfance et de l'adolescence et nous montre comment celles-ci s'avèrent déterminantes pour la suite, à partir de son propre exemple. Dans le cas de Benoît, Bertrand et Michel, bien des éléments clés se manifestent dès l'enfance et l'adolescence : pour Benoît le goût de la liberté et le sens des responsabilités, pour Bertrand cet intérêt qui le porte vers la communication et le journalisme et pour Michel ce respect du savoir-faire et cette importance vitale accordée à la formation. **Rousseau** prend plaisir à effectuer des retours en arrière et à s'attarder sur certains moments de son existence qui se sont révélés

<sup>781</sup> Ibid., p. 56

<sup>782</sup> Ibid., p. 59

<sup>783</sup> Ibid., p. 63

<sup>784</sup> Ibid., p. 76

<sup>785</sup> Ibid., p. 82

importants pour lui. Benoît, Bertrand et Michel font de même, se livrent à la réminiscence et à l'évocation et se retrouvent.

Benoît, est issu d'une famille nombreuse qui prône les vertus de l'ordre, du travail, du mérite et reçoit une éducation sévère. «Ce n'est certes pas la caserne. L'ordre et le travail sont cependant de rigueur.»<sup>786</sup> Il assume très tôt des responsabilités et se trouve fortement impliqué dans la marche de la maison. «Son père officier de marine de par ses fonctions est régulièrement absent. Dans ce contexte, il devient progressivement l'homme de la maison.»<sup>787</sup> Il s'entend mal avec son père (qui a déjà prédit son échec au bac, se refuse à tout financement d'études) et prend la décision de partir de sa famille. «Benoît est reçu. Dès lors, il considère avoir rempli son contrat. Il décide de quitter le domicile familial pour voler de ses propres ailes.»<sup>788</sup>

Bertrand suit sa scolarité sans grand enthousiasme et se distingue plutôt par sa participation et son investissement au niveau du journal de l'école. «Jusqu'en terminale Bertrand mène sa scolarité sans grandes difficultés. Ce n'est pourtant pas un parcours frappé du sceau de l'excellence. A l'exception de la géométrie dans l'espace, du sport et de l'histoire, il délaisse les autres disciplines. Il préfère investir dans des activités connexes comme celle qui consiste à rédiger un petit article dans «le canard» de son établissement. Il y défend les couleurs de l'empire colonial. Rien d'étonnant alors à ce qu'il soit naturellement désigné pour porter le drapeau tricolore au cours des manifestations officielles. La rampe de lancement est désormais construite. Il ne lui reste plus qu'à embarquer. Il sera officier.»<sup>789</sup>

Michel, de son côté, prend plaisir à se remémorer ses premières années passées en Alsace, l'ambiance de l'atelier de menuiserie-ébénisterie de son grand-père et l'école maternelle du village. «C'est en Lorraine auprès de ses grands-parents qu'il va passer une grande partie de son enfance. Son grand-père est menuisier-ébéniste. Michel garde le souvenir des heures passées dans l'atelier à regarder son aïeul qui lui fabriquait parfois des jouets.»<sup>790</sup> Et encore : «C'est pourquoi sa grand-mère qui veut canaliser l'énergie de son petit-fils l'inscrit à l'école maternelle. Il en garde un excellent souvenir.»<sup>791</sup> Il vit mal son installation à Paris, de retour chez ses parents et ses débuts au collège. «A l'époque l'entrée au collège est prononcée à la suite d'un concours, c'est l'échec. Heureusement on arrive à l'inscrire au cours complémentaire et au fil des ans, Michel parvient à combler son handicap en orthographe principalement et réussit l'examen de passage.»<sup>792</sup> Il rattrape peu à peu son retard et s'achemine vers le bac. «Depuis son retour en région parisienne,

---

<sup>786</sup> Ibid., p. 27

<sup>787</sup> Id.

<sup>788</sup> Id.

<sup>789</sup> Ibid., p. 48

<sup>790</sup> Ibid., p 74

<sup>791</sup> Id.

Michel a finalement retrouvé ses marques. Il obtient désormais des résultats scolaires honorables. Au sortir du collège, il choisit d'intégrer l'école Diderot pour y préparer le baccalauréat. «Maths et Technique». Son diplôme en poche, il poursuit sa formation dans le même établissement [...].»<sup>793</sup> A ce moment succède ensuite celui de l'orientation professionnelle et des premiers choix. «[...] Il préfère privilégier le conservatoire [...]. Deux raisons sont à l'origine d'un tel choix : le désir de s'insérer rapidement dans la vie active pour bénéficier d'une indépendance financière qui lui manque, ensuite l'exemple du père de l'un de ses plus fidèles amis [...].»<sup>794</sup>

Benoît se souvient de l'été où il a fait connaissance de sa femme, de son installation dans son premier poste. «Puis, vient le temps des rencontres. Au cours d'un été, moniteur d'une colonie de vacances, il fait la connaissance de sa future femme qui remplit elle-même une fonction similaire dans un établissement voisin. Il la rejoint à Bardeau pour finir ses études et passe un concours administratif afin d'exercer une responsabilité au sein d'une préfecture.»<sup>795</sup>

Michel se retourne sur ses toutes premières expériences professionnelles et ses premières impressions. «Michel intègre le groupe Schieffer. Il travaille avec d'autres camarades sur le projet et l'étude de la première pile atomique industrielle. Avec deux de ses collègues du même âge, ils sont expédiés aux étages supérieurs. Il garde le souvenir d'une équipe plutôt livrée à elle-même [...]. Il se rappelle qu'ils devaient traiter des questions que personne n'avaient eues à résoudre avant eux.»<sup>796</sup>

Bertrand fait de même : «Dans un premier temps «rédacteur-correspondancier» sa tâche consiste à répondre au courrier. Il a également pour mission d'adresser aux clients potentiels un certain nombre de propositions commerciales. Mais à vrai dire ce travail ne le passionne pas.»<sup>797</sup> Il revient sur ses déconvenues. «Au cours de son séjour dans la région lilloise, il fait la connaissance d'une P.M.E. [...]. Le patron est un fou de la vente, un intuitif. Bertrand est séduit, il quitte son poste pour rejoindre cette nouvelle société. Très vite, il découvre que son manager est bordélique. Ses intuitions sont certes géniales mais il ne les concrétise jamais.»<sup>798</sup>

Bertrand, Benoît et Michel se forment au fur et à mesure de leur pratique professionnelle et en viennent à discerner ce qui les attire plus spécifiquement au niveau

---

<sup>792</sup> Ibid., p. 75

<sup>793</sup> Ibid., p. 76

<sup>794</sup> Ibid., p.77

<sup>795</sup> Ibid., p 29 - Les noms de lieux sont retranscrits à l'identique du texte.

<sup>796</sup> Ibid., p. 78

<sup>797</sup> Ibid., p. 53

<sup>798</sup> Ibid., p. 54

de leur domaine d'exercice respectif, ce pour lequel ils se sentent plus particulièrement faits. «Nous sommes au début des années soixante-dix, la révolution culturelle de mai en est encore à ses balbutiements. Durant cette période, Bertrand en profite également pour découvrir un secteur qui va le passionner : les relations publiques. On lui confie également la rédaction d'une revue le Marbre pour laquelle il va investir sans compter. Cependant, ce n'est pas sans mal [...] [...] Il donnera progressivement à cette revue une connotation architecturale et urbanistique. Ce sont les premiers signes d'une passion celle pour le développement et l'aménagement du territoire.»<sup>799</sup> Et pour Michel, «ce changement lui permet de retrouver autonomie et liberté d'initiative [...]. C'est dans cette perspective qu'il [Michel] va s'attacher à mettre en application ses conceptions en matière de formation.»<sup>800</sup>

Au fur et à mesure de leurs parcours professionnels, Benoît, Bertrand et Michel imposent une certaine façon de faire, un style qui leur appartient, apprennent à faire reconnaître leurs compétences et à faire face aux difficultés. «Après quelques années de fructueuses collaborations avec Luc, celui-ci est nommé directeur commercial de la société. Bertrand est invité à prendre la direction de l'agence [...]. Son style de commandement est aux antipodes de ce qui est habituellement pratiqué. Ainsi, plutôt que de choisir lui-même un camion, il préfère envoyer le chauffeur qui donnera son avis. Ces pratiques participatives, ce souci de la solidarité ont de quoi surprendre les employés.»<sup>801</sup> Bertrand devient aussi le spécialiste du développement régional. «C'est à cette période qu'il est sollicité par le député-maire de Calmar qui souhaite le rencontrer au plus vite. Il veut lui confier la responsabilité d'un comité chargé de gérer le bassin d'emploi d'un territoire regroupant plusieurs communes. Il signifie clairement à Bertrand qu'il a déjà fait son choix. Le préfet du département a su convaincre le premier magistrat de la ville que Bertrand était l'homme de la situation.»<sup>802</sup>

Benoît évoque cette première entreprise où il a fait ses armes. «La Mission qu'il se voit confier est délicate. Etablir un diagnostic de la situation dans laquelle se trouve l'établissement. Le salaire proposé est dérisoire [...]. Pendant six mois, il arpente tous les ateliers et tous les services de l'entreprise. Il n'hésite pas à participer aux activités simples. Rien de tel pour connaître de l'intérieur le moral des troupes. Au terme de ce parcours, il remet au patron un rapport de quatre cents pages. Ensemble ils vont discuter dans le détail. Résultat de l'opération, Benoît devient numéro trois de la société. C'est ici qu'il apprendra son métier de dirigeant.»<sup>803</sup>

La démarche autobiographique permet à Benoît, Bertrand et Michel de s'examiner, de pratiquer une sorte **d'égocentration**, de se livrer à une exploration intime de leur moi,

---

<sup>799</sup> Ibid., p. 56

<sup>800</sup> Ibid., p. 93

<sup>801</sup> Ibid., pp. 55-56

<sup>802</sup> Ibid., pp. 61-62

<sup>803</sup> Ibid., p. 29

dans tous ses retranchements, de faire une sorte de point sur eux-mêmes, sur ce qu'ils ont traversé et subi et sur ce qu'ils peuvent s'imputer.

**Rousseau** dans les *Confessions*, offre l'exemple, à un degré bien supérieur, d'un moi qui se contemple, s'ausculte, analyse ses états, ses sentiments et les passe à la loupe. Il s'agit bien de se connaître, d'appréhender la diversité de ses réactions, de parvenir à approcher au plus près cette extrême intériorité et ces replis profonds de l'âme qui expriment l'essence de l'être, ce dont il se compose et ce qu'il est essentiellement. Pour l'écrivain, nul n'est mieux placé que soi même pour entreprendre ce genre d'analyse. Il y a une sorte de dédoublement.

La posture autobiographique se prête à ce genre d'exercice, autorise les détours, les arrêts sur image. C'est bien le moi qui est au cœur des débats et de la réflexion. Se regarder, se retrouver se voir aujourd'hui tel que l'on fut et que l'on a pu être, devient possible. C'est bien ce que font ici Benoît, Bertrand et Michel.

Lorsqu'il se penche sur lui-même et sur sa vie, Benoît se rend compte que son extrême mobilité et ses changements successifs ont eu des répercussions graves d'un point de vue familial. Plus ou moins inconsciemment il a perturbé l'équilibre familial et joué son couple. Rupture s'en est suivie. Il peut se demander rétrospectivement s'il avait le droit d'imposer de tels choix. «Elle recherchait la sécurité, il était embrasé par la passion du risque. Il ne concevait pas que la famille puisse se réduire à un îlot protecteur. L'éducation devait à ses yeux initier ses enfants à la culture du projet et de l'initiative : autant de convictions qui l'éloignaient progressivement de sa femme, ce qui rétrospectivement a de quoi refroidir bien des ardeurs.»<sup>804</sup> Plus loin : «Mais ce genre d'itinéraire n'est pas sans risques et génère auprès de l'entourage incertitude, voire inquiétude. C'est sans doute le fardeau que porte l'épouse d'un tel bâtisseur.»<sup>805</sup> Et encore : «Cette incompatibilité qui s'est glissée insidieusement entre les premiers époux puise probablement son origine au cœur de cette aventure professionnelle marquée par des temps de rupture. Renoncer à diriger une entreprise dont on connaît les rouages «mettre entre parenthèses» sa société pour se lancer dans l'aventure de l'E.N.A., créer une usine avec un groupe d'amis, autant d'aventures qui peuvent laisser penser que Benoît abandonne la proie pour l'ombre.»<sup>806</sup>

Mais Benoît est aussi celui qui a été marqué dans sa chair par l'absence de tendresse maternelle et la perte de ses plus chers amis lors de l'adolescence, autant de souffrances qui font partie de lui-même et qu'il va tenter de surmonter au cours du temps. «[...] Quatre événements ont sans doute marqué durablement la personnalité de Benoît. Comme il le dit lui-même : «Je suis de ceux qui ne savent pas ce que peut être la tendresse maternelle.» Il pouvait difficilement en être autrement alors que sa mère devait subvenir seule à l'entretien d'une fratrie de sept enfants. Mais Benoît en a gardé le souvenir d'une vive blessure. Cette première désaffection parentale fut sans doute l'une

<sup>804</sup> Ibid., p. 36

<sup>805</sup> Ibid., p. 37

<sup>806</sup> Ibid., p. 37

des épreuves de sa vie. Mais elle est sans commune mesure avec la disparition de ses deux amis les plus chers. Lorsqu'on est adolescent passionné par le scoutisme (escalade, navigation.... ) tous les risques sont permis. Nombre d'entre eux n'autorisent cependant aucune erreur. C'est ainsi que Benoît a vu partir sous ses yeux des personnes avec lesquelles il entretenait une profonde amitié, qu'il n'a par la suite jamais retrouvée.»<sup>807</sup>

Bertrand, apparaît comme quelqu'un qui se pose des questions sur lui-même, sa place, son rôle, qui réfléchit à ce qu'il doit entreprendre. Lors de changements professionnels ces interrogations resurgissent particulièrement. «Dès son arrivée, il est victime d'une crise existentielle. Certes, il jouit d'un statut professionnel enviable. Il vient de bénéficier d'une promotion. Désormais, il n'a aucune raison objective de se plaindre. Mais la logique ne fait pas toujours bon ménage avec la psychologie des hommes Bertrand ressent un manque que va-t-il faire sur le plan associatif ? Quelle position compte-t-il occuper dans la cité ? Autant de questions qui se bousculent et pour lesquelles il se doit de trouver une réponse.»<sup>808</sup> Bertrand s'avère profondément meurtri par certains épisodes majeurs de son existence qu'il ne peut oublier : (sa tuberculose, le vote sanction de l'association catholique où il s'était présenté, son licenciement abusif de l'entreprise où il travaillait depuis longtemps alors qu'il venait justement de sauver des emplois). «Bertrand vivra cette troisième épreuve avec beaucoup de tristesse et d'amertume. Il est sur le point de craquer, la dépression menace.»<sup>809</sup>

Michel a très mal vécu sa scolarité et mal supporté les façons de faire des enseignants, la manière dont ils agissaient. «Je me suis empoisonné dans des classes empoisonnantes.»<sup>810</sup>

Il s'est trouvé confronté à des rachats et reprises d'entreprises, au cours de son itinéraire professionnel, bousculé dans ses plans de carrière ce qui n'a pas été toujours facile à vivre. «Il se résigne et finit par accepter d'être vendu avec les meubles. Il pressent pourtant que ce choix n'est pas le bon.»<sup>811</sup>

Michel, Benoît et Bertrand profitent de cette rencontre autobiographique pour **se justifier**, s'expliquer et se faire comprendre. Ils exposent les raisons et les motivations de leurs attitudes et comportements, et nous éclairent en ce qui concerne leur ligne de conduite et principes de fonctionnement.

Rousseau n'a-t-il pas profité des *Confessions* pour se justifier aux yeux de ses lecteurs et les prendre comme témoin de son innocence. N'a-t-il pas tenté de répondre de ses comportements et de ses actes. Il lui fallait, lui l'incompris, rétablir sa vérité, convaincre les autres, leur montrer qu'ils ne l'avaient pas compris, qu'ils persistaient dans

---

<sup>807</sup> Ibid., p. 40

<sup>808</sup> Ibid., p. 58

<sup>809</sup> Ibid., p. 61

<sup>810</sup> Ibid., p. 74

<sup>811</sup> Ibid., p. 92

l'erreur afin qu'ils rectifient leur jugement. Rousseau dans ce but aligne force raisons, arguments et preuves, afin de démontrer sa bonne foi.

En reprenant leur histoire, Benoît, Bertrand et Michel dévoilent de la même façon les motifs qui ont été les leurs et qui ont décidé de leur conduite à certains moments de leur vie. Michel rencontre la suspicion et la méfiance des salariés lorsqu'il organise des actions de formation. «Les stagiaires manifestent des craintes qui sont sans fondement. Ils assimilent cette opération à une sanction [...]. D'emblée Michel, adopte une position qui ne fait pas l'unanimité. Elle finit par être payante [...]. Sa formule est simple : je ne peux pas expliquer aux stagiaires le goût de la framboise tant qu'ils n'en auront pas dégustée.»

<sup>812</sup> Il se trouve confronté à l'hostilité et l'opposition et apprend à imposer ses vues lorsqu'il arrive dans une entreprise. «Bien des choses sont à faire à commencer par l'élaboration d'un plan de formation sur cinq ans. Pour l'entreprise, c'est une révolution car elle est habituée à travailler dans un court terme. Michel maintient sa position. Il ne croit pas aux formations «orthopédiques» surtout lorsqu'il s'agit de promouvoir des salariés pour qu'ils accèdent au statut de cadre.»<sup>813</sup>

Il ne se laisse pas influencer et ne change pas d'avis lorsqu'il est convaincu de la justesse de son raisonnement. «[...] Il lui est demandé de procéder à l'évaluation du peloton des élèves gradés [...] les résultats de ces jeunes recrues sont médiocres. C'est même une catastrophe. A trois reprises, le capitaine exercera des pressions pour que la plupart des candidats soient reçus. Il se heurte à une résistance polie mais résolue. Michel connaît trop ces situations délicates dans lesquelles les cadres dits de proximité ne sachant se faire comprendre sont la risée de leurs hommes. Il est par conséquent hors de question d'être le complice d'un tel marché de dupes.»<sup>814</sup>

Bertrand refuse d'intégrer l'équipe municipale au nom de ses principes et sur la base de sa liberté personnelle. «Les Membres du parti communiste demandent à Bertrand de devenir l'un des leurs en participant aux travaux de la municipalité qu'ils dirigent. Ce n'est pas l'homme de l'organisation pyramidale, ce ne sera pas celui de l'embrigadement politique. Il refuse.»<sup>815</sup> Il sait s'opposer et faire valoir ses arguments. «Cette artère de la ville restera la «Rue des Usines» culture oblige. Par cette prise de position, Bertrand signifie clairement que son rôle dépasse largement les enjeux économiques. C'est ce qui transparaîtra lors d'une réunion au cours de laquelle il présente son projet aux politiques [...]. Il suggère d'abattre tel ou tel mur, de prévoir ici ou là de nouvelles entrées [...].[...] L'élue de Calmar lui demande de s'en tenir uniquement au termes de sa fonction. Mais Bertrand a gagné la partie. C'est à cet instant que simultanément il comprend et réussit à prouver que son métier de délégué recouvre des réalités beaucoup plus larges.»<sup>816</sup>

<sup>812</sup> Ibid., p. 94

<sup>813</sup> Ibid., pp. 93-94

<sup>814</sup> Ibid., p. 79

<sup>815</sup> Ibid., p. 57

<sup>816</sup> Ibid., p. 64

Benoît ne peut accepter d'endosser un costume tout taillé et de se réduire à un rôle dont les limites et pourtours sont déjà inscrits. «Son environnement professionnel et familial pense qu'il peut légitimement revendiquer le rôle de PDG. Les futurs acquéreurs lui font des propositions dans ce sens. A 36 ans, assumer l'héritage d'un patron charismatique, ce n'est pas évident. Pour Benoît, l'enjeu semble au-dessus de ses forces [...]. Il éprouve secrètement le sentiment d'échapper ainsi à un piège : celui d'être emprisonné dans un espace social et un rôle professionnel rendant à terme toute initiative et prise de risques quasiment impossibles.»<sup>817</sup>

Benoît, Bertrand et Michel cherchent à parvenir à un certain degré **d'accomplissement** et à se réaliser.

**Rousseau** fait état de ce même désir de s'accomplir, cherche à atteindre un épanouissement, à parvenir à un certain achèvement de lui-même au travers des *Confessions*. Il envisage successivement plusieurs états, styles de vie, professions, à chaque fois plus conformes à ses désirs, ses attentes, son caractère, ses inclinaisons. L'écrivain exprime cette quête de soi-même, cette recherche propre à tout être humain afin de se trouver, de trouver sa place, ce pour quoi l'on est fait, ce dans lequel on peut exprimer au mieux ses potentialités, donner le meilleur de soi-même et réussir à se faire reconnaître. L'homme ne peut se satisfaire de vivre le nez au vent et s'efforce toujours de découvrir son propre terrain d'enracinement afin de prendre ses marques, s'affirmer et se mettre en œuvre. C'est ce que font Benoît, Bertrand et Michel, à l'instar de **Jean-Jacques Rousseau**. Ces trois cadres peuvent inscrire à leur actif un certain nombre d'actions.

Pour Benoît, l'E.N.A. constitue une opportunité et figure comme une des chances de sa vie. Il n'entend pas laisser passer cette occasion et s'en saisit pour prouver ses compétences, sa valeur et le bien fondé de ses idées. «Dès que la proposition lui est faite, il n'hésite pas une minute : j'y ai vu le clin d'œil du destin, rebondir dans le public pour défendre la cause du privé et montrer à tous «ces jeunes» que je valais toujours quelque chose sur le marché de l'intelligence.»<sup>818</sup> Une fois l'E.N.A. terminée Benoît occupe une position stratégique au sein de divers comités interministériels et s'affirme comme un homme clé. «Son passage à l'E.N.A. va le propulser au sommet de l'administration française. Dans un premier temps comme rapporteur au comité interministériel pour les restructurations industrielles [...]. Il contribue ainsi à sauver huit mille emplois en neuf mois grâce à son expérience et à sa connaissance des secteurs concernés. Par la suite, durant six mois, il va concevoir et promouvoir différentes aides pour les PME (FRAC, FREX) auprès du ministre du commerce intérieur [...]. Il élabore les premiers emplois du «triangle d'or» : formation-recherche-emploi.»<sup>819</sup>

Sa liberté retrouvée, il s'investit dans le développement régional, donne plein pouvoir à son intuition, à ses talents de créateur, génère l'installation de grandes écoles, et d'un pool d'entreprises. «Quelques mois plus tard, il préside aux destinées d'une technopole

<sup>817</sup> Ibid., p. 30

<sup>818</sup> Ibid., p. 30

<sup>819</sup> Ibid., p. 32

[...]. Durant cette période (cinq ans) une école d'ingénieurs sera créée chaque année. Sept départements relevant de l'INRA et du CNRS verront le jour. Au total, Benoît peut revendiquer un bilan positif se traduisant par la création de mille deux cents emplois et cinquante sept entreprises.»<sup>820</sup>

Bertrand se voit chargé de la rédaction et de la publication d'une revue, au sein de son entreprise, et s'adonne avec plaisir à cette activité à laquelle il trouve chaque jour plus d'intérêt et dont il pressent de mieux en mieux l'orientation. «Progressivement, il donnera à cette revue une connotation architecturale et urbanistique. Ce sont les premiers signes d'une passion : celle pour le développement et l'aménagement du territoire.»<sup>821</sup> Lorsque le vent de mai soixante-huit souffle, Bertrand s'avère enthousiaste, veut faire bouger les choses au sein de son entreprise et participer au mouvement général. «Bertrand va aller jusqu'à rédiger avec Luc une charte pour les cadres de l'industrie minière. Il ira clandestinement défendre ce texte en province auprès de quelques membres de l'encadrement. [...] L'heure est à la participation. Pour cela il est vital de bousculer les attitudes corporatistes des ingénieurs et de la hiérarchie.»<sup>822</sup> Il se prend au jeu qui consiste à vouloir rapprocher des acteurs différents et ne sent jamais mieux que dans ce rôle d'intermédiaire. [...] «Bertrand participe même à l'organisation d'un colloque initié par l'association «socialisme et entreprise» et la faculté de droit. Patrons et militants interagissent ensemble [...]. Pour Bertrand, ces deux mondes traditionnellement opposés peuvent se comprendre et apprendre l'un de l'autre. C'est à cette occasion qu'il conçoit son rôle de passeur.»<sup>823</sup>

Michel se réalise totalement lorsqu'il lui est possible d'œuvrer pour apporter son soutien et son aide à un public en difficulté et donner toutes ses chances, à des jeunes exclus d'emblée d'un itinéraire normal. «Il est également responsable d'une école d'apprentissage pour laquelle il va se passionner. Une fois encore, il met en pratique un certain nombre de principes qu'il considère comme essentiels [...]. Gênés par la prolongation de la scolarité, ensemble, ils [Michel et le directeur de l'école] iront même jusqu'à recruter des adolescents âgés de 16 ans, issus des filières de relégation que sont les classes de transition. Au terme, de deux années, les jeunes parviennent à passer les épreuves de BEP. Ils obtiennent tous leur diplôme, c'est un exploit qui laisse très loin derrière, le centre de formation des apprentis qui recueille un pourcentage nettement plus modeste : soixante pour cent de reçus.»<sup>824</sup>

Il agit de même lorsqu'il se retrouve en entreprise afin que tous les salariés trouvent sens, intérêt dans leur travail et soient intéressés à la marche de l'établissement. «L'expérimentation se révèle en fin de compte relativement payante. Ainsi, les services

<sup>820</sup> Id.

<sup>821</sup> Ibid., p. 56

<sup>822</sup> Ibid., p. 57

<sup>823</sup> Ibid., p. 58

<sup>824</sup> Ibid., p. 86

généraux connaissent des gains de productivité inattendus. Des hommes et des femmes qui vivaient leur travail sous le mode de la non-reconnaissance finissent par se responsabiliser. L'encadrement perçoit combien cette procédure est productive et rentable.»<sup>825</sup> Les bénéfices apportés par ces cessions de formation confortent Michel vis-à-vis de son rôle et de l'utilité de sa fonction. «Les effets de ces séminaires sont très vite repérables, moins d'agressivité dans les groupes, un souci de dépister les inférences trompeuses, d'écouter, de reformuler, de sortir de son isolement pour combattre ensemble. Ce sont autant d'éléments qui non seulement favoriseront un gain de productivité mais amélioreront le climat social de l'entreprise. En adoptant un raisonnement valide, en investissant une posture cognitive pertinente, en devenant membre d'une équipe animée par le seul souci de gagner, les acteurs abandonneront des scénarios répétitifs fort coûteux.»<sup>826</sup>

Benoît, Bertrand et Michel insistent plus particulièrement sur certains épisodes de leur vie qui les ont affectés, sont restés gravés en eux et ont influencé leur histoire. Leur témoignage résulte aussi d'un **choix d'événements**, certains restant dans l'ombre, d'autres bénéficiant d'une grande place.

Rousseau lors de ses *Confessions* s'attarde de la même façon sur certains épisodes de son histoire qu'il choisit de mettre spécialement en exergue. Ainsi en est-il de l'épisode de la fessée de Mademoiselle Lambercier, de Marion et du ruban volé, du séjour aux Charmettes chez Madame de Warrens. Autant d'éléments clefs d'une histoire qui aident à comprendre d'autant mieux son narrateur et sa personnalité, et qui esquissent les contours d'une existence, comme pour Benoît, Bertrand et Michel.

Michel se révèle marqué par son expérience scolaire et en atteste à travers ses souvenirs. «[...] Il découvre combien la violence est érigée en vertu pédagogique. Il se souvient de son professeur qui lui avait arraché son béret de la tête, car nouveau dans l'école, il avait omis de l'enlever en passant devant lui. C'est l'expérience d'une humiliation qu'il vit mal. La révolte sourd....»<sup>827</sup> Il a mal vécu ses premiers apprentissages. «Mais l'épreuve durera, il était dans l'incapacité d'obtenir des résultats corrects en orthographe. Toute dictée devenait une séance de torture. Plus il commettait de fautes et plus il recevait de coups de règles sur la tête ce qui ne l'empêchait nullement de narguer son maître.»<sup>828</sup>

Il est profondément choqué par les attitudes des professeurs et les méthodes employées. «L'un de ses camarades d'infortune qui se prénomme Henri éprouve les pires difficultés dans l'apprentissage de la lecture. Il devient vite le bouc-émissaire de la classe. L'institutrice ne résiste pas au plaisir de solliciter systématiquement le jeune garçon afin qu'il lise des textes devant tous les élèves. Plus il arrache les mots, plus il est vertement

---

<sup>825</sup> Ibid., p. 88

<sup>826</sup> Ibid., p. 90

<sup>827</sup> Ibid., p. 74

<sup>828</sup> Ibid., p. 75

réprimandé. Dans un tel climat, Henri paralysé ne parvient plus à lire, la tristesse et le désespoir le submergent. Ses verres de lunettes sont couverts de larmes qui coulent de ses yeux. [...] Et pour renforcer le processus de stigmatisation, l'institutrice agrafe sur le vêtement d'Henri son cahier d'écriture parsemé de fautes d'orthographe et de tâches d'encre afin que «ce cancre» soit la risée de toute la communauté scolaire durant les récréations qu'il passe à tourner autour de la cour.»<sup>829</sup>

Il ne peut s'empêcher de revenir sur l'accident dont il a été victime lors de son premier stage en entreprise. «C'est alors la découverte d'une PME familiale. Il participe au rituel organisé par les ouvriers auquel sont initiés les jeunes recrues. C'est son baptême du feu. L'épreuve est somme toute simple : il s'agit de reboucher un cubilot au moment des opérations de coulée de fonte. Mais pour un débutant, l'opération peut être dangereuse. Rires et compassions accompagnent ce baptême du feu qui ne sont guère efficaces lorsque la chemise et les cheveux de Michel prennent feu.»<sup>830</sup>

Benoît s'en prend encore à l'E.N.A. et à ses procédures administratives et aime à rappeler le procédé qu'il a dû mettre en œuvre lors de son entrée. «Après le concours, il reçoit une convocation, ordre de se présenter le surlendemain dès huit heures avec son cartable et ses crayons. Injonction inacceptable pour celui qui est sur le point de fêter ses quarante ans et qui ne peut abandonner son entreprise dans la précipitation [...]. Puisqu'il en est ainsi, il avertit qu'il se rendra effectivement à Paris pour assurer au siège du C.N.P.F., une conférence de presse afin de montrer à la collectivité nationale que cette réforme n'est que pure mystification».<sup>831</sup> Il se plaît à évoquer l'aventure menée avec le groupe La Cigale. «Une proposition lui est faite au cours du premier semestre de l'année quatre-vingt-dix-huit. L'un de ses meilleurs amis est convaincu qu'il ne refusera pas une telle offre [...] pari gagné. Benoît devient président du groupe La Cigale. Cette entreprise qui fabrique des chaussures est confronté à la concurrence internationale [...]. Il est bien décidé à mobiliser son énergie dans la bataille [...] Il est convaincu que cette proposition constitue une opportunité qu'il ne peut écarter.»<sup>832</sup>

Bertrand reste focalisé sur trois événements de sa vie, tout d'abord sa tuberculose : «Il intègre les E.O.R. (Elèves Officiers de Réserve), obtient son baccalauréat et prépare activement le concours d'entrée à St Cyr. Il est sur le point de réussir. Sa candidature est acceptée à l'école militaire de Strasbourg. Puis soudain, c'est le coup de théâtre. Lors d'un contrôle médical, Bertrand découvre qu'il est tuberculeux. Son rêve de jeune homme est brisé en mille morceaux. C'est le premier grand échec de sa vie.»<sup>833</sup> Ensuite son éviction de l'association catholique qu'il se proposait de représenter : «Il a également gardé des liens avec une association catholique. Il en est de nouveau membre. Le

<sup>829</sup> Ibid., pp. 74-75

<sup>830</sup> Ibid., p. 81

<sup>831</sup> Ibid., p. 31

<sup>832</sup> Ibid., p. 33

<sup>833</sup> Ibid., p. 43

mouvement a évolué. Une opportunité se présente. La présidence nationale arrive en fin de mandat et doit être renouvelée. Il envisage de poser sa candidature. Confiant, sans se faire trop d'illusions, il se rend au congrès national. C'est le choc. Il ne remporte quasiment aucune voix. Il s'en souvient comme si c'était hier.»<sup>834</sup> Puis encore, son licenciement abusif de l'entreprise minière où il travaillait : «Pour autant quelques détracteurs n'ont pas baissé la garde. Aux aguets, ils attendent le moment propice. La crise économique qui frappe l'industrie minière [...] va leur en donner l'occasion [...]. Le traitement est rude, deux cent licenciements sont prévus. Bertrand est désigné par sa direction pour conduire l'opération de reconversion [...]. Après six mois, l'opération est une réussite [...] Bertrand pressent pourtant bien que dans cette affaire, il ne récoltera pas les lauriers de la gloire. Il essaie désespérément de sauver son statut [...]. Son sens de l'initiative ne paie plus. Il est sèchement remercié. Désormais, il est trop tard. La direction a pris sa décision. Elle lui signifie qu'il sera licencié en même titre que les autres.»<sup>835</sup>

Malgré les événements, malgré leur histoire, Benoît, Bertrand et Michel se sentent libres, ils oseront revendiquer une certaine **liberté**. Ils se veulent indépendants des circonstances dans lesquelles il leur a été donné d'évoluer. Ils n'envisagent pas leur vie comme une fatalité et ne se considèrent pas comme prisonniers des faits. Ils s'en sont accommodés et se sont efforcés de suivre la ligne de conduite qu'ils avaient établi pour diriger leur existence. Ils n'ont jamais baissé les bras et abandonné le combat, ne se sont pas soumis aux aléas de la vie. Ils ont voulu rester maître de leur destinée.

**Rousseau** ne s'exprime pas autrement dans les *Confessions*. Il aurait pu avoir une autre vie, être différent s'il lui avait été donné de voir le jour dans d'autres circonstances, à une autre époque, dans un autre milieu, dans une autre famille. Son parcours aurait été alors dissemblable, son caractère également de même que son comportement. Mais en dépit de cela, **Rousseau** s'est essayé à être lui-même et à vivre sa vie, au travers des événements, au nom de sa conscience et de sa liberté. C'est ce qu'ont essayé de faire Benoît, Bertrand et Michel.

Ils ont toujours poursuivi leur route coûte que coûte. Il suffit de se reporter aux paroles de Bertrand «Je ne cale pas, je rebondis», stratégie toujours développée et maintenue par la suite; d'examiner le comportement de Benoît qui préfère créer sa propre affaire alors qu'une place toute prête l'attend; de se reporter à Michel qui change d'entreprise lorsqu'il ne s'estime plus en accord avec la politique adoptée pour s'en convaincre.

Benoît, Bertrand et Michel ne se sentent pas tributaires du passé, enfermés dans celui-ci. Ils ne se limitent pas à leur seule expérience passée. Leur personne ne saurait se résumer à des faits, des événements. Ils auraient pu être autres, dans un autre environnement, placés face à des conditions différentes. Ce qui leur est arrivé, n'est pas de leur faute et ne leur incombe pas totalement. Malgré les années, ils gardent cette ouverture d'esprit et cette disponibilité qui les rend prêts, à tenter de nouvelles aventures, à parcourir d'autres chemins si l'occasion s'en présente. Bertrand a repris la direction d'une revue liée au handicap, Benoît pense à repartir pour tenter une ultime expérience

<sup>834</sup> Ibid., p. 59

<sup>835</sup> Ibid., p. 61

entrepreneuriale, Michel se déclare disposé à mettre en œuvre d'autres actions de formation... Ces trois cadres ont encore des choses à accomplir, des projets à réaliser. Ils ne considèrent pas leur vie comme étant achevée, mais estiment qu'il est de leur devoir de toujours entreprendre, de continuer tant qu'ils peuvent.

Benoît, Bertrand et Michel ne restent pas enfermés dans leurs convictions et dans un système de pensée unique. Pour eux, le principe de la vie réside dans une constante évolution. Ils ont su bouger au fil des années dans leur vie professionnelle, leur lieu de résidence, le cheminement de leur pensée. Ils ont fait preuve d'une grande souplesse et d'une faculté d'adaptation étonnante qui augure de bien d'autres voies possibles. Ils se montrent habités par un idéal, des valeurs et des croyances qui leur confèrent une force et des exigences supplémentaires. Ils s'affirment comme aptes à se dégager de leur histoire, à prendre du recul. Ils se montrent et se veulent capables de réfléchir, de mûrir leur expérience pour accéder à la compréhension, à la connaissance réfléchie et à la véritable formation. Ils ne se réduisent donc pas seulement à ce qu'ils ont pu dire, et exprimer au travers de leurs témoignages. Leurs propos, certes éclairent une existence, une carrière professionnelle mais ne sauraient refléter totalité de leur personne car il subsiste toujours une part secrète et cachée.

Il est donc possible d'esquisser des liens avec la démarche de Jean-Jacques Rousseau. La variété des concepts étudiés ici, apparaissent comme autant de jalons et de points d'inflexion qui nous font rejoindre Rousseau dans un autre contexte et revenir vers lui, à travers la dimension d'interprétation dans le récit autobiographique.

## IV – LORSQUE LE SUJET CHERCHE A EXISTER SOCIALEMENT

---

Les propos de Benoît, Bertrand et Michel méritent d'être examinés sous l'angle de la reconnaissance sociale. Les auteurs livrent, au cours de leur récit, maintes informations qui permettent d'appréhender cet aspect de leur histoire. Nous avons tenté de les cerner à travers un certain nombre de concepts : **la reconnaissance sociale, la réaction contre la société, l'affirmation de soi, la conquête de l'identité, la transmission, l'appel à œuvrer.**

Benoît, Bertrand et Michel expriment une demande de **reconnaissance sociale** à travers leur autobiographie. Ils existent et demandent à être respectés, en tant que tels, quels qu'ils aient été à travers les circonstances.

**George Sand et Marie d'Agoult**, en leur temps, étaient habitées par ce même désir de reconnaissance sociale, cette aspiration à se voir reconnues comme un véritable écrivain, auteur d'une véritable œuvre et vivant de sa plume. Le parcours était difficile et semé d'embûches pour des femmes appartenant au XIX<sup>e</sup> siècle. Les deux auteurs n'ont pas renoncé, mais confirmé leur choix et maintenu leur position, en dépit des jugements acérés et définitifs dont elles ont été victimes, tant de la part de la bonne société et des milieux traditionnels, que leur conduite choquait, que de la part de leurs confrères écrivains qui les méprisaient et les jalousaient. Elles ont eu le courage de braver l'opinion et ont osé être...

Benoît, Bertrand et Michel attestent au sein de leur histoire professionnelle des

mêmes difficultés, des mêmes critiques et dévoilent comment ils se voient tour à tour acceptés, confirmés ou au contraire vilipendés, méprisés. Car chaque histoire personnelle est aussi une histoire sociale. Lorsqu'il accède à l'E.N.A. Benoît, entend prouver qu'il vaut largement les autres, n'a rien à leur envier et veut faire valoir son passé entrepreneurial. «J'y ai vu le clin d'œil du destin, rebondir dans le public pour défendre la cause des PME et montrer à tous ces jeunes que je valais toujours quelque chose sur le plan de l'intelligence.»<sup>836</sup> Au sortir de l'école, il figure comme un interlocuteur admis et écouté par les plus hautes autorités de l'Etat. «Par deux fois, il est reçu à l'Élysée. Le Chef de l'État et ses conseillers découvrent une personnalité dont la réputation est loin d'être galvaudée.»<sup>837</sup> Il joue même un rôle de première importance. «Son passage à l'ENA va le propulser au sommet de l'administration française. Dans un premier temps, comme rapporteur au comité interministériel pour les restructurations industrielles, il participe tous les lundis à la réunion de la direction du Trésor [...]. Par la suite, durant six mois, il va concevoir et promouvoir différentes aides pour les PME (FRAC, FREX) auprès du ministre du commerce extérieur.»<sup>838</sup>

Cependant, Benoît de par la variété et diversité de ses expériences, tant du côté de l'entreprise que de la haute administration, apparaît comme quelqu'un de suspect et suscite des sentiments partagés de la part d'autrui. Il est trop hors norme pour être vraiment accepté. «Benoît n'est pas l'homme d'une installation fossilisée et définitive dans un poste ou une fonction. D'où le fait qu'il soit rarement perçu comme un membre du sérail. Un parti conservateur lui reprochera toujours son titre d'énarque; et la haute fonction publique son rôle d'entrepreneur.»<sup>839</sup>

Michel se voit reconnaître des capacités et un potentiel qui le désignent naturellement pour prendre en charge la formation après un an d'exercice dans son premier poste de travail.

«Pourtant rien ne laissait penser qu'il pourrait accéder à ce poste. L'offre d'emploi exigeait un âge et une expérience professionnelle que le candidat ne possédait pas. Mais son profil, de par la variété des activités et des responsabilités exercées retient l'attention de ceux qui sont chargés de recrutement. La formation est un domaine qui ne lui est pas étranger [...]. Ses compétences techniques au niveau conception ne sont pas négligeables [...]. Finalement il est retenu.»<sup>840</sup> Il se voit proposer des responsabilités dès le début de sa carrière professionnelle. «A 32 ans il devient chef du personnel d'une grande entreprise situé en banlieue parisienne. Sa femme et ses enfants sont ravis. Une maison de sept pièces, un terrain de mille cinq cent mètres carrés, quel changement.»<sup>841</sup>

---

<sup>836</sup> Ibid., pp. 30-31

<sup>837</sup> Ibid., p. 26

<sup>838</sup> Ibid., p. 32

<sup>839</sup> Ibid., p. 36

<sup>840</sup> Ibid., P. 82

Mais Michel est aussi celui qui est fortement critiqué et mis sur la sellette en tant qu'organisateur des sessions de formation : «De fait les difficultés économiques exigent de rendre des comptes, de «cotiser» parfois aux réductions des effectifs. Dans un tel contexte, il n'est pas toujours aisé de justifier le maintien des emplois dans sa direction ou son département. Il faut également faire face aux paroles maladroites de certains qui laissent entendre que les séminaires de formation ne sont que des séjours touristiques.»

842

Bertrand se montre maladroit et s'attire la réprobation de ses supérieurs dès ses premiers pas dans l'entreprise. Ses comportements se situent à l'antipode ce que l'on est en mesure d'attendre de la part d'un cadre. «Il est même convoqué dès les premiers mois par ses chefs qui lui signifient que la situation n'a que trop duré. Son manque d'entrain pour les tâches qui lui sont confiées, sa curiosité décourageante finiront par le perdre s'il n'y prend garde [...]. Il ne rentre pas pour autant dans le rang et s'autorise à prendre des initiatives qui sont plus ou moins appréciées. Ainsi va-t-il jusqu'à court-circuiter la ligne de commandement en s'adressant directement aux ingénieurs des mines lorsqu'il est sollicité par la clientèle pour organiser des visites sur les sites de production. Dans l'industrie minière, c'est un crime de lèse-majesté. Pour qui se prend ce blanc-bec ? La direction est interpellée.»<sup>843</sup> Il gêne et suscite des remises en question, ce qui explique sa mutation dans le Nord : «Un poste de représentant à pourvoir dans le Nord de la France lui est proposé. C'est un moyen subtil d'écarter une personnalité par trop subversive et imprévisible.»<sup>844</sup>

Bertrand est toujours rattrapé par son caractère, ses nombreuses intuitions et convictions, sa tendance à échafauder des projets au détriment de la réalité présente ce qui fait de lui une personnalité dérangement. «L'entreprise a de plus en plus de mal à supporter ce sujet hors-norme marginal-sécant, éprouvant un malin plaisir à ne jamais occuper pleinement la place qui lui est attribuée.»<sup>845</sup> On finit par se servir de lui pour résoudre des dossiers délicats sans lui accorder le moindre bénéfice. On ne lui pardonne pas de ne pas s'être rangé en quelque sorte. La sanction est là. «Il est sèchement remercié. Désormais il est trop tard. La direction a pris sa décision. Elle lui signifie qu'il sera licencié au même titre que les autres.»<sup>846</sup>

Victime du chômage, Bertrand perd son statut et subit une sorte d'exclusion. «Il est celui qu'il ne faut plus fréquenter, les gens s'écartent sur son passage. Dans la rue, on va même jusqu'à changer de trottoir pour l'ignorer. Cette indifférence, ce silence et cette

841 Ibid., p. 84

842 Ibid., p. 95

843 Ibid., pp. 53-54

844 Ibid., p. 54

845 Ibid., p. 60

846 Ibid., p. 61

marginalisation deviennent pesants.»<sup>847</sup> Seul le préfet reconnaîtra le travail accompli par Bertrand. «Le préfet conclut l'entretien par ces mots : «Je saurai me souvenir de ce que vous avez fait dans cette ville pour maintenir la paix sociale.»»<sup>848</sup> C'est d'ailleurs grâce à ses recommandations que Bertrand retrouvera un nouveau poste (la gestion d'un bassin d'emplois regroupant plusieurs communes) où une fois encore son action sera remise en cause. «Cependant dans cette aventure Bertrand ne se fait pas que des amis. Les conseils général et régional n'apprécient guère cette entreprise qui risque de diviser le département. De plus en plus de voix se font entendre ici ou là, pour que ce délégué au développement cesse de jouer un rôle qui n'est pas le sien [...]. C'est devenu insupportable pour certains.»<sup>849</sup>

La fonction de Bertrand est délicate, il est l'investigateur du projet, celui qui donne l'impulsion qui prend les risques et permet que les choses se fassent, mais aussi et par la force des choses, celui qui récolte les reproches et qui se trouve vilipendé. «Bertrand finit par comprendre qu'il est temps de s'effacer, d'autant plus qu'il a cristallisé autour de lui beaucoup trop d'énergies destructrices. Il ne peut donc espérer être nommé à la tête de cette nouvelle instance alors qu'il en est pour une bonne part à l'origine. C'est comme s'il avait participé en quelque sorte à son autodestruction permettant aux acteurs du territoire de s'approprier ce projet politique.»<sup>850</sup>

Bertrand, Benoît et Michel ne peuvent s'empêcher de **réagir contre la société**, s'élèvent contre certaines pratiques et adressent des reproches au système.

**George Sand et Marie d'Agoult** dans *Histoire de ma vie et Mémoires souvenirs et journaux* expriment leurs critiques vis-à-vis d'un système social et d'un ordre de pensée. Au XIX<sup>e</sup> siècle, les femmes ne disposent pas d'un statut juridique. Elles n'ont aucun droit et sont considérées comme de simples mineures. Elles ne peuvent faire entendre leur voix et sont quasiment exclues de la vie publique, celle-ci étant réservée aux hommes. George Sand et Marie d'Agoult déplorent cette situation. Elles fustigent la condition faite aux femmes. Elles s'élèvent contre l'éducation limitée donnée aux filles. Elles remettent en cause le mariage tel qu'il est conçu.

De la même façon, Benoît, Bertrand et Michel soulignent les dérives, les abus et les injustices générés par leur siècle et son mode de fonctionnement. «Michel s'érige particulièrement contre l'institution scolaire. Il découvre combien la violence et érigée en vertu pédagogique.»<sup>851</sup> Il met à jour les failles et les lacunes d'un système responsable somme toute de beaucoup d'échecs. «Michel est d'ailleurs navré par ces procédés qui sont aux antipodes d'une saine posture éducative. Il s'en confie et s'en explique dans son

---

<sup>847</sup> Id.

<sup>848</sup> Ibid., p. 61

<sup>849</sup> Ibid., p. 66

<sup>850</sup> Id.

<sup>851</sup> Ibid., p. 74

journal intime, prenant également à partie un système éducatif qui ne cesse d'inoculer aux élèves en difficulté le dégoût d'apprendre et qui qualifie souvent de déficiences intellectuelles ce qui relève de déficits cognitifs relevant d'une pédagogie lacunaire.»<sup>852</sup> A la suite d'un accident lors d'un stage, il découvre une médecine du travail totalement soumise à l'entreprise et au patronat, refusant toute confrontation et prête à fermer les yeux sur bien des pratiques illicites. «Une grande surface de la peau est brûlée. C'est à la suite de cet accident que Michel découvre une médecine du travail inféodée au patronat local. Non seulement, il n'a pas d'arrêt de travail, mais les soins qui lui sont prodigués sont insuffisants. Quelques doses d'acide picrique ne parviennent pas à venir à bout de ses brûlures. Des ganglions apparaissent.»<sup>853</sup>

Des années plus tard, il se trouve confronté à d'autres façons de faire aussi condamnables dans le cadre de l'une de ses affectations. «La société qui sollicite ses services traverse des difficultés sociales [...]. En écoutant tous ceux qui appartiennent à la cour des grands, on constate rapidement que ces derniers, malgré leurs divergences, se soutiennent et sont liés les uns les autres. Ils ont pris soin de conserver un certain nombre de dossiers «compromettants» rendant toute procédure de déstabilisation délicate et hasardeuse. C'est la solidarité de l'incompétence qui se traduit par le fait que chaque individu achète le silence de ses pairs.»<sup>854</sup>

Bertrand est animé par un idéal d'ouverture et de progrès social. Il se situe à contre-courant des milieux conservateurs et catholiques traditionnels auquel ses beaux-parents appartiennent «D'ailleurs celui-ci n'hésite pas à pratiquer subrepticement une certaine forme de provocation. Il laisse derrière lui traîner ici ou là chez son beau-père une revue dont la tonalité idéologique et politique est souvent critiquée par les milieux conservateurs de l'époque.»<sup>855</sup> Il dévoile parallèlement la teneur des préoccupations des politiciens, à mille lieux de tout souci du bien public. «C'est aussi au cours de cette expérience qu'il saisit que le politique ne se confond pas avec le politicien. Le premier est au service d'un idéal : le bien commun, le service aux autres. Le second est d'abord et avant tout animé par une ambition personnelle. Or, ce n'est pas avec des hommes mûs par le désir irrépensible de décrocher leur bâton de maréchal qu'il est possible d'engager un quelconque développement du territoire [...]. Les regrets de Bertrand sont d'autant plus grands qu'il apprend que le préfet accueille cette ambition territoriale avec beaucoup d'attention et d'intérêt. Il est même disposé à débloquer une enveloppe financière [...].»<sup>856</sup>

Benoît considère que l'E.N.A. doit entreprendre un certain nombre de changements ne serait-ce que pour s'adapter aux réalités économiques et pour combattre cet esprit de

<sup>852</sup> Ibid., p. 76

<sup>853</sup> Ibid., p. 81

<sup>854</sup> Ibid., p. 87

<sup>855</sup> Ibid., p. 52

<sup>856</sup> Ibid., p. 67

suffisance qui nuit considérablement à la maison. «Pour Benoît, cette institution n'est donc pas à remettre en cause. En revanche des réformes éducatives s'avèrent indispensables. Une politique de l'apprentissage, du tutorat et de l'alternance venant accroître le temps de formation serait à prévoir [...]. Avoir conscience que l'on appartient à une élite ne doit pas pour autant se confondre avec cette conviction : «je n'ai plus rien à apprendre des autres». Illusion fâcheuse qui sème dans les esprits les germes d'une idéologie de la suffisance : l'élitisme.»<sup>857</sup> Il fustige les habitudes propres à ce cercle fermé qui entend se protéger de l'extérieur et ne pas se remettre en cause. «Nombre d'écoles : Polytechnique, HEC, ENS, cultivent aussi les ingrédients de ce corporatisme fondé sur les lois de la cooptation car dans ces milieux les logiques deviennent bien vite insulaires. Appartenir au groupe et respecter ses normes telles sont les règles. Protéger ses intérêts, défendre ceux qui sont menacés, promouvoir les uns ou les autres, sont autant de procédés qui s'apparentent à une culture de l'immobilisme méconnaissant les vertus de l'initiative individuelle et du mérite personnel.»<sup>858</sup>

Benoît s'élève contre les principes de sélection de l'école qui profitent toujours aux mêmes et ne laissent que peu de chances à ceux issus de classes plus défavorisées et de parcours plus chaotique. «Etre ou ne pas être, telle est la question. D'où la course aux concours initiée très tôt par les familles pour que ce classement de l'excellence se fasse dès le plus jeune âge. Le principe de la précocité ne procure aucune seconde chance à ceux qui, de par leur expérience sociale et professionnelle, pourraient faire profiter de leurs compétences nombre d'entreprises, tant dans le secteur public que privé.»<sup>859</sup>

Benoît est contre tout avantage acquis, toute chasse gardée et se prononce pour une juste équité pour tous. «[...] *Benoît ne tolère pas les systèmes verticaux qui tentent de conserver leurs privilèges et leurs attributs. D'où cette guerre déclarée à l'encontre des castes se reposant bien souvent sur des rentes de situations.*»<sup>860</sup> Il est opposé à toute forme de domination. «[...] Benoît le rebelle ne manque jamais d'affirmer ce qu'il pense des oligarchies qu'elles soient patronales financières bancaires ou politiques : ni les unes ni les autres ne sont épargnées.»<sup>861</sup>

Benoît, Bertrand et Michel font état à travers leur histoire d'une certaine façon de se poser, d'une manière d'être, **de s'affirmer**, de se faire comprendre et respecter.

Témoins de leur temps, **George Sand** et **Marie d'Agoult** ont pris position, se sont engagées dans leur vie et dans leur œuvre. Elles sont allées au-delà des préjugés qui les condamnaient, ont su affronter l'opinion publique pour imposer leur choix et leur manière de vivre. L'intensité de leur personnage s'est manifestée dans leur puissance créatrice,

<sup>857</sup> Ibid., p. 39

<sup>858</sup> Ibid., pp. 39-40

<sup>859</sup> Ibid., p. 40

<sup>860</sup> Ibid., P; 38

<sup>861</sup> Ibid., p. 37

leur activité, la multiplicité des buts poursuivis, l'énergie déployée au quotidien, l'élan donné à chaque projet. Car vivre, consistaient pour elles, à avancer, à participer à la vie de la société, à tenter de mettre en application certains principes qui leurs étaient chers.

Benoît, Bertrand et Michel agissent de la même manière, montrent ce dont ils sont capables, ce à quoi ils croient, à travers leurs actions, s'efforcent d'inscrire les dimensions de leur rôle et de dégager leur propre place au sein de leur environnement. Michel n'a pas l'habitude de se laisser imposer des vues. Il réplique lorsqu'il n'est pas d'accord et sait avoir raison. «Il doit notamment pour le compte d'un industriel élaborer une centrifugeuse. Très vite le constat est fait qu'un tel dispositif est très limitatif [...] [...] L'enseignant chargé d'encadrer le projet n'écoute pas les remarques et réserves formulées par Michel. Pourtant ce dernier parvient à démontrer tournevis et clés en main que son analyse se vérifie. Cuisante déconvenue pour le maître qui reçoit fort mal cette leçon d'un élève qui ne se hisse pas au rang de ceux qui ne s'en laissent pas conter.»<sup>862</sup> Il ne cherche pas non plus à trouver une sorte de compromis et à modérer son tempérament. Il reste lui-même tel qu'il est avec ses convictions et agit conformément à sa pensée. «Mais jouer un rôle d'intermédiaire ou de fusible est une position qui n'est ni confortable, ni paisible. Michel décide de partir.»<sup>863</sup>

Il entend avoir sa propre marge de manœuvre et prendre lui-même les décisions. «Bien des choses sont à faire à commencer par l'élaboration d'un plan de formation sur cinq ans. Pour l'entreprise, c'est une révolution car elle est habituée à travailler dans le court terme. Michel maintient sa position. Il ne croit pas aux fonctions «orthopédiques» surtout lorsqu'il s'agit de promouvoir des salariés afin qu'ils puissent accéder au statut de cadre [...]. C'est dans ce contexte que sera engagée une expérimentation éducative [...] qui donnera lieu à la publication d'un livre.»<sup>864</sup>

Bertrand énonce clairement ses avis, poursuit sur la voie sur laquelle il se trouve avec preuves et éléments à l'appui, pour convaincre son auditoire. «Bertrand signifie clairement que son rôle dispose largement les enjeux économiques. C'est ce qui transparaîtra lors d'une réunion au cours de laquelle il présente son projet aux politiques. Il anime cette rencontre en s'appuyant sur de nombreux documents [...]. Il suggère d'abattre tel ou tel mur, de prévoir ici ou là de nouvelles entrées [...]. C'en est de trop. L'écu de Calmar lui demande de s'en tenir uniquement aux termes de sa fonction. Mais Bertrand a gagné la partie. [...] il comprend et réussit à prouver que son métier de délégué recouvre des réalités beaucoup plus larges [...]. Bertrand ne sera pas un simple chargé de mission [...]. Pour lui, le développement, c'est non seulement l'aménagement mais aussi l'animation politique d'un territoire.»<sup>865</sup>

Benoît maintient sa position et sa ligne de conduite en dépit des avertissements et

<sup>862</sup> Ibid., pp. 77-78

<sup>863</sup> Ibid., p. 86

<sup>864</sup> Ibid., p. 94

<sup>865</sup> Ibid., p. 64

des critiques émises par ses interlocuteurs. «Il sait qu'il sera confronté à des oppositions mais le capitaine de vaisseau maintient le cap. C'est tout au moins le message transmis lorsqu'il déclare aux banquiers contre vents et marées qu'il n'y aura pas de big bang.»<sup>866</sup> Il ne se range pas parmi les indécis, parmi ceux qui hésitent à se lancer, qui préfèrent le confort d'une installation à la mise en œuvre de nouveaux projets. Il répond toujours présent. «Or Benoît fait partie de cette trempe d'hommes prête à remettre bien des choses en question pour construire de nouveaux assemblages. Mais il faut pour cela être animé d'un esprit en ébullition tout en cultivant cette petite graine de rébellion lorsque nécessité s'en fait sentir.»<sup>867</sup>

Il veut pouvoir agir librement, sans se heurter à des barrières, sans être arrêté par des contraintes de toutes sortes. «C'est un solitaire qui prend le risque de la liberté pour ne pas être assigné à résidence dans un espace particulier. D'où cet esprit de contrebandier.»<sup>868</sup> Il n'hésite pas à forcer le cours des événements et à aller à l'affrontement si nécessité s'en suit. «[...] Il reçoit une convocation : «ordre de se présenter, le surlendemain dès huit heures, avec son cartable et ses crayons.» Injonction inacceptable pour celui qui est sur le point de fêter ses 40 ans et qui ne peut abandonner son entreprise dans la participation. Au téléphone, le secrétaire général de la grande école ne veut rien entendre. Il en faut plus pour désarmer Benoît puisqu'il en est ainsi, il avertit qu'il se rendra effectivement à Paris pour assurer au siège du CNPF une conférence de presse afin de montrer [...] que cette réforme n'est que pure mystification.»

<sup>869</sup>

Benoît, Bertrand et Michel cherchent à tracer les contours de leur identité, à se cerner au travers de leur histoire, à se définir, à esquisser leurs limites. Cette **conquête de l'identité** transparaît à divers moments de leur récit.

Pour **George Sand** et **Marie d'Agoult**, la conquête de l'identité s'est réalisée au travers de leur parcours et concrétisée à travers l'écriture. Les deux auteurs ont marqué leur volonté de se forger une vie de femme libre, ont su assumer les ruptures et mener à bien leur œuvre, dans des circonstances difficiles, sans dévier de leur but. Elles ne se sont pas arrêtées aux préjugés de classe. Elles se sont révoltées contre l'injustice des hommes, les droits des femmes foulés aux pieds, le manque de générosité des riches, l'étroitesse de vue de l'Eglise. Elles se sont montrées anticonformistes avant l'heure, faisant fi des tabous. Leur identité s'est dessinée au travers de leurs combats successifs, de leurs rencontres, de leur œuvre, de leur participation à la vie sociale et politique. Ces deux femmes se sont enthousiasmées pour les grands choses, la justice, la fraternité, la nature, ont fait preuve d'une curiosité toujours renouvelée. Chez elles, la diversité et la discontinuité ont abouti à l'unité.

<sup>866</sup> Ibid., pp. 34-35

<sup>867</sup> Ibid., p. 35

<sup>868</sup> Ibid., p. 37

<sup>869</sup> Ibid., p. 31

L'histoire de Benoît, Bertrand et Michel expose au même titre les différents éléments qui concourent à la formation d'une identité, dévoile les composantes et les facettes d'une personnalité, les luttes engagées pour oser et parvenir à être soi. Benoît s'affirme comme un homme de contrastes et comme une personnalité à part. Son parcours exceptionnel a fait de lui quelqu'un hors norme qui s'est construit à travers la diversité et remise en cause perpétuelle. « Cette identité de la double appartenance fait sans doute la force et la faiblesse du personnage « ressources indéniables » pour conseiller ceux qui confrontés à la nécessité de négocier un passage à la frontière de ses différentes cultures s'en remettent à ses bons offices mais contraintes d'apparaître souvent comme un sujet « hors norme », marginal-secant simultanément envié et redouté. »<sup>870</sup> Il est à l'intersection de différents mondes et navigue facilement de l'un à l'autre. « Ce nomadisme social va contribuer à faire de lui un professionnel des frontières, un passeur. »<sup>871</sup> Il a su profiter de la diversité de ses expériences, pour s'ouvrir, apprendre, comprendre les choses et aller plus loin. « Parallèlement à ses expériences souterraines (le travail de nuit et les entrepôts de la SNCF, les trois huit) Benoît poursuit ses études à l'université. Cette alliance des ténèbres et de la lumière constitue le premier ingrédient d'une pensée métissée qui va se développer par la suite. »<sup>872</sup>

Il a réussi à tracer seul sa route grâce à son acharnement, égalant en cela largement l'exemple familial. « Il va en quelque sorte se démarquer d'un modèle d'identification envahissant pour construire à sa façon une trajectoire particulière. »<sup>873</sup> Benoît est aussi un homme qui se veut proche du terrain et part du concret. « Benoît se définit avant tout comme un homme de terrain, un pragmatique, un réaliste. Il avance avec d'autant plus de conviction ses idées lorsque son expérience vient en quelque sorte légitimer les thèses qu'il défend. »<sup>874</sup>

Bertrand est l'homme de la transversalité. « Il veut établir des passerelles, dépasser les oppositions réductrices et met tout en œuvre pour agir dans ce sens. Pour Bertrand, ces deux mondes traditionnellement opposés peuvent se comprendre et apprendre l'un de l'autre c'est à cette occasion qu'il conçoit son rôle de passeur. »<sup>875</sup> Bertrand ne craint pas les contradictions et les oppositions. C'est un esprit curieux et ouvert qui passe par-dessus les frontières et croit au progrès social. « Socialiste, cadre, bourgeois, syndicaliste, catholique, le mélange est pour le moins explosif. »<sup>876</sup> Il veut montrer qu'il ne

<sup>870</sup> Ibid., p. 36

<sup>871</sup> Ibid., p. 35

<sup>872</sup> Ibid., p. 28

<sup>873</sup> Ibid., p. 43

<sup>874</sup> Ibid., p. 35

<sup>875</sup> Ibid., p.58

<sup>876</sup> Ibid., p. 59

faut pas s'en tenir aux clivages établis et aller au-delà. «La bonne société de l'agglomération découvre qu'il n'est pas impossible de faire valoir cette double appartenance : être membre de l'encadrement et d'un parti réputé de gauche.»<sup>877</sup> Il affiche clairement ses positions et ses opinions. «[...] Il n'hésite pas à défiler dans les rues de la ville pour manifester son opposition aux opérations de maintien en Italie.»<sup>878</sup>

Bertrand aime réunir et rapprocher des acteurs de bords différents qui n'ont pas pour habitude de se côtoyer et de travailler ensemble. «Comble de l'audace, Bertrand participe même à l'organisation d'un colloque initié par l'association «socialisme et entreprise» et la faculté de droit. Patrons et militants interagissent ensemble.»<sup>879</sup> Il s'est construit au fur et à mesure de ses expériences successives dont il a tiré parti et de sa confrontation avec les difficultés du quotidien. «Or Bertrand est un produit de l'éducation «informelle» [...]. En prise avec les difficultés du quotidien, il tente de trouver au jour le jour les réponses les plus adéquates lui permettant de résoudre les situations auxquelles il est confronté, les incidents jalonnant son parcours.»<sup>880</sup>

Michel de son côté, s'est centré sur un domaine celui de la formation, s'y est complètement investi et a mis en place une réflexion personnelle afin de tirer le bilan de ses différentes actions. «[...] Michel n'a jamais abandonné une passion, celle de la formation.»<sup>881</sup> Il n'est pas l'homme des opinions établies, des pensées toutes faites. En toute circonstance, il réfléchit, cherche à comprendre, à établir une concertation. «Avoir passé toute son enfance dans une région (La Lorraine) et une famille naturellement prête à mobiliser une attitude de résistance face à l'occupant sont également des facteurs qui ont convaincu le jeune Michel qu'il devait savoir faire preuve d'esprit critique. Mais cette posture cognitive et existentielle ne fut en rien source d'intransigeance. Dans la communauté familiale où il vivait, se côtoyaient catholiques, protestants, francs-maçons sans que ce métissage soit à l'origine de querelles fratricides.»<sup>882</sup>

Du dialogue inter-religieux et culturel est né son goût pour la concertation sociale. Michel s'efforce d'être vigilant et privilégie la réflexion, en vertu de l'histoire familiale et des conseils donnés par ses professeurs. «[...] Il fait sienne la formule de son professeur de physique, qui lors de la dernière séance, déclare : «je n'ai qu'une chose à vous dire ne vous laissez pas crétiniser», en d'autres termes, faites preuve d'esprit critique dans tous les domaines surtout dans ceux qui touchent la vie en société.»<sup>883</sup>

<sup>877</sup> Ibid., p.58

<sup>878</sup> Ibid., p. 54

<sup>879</sup> Ibid., p. 58

<sup>880</sup> Ibid., p. 70

<sup>881</sup> Ibid., p. 98

<sup>882</sup> Id.

<sup>883</sup> Ibid., p. 78

Benoît, Bernard et Michel ne se racontent pas uniquement pour flatter leur ego et avec le plaisir de se regarder, de se contempler. Leur dessein est ailleurs : **transmettre** leur vécu, ses expériences, ses découvertes.

**George Sand** et **Marie d'Agoutse** servent de leur autobiographie pour transmettre un certain nombre de vérités, pour livrer le fruit de leurs pensées. Elles veulent que leur expérience de vie ne soit pas perdue, qu'elle puisse servir à autrui, l'aider à affronter et à conduire sa vie de façon plus efficace et harmonieuse. Ce qu'elles ont traversé et subi, d'autres qu'elles pourront aussi s'y trouver confrontés, (il suffit de se reporter à cette parole de George Sand (T1, p. 27, *Histoire de ma vie*) «Ecoutez ma vie, c'est la vôtre»), et en ce cas l'aide fournie par les auteurs, à travers l'exemple de leurs vies respectives, leur permettra peut-être de mieux faire face. Telle est bien la position de Benoît, Bertrand et Michel vis-à-vis des jeunes qui vont s'engager du côté de l'entreprise.

Benoît ne s'en tient pas aux seuls calculs financiers et pense ressources humaines. Il croit en la force des hommes, en leur mobilisation et implication. «Cette vision pessimiste fondée sur les vertus d'une pensée managériale qui se veut objective est révoquée par Benoît. Il ne s'agit pas pour lui de refuser les principes d'une gestion financière et comptable bien au contraire. Mais il sait d'expérience que la réussite dépend des hommes et des femmes qui participent à la création d'un projet innovant, vivifiant et dynamisant pour les acteurs. C'est sa conviction.»<sup>884</sup> Il n'entend pas faire table rase du passé, réfléchit à la manière dont il est possible de préserver des techniques traditionnelles, prend en compte l'environnement régional. «Il s'agit pour créer une nouvelle dynamique compétitive de revaloriser des métiers, des savoir-faires rendus obsolètes par la mécanisation liée à la baisse tendancielle des prix (globalisation) [...]. Son expérience du territoire, sa connaissance du «peuple de cette région» sont autant de ressources sur lesquelles il compte s'appuyer.»<sup>885</sup>

Bertrand considère qu'il faut engager tous les partenaires politiques, économiques et sociaux dans un même combat pour assurer l'avenir régional. «Mais son expérience et sa double formation entrepreneuriale et politique sont de précieuses conseillères. Ce n'est pas en restant confortablement installé dans le douillet fauteuil d'une collectivité locale en épluchant de nombreuses statistiques qu'il est possible d'engager un quelconque processus de développement. L'avenir appartient à ceux qui font partie de ce territoire : les élus, les chefs d'entreprises, les acteurs syndicaux et sociaux... Le salut viendra d'eux, encore faut-il qu'ils en soient convaincus.»<sup>886</sup>

Bertrand pense union, force et développement. En vertu de ces principes, il cherche à faire travailler ensemble des instances politiques de sensibilité opposée. Pour lui, ce pari ne relève pas d'une gageure. «Ce dernier profitera une nouvelle fois d'une opportunité pour renverser les murs invisibles de la crispation idéologique et du «mépris» qui en découle. Il est contacté par l'Université Technologique de Constance pour

<sup>884</sup> Ibid., p. 34

<sup>885</sup> Id.

<sup>886</sup> Ibid., p. 63

participer à la conception d'un nouveau projet : une technopole. Cette ambition est séduisante et novatrice [...]. Il se fait donc le porte-parole auprès des politiques de ceux qui font la vie économique, sociale et culturelle du territoire [...]. Les maires de Calmar et de Constance finissent par se rencontrer et acceptent de suivre ensemble le dispositif. Ils comprennent progressivement qu'il est vital de privilégier dans ce genre de situation les vertus décentralisatrices d'un projet ascendant, ce qui n'est pas forcément apprécié par leur état-major respectif. Mais ils ont su dépasser les frontières de leur insularité géographique et idéologique pour penser à l'intérêt commun.<sup>887</sup>

Michel mûrit et réfléchit chaque action de formation, de façon à en retirer des principes et des lignes de conduite. «Michel retire de ces résultats un enseignement pour être efficace vous devez appliquer le principe de l'escalier ; en d'autres termes, si vous souhaitez balayer ce dernier, il vous faut commencer par le haut ; il en est de même lorsqu'il s'agit de conduire une action de formation.»<sup>888</sup> Il garde en mémoire chaque action menée et s'y réfère. «Une nouvelle fois, Michel retire de cette expérience un enseignement qu'il systématisera des années plus tard. Pour qu'une formation ne soit pas sans effet, il est essentiel de respecter un principe : celui de la masse critique. [...] A partir du moment où un nombre important de salariés dans toutes les catégories du personnel sont touchés par le dispositif éducatif, c'est un atout décisif dans la réussite du projet. Un effet de seuil est atteint qui emportera sur son passage les derniers îlots de résistance.»<sup>889</sup> Il va au-delà des constatations et cherche à comprendre les raisons qui sont à l'origine des faits. «Michel découvre combien le travail est difficile pour des équipes dont les membres sont de nationalité différente. [...] Mais la recherche d'une cause unique, évidente, c'est un mode de raisonnement qui ne satisfait guère Michel. Il se méfie des logiques simplistes [...]. Michel en arrive à la conclusion que la formation est une clé de lecture beaucoup plus positive et pertinente. Les ingénieurs français sont particulièrement doués pour forger un démarche scientifique [...]. Dès qu'il s'agit de penser méthodes, stratégies, c'est la «débandade»...»<sup>890</sup>

C'est à partir de la pratique qu'il se forge toute une théorie de la formation. «C'est à cette occasion qu'il met en évidence l'influence considérable exercée par la formation initiale. Il opérera dans ses écrits une distinction entre «la pédagogie de type culturel» et «la pédagogie de type démonstratif». La première facilite l'adaptation à de nouveaux postes de travail. Elle s'appuie sur les ressources d'une solide culture générale. La seconde prône des savoirs-résultats qui deviennent bien vite inopérants à l'occasion de mutations technologiques.»<sup>891</sup> Il retire une leçon de tout ce qu'il a pu voir et auquel il a pu être mêlé. «Des nombreuses manifestations qu'il doit gérer dans cet établissement, il

<sup>887</sup> Ibid., p. 65

<sup>888</sup> Ibid., p. 88

<sup>889</sup> Ibid., p. 91

<sup>890</sup> Ibid., p. 97

<sup>891</sup> Ibid., p. 83

tirera un enseignement qui lui sera très utile par la suite : «une grève, lorsqu'elle est partie, c'est comme un rhume ou vous faites quelque chose, ou vous ne faites rien ; de toute façon cela durera toujours aussi longtemps car il faut plusieurs jours pour que la pression se tempère et la raison reprenne sa place».»<sup>892</sup> Et encore : «C'est au cours de ces années passées dans cette entreprise que vont se construire les premières fondations de son futur métier. Parmi elles, une certitude qui ne le quittera plus. Elle a trait aux études de poste qui semblent contestables. Mieux vaut réaliser des bilans de potentialité. Parler d'adéquation entre le profil de la personne et les tâches qui lui seront confiées relève du leurre.»<sup>893</sup>

Benoît, Bertrand et Michel veulent que leurs témoignages servent, qu'ils fassent réfléchir et interpellent les plus jeunes. Ils espèrent être entendus et écoutés. Ce qu'ils ont vu, expérimenté, d'autres qu'eux peuvent s'en inspirer, en tirer parti, en appliquer les principes. Ils ont ouvert la voie, à d'autres de continuer sur cette lancée. Les trois cadres lancent un **appel à œuvrer** pour que ceux qui vont leur succéder.

**George Sand** et **Marie d'Agoult** ont adressé une mise en garde à leurs consœurs, les ont appelées à se mobiliser afin de mettre fin aux pratiques abusives d'une époque vis-à-vis d'une catégorie, les filles. Elles entendaient faire œuvre utile, parler au nom de toutes les femmes. Ce qu'elles rapportaient de leur enfance, adolescence, éducation, mariage, avait pour but d'informer des pratiques et des méthodes d'un temps et d'un milieu donné, afin que les mêmes erreurs ne puissent plus se reproduire. Aux générations suivantes, leur faisant suite, d'agir, à l'exemple des deux auteurs, afin de contribuer à une réforme des mœurs et des esprits, à l'acquisition d'un statut pour les femmes, à une éducation véritable pour les filles !. Afin de faciliter cette démarche, **George Sand** et **Marie d'Agoult** distillent des conseils tout au long de leur autobiographie, relatent les expérimentations éducatives engagées avec leurs propres enfants, les principes qu'elles en ont retiré.

Benoît, Bertrand et Michel entendent faire profiter les plus jeunes des leçons qu'ils ont dégagées de leur expérience, les incitent à «se mettre en œuvre», à entreprendre à leur tour.

Benoît a acquis tout au long de ces années une certitude : le développement de l'entreprise se conçoit aussi en adéquation avec son environnement. «C'est tout au long de cette période qu'il va consolider une conviction. La question du développement ne peut se penser sans la question du territoire. Il s'agit de vanter ici les vertus d'un espace non seulement géographique mais historique et humain.»<sup>894</sup> Benoît souhaite que son exemple soit repris et imité, que d'autres en viennent à emprunter les mêmes traces et reprennent les mêmes procédés. «Car sans le dire, Benoît espère que cette expérimentation sera marquée du sceau de l'exemplarité. Elle recèlerait ainsi des vertus pédagogiques pour ceux qui envisageraient de s'engager dans une aventure similaire.»

<sup>892</sup> Ibid., P; 89

<sup>893</sup> Ibid., p. 83

<sup>894</sup> Ibid., p. 32

<sup>895</sup> Il veut alerter l'état et les patrons vis-à-vis de leurs responsabilités respectives, leur montrer qu'il doit y avoir une collaboration réciproque. «Parmi les questions qui les préoccupent encore aujourd'hui, relevons en deux : comment faire pour que l'état puisse entendre la cause des P.M.E ? Comment alerter les patrons afin qu'ils prennent conscience que leurs responsabilités dépassent les murs de leur établissement et qu'il leur faut désormais raisonner aussi en termes de développement local et régional.»<sup>896</sup>

Benoît invite et incite chacun à s'engager, à bâtir, à mettre en œuvre sans se laisser arrêter d'emblée par les difficultés consécutives d'une telle entreprise. «Abandonner des certitudes par trop objectivantes, faire confiance, entreprendre malgré tout, récuser l'idéologie du renoncement tels sont les principes qui président à la mise en œuvre d'un tel projet [...]»<sup>897</sup>

Bertrand croit aux vertus de la collaboration et considère cette stratégie comme nécessaire et indispensable pour favoriser le développement local. «Il est pourtant essentiel que des instances différentes apprennent à travailler ensemble. Université technologique, centres de recherche, entreprises, collectivités locales... pourraient en associant leur force cristalliser leur énergie autour d'un projet de développement qui contribuerait à l'enrichissement des uns et des autres.»<sup>898</sup> Il pense qu'il faut associer et impliquer dans un même projet toutes les instances locales. Celles-ci sont concernées ne peuvent rester à l'écart et doivent être parties prenante. «Il comprend et réussit à prouver que son métier de délégué recouvre des réalités beaucoup plus larges [...]. Pour lui, le développement, c'est non seulement l'aménagement mais aussi l'ambition politique d'un territoire.»<sup>899</sup> Il pense que le développement économique doit se greffer autour de la notion de territoire. «Afin de dynamiser son action et de décupler son énergie, Bertrand pressent qu'il est vital de redéfinir sa mission de d'élargir le champ de son intervention. Bertrand entend par là qu'il s'agit de passer d'une logique économique et technocratique à la conception et à la conduite de projet d'un territoire.»<sup>900</sup>

Michel a retiré de sa pratique, une conception de la formation, et cerne ce qu'il convient de privilégier, et de favoriser au cours de ces sessions. Autant d'éléments qui pourront s'avérer utiles pour d'autres. «Savoir abandonner une pensée disjonctive pour privilégier la fonction des éléments, devenir sensible à la complexité d'une situation, prendre garde à ne pas convoquer trop vite une causalité linéaire illégitime, autant d'apprentissages qui se révéleront productifs. Les salariés finiront par adopter une nouvelle tournure d'esprit. Les effets de ce séminaire seront très vite repérables, moins

---

<sup>895</sup> Ibid., p. 35

<sup>896</sup> Ibid., p. 36

<sup>897</sup> Ibid., p. 34

<sup>898</sup> Ibid., p. 64

<sup>899</sup> Id.

<sup>900</sup> Id.

d'agressivité dans le groupe, un souci de dépister les références trompeuses, d'écouter, de reformuler, de sortir de son isolement pour combattre ensemble. Ce sont autant d'éléments qui favoriseront un gain de productivité et amélioreront le climat social de l'entreprise.»<sup>901</sup> Il s'est penché sur les problèmes de l'échec de certains jeunes et a réussi à développer des initiatives. Celles-ci méritent d'être suivies à une plus grande échelle. «Il est également responsable d'une école pour laquelle il va se passionner. Une fois encore, il met en pratique un certain nombre de principes qu'il considère comme essentiels. La réussite pour les élèves en difficulté passe par deux disciplines fondamentales :le français et les mathématiques.»<sup>902</sup>

Il est donc possible d'esquisser des liens avec la démarche **George Sand** et **Marie d'Agoult**. Les différents concepts étudiés ici, apparaissent comme autant de jalons et de points d'inflexion qui nous font rejoindre **George Sand** et **Marie d'Agoult** dans un autre contexte et revenir vers elles, à travers la dimension de reconnaissance sociale dans le récit autobiographique.

## CHAPITRE II : LE PROBLEME DE LA FORMATION PAR L'AUTOBIOGRAPHIE

Le développement de l'approche autobiographique soulève un questionnement épistémologique fondamental quant à ses implications et retombées. Il nous invite à analyser et à interroger cette méthode, à se poser la question de sa justification et de son utilisation. Qu'est-ce que l'on fait précisément lorsque l'on met en œuvre cette approche dans un contexte donné avec un but de formation ?

Quel est le processus de formation induit ? Quelle est la place accordée au sujet et à son développement ? A partir de quel cadre de référence une telle réflexion peut-elle s'engager et se construire ? Comment repenser la rigueur et la rationalité de cette pratique ? Autant d'interrogations dont on ne peut faire l'économie dès lors que l'on veut s'attacher à vérifier le fondement et l'intérêt d'une telle démarche qui fait encore l'objet d'une grande défiance dans le monde «scientifique».

Malgré son succès croissant, la pratique autobiographique se trouve suspectée de céder au culte de la subjectivité, des thérapies sauvages, du manque de scientificité. Comment concilier la rationalité qui doit s'attacher à toute recherche avec la complexité inhérente à toute vie ?

Tel est bien pourtant l'enjeu qui s'attache à l'entreprise autobiographique. Celle-ci renvoie à des questions séculaires de sens, d'expériences, catalyse un ensemble de réflexions sociales, professionnelles, existentielles auxquelles l'homme se trouve nécessairement confronté. Car, il y a nécessité de se construire et de se conduire avec le

---

<sup>901</sup> Ibid., p. 90

<sup>902</sup> Ibid., p. 86

bagage expérientiel chargé, ambivalent et rarement transparent de la vie. Comment promouvoir une représentation du sujet, de son existence et son histoire, si ce n'est au sein d'une forme littéraire qui confère unité et sens.

La réflexion autobiographique offre de multiples ressources pour redéployer les lignes directives d'une vie, dégager des possibles, jeter les bases d'une anthropologie du sujet. Elle travaille la vie comme œuvre personnelle à accomplir.

Autant d'éléments qui nous conduisent à persister dans cette voie et à vouloir dégager l'acte de formation qu'il génère, l'intérêt et le type de connaissance liés à cette démarche, les limites et dérives inhérentes à cette approche, les précautions méthodologiques à observer.

## I – QU'EST-CE QUE FORMER ?

---

### 1 – Un acte existentiel

Former se situe entre éduquer et instruire et vient du latin *formare*, qui signifie donner l'être et la forme. L'opération désignée ici recouvre un champ plus vaste et plus étendu que ne l'induisent les notions d'éduquer et d'instruire. La première renvoie à une préparation à la vie, à l'apprentissage de la société et de ses codes, la seconde à une transmission de connaissances. Ce qui est visé ici concerne la personne dans sa globalité et s'applique à un ensemble de savoirs de différents ordres, savoir-être, savoir-faire, intégration de nouvelles données dans diverses disciplines «[...] Former est plus ontologique qu'instruire et éduquer : dans la formation, c'est l'être même qui est en jeu, dans sa forme.»<sup>903</sup>

Dans ces conditions que recouvre exactement la formation, et que suppose une telle entreprise ? La formation peut s'entendre en de multiples sens et se décline en trois orientations principales. Michel Fabre discerne «le former à» (logique didactique), «le former par (logique psychologique de l'évolution), «le former pour» (logique socio-économique de l'adaptation) et parle du triangle des logiques de formation.»<sup>904</sup> Au-delà de ces inscriptions que désigne exactement le processus en lui-même ? «[...] La formation se caractérise par un aspect global : il s'agit d'agir sur la personnalité entière.»<sup>905</sup>

La centration se fait sur la personne et prend en compte toutes les dimensions de son être. Les différents axes de formation quels qu'ils soient (didactique psychologique, économique), poursuivent le même but, et tendent vers une même finalité, un plus d'être, un développement, un accomplissement de la personne. «Se former, c'est reconnaître qu'aucune forme achevée n'existe à priori qui nous serait donnée de l'extérieur. Cette

<sup>903</sup> M. FABRE, *Penser la formation*, P.U.F., 1994, p. 14

<sup>904</sup> Ibid., P; 25

<sup>905</sup> Ibid., p. 14

forme toujours inachevée dépend de notre action. Sa construction est une activité permanente.»<sup>906</sup>

La formation correspond à l'action exercée par le sujet sur sa propre forme. La formation «de et par soi», entendue au sens autopoïétique autos (soi) et poïein (produire), provient de cette nécessité vitale d'unification du sujet. Elle ne devient possible que dans une approche dynamique de la genèse de la forme personnelle du sujet et ne se trouve pas dissociable de l'environnement dans lequel elle s'actualise. La réalité de la formation s'applique à tout adulte et lui impose de devoir veiller à sa formation pour être réellement et pour avoir prise sur sa vie.

Par conséquent, l'individu doit s'efforcer de se rendre acteur, de participer à sa formation et de s'approprier son propre pouvoir de formation. Celle-ci comprise d'une manière générale fait écho en quelque sorte au concept de vocation. «C'est donc la vocation de la personne qui est première et l'objectif ultime d'une formation doit être d'aider chacun, au moyen de ressources du champ culturel disponible, à cheminer, sous sa propre responsabilité, dans la direction qui donnera à sa vie la plus grande densité de sens.»<sup>907</sup>

Cette conception fait appel à la capacité de s'assumer soi-même, à la responsabilité de soi, à la recherche des valeurs qui donnent sens à l'existence, à la cohérence de sa personnalité à travers ses différentes composantes, à la prise de participation sociale, à l'intégration des normes et dimensions culturelles, à la maîtrise de ses compétences, au respect d'autrui. C'est la personne, non en tant qu'entité isolée, mais en tant que partie intégrante d'une société à laquelle elle apporte sa contribution qui se trouve considérée. «La formation s'inscrit toujours forcément dans un contexte de généralité. Pourtant, sa signification véritable, c'est de rejoindre, en chacun, la singularité qu'il est, de l'aider à faire advenir dans son action, l'être de lumière et d'éternité qu'il porte en lui.»<sup>908</sup>

La formation fait écho au devenir de toute personne à ce qu'elle contient en elle. Elle résulte d'une éducation de soi par soi, entendue comme connaissance et modification de soi à travers une prise en charge globale de l'existence. La formation ne s'apparente donc pas à un modelage. Elle est recherche de fondement, de forme, de vérification. Elle ne prend sens qu'en référence à la totalité de l'homme. «La formation est donc un acte existentiel de recherche de vérité, acte qui transforme les événements de la vie en expérience avec l'aide de la réflexion. Je suis ce que j'ai reconnu en moi ou je m'en délivre dans ce cheminement. C'est ce fondement vrai qui m'autorise l'avenir. Mais tout travail de vérité engendre lutte avec le passé, l'acquis, le certain.»<sup>909</sup>

Accepter de se former, d'être en formation, c'est se mettre en état de recherche, c'est s'efforcer d'aboutir à l'expression personnelle à travers le dire, l'écrire, le prédire, l'agir

---

<sup>906</sup> G. PINEAU, MARIE-MICHELE, *Produire sa vie : autoformation et autobiographie*, Editions Saint Martin, 1983, p. 113

<sup>907</sup> *Les Défis de la formation : quelle personne ? pour quelle société ?* Semaines sociales de France, ESF, 1990, p. 33

<sup>908</sup> Ibid., p. 34

<sup>909</sup> *Formation 1, Quelle formation*, Payot, 1994, p. 55

mais aussi méditer, contempler, réfléchir. Il s'agit de réaliser une compréhension. Ce travail est un travail personnel. Il n'y a aucun modèle déjà réalisé. La formation n'est pas une initiation en soi. Elle est une tentative pour lutter contre ce qui est informe, disparate, incertain, non saisissable, impersonnel. Elle se veut comme approche de la réalité et recherche d'un style d'existence. Elle apparaît dès lors comme le travail des formes qui réalisent une existence et qui se trouvent d'ailleurs en ré-formes permanentes pour survivre et ne pas être dépassées. La forme n'est pas formule, n'est pas du tout fait, tout donné, prêt à être utilisé par le tout venant. Elle ne se résume pas en quelques principes immédiatement applicables, ne relève en rien d'une recette magique. «Toutes les pratiques actuelles ont une problématique dont l'étude aboutit à la question du sens de la formation [...]. L'accent sur les démarches plutôt que sur les savoirs tout faits, l'orientation vers l'autonomisation des formés, [...] autant d'indices qui signifient peut-être que les pratiques de formation ne peuvent plus se réduire à l'arraisonnement technique, qu'elles sont en chemin vers l'œuvre. [...] C'est bien l'œuvre d'art qui fournit le paradigme de l'expérience formatrice. En elle-même, la formation est l'accompagnement de l'œuvre...»

910

Si se former, c'est chercher sa forme, alors cette conception suppose de se rapprocher d'une forme idéale, d'une humanité, d'un état plus conforme à ses aspirations à ses désirs, à ce pourquoi l'on se considère comme destiné, apte et fait. Il s'agit de parvenir à trouver une certaine réalisation, un certain accomplissement, quelque chose de satisfaisant par rapport à une situation qui ne l'est plus. Le fait de se raconter suppose de la part du sujet des regrets, des manques, des déceptions, des frustrations vis-à-vis d'une existence et le conduit à vouloir rechercher une autre forme, à vouloir s'incarner et se positionner différemment, à imaginer une nouvelle manière d'être. Cette disposition implique une présence, une actualisation constante, un effort pour assumer le contenu en le dépassant et pour ouvrir de nouveaux chemins vers de nouvelles formes.

La formation ne consiste pas à être formé car le risque est alors d'aboutir à une déformation. Il n'y a ni passivité, ni contrainte, ni modèle auquel on tente de se conformer, ni forme inerte imposée. La véritable formation va idéalement dans le sens d'un approfondissement des dynamismes fondamentaux de chaque être, réfléchit l'expérience de vie, le sens du parcours accompli. «La formation prend sens dans le double enracinement de l'existence personnelle et de l'histoire collective, donc dans l'actualité d'une époque.»<sup>911</sup> Il n'y a pas d'un côté celui qui enseigne et de l'autre celui qui est enseigné. Il y a une personne qui se veut sujet de sa formation et partie prenante de l'acte en lui-même. Elle s'engage sur ce chemin de son plein gré, en toute conscience.

La formation aspire donc à être une œuvre ouverte, une volonté d'ouverture et de réflexion. Elle se développe comme interrogation et mise en question. Elle suscite un questionnement vis-à-vis des valeurs, des attitudes, des choix, des orientations. Elle constitue une manière d'interroger le réel, le vécu qui permet de donner un meilleur fondement à l'action, l'existence et l'histoire.

---

<sup>910</sup> B. HONORE, *Sens de la formation, sens de l'être : en chemin avec Heidegger*, l'Harmattan, 1990, p. 247

<sup>911</sup> *Formation 1, Quelle formation*, op. cit., p. 33

La formation va dans le sens de la créativité, de la responsabilité, de l'authenticité. Elle n'est aucunement abstraite, formelle et séparée des réalités. Au contraire, elle fonctionne comme une assurance pour mieux s'y préparer et faire face. La formation se situe dans cette optique de relation à soi-même, aux autres et au monde. Les trois processus sont liés. L'homme existe par et à travers les autres, s'inscrit au centre d'un nœud de relations qui le fondent. Tout élément doit être appréhendé à travers les liens qui l'unissent aux autres, qui relient une partie à la totalité. Tout se joue dans un réseau de rôles, de fonctions. Ce n'est qu'à ce niveau que de nouvelles significations peuvent apparaître, et se dégager.

La formation renvoie à l'expérience de soi, de ses conceptions, de ses méthodes. Elle est essai de compréhension d'un homme dans ses différentes dimensions et sa totalité, dans ses rapports avec tous ces éléments, dans la condition de l'inachèvement et la recherche d'une plénitude qui habite chacun. «[...] La formation n'est pas une activité comme une autre mais une caractéristique structurelle de l'existence humaine. Prétendre former quelqu'un à quelque chose est une imposture : on ne peut agir que sur les conditions de la formation, non sur la formation elle-même, qui reste, fondamentalement de l'initiative du sujet. Car les structures de l'existence et l'être en formation en particulier, ne décrivent pas des propriétés de choses mais bien des possibilités que l'homme peut actualiser ou non à des degrés divers d'authenticité qui relèvent de l'ordre et de la liberté. Que l'homme existe en formation signifie par conséquent qu'il lui revient d'assumer sa forme humaine, son humanité. Il ne s'agit pas là d'un simple fait puisque dans l'existence, en effet, mon être ne m'est donné que comme un devoir-être.»<sup>912</sup>

Cependant, si la formation idéalement se situe dans une perspective de développement total et d'accroissement de soi. Il n'en reste pas moins que sa réalisation s'avère difficile. Elle repose sur la définition et le postulat d'un sujet prêt à analyser son vécu et les processus de construction de sa personnalité. Elle se conçoit comme dotée d'une finalité concrète, se prolongeant à travers la mise en œuvre d'autres logiques, d'un penser autrement, d'un agir différemment. Or, est-il bien sûr qu'un sujet puisse avoir les ressources et les moyens nécessaires pour se lancer dans une telle entreprise et se trouve à même de faire face à une telle opération ?

L'autoformation ne va pas de soi. Elle ne se trouve pas naturellement à la portée de tous. Le fait de se former, d'apprendre, de se connaître, suppose d'avoir affaire à un sujet apte à s'observer, à mener une réflexion sur ce qui a été formateur dans sa vie. L'éducation, l'approche formative qui doivent s'en suivre ne sont pas acquises d'avance. La production d'un savoir de type existentiel peut-elle résulter d'un simple examen portant sur sa vie ? La transformation du rapport à soi-même à ses engagements peut-elle s'effectuer à partir d'une simple reprise de l'histoire personnelle, dans un face-à-face avec soi-même ?

Pour s'engager dans un tel examen encore faut-il être capable de prendre du recul avec son histoire. Cette position n'est ni aisée, ni innée et exige une préparation, un ensemble de conditions susceptibles d'aider la personne à adopter une telle attitude. Répondre à des interrogations de fond, concernant la représentation de sa vie, son

---

<sup>912</sup> B. HONORE, *Sens de la formation, sens de l'être*, op. cit., p. 9

positionnement en tant qu'acteur et sujet son évolution relèvent d'un travail d'extraction et de pénétration, et ne s'accompagnent pas d'un développement immédiat des significations qu'implique sa façon d'agir pour le sujet, de nouvelles perspectives générant en retour une autoformation.

L'examen de soi, le décryptage de sa propre expérience et des processus mis en œuvre lors de tout apprentissage requièrent une méthodologie et ne peuvent s'improviser. Le travail d'objectivation que la personne doit accomplir vis-à-vis de sa vie et de ses trajectoires éducatives renvoie à une émancipation par la compréhension et à un sujet conscient de ses limites et de son processus de développement.

La dynamique d'une véritable autoformation implique selon nous de mettre en tension trois pôles : la formation par soi-même qui s'appuie sur la réflexion de l'adulte sur son expérience, dans ses différentes dimensions; la formation avec les autres, au fil de l'action et dans les échanges de la vie; la formation par les autres dans le cadre de dispositifs organisés et programmés de formation. «Dès que des individus réunis dans un contexte de formation s'emploient, sur les bases du volontariat et d'un questionnement personnel en rapport avec leur expérience et leur désir d'apprendre, à explorer les événements constitutifs de leur parcours pour ensuite en faire le récit écrit (autobiographie) ou oral (auto-bio-oralisation) et s'efforcer de répondre au questionnement initial avec l'aide éventuelle du groupe de pairs, il y a alors histoire de vie en formation.»<sup>913</sup>

## **2 – L'orientation ontologique et herméneutique de la formation : ses risques**

«Cependant, si l'on veut faire une place à la formation considérée dans sa dimension existentielle, c'est-à-dire dans sa liaison avec toute la vie, si l'on dit que l'homme existe en formation, alors il faut pouvoir faire une place à la quête du sens. L'autoformation c'est alors le processus vital par lequel chacun doit, en permanence, maintenir une forme unifiée dans ses échanges avec l'environnement. L'autoformation est un processus de mise en forme unifiée et signifiante de la personne.»<sup>914</sup> S'il revient à l'individu de se mettre en œuvre pour parvenir à s'accomplir, si cette procédure relève à première vue d'une autoformation, comment cette opération peut-elle s'accomplir ?

La démarche autobiographique apparaît comme le support de référence pour tenter une telle expérience car elle se situe précisément dans une perspective ontologique et herméneutique. Elle dévoile le véritable principe de la formation et ouvre à l'existence. Elle s'impose au cœur d'un débat qui interroge et dynamise les sciences humaines tant du point de vue théorique que méthodologique et pratique. «Autrement dit, l'histoire de vie ne se réduit pas à l'énumération chronologique d'un parcours de vie, l'individu recherche notamment ses «formes» à partir des faits temporels, car se former, c'est reconnaître qu'aucune forme achevée n'existe à priori qui nous serait donnée de l'extérieur.»<sup>915</sup>

<sup>913</sup> A. LAINE, «Histoire de vie un processus de «métaformation»», *Education permanente*, n°142, 2000, pp. 29-43

<sup>914</sup> *Autonomie et formation au cours de la vie*, sous la dir. de Bernadette Courtois et Henri Prévost, Chronique sociale, 1998, Pédagogie-formation, p. 117

<sup>915</sup> Ibid., p. 137

La pratique biographique articule la connaissance et la vie, dégage une issue existentielle et constitue un chemin vers soi. Elle permet une exploration et une constitution de sens. A travers un univers de présence, de lieux, de mémoire, de voyages, de rencontres apparaît tout un réseau d'images signifiantes qui orientent et distillent du sens au regard d'une existence. L'immense partie de la formation se passe dans la vie quotidienne et les formations instituées, initiales, continues sont loin d'occuper la plus grande place pour les individus. La formation se vit dans la relation avec les autres, le monde et les choses.<sup>916</sup> La reconfiguration biographique s'inscrit dans une recherche existentielle, une perspective de mise en sens. Elle se trouve portée par un mouvement de fond bio-éthique et bio-cognitif qui interroge les modèles professionnels et disciplinaires de formation et d'investissement de la vie. Elle constitue un discours du vivant sur sa vie pour l'articuler et apparaît comme une tentative pour advenir à un devenir.

La méthodologie herméneutique aide à approfondir ce que la démarche biographique permet de faire en matière de recherche. L'articulation recherche-formation met en évidence l'opérativité herméneutique de cette approche. L'individu travaille son expérience en utilisant les ressources de la narration. «La méthode d'histoire de vie introduit une dialectique entre production et travail sur soi. C'est un procès d'appropriation par le sujet de son propre pouvoir de formation.»<sup>917</sup>

La démarche autobiographique se situe dans le juste prolongement du courant de la *Lebensphilosophie* ou «Philosophie de la vie» inspirée par les philosophes allemands contemporains des Lumières et de l'apparition du Romantisme. Elle s'attache à cerner les rapports de l'homme avec son environnement, souligne le lien qui unit l'homme au monde et en dégage le caractère formateur. Elle prend place dans une visée herméneutique (issue principalement des pensées de Schleiermacher et Gadamer) qui consiste à réinterpréter sa vie pour se réapproprier le sens de l'existence et à vouloir attribuer un sens à ses vécus et expériences de vie. «L'expérience formatrice, du point de vue herméneutique, désigne donc depuis Schleiermacher et Gadamer, un processus où la personne élabore un sens à attribuer à ses vécus et à ses expériences de vie.»<sup>918</sup>

La méthode biographique instaure un espace critique pour analyser son parcours, faire la juste part des choses, entre contraintes et espaces de liberté. Elle libère des tensions propres à toute histoire et met sur la voie des réalisations possibles et de l'avenir. Elle est reprise en compte de l'expérience. Elle renvoie à ce titre à l'idéal d'éducation et d'expérience véhiculé par la *Bildung*, chère aux penseurs du XVIII<sup>e</sup> siècle allemand. La *Bildung* est mouvement de formation de l'être pour faire advenir les dispositions qui sont les siennes et participer au monde.

La *Bildung* fait écho à ce type de question, comment dans le cours singulier de la vie individuelle, le noyau humain se développe-t-il pour aller vers sa forme propre ? Le

<sup>916</sup> Cette notion nous renvoie à la conception tripolaire de la formation de G. Pineau déjà évoquée au chapitre III de la 2<sup>ème</sup> partie

<sup>917</sup> M. FABRE, *Penser la formation*, op. cit., pp. 229-230

<sup>918</sup> M. FINGER, L'Apprentissage expérientiel, *Education Permanente*, n° 100-101, 1989, p. 43

*Bildungsroman*, roman de formation illustre cette recherche et restitue le parcours d'un héros qui expérimente peu à peu le monde à partir d'une situation initiale d'innocence et d'inexpérience pour s'acheminer vers la maturité et la maîtrise et s'insérer dans la société. Le mot *Bildung* fait appel à *Bild* (image), *Vorbild* (modèle) et *Nachbild* (imitation). C'est une synthèse et un dépassement de forme qui sont ici visés. «Schématiquement la *Bildung* est travail sur soi, culture de ses talents pour son perfectionnement propre. Elle vise à faire de l'individu une totalité harmonieuse la plus riche possible, totalité qui reste liée pour chacun à son style singulier, à son originalité. La *Bildung* est donc la vie au sens le plus élevé.»<sup>919</sup>

Cette dimension renvoie à la notion de formativité. L'individu est perfectible. Il peut se transformer, évoluer et son histoire le prouve. L'idée de mise en forme se retrouve dans le travail autobiographique. Celui-ci reprend la tradition de la *Bildung*. La distanciation et la réflexivité acheminent vers la compréhension, l'émancipation et l'émergence d'une nouvelle forme. «Qui n'est pas capable de réinterpréter son passé, n'est peut-être pas capable non plus de projeter concrètement son intérêt pour l'émancipation.»<sup>920</sup> «Il s'agit de prendre en main sa destinée, de se faire soi-même.»<sup>921</sup>

La formation devient l'expérience d'un sujet en quête de soi. Cette influence se trouve au cœur de l'approche biographique et des courants bio-épistémologiques de la formation. Le sujet travaille sa vie, son expérience. Il en déchiffre la signification. Il cherche son sens et sa mesure. Il apprend à être et à devenir lui-même. Il s'agit de s'approprier la vie qui nous a été donnée, de nous placer à l'origine de nos actes et de nous assumer en tant que sujets en devenant auteurs de nos vies.

La philosophie issue de la *Bildung* désigne le processus historique par lequel la conscience s'élève à la conquête du monde et à la compréhension de soi. Elle s'intéresse au sens de la vie considérée comme un tout : la vocation, la destinée. Ce qui confère la signification et la valeur s'établit à partir de la cohérence et de l'unité ancrée dans une identité.

La démarche autobiographique montre qu'il ne suffit pas d'être au monde pour exister. Elle met en avant la nécessité de se situer dans un rapport de formation avec l'environnement pour se saisir de la vie, des choses et de soi et place chaque personne face à cette exigence. Elle s'inscrit dans la continuité du savoir herméneutique et réflexif de la *Bildung* et en dégage les applications possibles dans la société. Elle consiste en une formation expérientielle, par et dans les formes, que prend sa relation au monde.

Le processus autobiographique articule la capacité du vivant à produire son identité par une action de soi sur soi et la formation comme dynamique des interactions entre la personne et son environnement d'aujourd'hui. Il s'achemine vers une autoproduction de sujets qui veulent prendre en mains leur existence. La formation est une formation tout au

---

<sup>919</sup> W de HUMBOLDT, cité par Louis Dumont, *Homo aequalis II, l'Idéologie allemande*, Gallimard, 1991, p., 108

<sup>920</sup> M. FINGER, «Les Implications socio-épistémologiques de la méthode biographique », p. 373 in : *Les Histoires de vie*, l'Harmattan, 1989, t.2

<sup>921</sup> W. de HUMBOLDT, cité par Louis Dumont, p. 123

long de la vie, les formes vitales ne sont jamais complètement, ni définitivement arrêtées. Elles sont en élaboration ou involution permanente, en équilibre instable, avec des moments et des pôles de tension des risques, et des ressources à explorer.

L'examen biographique est porteur d'enseignements. Une nouvelle autonomie peut s'exprimer à travers des choix de vie possible. Celle-ci peut se jouer dans l'ordre de la continuité, de l'adhésion à un héritage ou encore à travers une rupture conscientisée et réfléchie, cherchant un renouvellement de son identité et de ses orientations. Le savoir qui se construit peu à peu est l'objet même de la démarche autobiographique et de la formation. Il n'est pas donné d'avance mais s'élabore patiemment au fur et à mesure de la recherche.

Toutefois, l'approche ontologique et herméneutique de la formation est aussi semée d'écueils et d'embûches. Elle repose sur la compréhension et l'interprétation. Elle fait appel au témoignage, à ce qui relève du vécu, du ressenti. Elle refuse de se laisser enfermer dans une stricte observation des faits, une démonstration scientifique pure et une vérification de tous les instants. Pour les herméneutes, l'histoire de vie ne peut se réduire à une définition purement descriptive et statistique. Ceux-ci mettent en avant l'éthique de la parole, la production d'une vérité par un sujet qui attribue un sens à son parcours, qui se donne la tâche de se reconstituer et de se retrouver, à travers une déconstruction-reconstruction de son existence au cœur d'une chaîne d'interprétations et de réinterprétations.

Si le travail de recherche engagée nécessite une certaine forme de créativité, une part ouverte à l'improvisation et à la découverte n'engendre t-il pas pour autant un débordement excessif, un laisser-aller trop important, une trop grande part de subjectivisme ? Le sujet ne risque t-il pas de se perdre dans les méandres de son histoire, dans les figures successives de son propre moi au lieu de rechercher une cohérence et une unité ? Si un contrôle et verrouillage abusifs peuvent étouffer le sens et la pensée, il convient néanmoins de rester vigilants et attentifs et de veiller à ne pas se perdre dans des explorations sans fins.

Pour être recevable et garder la place qui lui revient au cœur du processus autobiographique, la voie ontologique et herméneutique doit faire preuve d'un esprit critique et d'une méthodologie appropriée. Elle doit adopter un juste équilibre entre une rigueur méthodologique exagérée et un épanchement sans limites. L'examen des conditions historiques et sociales, des modes de production et d'action doit permettre de resituer l'histoire dans son ensemble et de ressaisir la position du sujet.

C'est la synthétisation qui doit être visée et non un éparpillement sans fin. Chaque déchiffrement doit prendre place dans un réseau de liens et s'insérer dans un tout. Le sens doit se donner à lire à travers cette reconstitution progressive, constitutive d'une orientation et d'un devenir. L'analyse ontologique et herméneutique doit s'appuyer sur ce fondement pour s'imposer comme voie par excellence d'une formation qualitative et se justifier. Or, si celle-ci s'attache à vouloir découvrir et comprendre un sujet à travers des chercheurs, portés à l'interprétation et privilégiant l'intériorité du sujet, vis-à-vis des événements et de facteurs externes, elle n'en pose pas moins le problème de la neutralité et de la non-implication du chercheur. Celui-ci doit veiller à ne pas prendre parti et

procéder au contraire à de multiples écoutes, demander des explications, pratiquer des amendements, voir même confronter le sujet aux dires de son entourage et le mettre face à ses contradictions afin de rester objectif.

Si l'entreprise herméneutique cherche à comprendre sans dénaturer et sans imposer un schéma préétabli, elle doit néanmoins poser le principe de sa propre pertinence pour se faire accepter et reconnaître. Comment relever le défi de la preuve et de la vérification pour une science ne relevant pas d'une méthode hypothético-déductive, mais ayant néanmoins le souci de mettre en œuvre une certaine objectivité ? Sans doute faut-il s'attacher à rechercher les faits probants et cruciaux, confronter l'élaboration théorique et l'expérience, la pertinence de l'analyse et la subjectivité de la conscience individuelle.

### 3 – Accompagner : jusqu'où ?

La notion d'accompagnement a remplacé progressivement dans notre société celle d'encadrement, de guidance, d'évaluation et trouvé un cadre dans les sciences humaines, notamment dans le domaine de la psychanalyse et de la psychologie clinique à travers l'œuvre de Carl Rogers. Le fondateur de la psychologie humaniste a attaché son nom à la notion de non-directivité, appliquée dans de nombreux secteurs comme la conduite des entretiens, la relation d'aide et la psychothérapie, la pédagogie, les groupes de développement personnel.

La notion de formation renvoie à celle d'accompagnement. Le sujet se forme par lui-même à travers ses expériences (comme nous l'avons vu) mais aussi avec les autres et par les autres dans des dispositifs organisés. Ceux-ci requièrent la présence d'un accompagnateur pour suivre les participants dans leur démarche. L'accompagnement se situe dans une approche existentialiste et doit respecter une éthique parce qu'il concerne le devenir d'un sujet et se trouve à la frontière du développement personnel.

**«[...] En accompagnement, en formation, on retrouve ces trois dimensions avec leurs questionnements spécifiques] : -Aider l'autre à repérer ce qui se joue avec et autour de lui [...]. -L'aider à repérer les représentations inadaptées [...]. -L'aider à devenir ce qu'il est.»**<sup>922</sup>

Dans le cadre d'une approche autobiographique le problème se pose d'autant plus précisément dans la mesure où il faut savoir interroger les histoires de vie pour mettre la personne en position de produire et de reconnaître ses propres savoirs. La médiation d'un tiers s'avère le plus souvent nécessaire pour que la personne puisse s'engager dans cette recherche. Cependant, quelle forme doit-elle prendre ? Dans quelles limites doit-elle s'inscrire ? Et comment situer la place de l'accompagnateur ? Si l'on se place dans une logique de non-directivité, dans une confiance vis-à-vis des capacités d'auto-développement du sujet il semblerait que le rôle de l'accompagnateur consiste fondamentalement à écouter la personne de manière empathique, à l'aider à élucider son histoire à travers des reformulations et ce dans un climat d'acceptation inconditionnelle.

923

---

<sup>922</sup> L'accompagnement en éducation et formation : un projet impossible ? / G. Le Bouédec, A. du Crest, L. Pasquier, R. Stahl, L'Harmattan, 2001, p. 112, Défi-formation

La rencontre avec le sujet humain requiert de considérer la personne dans toute sa complexité, dans son épaisseur afin d'intégrer sa multidimensionalité, ses appartenances multiples.

**« Rencontrer le sujet humain, c'est accepter de se confronter aux logiques qui l'animent et qui sont autant de quêtes : - quêtes de soi, d'identité subjective, de cohérence et d'intégrité à tous les âges de la vie et dans toutes les interactions de la vie sociale, - quêtes d'espaces de vie sociale où se réaliser, - quête de relation inter-personnelles, les seules par lesquelles il est possible de se sentir exister totalement, les seules qui assurent la sécurité ontologique nécessaire à l'épanouissement de la créativité. Triple quête jamais aboutie pour la construction d'une personnalité intégrée et qui exprime ce que c'est que vivre pour un être humain. »**<sup>924</sup>

La reprise de l'histoire personnelle dévoile les processus de formation du sujet, en découvre la genèse. «En ce sens, le travail biographique fait partie du processus de formation, il donne sens, origine filiation à ce que je suis aujourd'hui, il est une expérience formatrice qui prend place dans la continuité de l'interrogation sur moi-même et de mes rapports avec l'environnement.»<sup>925</sup>

L'écoute pratiquée est une écoute attentive et bienveillante. L'accompagnateur, le chercheur, laissent le sujet venir à sa propre parole. Ils prennent garde à ce que les apprenants restent proches de leur expérience personnelle et professionnelle et se situent dans une perspective rogérienne. Le sujet doit profiter de la pause autobiographique pour apprendre à s'écouter, se connaître, s'accepter et parvenir à son plein développement. L'acceptation de l'autre, le non-jugement sont reçus comme des postulats. La relation nouée est une relation authentique, chaleureuse. La vision portée sur l'être humain est fondamentalement positive et ne se départit pas d'une confiance dans les capacités d'auto-développement, d'auto-direction, d'autonomie et de responsabilité du sujet.

L'accompagnateur rassure par sa présence, permet de pouvoir avancer en évitant de s'égarer sur le chemin. Il fait profiter le sujet de son expérience, de sa pratique, de son discernement, lui permet d'y voir plus clair. Il connaît les étapes du processus, les questionnements méthodologiques et épistémologiques, les problématiques existentielles, les résistances et illusions qui peuvent se produire, les craintes suscitées par les personnes en présence. Il facilite la dédramatisation et encourage le pas suivant. «Accompagner un voyageur à la gare pour l'aider à porter ses bagages et à ne pas se tromper de train, ce n'est fixer ni le jour, ni la destination, ni la durée du voyage. Toutefois abandonné à lui-même, peut-être ne pourrait-il ni parvenir à la gare, ni repérer le bon train [...] Et il peut aussi compléter les valises de celui qui oublie son nécessaire de voyage.»

926

<sup>923</sup> C.R. ROGERS, *Le Développement de la personne*, Dunod, 1968, C2, p. 435

<sup>924</sup> J. MIEGE, «Le sujet : fondements biologiques et anthropologiques», p.p. 171-183, in *Le sujet en éducation, Volume 3, Congrès AFIRSE, ISCEA, 1995, p. 182*

<sup>925</sup> M.C. JOSSO; «Une expérience formatrice : l'approche biographique des processus de formation, de connaissance et d'apprentissage», op. cit.

L'intervenant apparaît comme une sorte de passeur qui achemine vers une nouvelle ouverture, une évolution, une accession à un autre soi plus autonome, plus responsable, conscient des enjeux de son existence. Il suscite en quelque sorte chez la personne une liberté, une autorisation à être et à s'affirmer. En aucun cas il ne prend la place du sujet et se risque à prendre la parole pour lui. Il cherche à favoriser la mise en sens, la pratique d'un raisonnement de type inductif, à aider l'auteur à prendre conscience de ses expériences, de son parcours, de la manière dont il agit et se forme. «[...] Accompagner quelqu'un c'est, [...] participer avec lui au dévoilement du sens de ce qu'il vit et recherche.»<sup>927</sup> L'accompagnateur aide par ses questions le narrateur, en lui faisant préciser ce qu'il cherche à dévoiler et en vue de quoi. «Formateurs et apprenants sont donc des partenaires qui se trouvent situés dans un rapport dialectique qui est celui de l'interrogation socratique [...]. Ce couple [...] apparaît indissociable car les deux éléments ne pourraient rien l'un sans l'autre, l'apprenant n'aurait jamais exprimé son savoir sans l'incitation du formateur.»<sup>928</sup>

La relation pédagogique est nécessaire pour que l'effet maïeutique puisse se produire, pour que le sens de l'histoire apparaisse sans être déformé ni entièrement tributaire des vues sélectives du sujet. Le regard porté par l'intervenant qui accepte de partager cette histoire, fait preuve d'empathie, permet de rétablir l'équilibre, de se mettre en position «d'apprendre à apprendre» de sa vie, de reconnaître ses acquis et d'explorer ces processus de formation.

L'accompagnateur repère ce qui touche la personne, ce qui lui semble attrayant, ce qui la déstabilise, ce qui a contribué à la structurer dans le passé et la manière dont elle donne sens à son devenir. Il s'efforce de dégager les événements essentiels dans un souci de rationalité et de recherche d'une interprétation fondée et légitime. Il apparaît comme une sorte de facilitateur. Il essaie d'instaurer un climat de confiance pour permettre au narrateur de dépasser sa peur d'être ridicule, incompris ou jugé, et pour qu'il puisse aller au-delà de ce sentiment d'inadéquation entre ce qu'il a vécu et ce qu'il peut en dire. «[...] Il n'y a d'accompagnement que s'il y a deux personnes en relation; c'est la qualité de la personne de l'accompagnateur qui fait la qualité de l'accompagnement.»<sup>929</sup>

Les questions posées provoquent un effet maïeutique et aident le sujet à émettre presque malgré lui et inconsciemment des éléments de son histoire dont il se trouve porteur. «Les histoires de vie en formation s'apparentent donc à «cet antique procédé socratique» : la maïeutique c'est l'art de faire trouver par le sujet lui-même sa propre vérité [...]»<sup>930</sup> Il s'agit d'appuyer le sujet pour qu'il exprime, mette en mots les vérités, et

---

<sup>926</sup> G. AVANZINI, Post face, p. 158 in : *Les Etudes doctorales en sciences de l'éducation : pour un accompagnement personnalisé des mémoires et des thèses* / sous la dir. De G. Le Bouëdec et A. de La Garanderie, L'Harmattan, 1993

<sup>927</sup> *L'Accompagnement en éducation et formation : un projet impossible ?*, op. cit., p. 141

<sup>928</sup> S. CLAPIER-VALLADON, J. POIRIER, P. RAYBAUT, *Les Récits de vie : théorie et pratique*, P.U.F., 1983, Le Sociologue, pp. 42-43

<sup>929</sup> *L'Accompagnement en éducation et formation : un projet impossible*, op. cit., p. 158

certitudes qu'il détient. C'est en quelque sorte une deuxième naissance qui peut s'opérer pour lui. La parole est engagée dans un labeur d'enfantement. Il faut faire remonter à la surface des éléments enfouis, des morceaux occultés de l'histoire, des épisodes restés secrets, oser affronter ce que l'on a préféré se cacher, ignorer. En prenant la parole, la personne se met sur la voie d'une renaissance. Chaque phrase prononcée la rapproche des vérités qu'elle détient au plus profond d'elle-même et lui permet de les cerner et de les découvrir. « Cette activité créatrice est une maïeutique à double sens : elle donne naissance au récit de vie en même temps qu'elle engendre un être nouveau insoupçonné aux énergies renouvelées. »<sup>931</sup>

Cette mise en mots est corrélative de la construction d'une nouvelle forme pour aller vers la conscience de soi-même, de sa vie, de ses orientations. « Les mots et les phrases peuvent servir à modifier le rapport que chacun entretient avec ce passé. Une telle clinique narrative et généalogique montre comment on peut s'accoucher soi-même [...] par le biais du récit. »<sup>932</sup> Le travail de structuration-narration conduit le narrateur vers la mise à jour des logiques qui parcourent la représentation qu'il se fait de sa vie.

L'accompagnateur joue en quelque sorte le rôle d'indicateur, met sur la voie d'une certaine intelligibilité, d'un certain sens, permettant au sujet de faire certains rapprochements. Il se situe dans un registre qui unit générativité, altérité et humilité, dans une approche créatrice. « Il s'agit donc d'accompagner un passage, une transition, tenir la voie de chacun ouverte à une recherche vivante : le pouvoir du sens, l'art de conduire sa vie. »<sup>933</sup>

L'énonciation place l'individu comme auteur, comme sujet intentionnel : sujet qui veut dire quelque chose de lui et de sa vie. Elle introduit à une réflexion et un travail portant sur les arguments du sujet, ses interprétations, ses symbolisations de même que ses stratégies et pratiques. En chacun réside un chercheur, qui n'avance que dans la mesure où il parvient à s'apprendre (par lui-même et en partie grâce aux autres), les questions à formuler, les méthodes à utiliser, les informations à retrouver; et un apprenant qui est en recherche des stratégies à développer, de sa responsabilité à exercer dans le processus d'apprentissage, dans la construction de son projet et de sa propre participation à cette réalisation.

Les objets de réflexion : formation, processus de connaissance, positions existentielles s'enrichissent, au fil des interventions, d'une attention consciente et critique. La mise sous tension et l'articulation conjuguée des quatre sources représentées : par le texte, ce qu'en dit le narrateur, le point de vue de l'accompagnateur, comme

<sup>930</sup> J.Y. ROBIN, *Radioscopie de cadres : itinéraire professionnel et biographie éducative*, l'Harmattan, 1994 Défi-formation, p. 150

<sup>931</sup> J.M. GINGRAS, « Histoire de vie et créativité », pp. 193 – 230 in : *La formation au cœur des récits de vie : expériences et savoirs universitaires*, sous la dir. de M.C. Josso, l'Harmattan, 2000

<sup>932</sup> M. LANI-BAYLE, « Formation de mon histoire avec les histoires de vie », pp. 151-172 in : *la Formation au cœur des récits de vie*, op. cit.

<sup>933</sup> *L'Accompagnement en éducation et formation : un projet impossible*, op. cit., p. 191

l'interpellation suscitée auprès des écoutants, agissent comme mise en sens et mettent l'accent sur les points clefs du parcours. La mise en mots opère une mise à distance. Le travail d'écriture instruit la conscience, la connaissance, fait passer l'apprenant d'une posture égocentrique de repliement sur lui-même et son histoire à un statut épistémologique. C'est ainsi que la personne parvient progressivement à donner une nouvelle configuration à son histoire. La conceptualisation s'opère peu à peu. Le rapport conceptuel éclaire des réalités et des problèmes, aide à cibler des choses ressenties et non exprimées de façon consciente. Le concept éclaire l'expérience permet de l'organiser, de la comprendre. Le sujet parvient à trouver les mots exacts, à nommer les choses, introduit une médiation-distanciation par rapport à l'action, limite les généralisations.

L'aptitude à relire son propre passé, à établir des corrélations, à détecter ses erreurs constitue un indicateur d'appropriation de la formation et de la transformation de la personne. La capacité à encaisser les remises en question, l'aptitude à affirmer ses positions, apparaissent comme autant de signes d'un changement et d'une évolution. Le dialogue engagé avec l'animateur et le groupe entraîne le narrateur à cerner ses résistances et à opérer des déplacements. «Le moment biographique de formation est construit à plusieurs titres; il l'est dans la formulation explicite de sa visée : le travail de production de l'histoire de vie s'articule sur la définition d'un projet de formation. Il l'est dans la démarche suivie : la méthodologie mise en œuvre a pour objet de permettre à l'auteur du récit de construire l'histoire de sa vie, c'est-à-dire de (re)connaître dans son vécu un parcours orienté et finalisé, de se (re)connaître dans le discours qu'il construit. Il l'est enfin dans le rôle reconnu du groupe de formation : la démarche de construction identitaire est confortée par les modalités de fonctionnement retenues : produit en public selon un protocole arrêté par l'ensemble des participants, le récit devient le lieu d'un travail réflexif dans lequel les représentations renvoyées par le groupe jouent un rôle déterminant.»<sup>934</sup>

Toutefois, la médiation du groupe pose aussi le problème de son ambivalence. Le groupe peut contribuer à perturber, à déstabiliser le narrateur. Celui-ci peut éprouver les plus grandes difficultés pour exprimer son histoire face à nombre de participants dont-il ne connaît rien. Cette crainte peut s'accompagner d'une peur de se voir jugé sans être parvenu à s'expliquer. La pudeur du sujet peut s'opposer à ce dévoilement, cette sorte de mise à nu devant autrui. L'interpellation des participants, leurs questions peuvent s'avérer difficiles à supporter. Le narrateur peut accepter l'intervention du formateur sans pour autant vouloir que son histoire soit connue de tous et fasse l'objet d'un débat. Il peut être inhibé par la présence du groupe, ne pas souhaiter que les différents membres donnent leur avis et suggèrent une interprétation. Le lien entre les récits entendus et le sien peut ne pas se faire. L'expérience des autres peut se révéler inutile pour le sujet, voire même contribuer à renforcer son isolement s'il se perçoit comme trop différent.

L'intervention du groupe après chaque récit, loin d'explicitier la manière dont les faits relatés sont structurés, de souligner les liens qui unissent entre eux les événements et de faire émerger leurs sens, peut au contraire brouiller les significations et engager le sujet sur des fausses pistes. Les participants peuvent émettre les avis les plus contradictoires

---

<sup>934</sup> C. DELORY MOMBERGER, op. cit., p. 263

et ne pas avoir la même vision des choses au point de s'engager dans des discussions stériles sans apporter d'éclairage. La mise en commun, l'écoute, l'intervention peuvent également ne pas avoir les effets escomptés dans la mesure où la personne ne souhaite pas s'exprimer et témoigner. C'est pourquoi il importe de s'assurer du plein engagement de tous les participants, de leur prise de conscience, des implications liées à ce type de travail, de leurs préoccupations et de leur degré d'investissement vis-à-vis d'une telle recherche.

De même, il faut faire en sorte de parer toute relation de dépendance entre l'accompagnateur et le sujet afin d'éviter que ce dernier ne se trouve paralysé lorsqu'il ne peut plus, bénéficier du soutien et de l'aide auquel il s'est habitué. Il faut respecter et favoriser l'autonomie de celui qui est «accompagné».

## II – LE ROLE DU RECIT AUTOBIOGRAPHIQUE

---

### 1 – La puissance et ambivalence du récit

Le récit autobiographique dans la perspective d'une démarche de recherche formation retrouve le sens du travail éducatif. Il apporte des éléments de compréhension nouveaux sur les parcours et les dynamiques existentielles de chacun. Il s'impose dans le sens d'une élucidation. Le récit part de soi et conduit quelque part. Il ne se résume pas seulement à un retour sur le passé, un examen de son existence pour trouver les raisons qui justifient des orientations. Il entraîne un effet sujet. Son élaboration est un acte qui participe à la prise en forme de son auteur. La narration livre une interprétation en mouvement, restitue ce qu'un adulte est en train de faire de sa vie, ce qu'il en pense et met en avant les références sur lesquelles s'appuie l'acteur. «Les récits ne sont pas des collections de faits, de choses exactes, mais un système à donner du sens qui extrait ce sens de la masse chaotique de perceptions et d'expériences de la vie.»<sup>935</sup>

Le récit confère une intelligibilité aux actions, aux événements vécus, restitue un sens global à une existence chaotique et énigmatique. La configuration narrative joue son rôle, de la représentation d'une histoire, le pas s'esquisse vers une représentation de soi dont le texte est le support. La mise en scène de soi par soi éclaire la personnalité de l'auteur. La nature et le contenu de ce qui est relaté, laissent apparaître de façon plus ou moins consciente, les objectifs du narrateur, ses préoccupations, ses attentes, ses désirs.

L'histoire dévoile une manière d'être, une affirmation identitaire. Elle confronte directement le narrateur à sa vie. La narration traduit une mode de représentation de l'expérience vécue et figure comme l'aboutissement de la mise en forme signifiante réalisée par l'auteur. Elle rend possible l'appropriation subjective de son histoire par le sujet. La configuration qui s'effectue devient une refiguration.<sup>936</sup>

<sup>935</sup> R. JOSSELSON, «Le récit comme mode de savoir», *Revue française de psychanalyse*, Tome LXII, juillet-septembre 1998, pp. 895-905

<sup>936</sup> Voir à ce sujet le chapitre II de la deuxième partie : Paul Ricoeur et la théorie du récit

La personne visualise son cheminement à travers ses appartenances multiples, (familiale, sociale, culturelle, idéologique) et les choix qui l'ont guidée. Elle questionne son histoire individuelle vis-à-vis de ses héritages, des dynamiques familiales, et des effets générés sur son parcours. Elle tente de comprendre en quoi ces conditions et cet univers ont pu peser sur sa destinée personnelle. Elle se dégage du poids de son histoire, des déterminations, des obligations dont elle s'est sentie porteuse pour s'affirmer en tant que sujet.

Le récit saisit la manière dont s'écrit le scénario d'un parcours de vie. Il permet d'approcher les logiques qui sous-tendent les conduites humaines. Il s'impose en tant que réflexivité et questionnement. Le geste du récit s'absorbe dans l'effet de restituer et de restaurer un passé et se constitue comme opération qui donne sens à des tentatives de mises en forme, de mises en mots, de mises en perspectives.

La double dimension du sujet renvoie d'une part à une expérience, à un univers de vie et de pensée, d'autre part à un sens. «Le récit de vie serait ici à considérer comme autre chose que la reconstitution d'un passé, plutôt comme la reconstruction subjective d'une expérience vécue, à comprendre comme la reformulation qu'opèrent les individus à la recherche de leur propre sens.»<sup>937</sup> La narration correspond à une production en tant que mise en intrigue des principaux événements du vécu mais représente parallèlement un engagement de la part du narrateur. Celui-ci se trouve inclus dans cette histoire qui est la sienne. Il se formule à lui-même son existence. Il en opère la mise en forme.

Le récit génère une approche différente du sujet, à travers la manière dont il se raconte, s'attache à donner de la cohérence et de l'unité à sa vie. Il introduit la dimension du rapport du sujet avec son histoire et ce qu'il signifie dans le présent de l'histoire relatée. Il rend compte d'une histoire dans laquelle le narrateur se reconnaît, se choisit une identité et un ensemble d'appartenances. Il renvoie à des mythes familiaux, des modèles et contre-modèles qui ont pu jouer un rôle structurant ou encore faire l'objet d'un rejet total. Il met en face des vraies questions.

Le texte s'incarne comme l'expression d'un mode de figuration de soi et éclaire à ce titre la personnalité de son auteur. Il réunit toutes les données propres à la vie du narrateur, permet de sortir du confus, du non conscientisé, pour prendre possession de son parcours, de son être et de sa condition de sujet de son histoire. Il propose une mise en lumière et suscite un regard nouveau en donnant aux événements et à l'histoire une nouvelle connotation. Il est tentative d'objectivation de ce qui fut important dans ce qui a été vécu. Il oblige à sélectionner, à hiérarchiser les événements en fonction de la place que le narrateur leur reconnaît.

La structure narrative est la marque d'un sujet qui a accepté son histoire et qui la dépasse et se révèle comme condition sine qua non pour la conquérir et s'en libérer. La substitution du dire par l'écrire conduit vers l'objectivation. Ce qui peut être reconnu comme le sens du récit exprime ce qui importe fondamentalement pour la personne. C'est du mouvement de pensée d'où émerge la représentation que provient le sens. «Le récit de vie mobilise en chacun par la resignification et le redéploiement de sa vie, le pouvoir

---

<sup>937</sup> R. JOSSELSON, op. cit., pp. 895-905

de se transformer.»<sup>938</sup> Le sujet racontant est confirmé en tant qu'auteur du récit, substrat qui soutient l'action, la pensée, le discours et se pose comme sujet herméneutique de son expérience. Le récit est parole personnelle et prend place dans un processus de symbolisation au sein duquel la personne parvient à se trouver et convient à elle-même. L'écrit fournit des espaces de signification. Il confirme le sujet en tant que personne responsable, agissante, autonome. Il l'institue en tant que sujet apprenant et sujet créatif.: sujet apprenant car prenant une part active au processus de sa propre formation, sujet créatif car porteur d'une subjectivité, d'émotions, de rêves, toutes choses présentes dans l'activité de création.

Le récit de vie tient l'individu pour une totalité. Il prend en compte les dimensions cognitives, opératoires; les aspects émotionnels, les traces laissées par l'expérience et les valeurs sociales, la culture à laquelle le sujet se rattache. «Il me semble que le récit de vie tient compte de cet enchaînement des mémoires de nous et des autres qui nous tisse à nous même, qui nous fait. Il est la mémoire construite de soi.»<sup>939</sup>

Le texte met la personne en situation de pouvoir analyser son parcours, son vécu, d'en rendre compte de manière articulée et la conduit à profiter des bénéfices inhérents à cette opération pour modifier son action et ses rapports avec son environnement. Le récit est le signe d'une formation-transformation. La production écrite 'incarne à la fois comme épreuve, affrontement et dépassement. «Le récit de vie devient alors le territoire de soi. Il devient le premier accompagnateur de nos vies. Comme tout territoire, le récit contribue à produire cette totalité, cette intégralité de soi qui nous rend identifiable, «repérable», qui nous fournit un «passeport» sans nous perdre, qui nous permet de nous déplacer sans toujours nous refaire, d'avoir une identité.»<sup>940</sup>

Toutefois, le récit de vie pose aussi le problème de l'ambivalence. Peut-on se fonder sur la parole, s'appuyer sur le langage pour retracer l'expérience d'une vie? Est-ce bien à travers les mots et les phrases que l'approche d'une vie peut s'effectuer ? L'écrit autobiographique suffit-il à se comprendre et à comprendre le monde ? Le texte peut-il configurer une existence ? La narration peut-elle se prêter à la représentation de la matière dont se compose le quotidien et se trouve t-elle à même d'introduire une lisibilité, une continuité dans une perspective de long terme, opposée à l'immédiateté du quotidien ? La structure narrative peut-elle parvenir à donner sens, origine et filiation à ce que la personne est aujourd'hui ? L'écrit peut-il inscrire une façon d'être, de se comporter, un rapport de participation au monde, et délimiter la place, le rôle, les ambitions du sujet ? N'y aurait-il pas une tendance excessive qui consisterait à vouloir faire du récit un instrument tout puissant, capable de réaliser à la fois la synthèse, l'unité comme de délivrer la véritable signification de l'histoire.

Si le langage est par définition l'expression de la pensée et si l'inscription ouvre une

<sup>938</sup> M. LEGRAND, «Raconter son histoire», *Sciences Humaines*, n° 102, 2000, pp. 22-27

<sup>939</sup> H. DIONNE, «De l'importance des lieux de la démarche autobiographique ou comment avoir les pieds sur terre», pp. 247-253 in : *Accompagnements et histoire de vie*, sous la dir. de G. Pineau, l'Harmattan, 2000

<sup>940</sup> H. DIONNE, «De l'importance des lieux de la démarche autobiographique»..., op. cit., pp. 249-250

nouvelle destination, la médiation opérée par le récit ne s'avère pourtant pas acquise de façon automatique. La dimension de soi, la révélation de soi, la déclinaison de son identité, la description des étapes successives de son parcours ne sont pas attachées par définition au récit et dûes aux seuls mérites du texte. Elles font intervenir d'autres paramètres. L'écrit est porteur d'ambiguïté...

Le récit se trouve enclin, de par sa nature même, à favoriser une certaine mise en scène, à privilégier un surplus d'imagination. Le sujet risque de se laisser prendre par le texte, de s'attacher à la narration, à la mise en forme d'un écrit agréable à lire, au détriment de la recherche et des vraies questions à se poser (son positionnement en tant qu'acteur et sujet de son histoire, son évolution, la construction de sa personnalité). L'accès au statut d'auteur par le biais de la production écrite peut inciter parallèlement l'autobiographe à construire son propre roman et à se laisser aller à une transposition exagérée. Dans ce cas, le récit ne permet pas de se retrouver authentiquement et de réunir les diverses perceptions de soi. L'épaisseur d'une vie, l'articulation de la volonté personnelle face aux aléas de l'existence se trouvent recouvertes par la narration, noyées au milieu des événements, des descriptions et de l'intrigue. L'acte narratif ne se pose plus en tant qu'action sur soi-même, source de connaissance et de formation.

Ne faut-il pas faire jouer une certaine altérité pour réaliser la mise en œuvre de ces processus? Si «idéalement une histoire devrait s'expliquer par elle-même» pour reprendre la formule de Ricœur (*Temps et récit II. La configuration dans le récit de fiction*), il semble cependant que les conditions d'opérativité du texte et sa pleine portée dépendent en partie du travail autobiographique réalisé au sein d'un dispositif institutionnel, tant dans la phase d'énonciation (qui sélectionne les événements), que dans la rédaction (qui structure) et l'analyse (qui fait émerger le sens).

## 2 – Devenir autre

Le récit autobiographique convie le sujet à un rendez-vous avec lui-même, le met face à lui et aux différents pans de sa vie. Il résonne comme une confrontation. Il s'agit de se retrouver, de faire le point. La réflexion entreprise est l'occasion d'une explication avec soi.

L'existence n'est plus quelque chose qui échappe mais au contraire une réalité dont on prend conscience et dont on s'imprègne. Je suis moi et un, par delà les événements et les bouleversements de ma vie. Je me reconnais, je m'accepte avec le sentiment de pouvoir travailler certains aspects de ma personnalité, de pouvoir développer telle ou telle potentialité. «Le travail biographique se présente ainsi comme une démarche dialectique de construction-déconstruction en vue de la création d'un espace intérieur pour se penser, se vivre, se dire dans l'être au monde avec soi, les autres et avec l'environnement humain et naturel.»<sup>941</sup>

L'acte de raconter sa vie place son auteur dans la position d'un être à venir et d'un avenir. L'histoire est à elle-même son propre projet comme le projet de l'être auquel on se

---

<sup>941</sup> M.C. JOSSO, «Cheminer avec interrogations et défis posés par la recherche d'un art de la connaissance en histoire de vie», op. cit., p. 282

propose de donner forme. Le dire, précède l'agir et met sur la voie de l'action. L'espace qui se profile devant tire vers un avant, donne sa finalité et sa justification à la vie. C'est cette perspective qui nous permet de bâtir, d'échafauder des projets de croire en soi.<sup>942</sup> Cette dimension est essentielle. Sans futur, nous ne pouvons être, nous ne pouvons nous projeter, ni accéder à aucune forme d'existence. L'avoir à se construire, à se décider pour, suppose une mise en œuvre, un cheminement vers ce que l'on considère comme un et se révèle constitutif de l'être.

L'espace créé permet une visualisation, une ébauche de soi, est propice à l'expression des désirs, des souhaits qui prennent forme, se concrétisent. Il y a un pas d'accompli en direction de ce vers quoi l'on aspire. Mais il ne s'agit pas de quelque chose d'invisageable, d'improbable. Il y a en quelque sorte un tracé, et des limites. L'écriture oblige à une précision, une concision. Elle s'incarne comme une médiation qui conduit vers cet autre et qui lui permet d'émerger. Elle est tentative pour se donner une unité, faire coïncider son être dans le temps et l'espace et se rapprocher de ce que l'on voudrait être et incarner. Elle inscrit une forme de soi, une image en lien avec le projet de soi. L'histoire dessine un avenir possible qui se place dans la continuité du passé et fixe des orientations à travers lesquelles se dessine une certaine figure de l'être. Elle va dans le sens d'une inscription de soi toujours ouverte et équivaut en quelque sorte à une promesse.

L'investigation se situe aux frontières de la recherche-formation et nécessite la mise en place d'une grille de lecture pour mieux investir l'histoire, le sujet et les faits. Le «Temps» apparaît comme un élément incontournable. Le statut de tout être humain est marqué par la croissance, la maturité, le déclin, figure comme une genèse et se résume sous la forme d'un destin. D'emblée à la lecture, certains faits ressortent, sur lesquels un destin tend à s'appuyer et à se constituer. Le déroulement du temps donne forme à l'histoire et souligne le rôle du sujet. Le regard critique porté sur le temps écoulé, permet de s'en démarquer partiellement, de se projeter vers l'avenir.

Les «Événements» viennent scander et rythmer l'autobiographie. L'événement se présente comme un objet complexe, difficile à saisir. « Comme un dérangement ou une perturbation dans un système triangulaire dont les éléments constitutifs sont respectivement la personne elle-même, les autres et le référent «objectif», le monde, la réalité telle qu'elle est socialement construite [...]. »<sup>943</sup> Les questions que l'on peut se poser concernent la notion d'événement. Se situe-t-il dans le registre de perception des sujets ou dans celui des faits objectifs ? Peut-on le considérer comme une bifurcation, synonyme de rupture ou de conversion dans la biographie ? Il y aurait dans la construction de l'événement, deux approches.

La première se référerait à l'idée de continuité et la deuxième à celle de discontinuité de la trajectoire individuelle, ce qui justifie la distinction entre «événement biographique» et «événements de la biographie».<sup>944</sup> Ces derniers englobent tout ce qui arrive dans une existence et se situent dans l'ordre du continu; ils en représentent la partie

<sup>942</sup> Nous avons exploré cette dimension chap. III de la 2<sup>ème</sup> partie : Le pouvoir être, Le projet

<sup>943</sup> Voir M. LECLERC – OLIVE, *Le Dire de l'événement biographique*, 2000, p. 59.

raisonnablement probable et opèrent au plus une inflexion dans les trajectoires.

En opposition, «l'événement biographique» se révèle marquant et signifiant, désigne les crises, les événements critiques, les tournants de l'existence, les bifurcations d'un cheminement. Il relève de l'ordre de l'uniprédicibilité, déborde des logiques déjà à l'œuvre. Les incidents les plus graves provoquent un traumatisme et engendrent des blessures.

L'exercice autobiographique donne l'occasion d'accomplir un travail de deuil et de cicatrisation, de panser ses plaies et d'effectuer une mise à distance. Il achemine le sujet vers une deuxième étape. Celle d'une reprise des faits comme source d'enseignement. Ceux-ci offrent alors l'opportunité d'une nouvelle configuration du parcours, d'un recadrage. Le sujet a momentanément subi une situation mais n'en reste pas là. Il l'investit, se met dans une position où il développe des capacités de création et d'innovation. Il surmonte les blessures et le désarçonnement induit, la perte qui s'est produit, pour s'engager sur de nouvelles voies de développement personnel. Il y a une sorte de rétablissement qui se produit «l'événement devient avènement». <sup>945</sup> Le sujet est fortifié en quelque sorte par les expériences antérieures, se sert de ses échecs pour réorienter son parcours, se remettre en selle. Il ne se laisse pas terrasser et met en jeu une nouvelle mobilité et création. L'événement marquant est producteur de changement et la nature de celui-ci est liée à celle de l'événement. Une sorte de passage peut s'accomplir entre un monde qui s'en va et un autre qui vient. Le récit devient récit de passage programmé à un tournant clef de la vie de l'individu.

L'histoire de soi devient plus vraie que les forces d'éclatement du système de l'individu. L'effort intro et intra-rétrospectif réalisé par le sujet lui permet de se former. «Se dire, se lire [...] c'est aussi l'occasion [...] de se former. Cette formation résulte d'une mise en intrigue d'une configuration dont les maîtres-mots sont synthèse de l'hétérogène.» <sup>946</sup>

Chaque étape, décrite, chaque moment reconstruit, oriente l'avenir dans le sens d'un ce que je veux être et ce que je veux réaliser. Le sujet en réfléchissant sur lui-même accomplit un acte d'auto-orientation. La connaissance qu'il acquiert de lui-même, de ce qu'il est, de ce qu'il pense, de ce qu'il désire tant pour lui-même que dans sa relation aux autres et au monde, se prête à un projet de soi auto-orienté. «Ainsi la connaissance de soi inaugure l'émergence d'un soi suffisamment conscient pour orienter le devenir de sa réalisation.» <sup>947</sup>

L'accessibilité se fait au travers du récit qui est interprétatif. C'est du dedans de l'humain et à partir de cette relecture que l'avant et l'après se trouvent interprétés différemment. Le sujet vit l'expérience d'un retournement : retournement intellectuel qui

---

<sup>944</sup> P. L. BERGER, T. LUCKMANN, *La Construction sociale de la réalité*, Méridiens-Klincksieck, 1992, p. 75

<sup>945</sup> Nous empruntons cette formule à J.Y. ROBIN, *Biographie professionnelle et formation*, op. cit.

<sup>946</sup> C. DELORY – M. BERGER, *Les Histoires de vie : de l'invention de soi au projet de formation*, Anthropos, 2000, p. 78

<sup>947</sup> M.C. JOSSO, «Cheminer avec interrogations et défis posés par la recherche d'un art de la connivence en histoire de vie», op. cit., p. 276

l'ouvre à de nouveaux horizons, retournement moral qui passe par un changement de critères dans la recherche de la meilleure orientation possible pour soi à travers l'adhésion à des valeurs différentes. Le remaniement qui se produit se trouve corrélatif d'un devenir autre. La réflexion engagée est initiation, approfondissement et réinvestissement en vue d'un choix de soi, d'une certaine forme d'existence, relève d'une quête. La compréhension opérée, les découvertes effectuées, les connaissances issues du travail interprétatif réalisé sont mises au service de cette nouvelle figure de soi et en conditionnent l'émergence. Le sujet est porté dans sa quête par le désir de structurer sa propre existence, se situe dans une herméneutique de soi. Le long détour autobiographique le conduit vers lui-même, à travers un décentrement recentrement, et a valeur d'attestation et de prise de position orientant l'avenir. La personne se place au cœur du travail d'exister, s'y implique totalement et participe à sa destinée.

L'histoire est celle que le sujet se donne et dans laquelle il figure comme acteur mais les dimensions biographiques le font basculer vers l'état d'auteur. Le sujet devient auteur de sa vie et cherche à en faire une œuvre. Il en reprend possession, témoigne de son acharnement à exister. Au lieu de se renfermer sur lui-même, l'auteur se trouve poussé dans une sorte de mouvement qui l'entraîne vers l'avant, l'oblige à sortir de lui-même, du cadre étroit dans lequel il se tenait cantonné, des barrières qu'il avait édifiées pour se protéger. Il se trouve pris dans une dynamique qui l'oblige à porter un autre regard sur lui-même. Il s'autorise à être. Il ose s'affirmer, se voit autre et esquisse les étapes d'un renouvellement porteur. «Si l'histoire de vie est une invention toujours ouverte et toujours à refaire, c'est parce qu'elle s'origine et se déploie dans l'horizon d'un pas encore, d'un projet existentiel ou pour reprendre les termes heideggeriens, il y va pour soi de soi-même.»<sup>948</sup> Le «je» qui se construit prend place dans la connexion du projet de soi et des projets particuliers et cette intention tend à réguler et rectifier les moments de son ayant été. La rétrospection prend place dans la vision d'une réalisation, d'un accomplissement à venir. «Il ne peut y avoir de sujet que d'une histoire à faire et c'est l'émergence de ce sujet qui intentionne son histoire que raconte l'histoire de vie. Ce que ne cesse d'expérimenter, l'histoire de vie, c'est que le sujet est une construction à venir, non un déjà-là, mais un toujours devant soi.»<sup>949</sup>

L'autobiographie apparaît comme un travail d'invention de soi, s'ouvre sur l'idée de nouveaux projets de formation, sur le désir d'une ouverture à de nouvelles virtualités et s'inscrit dans l'ambition d'une totalité, dans un effort de compréhension du monde. Le travail autobiographique fait gagner en intensité, en épaisseur, achemine vers un redéploiement d'être; une dynamique existentielle surgit qui refonde le projet personnel de soi.

Cependant, il faut s'efforcer de prévenir à tout moment le danger d'égocentration qui guette l'autobiographe tout comme la nouvelle objectivation de soi. L'examen de soi et de sa vie ne doivent pas avoir pour résultat d'éloigner le sujet du monde et des autres, mais bien au contraire de poser la question de sa participation, de ses relations, de sa

<sup>948</sup> C. DELORY-MOMBERGER, R. HESS, *Le sens de l'histoire : moment d'une biographie*, Anthropos, 2001, Anthropologie, p. 12

<sup>949</sup> Ibid., p. 14

conduite. C'est le sujet en situation dans la société qui doit être visé et non une exploration introspective sans fin, à travers les plis et replis de l'intime, au point de s'y perdre. Il s'agit de dégager des lignes de conduite et non de rester enfermé sur soi-même. Loin de conduire à un repli sur soi, à une coupure de l'engagement social, la réflexion autobiographique doit au contraire renforcer les liens de la personne avec son environnement et l'aider à prendre conscience de sa place et du rôle qu'elle peut jouer. Elle doit se déployer comme espace où se projeter, où inscrire de nouveaux choix afin de poursuivre sa route.

Le récit pose parallèlement le problème de l'objectivation de soi pour l'accompagnateur. En se dévoilant, en s'analysant à tout prix, le sujet prend le risque de se faire objet. A force de chercher à se voir, de vouloir s'approcher de soi et s'appréhender, l'autobiographe peut créer une illusion de soi. Il perd alors ses qualités de sujet et ce qui le constitue comme personne dans sa spécificité même. La narration ne permet plus d'arriver à ce dédoublement, de se regarder comme autre. Il faut donc se garder de toute approche trop réductive, ne pas faire rentrer le sujet dans des catégories définies et lui opposer des réponses toutes faites. Il faut prendre en compte chaque personne dans sa singularité même et permettre à chacun de s'attacher à ce qu'il veut être et faire de l'existence.

### **3 – Continuité et rupture**

En écrivant son histoire, le sujet se confronte à une réalité et à des faits : les siens, ceux qui composent la matière même de son existence. Chaque vie est une réponse singulière à des questions que tous se posent, à des défis que tous rencontrent, à des désirs que tous partagent, à des limites auxquelles tous se heurtent. La relecture et l'analyse apportent de nouveaux éléments dans la mesure où l'on se situe dans une perspective d'ensemble.

Les différents stades de la vie peuvent être examinés successivement. La connaissance des phases de son existence, jusqu'au moment présent, facilite la mise en œuvre de son propre développement, et favorise une réflexion sur la vie adulte et ses enjeux. «Que ce soit par l'autodidaxie, par l'auto-analyse ou par l'auto-développement, les personnes qui cherchent à utiliser les événements de leur vie comme des occasions d'apprentissage et de développement trouveront sûrement là un écho à leurs préoccupations et à leur recherche personnelle. Par ailleurs ces mêmes idées sont fécondes pour quiconque fait de l'intervention. Dans la perspective du cycle de vie, les questionnements de l'adulte, ses questionnements d'adulte, ses remises en question ne sont pas simplement tolérés dans la mesure où ils sont l'expression d'un travail développemental, ils sont considérés comme des indices et des occasions de croissance.»<sup>950</sup>

L'idée de développement renvoie au déroulement de la vie, à ses différents moments, auxquels sont associés autant d'objectifs, et à l'évolution de la structure de vie. L'être humain est essentiellement constitué par la temporalité. L'adulte traverse différentes saisons avec leurs phases de transition et de stabilité où apparaissent diverses épreuves

---

<sup>950</sup> R. HOUDE, *Le Temps de la vie : le développement psychosocial de l'adulte*, 3<sup>e</sup> éd., G. Morin, 1999, p. 324

à surmonter, conflits à résoudre, défis à relever. Il accomplit un voyage de maturation, se trouve face à des tâches développementales.

La personne qui se veut sujet de son histoire et qui cherche à l'appréhender dans la durée, peut s'inspirer des concepts et des grilles d'analyse du développement adulte de Daniel J. Levinson, pour étudier son cycle de vie. Elle dispose là d'outils lui permettant de réfléchir sur elle-même et d'appréhender son existence à travers ses aléas. « Une théorie de la structure de la personnalité nous offre une façon de penser à partir d'une question concrète telle que : Quelle personne suis-je ? »<sup>951</sup>. Différentes théories proposent de nombreuses manières d'envisager cette question et de caractériser quelqu'un à partir d'attributs tels que désirs, conflits, défenses, traits, aptitudes, valeurs. La théorie de la structure de vie cerne son approche à partir de cette question : quelle est ma vie maintenant?

La structure de vie est un concept pour analyser le tissu de la vie humaine, pour décrire la configuration de la vie d'une personne à un moment donné de son existence. C'est un outil apte à rendre compte d'une conception holistique de l'être humain et d'une nouvelle vision des choses. Le concept de vie s'enracine ici dans la phénoménologie et l'existentialisme. Il donne la possibilité de cerner l'homme dans son univers, de comprendre les lieux et formes de son action, de voir comment la personnalité influence les composantes de la vie et se trouve en retour, influencée par son engagement dans chacune d'elles.

La structure de vie permet de saisir l'insertion concrète de la personne dans son univers. Elle correspond à un moment du cycle vie de la personne (Levinson en distingue cinq : soit de 0 à 22 ans (enfance et adolescence), de 17 à 45 ans (jeune adulte), de 40 à 45 ans (mitan de vie), de 60 ans à plus (vieillesse), (le chevauchement représentant la fluctuation des périodes de transition)). Elle se centre plus directement sur la frontière entre le self et le monde. Elle tient compte de trois dimensions : l'univers socio-culturel de l'individu, les dimensions du self qui s'expriment dans les transactions avec l'environnement et la participation dans le monde à travers les différents rôles joués.

La structure de vie fait l'objet d'une évaluation, en fonction de sa viabilité et de sa convenance, à la mesure du degré de satisfaction qu'elle suscite. Elle peut prendre le chemin d'une transition et conduire à un travail de plus grande individuation, impliquant un retour sur soi et l'exploration de nouvelles possibilités lorsqu'elle ne correspond plus aux attentes de l'individu. C'est ainsi que Levinson introduit l'idée de changement à l'intérieur même d'une séquence du cycle de vie. A une période de stabilité, succède une phase de transition qui apparaît comme une remise en question, entraînant l'émergence d'une nouvelle structure et d'une nouvelle période lui succédant. Le rythme est toujours le même, ponctué en cinq temps (1 : entrée dans une nouvelle phase, 2 : expérimentation, 3 : ajustements et réorientations, 4 : sommet, 5 : temps-frontière, réévaluations, bilan et nouvelles directives pour le futur).

Les intentions de l'adulte s'insèrent à l'intérieur du processus de l'étape de vie qu'il est en train de négocier. «En empruntant les termes d'Heidegger [...], la personne doit

---

<sup>951</sup> D.J. LIVINSON, «Seasons of a woman's life», 1996, in : R. Houde, op. cit., p. 125

«anticiper son être», dans le projet de son «pouvoir-être» étant donné précisément que son «être là» se déplace continuellement dans la marche continue du temps. Il s'ensuit des préoccupations ou interrogations communes fondamentales chez les adultes d'un même groupe d'âge. Car l'évaluation de la situation respective de leur «a-venir», de leur «avoir-être» et de leur «présent concret» risque fort d'être comparable.»<sup>952</sup> Il existe donc une similitude dans le questionnement que la personne engage vis-à-vis d'elle-même et de sa vie, suivant la période où elle se situe et cela quelles que soient les conditions culturelles. Pour l'accompagnateur, la présence de ces éléments représente une connaissance additionnelle, permettant de seconder plus activement l'adulte dans son travail autobiographique. L'atterrissage sur la planète travail, la recherche d'un chemin prometteur, le fait d'être aux prises avec une course occupationnelle, l'essai de nouvelles lignes directrices, l'affairement à une modification de trajectoire, la recherche d'une sortie, l'attraction de la planète retraite, constituent autant de moments à prendre en compte pour travailler et poursuivre un développement vocationnel, réorganiser les données multiples et diversifiées d'une vie.

La vie de l'adulte est donc marquée par un processus d'évolution permanente, de changement, de réadaptation. Elle ne figure pas comme un mouvement linéaire mais fait l'objet de reprises, de détours, de réarticulations. Les phases de remise en question sont supérieures en intensité et durée comparativement aux moments de plus grande quiétude. L'adulte vit plus souvent dans des conditions de déséquilibre que dans un état de stabilité. Les périodes d'interrogation ne sont pas des circonstances exceptionnelles. Elles se placent au cœur du quotidien de l'adulte et constituent des conditions nécessaires d'évolution et de développement. Le questionnement auquel se trouve en proie l'adulte le situe dans un mouvement d'éducation permanente et en constitue en quelque sorte le signe.

La personne doit se reconnaître en déplacement perpétuel et accepter cette instabilité comme conséquence de la temporalité. L'individuation n'est jamais achevée. L'individu est pris dans un écheveau de forces contradictoires, se construit au croisement d'appartenances multiples et changeantes. «L'individu est plus que jamais une combinatoire de réseaux et d'interdépendances multiples, d'arbitrages cognitifs et d'ajustements interactifs. Cette nébuleuse incertaine est au cœur du processus historique d'individualisation.»<sup>953</sup>

Devenir un individu exige de s'incarner, de passer à l'acte, de se réaliser, de s'actualiser. Ce processus ne s'effectue pas sans crises et sans remise en cause des objectifs. «Il importe donc, grâce à la reconstitution de l'autobiographie, de faire prendre conscience que l'instabilité n'est pas toujours synonyme d'immaturité. A l'inverse, les remises en question se manifestent souvent par des comportements ayant toutes les apparences de désorganisation ou d'instabilité. Ils seraient très précisément les indices d'une évolution potentiellement très saine et accélérée du développement personnel.»<sup>954</sup>

<sup>952</sup> D. RIVERIN-JIMARD, «Les Cycles de vie» pp. 181-197 : in *Histoires de vie*, tome 2, l'Harmattan, 1993

<sup>953</sup> J.C. KAUFMAN, op. cit., p. 232

<sup>954</sup> D. RIVERIN-SIMARD, *Les Cycles de vie*, op. cit., p. 192

Le fait de découvrir qu'il y a d'une part des crises à traverser, que ces crises sont normatives et que d'autre part, des enjeux tels que l'identité, l'intimité, la générativité, l'intégrité<sup>955</sup> ne sont jamais résolus définitivement, déclenche le sentiment de pouvoir faire quelque chose, de ne pas être le jouet du destin. Le fait de comprendre que son rêve de vie peut être tyrannique, que le désillusionnement est sain, que l'amour, la mort, le sens du temps, le travail sont des thèmes réactivés au fil des événements et par conséquent susceptibles d'un aménagement différent, fournissent autant de points d'appui pour se regarder, donner du sens à son existence, prendre du pouvoir sur la vie. Le processus de la vie implique nécessairement, et de façon constante, des modifications, dérangements, désorganisations. Il faut s'y préparer pour être en mesure d'y faire face. La route du devenir adulte implique de renoncer à un certain nombre de choses. Les renoncements ont un coût mais permettent aussi d'avancer, de gagner en maturité. Sans cesse il faut quitter quelque chose pour trouver autre chose. Il faut se départir de son moi antérieur pour inventer son moi présent et faire place à d'autres parties de soi, troquer son idéal pour adopter une attitude de collaboration active face aux limites et aux contraintes de la réalité.

Traverser les différentes étapes de la vie exige de faire l'expérience de perdre quelque chose. Toutefois, cette perte s'accompagne d'une compensation, d'un gain possible. L'approche autobiographique aide à comprendre le phénomène de la perte-compensation montre qu'il faut aller au-delà de la perte. Quitter de vieilles images de soi, accepter de ne pas poursuivre dans certaines voies, constituent autant de pas difficiles pour le sujet. La vie est corrélative de l'idée de développement, de croissance, de motivations de l'ordre de la réalisation, de l'actualisation de soi, du pouvoir. Elle n'évoque pas le renoncement, les limites rencontrées, les contraintes. Elle s'inscrit dans une visée d'expansion, dans une linéarité.

Les crises, les heurts font l'effet d'une rupture dans un parcours en quelque sorte programmé. Aussi la connaissance de la notion de crise développementale a un effet dédramatisant pour la personne qui scrute sa vie. L'adulte se rend compte qu'avoir des problèmes fait partie du jeu et les reconnaît lorsqu'ils surviennent. Il découvre qu'il n'est pas le seul à vivre ce qu'il vit, que cela fait partie de la maturation que d'éprouver telle tension ou de vivre tel conflit. Un développement positif et accéléré implique tout autant de séquences périodiques pleines d'ambiguïtés et de comportements erratiques. Chaque crise, suppose un enjeu de croissance qui oscille entre deux polarités, entraîne un réajustement des buts et une réévaluation des cibles, conduisant l'adulte à une réadaptation et une réflexion sur les stratégies et les attitudes à mettre en place et à une plus grande amplitude. Le passage d'une période à une autre est une des conséquences de la temporalité. L'adulte évolue à travers des transitions d'autant moins difficilement qu'il s'est fait une idée du cycle de vie qu'il a traversé. La structure de vie s'avère le lieu privilégié, pour saisir la complexité du développement adulte.

<sup>955</sup> Nous reprenons ici la terminologie d'Erik H. Erikson (1902-1994) qui selon le moment du cycle de vie considéré met en relation l'un de ces paramètres. L'intimité renvoie à soi-même et aux autres, réfère à l'amitié, à l'amour et implique la capacité de se relier et de communiquer avec autrui. La générativité désigne la préoccupation envers les générations montantes et envers l'univers dans lequel elles vivront. L'intégrité correspond à la prise de conscience de la finitude de sa vie et de l'éventualité de sa mort ce qui entraîne une évaluation de la vie.

Vivre est une tâche et non une donnée. Le sens est à découvrir, le projet à faire, l'identité à construire. Dès lors le défi pour l'individu est d'être disponible aux nombreuses naissances et renaissances qui s'offrent à lui pour continuer de se développer. Le but consiste à faire face aux enjeux de la vie à travers les aléas de l'existence. La maturité se révèle comme une quête, cependant que se métamorphose le regard sur les choses et le monde, et que s'installe un autre rapport à soi-même et aux autres.

La destination est moins importante que le chemin parcouru par le sujet. « Chaque adulte est comme un chef d'orchestre qui dirige les cuivres, les cordes, les bois et les percussions ou comme un commandant d'armée qui avance sur tous les fronts.»<sup>956</sup> Il s'efforce d'arbitrer sa vie le mieux possible en fonction des objectifs qu'il s'est assigné et des tâches développementales qu'il s'est fixé. Il s'incarne comme force active à l'œuvre, à un stade donné de son existence, faisant face à d'éventuelles tempêtes. « En levant le voile sur la phase adulte, la perspective du cycle de vie laisse entrevoir à quel point, loin d'être sans mouvement et sans agitation analogue à une mer étale, l'adulte est une période d'altération de mûrissement et de mue. »<sup>957</sup> L'adulte n'est pas le même au cours des diverses étapes qu'il traverse. Il conçoit sa vie différemment, l'actualise autrement. Il détermine des finalités et des préoccupations sans cesse renouvelées.

Le récit biographique marque en lui-même une rupture. Une brèche s'ouvre dans la continuité et la suite des jours. Le doute, le questionnement envahissent l'individu. Celui-ci a besoin de savoir où il en est et où il va. Il lui faut résoudre ces questions pour surmonter cette lame de fond qui le submerge. Le récit de vie intervient à ce moment précis de l'existence où la personne cherche à faire un bilan et se retourne sur ses années passées. L'écriture autobiographique oblige à sortir de sa vie pour la penser, la réfléchir. Elle demande que l'auteur aille au-delà de lui-même, qu'il se mette en marche et s'engage sur le chemin de l'exode. Elle suspend momentanément le cours du temps et institue en cela une trêve. Elle exige des réponses du sujet car elle est tout à la fois implication et positionnement. Cet acte exprime la volonté d'un sujet qui veut échapper à l'immédiateté de la vie, à l'enchaînement successif des jours et des années et entend se poser la question de ce qu'il a fait et de la manière dont il compte poursuivre sa route. Cette étape correspond à un tournant de l'existence et se situe le plus souvent dans cette sorte de «mitan» de la vie qui traverse l'adulte. Les années passées représentent déjà une part importante du temps de la vie, assez pour tenter d'en dresser l'inventaire.

La personne se trouve à une sorte de croisée des chemins. Elle s'interroge sur ses engagements, sur son avenir. Entre le temps écoulé et celui qui reste à venir, il faut instaurer une réflexion pour se projeter en avant. L'autobiographie répond à cette nécessité. Le récit offre les moyens de s'interroger sur son mode d'être comme sur son propre être. Il permet de cerner le «Dasein» (dont parle Heidegger), l'être là qui nous constitue et de l'aborder à travers son appartenance au monde. Il tente de circonscrire la relation fondatrice dans laquelle se construit l'identité personnelle.

Le sujet est arrivé en quelque sorte à la fin d'un cycle, d'une séquence de sa vie. Ses

<sup>956</sup> R. HOUDE, op. cit., p. 301

<sup>957</sup> Ibid., p. 394

marques et ses repères s'effritent, il subit une sorte de crise existentielle. Il lui fait découvrir de nouveaux points d'équilibre, mettre en place un nouveau système. La démarche autobiographique incarne cette nouvelle recherche, est l'expression d'un certain état de conscience. Elle correspond à ce moment difficile et décisif dans l'évolution de l'individu. La rupture et le déclinement que vive le sujet doivent parallèlement déboucher sur de nouvelles issues, mettre à jour d'autres orientations. Le récit autobiographique est constitutif de ces données. La reprise du passé s'avère détentrice de l'avenir, est un moyen de se repérer par rapport à des cadres idéologiques, psychologiques, religieux, professionnels; permet de résoudre des contradictions. La narration autobiographique fait état de la mobilité d'une vie et des phases de questionnement et d'interrogations qui l'accompagnent. Elle atteste que la personne bouge. Elle s'oppose à la fuite, et libère des alternatives masquées par l'ordre des choses. Elle établit la distinction entre déterminations et intentions et permet d'avancer dans son cheminement.

Le sujet se trouve confronté à des perturbations, vit des remises en causes, se trouve touché dans ses processus de fonctionnement mais ce déséquilibre, cette déstabilisation s'avèrent comme les étapes préparatoires d'un renouvellement. Une page doit être tournée pour aborder la suivante. Le récit de vie résulte de ce bouleversement, est passage vers une autre séquence. Il va dans le sens de certains choix, de certaines décisions, montre que le sujet procède à des arbitrages. Il faut fermer des parenthèses, savoir laisser des choses de côté, lutter avec le passé, l'acquis, le certain pour en venir à d'autres ouvertures. Il faut entrer en «réforme» pour survivre. La construction de soi-même et de son existence sont corrélatives de ce processus de rupture pour amorcer d'autres étapes.

La lecture autobiographique aide le sujet à se situer, à conscientiser les différentes étapes de sa vie, à replacer les morceaux. Elle s'effectue à contre courant de l'oubli, en quête de sagesse et de savoir. En lien avec le cycle de vie, cette exploration permet d'anticiper les remises en question à venir comme autant de situations potentielles de développement continu. D'un cycle intra-étape à un cycle inter-étape, l'adulte se préoccupe davantage des métafinalités de son existence ou se trouve essentiellement impliqué dans un questionnement concernant les métamodalités de réalisation de son ou ses projets de vie. La connaissance de ce processus de fonctionnement figure comme un support essentiel pour réaliser la mise en œuvre d'un nouveau déploiement. Celui-ci appelle à des approfondissements, à une responsabilité plus ajustée à l'égard des autres, à une exigence de ce que chacun veut être. Le sujet mesure ce qu'implique sa manière d'agir, ses incohérences, son manque de logique. Les réponses trouvées permettent de redistribuer et d'aménager sa structure de vie, mènent vers une réorganisation de la personnalité incluant une recherche de la sérénité, un sentiment d'intégrité, une conscience de soi accrue. Le retour sur le passé devient une occasion de développement psychologique et de croissance personnelle, déclenche les naissances et les renaissances de la vie adulte.

### III – FORCES ET PERILS DE LA DEMARCHE AUTOBIOGRAPHIQUE

---

## AU REGARD DE LA FORMATION DE L'HOMME

---

### 1 – La triple dimension

Le travail autobiographique respecte la figure du sujet, tient compte de sa particularité, de sa spécificité propre et l'entend comme totalité singulière et autonome. Il permet à la personne d'exister, de visualiser pleinement sa vie. Il met en scène un individu qui s'interroge vis-à-vis des orientations fondamentales et des valeurs qui ont procédé à l'organisation de son existence; qui interprète son parcours et qui cherche parallèlement à être reconnu par ses pairs.

Ces trois dimensions se révèlent inséparables de l'être humain et se prêtent totalement à la relecture biographique. Elles donnent épaisseur et consistance au texte en évitant dispersion et éparpillement. Elles offrent la possibilité de se livrer à une véritable analyse en jouant le rôle d'une sorte de grille ou de canevas à partir duquel le récit peut s'articuler. Elles découvrent les préoccupations du sujet sa personnalité, révèlent une vie à travers ses rebondissements et ses multiples aléas. Elles permettent à chacun de progresser dans la connaissance de lui-même, de ses désirs et de ce qu'il entend réaliser à partir de ce qu'il a déjà entrepris.

Autant d'orientations qui donnent l'occasion d'approcher au plus près l'auteur, narrateur, sujet et objet du texte, de l'appréhender, de cerner son essence, son moi, sa substance. Il s'agit au-delà des vérités particulières propres à un sujet singulier, de tenter rejoindre le plus grand nombre des hommes. La vie d'un être possède à fortiori des points communs avec celle de tous et les enseignements retirés à partir d'un exemple précis peuvent servir aux autres, tant il y va de la découverte de l'autre comme soi-même dans une altérité. Il s'agit de cerner enfin quelle peut être la véritable formation pour l'homme, de mesurer son ancrage et de réfléchir à la façon dont elle peut se réaliser et se vivre à travers l'acte autobiographique.

Il est fondamental que l'étude autobiographique se fonde sur ces trois éléments et n'en omette pas un, car cela déséquilibrerait la recherche et porterait atteinte à l'acte de formation. Pour que la prise en compte de la personne puisse s'effectuer de manière réaliste et efficace, il convient de l'aborder sous l'angle de la transcendance, de la réinterprétation et de la reconnaissance sociale réunies. Se limiter à envisager le sujet, sous le seul aspect de la réinterprétation et de la reconnaissance sociale, en écartant la transcendance, reviendrait à gommer ce qui constitue l'essence de l'homme, cette nécessaire intériorité, altérité, référence à un ordre supérieur de choses indispensables à toute existence. Comment engager quelqu'un sur le chemin de la formation en niant cette sphère plus haute que la morale, cette aspiration au sacré se déployant à partir de l'homme lui-même et du mystère de sa liberté. La tentative que constitue l'autobiographie pour redonner forme à l'existence, en restituer le déroulement, la configuration, et les multiples rebondissements ne peut trouver son chemin qu'en s'appuyant sur des «cadres d'objectivité». La dimension spirituelle constitue un invariant de la démarche autobiographique au même titre que l'interprétation et la reconnaissance sociale. C'est pourquoi, il convient de ne pas dissocier ces trois éléments.

Il faut donc chercher à embrasser l'ensemble des réalités d'une existence, à rendre compte d'un sujet à travers son entièreté et la diversité de son moi. Les structures proposées ici ne peuvent se révéler objectives qu'à conditionner de fonctionner ensemble et de s'articuler les unes avec les autres. Elles reviennent alors à rapprocher le sujet de ce qu'il pense, l'invitant à définir, formaliser ses idées, ses convictions. Le passage à la position autobiographique peut alors s'effectuer à travers le texte. Celui-ci devient rite d'initiation, conscientisation de l'existence. La recherche porte à la fois sur les conditions historiques, sociales, les modes de production, les actions du sujet, ses buts, valeurs et son système de références. Chaque dimension explorée rend une signification, révèle la personne, fait avancer la connaissance, la compréhension et met sur la voie de la formation. Chaque pas esquissé par le sujet à travers les ouvertures et réflexions déclenchées par l'éclairage de ces différents pans, lui permet d'apprendre de son histoire. Chaque déchiffrement prend place dans un réseau de liens et fait partie d'un tout. Le sens se donne à lire dans cette reconstitution progressive constitutive d'une orientation et d'un devenir.

Les catégories de la **transcendance**, de l'**interprétation** et de la **reconnaissance sociale**, comme nous l'avons vu (au chapitre I, de la 3<sup>ème</sup> partie) travaillent la formation autobiographique, à travers une mise à distance et une réflexion propice à un dévoilement, une découverte des enjeux et des engagements dont se compose fondamentalement une vie. Elles aident à se mettre en marche, à aller au fond des choses, à s'immerger au cœur de la vie des narrateurs, à travers ses différents aspects (personnel, familial, professionnel). Elles restituent des sujets qui proposent des lignes de conduite, invitent à réfléchir sur un devenir, un sens donné à l'itinéraire et introduisent l'idée d'une potentielle refondation. Interroger sa vie, sonder son existence renvoient à un ensemble de choix et d'orientations reposant nécessairement sur des valeurs, des croyances morales, philosophiques, religieuses. Comprendre une personne, l'aider à se saisir de son vécu, à se l'approprier, imposent un détour du côté de ses adhésions, de ses convictions, de ses idées. C'est là que le sujet puise la force de dire non, de refuser certaines propositions ou encore de s'engager dans des entreprises difficiles qui exigent un fort investissement. Le «ce que je suis», «ce que je fais» réfléchissent un «ce que je crois». Une vie s'éclaire par rapport à un idéal, un sens de l'accomplissement.

La catégorie de la **transcendance**, telle que nous l'avons découverte à travers **Augustin**, pose le problème de ce pour quoi l'on vit, de ce qui importe fondamentalement. Travailler son autobiographie, consiste aussi à se confronter à ses choix propres, à se poser la question de leur bien fondé, à les entériner ou encore à opter pour d'autres valeurs si l'on va dans le sens d'une redéfinition ou d'un changement.

La narration met en scène en sujet qui cherche un sens à sa vie, une direction à lui donner. La dimension de la transcendance réfléchit cette quête qui traverse nécessairement tout homme, cette capacité à aller au-delà de soi, cette exigence de dépassement qui pousse hors de lui-même et de ses limites tout individu. Toute existence est marquée par des combats, des défis que la personne se lance et relève, par des engagements que le sujet honore quel que soit le prix à payer et les conséquences à assumer. Elle implique une ténacité et une persévérance pour aller jusqu'au bout de ce que l'on a décidé et suppose un don de soi, un humanisme, un altruisme. Ne pas s'en

tenir à ce que l'on peut faire mais tenter plus, aller plus loin et plus haut. C'est bien à travers une telle exigence que la personne s'affirme et existe.

Il ne s'agit pas seulement d'avancer mais de progresser à la lueur de ce que l'on croit, ce que l'on veut être, des idées auxquelles on souscrit et que l'on veut faire partager. La libre disposition de soi est aussi responsabilité, renvoie l'homme à ce qu'il est et à ce qu'il veut faire de son existence. Ces données se retrouvent au cœur même de toute autobiographie. L'éclairage apporté par la dimension de la **transcendance** met l'homme face à des choix fondamentaux et des éléments essentiels de sa vie. La réflexion autobiographique si elle veut s'avérer complète et totale ne peut faire l'économie de ces paramètres.

L'écriture autobiographique ne consiste pas à se livrer à une exploration de soi, à une introspection en toute complaisance, et à sombrer dans le narcissisme absolu. Elle pose les vrais problèmes d'une existence et se révèle formative lorsqu'elle est sous-tendue par une réflexion porteuse, un cadre qui oblige le sujet à structurer un récit, à l'organiser à prendre conscience des implications d'une vie, de ses enjeux, de sa destination. L'homme est libéré car la personne est un projet librement choisi en vue de se réaliser.

L'être humain participe au fondement de sa personne en choisissant ses actes, ce pour quoi il se fait une essence car nous ne sommes vraiment que ce que nous devenons. L'examen autobiographique, pratiqué à travers la dimension de la **transcendance**, fait prendre conscience de ces données fondamentales. Comme le dit Gaston Pineau : «L'autobiographie n'est donc pas seulement un luxe de bourgeois ou bourgeoises désœuvrés en peine d'âme; elle semble devoir constituer un moyen essentiel d'appropriation vitale à développer.»<sup>958</sup>

La catégorie de **l'interprétation**, telle que nous l'avons découverte à travers **Jean-Jacques Rousseau**, permet au sujet de reprendre possession de son existence de se réapproprier son histoire. Celle-ci ne lui échappe plus et devient véritablement sienne à travers la mise en écriture et l'organisation du récit auquel se livre son auteur. Celui-ci rassemble et assemble les éléments de son histoire, les organise au sein d'une narration dont il veille au déroulement et à la cohérence. Il est maître du jeu, établit les liens, les significations. S'engager dans une démarche autobiographique, consiste à reconnaître son histoire, à intégrer les événements qui la composent, à accepter les épreuves douloureuses qui en font partie. Seul le processus autobiographique permet de réaliser cette médiation et de s'engager vers l'avenir en ayant pansé les plaies du passé. L'écriture a des visées thérapeutiques, permet de surmonter les secousses et traumatismes subis.

La dimension de **l'interprétation** se prête à cette recherche que le sujet effectue vis-à-vis de lui-même et de sa vie et respecte le statut et la qualité d'auteur. C'est l'auteur qui est détenteur de son histoire, qui la connaît mieux que quiconque et en possède les clefs. Par conséquent, il reste maître de l'interprétation qu'il établit et des versions qu'il donne. Il se raconte et reconstruit son itinéraire à la lueur de son présent et de ce qu'il pense avoir compris.

---

<sup>958</sup> G. PINEAU, MARIE- MICHELE, *Produire sa vie*, op. cit., p. 124

Le concept d'**interprétation** permet au sujet de se livrer à une totale analyse de son existence et d'en faire le tour. Il implique un retour sur le passé, un retour sur soi, joints à une analyse, et une justification de ses actes et de ses comportements. Il suppose la mise en valeur de certains épisodes, la recherche d'une certaine figure de soi, et d'une posture au travers de l'histoire. Le regard porté sur le passé permet de se saisir des moments fondateurs d'une vie, d'évaluer leur importance et implications futures. Le retour sur soi, va dans le sens de ce que je suis devenu aujourd'hui à ce que j'ai été hier et non inversement et récapitule ce qui a été traversé et subi, la manière dont les épreuves ont été affrontées. L'occasion est donnée au sujet de pouvoir relater ce qu'il pense avoir réellement vécu comme d'exposer les véritables raisons et motivations de ses comportements. L'accent est mis sur les moments importants de l'histoire. Le sujet esquisse une manière d'être, de prendre position, un style de conduite et dévoile les traits de son identité. Il dispose de la liberté de se narrer comme il l'entend, de mettre en mot son histoire selon ses propres convictions et sentiments.

La dimension de l'**interprétation** se trouve inscrite dans la démarche autobiographique. Il importe donc de laisser toute sa place à cet aspect et de le travailler. C'est rendre l'auteur à part entière sujet de son histoire, lui montrer qu'il a prise sur sa destinée, malgré les circonstances et les événements. C'est l'inciter à prendre en mains sa vie, à agir. Examiner son rôle, ses actions, revient à prendre en compte ce que l'on a effectué, à réaliser le chemin parcouru et à s'acheminer vers une plus grande connaissance de soi et de ses possibilités. Voilà ce que j'ai fait au cours des années passées, voilà pourquoi et comment.

Sans doute faut-il le recul et l'opportunité autobiographique pour mesurer l'importance et la variété de son expérience et pour déchirer le voile de l'opacité qui entoure bien souvent une vie. Même si cette opération relève d'une reconstruction, d'une réinterprétation, elle s'avère néanmoins formative. Elle permet de ne pas en rester là, de s'acheminer du non-savoir, de l'insu vers une plus grande connaissance et compréhension des processus formatifs de la vie et se trouve génératrice d'une évolution. L'auteur accède directement à sa propre histoire et prend conscience de la façon dont il s'est structuré et construit, de sa manière d'aborder les problèmes, de réagir et de faire face. Il découvre ses points forts et ses points faibles et se donne par ce biais les moyens de pouvoir y remédier et de travailler à sa propre forme. La représentation, la création qui s'élaborent à travers l'écriture autobiographique et l'interprétation qui s'en trouve constitutive, participent à une affirmation de soi, une confiance retrouvée, un plus d'être générateur d'avenir.

La catégorie de la **reconnaissance sociale**, telle que nous avons pu l'aborder à travers George Sand renvoie le sujet à son statut, sa position sociale et se révèle inséparable d'une vie. La personne existe par et à travers le regard des autres, qui lui concèdent et lui reconnaissent un certain rôle, une fonction ou qui au contraire la rejettent et se refusent à l'accepter pour de multiples raisons. La société est le théâtre de multiples affrontements. Le milieu professionnel n'est pas exempt de luttes et se trouve particulièrement concerné par ces problèmes. Cette question se trouve donc inscrite au cœur de la perspective autobiographique et constitue l'un des pans sur lequel la recherche peut s'asseoir. La dimension sociale renvoie à la notion de reconnaissance,

d'affirmation de soi, de conquête de l'identité, fait également écho aux critiques que le sujet peut adresser à la société, aux déceptions que celui-ci ressent et témoigne des préoccupations sociales, des idées politiques, économiques sociales, qui habitent l'auteur. Chaque être humain négocie une place réelle, une considération, l'obtention d'une réelle qualité sociale au cours de sa vie d'adulte. Cette condition est nécessaire, garantit son équilibre et son insertion dans la société. Elle contribue à l'image et à la confiance que le sujet peut avoir de lui-même comme aux doutes que celui-ci peut entretenir.

L'autobiographie est l'occasion pour son auteur de revenir sur certains points cruciaux et permet de tourner la page. Elle fonctionne dans le sens d'une évolution et d'un apaisement et donne parallèlement la possibilité au sujet de se définir, de faire état d'une certaine manière d'être, d'un style, d'une façon d'exercer son jugement et d'agir qui lui est propre. Le sujet se trouve en écrivant, en se retournant sur son passé, en examinant ses positions et choix, au fil des situations traversées. Il se voit et prend acte de lui-même. L'auteur progresse dans la découverte de son identité, des étapes essentielles et fondatrices qui ont joué un rôle dans la constitution de celle-ci. Il mesure la portée des influences, des exemples rencontrés. Il réalise ce qui contribue à forger un caractère et un être, et les conditions déterminantes à cet égard.

Le fait de vivre, d'affronter l'existence, s'accompagne d'une réflexion sur la société, sa manière de fonctionner et suscite en retour des prises de position, des réactions vis-à-vis d'abus, d'injustices, d'inégalités. Le regard porté sur soi et sur son existence renvoie à la vie professionnelle, sociale, aux combats menés pour s'imposer, défendre sa ligne de conduite, ses stratégies, ses initiatives et s'affirmer à travers ses capacités à mettre en œuvre et à conduire des opérations de différents types. La jalousie, les querelles intestines, la mise sur la sellette ou à l'écart sont autant de procédés auxquels les auteurs peuvent se trouver soumis. La certitude d'avoir été utilisé, trompé viennent parfois s'ajouter. Autant de blessures et de désillusions auxquelles il faut faire face. Le tissu de la vie se compose aussi pour une large part de cet ensemble d'expériences qui marquent profondément le sujet. Les années passées, les milieux fréquentés, sont aussi l'occasion de dénoncer des abus, des pratiques illicites, un système qui génère ses propres dysfonctionnements et tolère des avantages acquis au mépris de tout sens de l'équité. Les auteurs font passer des idées, délivrent un message. Ils se servent de leur autobiographie pour transmettre leur expérience, leur savoir, susciter une réflexion, une reprise de leurs méthodes, une adoption de leurs principes et pour tenter de travailler à un changement dans le sens d'un plus social, d'un respect de chacun, de ce qu'il est et de ce qu'il peut apporter à la société.

L'appui fourni par les catégories de la **transcendance**, de l'**interprétation** et de la **reconnaissance sociale** permet au sujet de se livrer à une analyse approfondie de sa vie, et de travailler son histoire en étant travaillé par cette relecture et ses prolongements. Les lignes orientatrices de l'existence, les choix, les références de l'auteur, sa subjectivité, la perception de son parcours de son évolution, la portée sociale de son vécu se trouvent convoqués.

Le traitement de l'histoire autour de cette triple dimension engage sur le chemin de la connaissance. Les limites et les repères offerts favorisent la mise en œuvre du processus autobiographique. Les données retenues par l'auteur prennent place dans une stratégie

d'objectivation et s'inscrivent dans une dynamique herméneutique. Le processus induit conduit vers un chemin d'intériorité de proximité, constitutif d'une liberté d'être et de se révéler, qui relève d'une véritable formation pour la personne.

### **2 – Limites et risques**

Si le développement et le succès de la démarche autobiographique répondent à ce souci de soi et cette attention pour l'individu considéré comme valeur centrale de la société contemporaine, son usage n'en soulève pas moins un certain nombre de problèmes, s'accompagne de risques et se heurte à des limites. La pratique autobiographique renvoie aux difficultés inhérentes à l'écriture de soi.

L'écriture de soi, prise au sens littéral, fait référence à un présupposé fondamental, l'existence du moi. En l'absence de ce présupposé, l'écriture de soi n'a pas de sens. Or est-il réellement possible de se saisir de ce moi, de l'appréhender et d'en rendre compte en quelque sorte au sein d'un acte d'écriture ? Qu'il y a-t-il de plus incertain que cet objet : le moi que nous désirons peindre existe-t-il en fin de compte et comment parvenir à en donner une description totalisante puisqu'il se trouve sans cesse modifié par le regard qu'il porte sur lui-même ? Nous ne percevons que les apparences du moi, c'est-à-dire ses changements incessants. Nous sommes dans l'incapacité de l'appréhender dans sa totalité. Cette substance et cette essence du moi, que nous nous acharnons à vouloir cerner sont-elles de l'ordre du discernable, du palpable, peuvent-elles se concrétiser en une réalité exprimée à travers des mots ?

La poursuite de ce sujet, de cette première personne qui nous constitue, ne relève-t-elle pas d'une tâche vaine, puisqu'elle nous échappe toujours au moment où nous croyons enfin l'avoir trouvé ? Chacun est-il le mieux placé pour entreprendre cette quête ? Pour Nietzsche et les philosophes du soupçon, chacun est le plus éloigné de soi-même. Il n'est rien de plus fuyant que cette présumée réalité que nous voulons traquer. Nous sommes en perpétuel devenir et placés dans un état de quête constante qui nous fait toujours poursuivre autre chose, et ce sans relâche tout autant que nous sommes en vie. Le moi désigné par l'écriture de soi est loin de constituer une réalité dont on puisse supposer qu'elle puisse être dite. Car encore faut-il que la conscience puisse dans une intuition porteuse s'en saisir et le rendre transparent à soi-même. L'écriture de soi apparaît comme un paradoxe. Comment ce qui est donné, dans le silence de la présence de soi à soi, peut-il être dit par l'écriture ? Le projet trouve un obstacle dans le mode même de son existence. Ce qui est personnel, est précisément ce qui est le moins communicable par le langage. De plus, l'exercice de l'écriture suppose un moi qui se veut distinct d'un moi écrivant, et qui ne serait que le témoin honnête du moi décrit ou raconté. Autant de conditions auxquelles l'autobiographe doit savoir répondre.

Parallèlement, le récit autobiographique suppose de se retourner sur son passé, de le relater, d'y faire référence. A quelles conditions, cette évocation véridique d'un passé révolu est-elle possible ? La narration est tributaire des caprices de la mémoire, sujette aux défaillances, à l'oubli volontaire, à la censure qu'exerce le moi sur les souvenirs désagréables, à la déformation du souvenir initial par les remémorations successives ou par le rapport qu'en ont fait les témoins. L'amour propre qui habite chaque sujet l'incite à

vouloir se faire aimer, reconnaître et en conséquence à donner une image de soi non exacte et déformée.. Ce que la mémoire restitue est partiel, lacunaire, se présente de façon désordonnée. Comment pouvoir tirer un ordre de cette cohésion, élaborer un récit cohérent ? Le moi a évolué, changé avec le temps. L'écart temporel révèle un écart d'identité entre le moi d'hier et le moi d'aujourd'hui et ce décalage rend le récit autobiographique problématique. La distance s'est installée entre le moi passé et le moi présent. Le «Je narré» et «Je narrateur» ne sont plus les mêmes. Le témoin actuel n'est pas identique au moi passé dont il s'agit de relater la vie. Ce décalage rend le récit autobiographique problématique. Il suscite une dialectique entre les deux instances du sujet, un va et vient à travers lequel est poursuivi une coïncidence difficile à réaliser, la réduction d'une distance qui peut apparaître comme impossible à annuler.

Enfin, la centration sur soi peut engendrer des excès et des débordements. L'autobiographe se retrouve pris au piège de cette auto-analyse, de cet auto-examen. Il cède à la vanité, à la complaisance narcissique de se raconter. Il s'absorbe dans son propre reflet. Il tombe dans l'invisible attraction qu'exerce la contemplation de soi. Il savoure alors le plaisir de se regarder être ou avoir été, mais aussi d'être regardé puisqu'il prend les autres à témoin de ce que son existence a d'unique.... Il glisse dans l'introspection, explore les moindres coins et recoins de son âme, décortique ses sentiments, analyse la moindre de ses sensations. Il se lance dans une recherche sans fin pour sonder ce qu'il y a de plus intérieur et de plus secret en lui au risque de se perdre et de se noyer. Il s'enferme dans une position qui consiste à maintenir les yeux fixés sur soi au lieu de les porter au-delà, au lieu de se poser la question de sa participation au monde, de sa contribution et du rôle qu'il entend jouer. Il tend à romantiser son histoire, à poétiser son vécu, à construire son propre mythe personnel. «La pratique de l'histoire de vie contient potentiellement le risque de renforcer l'illusion individualiste jusqu'à alimenter le mythe de l'individu auto-fondé qui croit s'être construit par lui-même et ne devoir rien à personne.»<sup>959</sup>

L'histoire dont on se constitue le héros peut participer à fonder une sorte de culte de soi. L'auteur se forge sa propre légende, veut montrer et convaincre qu'il s'est avant tout construit par lui-même. Il se crée son histoire, sélectionne les événements, arrange la vérité, s'accorde une part d'imaginaire afin que son existence soit plus proche de ce qu'il aurait aimé et souhaité vivre. «Il existe donc un danger; le rédacteur peut au lieu de se raconter et de raconter son groupe, se laisser aller à raconter son mythe ou son rêve, disant alors, au lieu de ce qu'il a fait, ce qu'il aurait voulu faire, reproduisant un «projet de vie» plus qu'un récit «vécu». Le sujet laissé seul avec lui-même sans contrôle est mené par l'infatuation [...].»<sup>960</sup> Le narrateur met en scène une certaine figure de soi. Il passe sous silence ses erreurs, atténue sa responsabilité, pour correspondre à l'image qu'il veut donner de lui-même et qu'il se prête. L'amour propre est une puissance trompeuse redoutable. L'image dans le miroir est leurre. La reconstruction autobiographique se prête à des chimères, entretient l'égo de son auteur, apparaît comme le reflet d'une vie

---

<sup>959</sup> A. LAINE, «L'Histoire de vie comme processus de méta-formation», *Education permanente*, n° 142, 2000, pp. 29-43

<sup>960</sup> J. POIRIER, S. CLAPIER-VALLADON, P. RAYBAUT, *Les Récits de vie : théorie et pratique*, Presses Universitaires de France, 1983, pp. 38-39

imaginée et transformée plutôt que d'une vie vécue. Elle ne représente pas la réalité mais en donne une image fictive et somme toute lointaine.

Enfin, la démarche autobiographique se trouve toujours susceptible de glisser du côté de la thérapie. Bien des individus dans le cas d'une recherche, associant un chercheur et un narrateur, peuvent être tentés d'investir l'espace autobiographique comme un espace thérapeutique, d'y chercher des effets curatifs et une guérison potentielle. L'analyse autobiographique peut entraîner le sujet à prendre conscience de certains troubles, de la façon dont ceux-ci s'articulent et sont reliés. L'exploration menée renvoie parfois à un passé non élucidé, à des rivages incertains, à des aspects obscurs, fait ressortir des choses soigneusement cachés et tend par cet aspect même à se rapprocher de la psychanalyse. Cette proximité, bien que limitée, puisqu'il n'y a pas lieu de se tourner vers l'inconscient peut entretenir chez la personne concernée, des ambiguïtés, de vains espoirs de guérison vis-à-vis de certains problèmes psychiques, voir même une névrose. Le narrateur croit qu'il va trouver là le moyen de régler et d'affronter les conflits dont il souffre. La confusion qui s'opère peut s'avérer dangereuse. Les vertus autobiographiques sont des vertus éducatives et non curatives. Si le travail d'histoire de vie a un effet cathartique, il ne s'apparente cependant en aucun cas, à un accompagnement thérapeutique. Les sujets en proie à de graves problèmes existentiels et à un dysfonctionnement majeur doivent s'orienter vers des thérapies adaptées à leurs cas.

Faut-il résister pour autant au penchant qui consiste à raconter sa vie ? Faut-il fuir ce moi haïssable selon l'adage Pascalien ? La tentative autobiographique relève-t-elle de motivations qui vont de l'individualisme au narcissisme, du subjectivisme à la logorrhée narrative, de l'intimisme à l'autisme sans qu'il soit permis d'entrevoir d'autres ouvertures ?

L'approche ne laisse pas indifférent. Bien des auteurs en ont fait le procès et sont allés jusqu'à dénoncer les dangers de cette recherche. Paul Valéry se livre à un réquisitoire féroce contre l'autobiographie à travers le cas de Stendhal. Il montre que le projet stendhalien d'être soi aboutit nécessairement à créer son propre objet, c'est-à-dire à jouer un rôle et à devenir précisément autre que soi. «Je perçois le projet d'être soi, d'être moi jusqu'au faux. Le moi que l'on favorise se change par là insensiblement sous la plume dans le moi qui est fait pour paraître vrai. Vérité et volonté de vérité forment ensemble un mélange instable où fermente une contradiction et d'où ne manque jamais de sortir une production falsifiée.»<sup>961</sup> La sincérité se détruit elle-même puisqu'elle ne vise qu'à produire des effets de sincérité. La volonté de dévoilement devient simple tentation d'exhibitionnisme. Pour Valéry, Stendhal se trompe du tout au tout : la littérature ne peut s'occuper que d'effets de langage et nullement de la vérité des essences. «Rien de plus intéressant, et rien peut-être de plus comique; rien de plus ingénu que de prendre le parti d'être soi, ou celui d'être vrai [...]. [...] Quand on ne sait plus que faire pour étonner et survivre, on se prostitue, on livre ses pudenda on les offre aux regards.»<sup>962</sup>

Dans les années soixante-dix, le reproche adressé par bien des écrivains à l'autobiographie, (Sartre notamment dans *l'Idiot de la famille* (1971)) concerne

<sup>961</sup> P. VALÉRY, «Stendhal», in : *Variété II*, Gallimard, 1930, pp. 100-101

<sup>962</sup> Ibid., pp. 92-93

précisément l'ambiguïté littéraire puisque la littérature relève de la fiction par définition. Ainsi les écrits de Flaubert abusent quand ils sont autobiographiques mais livrent une vérité irréfutable quand ils sont des fictions. Le genre autobiographique est mal perçu, connoté négativement par rapport au roman et le terme en lui-même suscite des réticences.

Bien des écrivains ont du mal à reconnaître que leur œuvre est autobiographique et s'en défendent. Nathalie Sarraute «ne reconnaît pas avoir cédé à ce penchant avec «Enfances»».<sup>963</sup> Michel Leiris pour sa part n'y consent qu'en dernier ressort en 1966 et faute de mieux semble-t-il. «[...] Si mon existence peut se trouver finalement justifiée, ce serait dans un domaine dont, à l'origine, je ne consentais pas à ce qu'il fut le mien [...] : après avoir voulu être poète, je serai devenu l'auteur d'honnêtes essais autobiographiques qui feront peut-être figure de défense et illustration de ce genre littéraire.»<sup>964</sup>

Du côté des sociologues, la démarche suscite la polémique, se trouve constestée et critiquée. Pierre Bourdieu, dans un article intitulé «L'illusion biographique» s'en prend à cette méthode et en dénonce les travers (même si par la suite il y recourt dans «la Misère du monde»). Il pose le problème de sa scientificité, de ses postulats et évoque la réticence qu'elle suscite. «L'histoire de vie est une de ces notions du sens commun qui sont entrées en contrebande dans l'univers savant [...]»<sup>965</sup> Il souligne la fabrication de sens qui lui est liée. «Cette inclinaison à se faire l'idéologue de sa propre vie, en sélectionnant en fonction d'une intention globale, certains éléments significatifs et en établissant entre eux des connexions propres à leur donner cohérence, comme celles qu'implique leur institution en tant que cause ou, plus souvent, en tant que fins, trouve la complicité naturelle du biographe que tout, à commencer par ses dispositions de professionnel de l'interprétation, porte à accepter cette création artificielle de sens.»<sup>966</sup> Il montre que l'ordonnement et la représentation de l'existence en un récit organisé s'avèrent factices. «Produire une histoire de vie, traiter la vie comme une histoire, c'est-à-dire comme le récit cohérent d'une séquence signifiante et orientée d'événements, c'est peut-être sacrifier à une illusion rhétorique, à une représentation commune de l'existence, que toute une tradition littéraire n'a cessé et ne cesse de renforcer.»<sup>967</sup>

La vie n'est pas une série organisée d'événements, mais une discontinuité, et sa figuration en une histoire totalisante, s'apparente à de l'arbitraire. En conséquence, vouloir aborder la vie sous la forme d'un récit autobiographique, constitue une erreur stratégique et relève d'un procédé erroné. «Essayer de comprendre une vie comme une série unique et à la fois suffisante d'événements successifs sans autre lien que l'association à un

<sup>963</sup> N. SARRAUTE, *Enfance*, Gallimard, 1995, Folio plus

<sup>964</sup> M. LEIRIS, *Fibrilles*, Gallimard, 1966, p. 236

<sup>965</sup> P. BOURDIEU, «L'illusion biographique», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 62-63, 1986, pp. 69-72

<sup>966</sup> Ibid., p. 69

<sup>967</sup> Ibid., p. 70

«sujet» [...] est à peu près aussi absurde que d'essayer de rendre raison d'un trajet dans le métro sans prendre en compte la structure du réseau, c'est-à-dire la matrice des relations objectives entre les différentes stations. Les événements biographiques se définissent comme autant de placements et de déplacements dans l'espace social [...].[...] On ne peut comprendre une trajectoire [...] qu'à condition d'avoir préalablement construit les états successifs du champ dans lequel elle s'est déroulée [...].»<sup>968</sup>

Les ambiguïtés autobiographiques sont donc difficiles à lever et la mise en œuvre d'une telle méthode s'avère délicate. Outre, les multiples difficultés auxquelles confronte cette approche (vis-à-vis notamment de la retranscription d'une existence, de la mise en mots d'un moi), il convient de prendre garde à la technisation à outrance dont elle se trouve faire parallèlement l'objet. La formation étant désormais une pratique instituée et une des priorités affichées par les services du personnel, il est devenu d'usage d'y envoyer régulièrement et à tour de rôle l'ensemble des salariés d'une entreprise. Ceux-ci se retrouvent successivement inscrits à des stages de diagnostic, de conseil, d'aide au bilan, au projet, au sein desquels la méthode autobiographique figure en bonne place. Pour les institutions de formation et les formateurs, la pratique autobiographique permet d'impliquer spécifiquement l'adulte, de l'interpeller directement. L'accent est mis sur l'expérience, les acquis afin de faciliter l'entrée dans le processus de formation.

Toutefois, dans l'immense majorité des cas, les participants ne connaissent pas les enjeux et la commande de l'organisme. Ils sont envoyés à des sessions, de façon plus ou moins obligatoire, sans que leur accord ait été requis, et ne connaissent pas les termes exacts du contrat passé entre le formateur et l'organisme commanditaire. Ils s'interrogent sur les effets de cette procédure en terme de promotion, démission, réorientation et craignent d'être pris à un piège. Les intéressés s'imaginent que leur participation constitue un moyen pour l'entreprise d'évaluer leurs aptitudes et de choisir ceux dont il convient précisément de se débarrasser... Ils ont l'impression d'être victimes d'un scénario où tout a été combiné à l'avance et ce afin de mieux tester et de juger de leurs compétences. Ils assimilent la session à une formation-sanction et se demandent quels en sont les enjeux exacts ? Quelles sont les obligations du formateur ? A quel type de pression celui-ci se trouve réellement soumis et ce à quoi il doit répondre ? L'ambiguïté et les inquiétudes subsistent pour les stagiaires s'ils ne sont pas renseignés précisément sur les termes du contrat. Le manque de confiance et les craintes empêchent l'accomplissement de tout véritable travail.

De la même manière, le postulat en quelque sorte établi comme quoi l'histoire de vie serait utile et bénéfique à un public désigné à l'avance, nuit profondément à sa réception et à sa mise en œuvre. Les personnes concernées se retrouvent captives. La démarche histoire de vie devient un passage obligé. La clause du volontariat si essentielle, n'est plus respectée alors qu'il faut qu'il y ait précisément une rencontre entre deux projets, celui du demandeur et du formateur. L'on peut même se demander s'il ne s'agit pas alors de rentrer tout simplement dans le quota d'heures exigées pour la prise en compte d'une formation continue...

---

<sup>968</sup> Ibid., pp 71-72

C'est donc aller à l'encontre de l'esprit qui doit présider à une telle démarche. Enfin, trop souvent, le terme «d'histoire de vie» se trouve repris et utilisé de façon abusive en formation afin d'attirer une population à la recherche de nouveau, d'inédit, ayant épuisé toutes les solutions classiques et cherchant un nouveau souffle. La formation autobiographique est perçue comme une panacée, une sorte de recette miracle pouvant donner lieu à un nouveau départ vu comme susceptible de remédier à une frustration professionnelle, une insatisfaction, un mal être. Une telle attente s'avère disproportionnée et va au-delà des ouvertures, et des possibilités offertes par l'analyse autobiographique. Celle-ci n'a pas le pouvoir de changer radicalement l'existence mais seulement d'en orienter différemment le cours, à condition toutefois de respecter précisément ses modalités et sa mise en application.

Or, ce qui est proposé la plupart du temps, d'un ersatz et s'apparente à un artifice. La démarche est assimilée à une simple technique dont on livre une application. Ce qui est visé est un effet direct, purement professionnel en terme de gestion des modes de communication, d'appréhension des problèmes, d'amélioration des capacités d'adaptation, de création, de développement du potentiel, sans que l'on ait réellement pris la peine, (en terme de réflexion et de temps), de se placer sur le plan du développement personnel, de situer les savoirs de l'adulte d'une manière individuelle. Il n'y a pas de recherche de sens entreprise, ni de réelle réflexion sur la question de la formation et sur ce qu'elle recouvre pour le sujet. Comment dans ces conditions, parvenir à perdre de mauvaises habitudes, de mauvais réflexes, percevoir les mises en condition limitant l'expression, et faisant obstacle aux possibilités de création et d'épanouissement de son potentiel. Il n'y a pas de reconfiguration de l'histoire, de médiation sur soi, ses positionnements, ses façons de faire en matière d'apprentissage, son parcours, alors que tout se tient... Le dispositif est réduit à sa plus simple expression. Il se résume à un cadre élémentaire, sans dépassement du donné possible, sans ouverture réelle vers un plus d'être. L'approche se limite à un apprentissage sommaire réalisé dans la seule préoccupation d'un conditionnement et de résultats. Elle revient à une para-formation.

L'intervention en formation doit être autre chose que de mettre une méthode à la disposition des participants. Elle doit être conçue et perçue comme un moment, un lieu privilégié d'expression et de découverte pour tous. En étant envisagée d'un strict point de vue fonctionnaliste, la démarche autobiographique se trouve détournée de ses vrais finalités et de ce qui constitue son fondement et son intérêt même. Il faut donc se montrer extrêmement vigilant en ce qui concerne ses applications et éviter de se prêter à de telles déformations.

Enfin, trop souvent l'autobiographie véhicule sa propre méthode alors que sa justification en tant qu'objet de recherche s'impose. Il convient de préciser l'usage que l'on veut en faire et le parti que l'on se propose d'en tirer.

Quel peut-être l'avantage d'une telle démarche ? Comment celle-ci s'avère-t-elle incontournable par rapport à ce que l'on veut éclairer, comprendre ? De quelle façon peut-elle mettre en avant l'articulation vie et formation et souligner l'action de chacun en tant qu'acteur de sa vie et agent de sa destinée ? Le recours à la méthode-biographique doit être l'effet d'une réflexion entreprise et mûrie au préalable. Il ne suffit pas d'interroger les individus, de recueillir des récits et de les présenter pour prétendre réaliser une

recherche autobiographique-formative. Le véritable travail autobiographique s'effectue dans le passage effectué du récit de vie à l'histoire de vie, suite à l'exploitation et à l'analyse des données.

Le chercheur doit être conscient des erreurs à ne pas commettre, ne doit pas vouloir utiliser les paroles recueillies pour appuyer et confirmer ses thèses à tout prix, mais vouloir aussi comprendre ce que la personne a vécu, ce qu'elle veut dire et quel peut être l'intérêt de ce témoignage. Face au texte écrit, aux propos émis, il doit se montrer extrêmement vigilant et ne pas les détourner de leur signification. Lecture, relecture, confrontation avec le narrateur lors d'une recherche réunissant deux personnes, travail avec l'auteur lors d'un texte produit dans le cadre d'une session de formation, constituent autant d'étapes nécessaires pour un bon usage de la méthode autobiographique et une approche scientifique nécessaire à sa juste recevabilité et reconnaissance, en tant que véritable outil de recherche.

De plus, la mise en œuvre autobiographique se heurte à un sujet humain avec sa subjectivité, ses résistances, ses problèmes existentiels. L'analyse confronte à la matière humaine à tout ce dont se compose une vie et dont se constitue une personne. Elle pose le problème de la prise réelle sur le sujet. Peut-on réellement le faire évoluer et le mettre en position de travailler à sa propre forme ? Peut-on lui donner les moyens d'œuvrer à sa formation ? La formativité peut-elle s'exercer de façon objective ? L'histoire de vie ne se révèle en rien comparable à une autre méthode de formation. Elle ne dispense pas un enseignement, ne se suffit pas d'en contrôler l'application et de recueillir les effets et bénéfices. La procédure reste soumise à l'expression du sujet. Le sujet est au cœur du débat et dirige le processus.

### **3 – Conséquences pour la formation**

Vers quel type de formation la démarche autobiographique peut-elle se déployer ? Quel peut-être le véritable usage du récit biographique dans la formation et quelles en sont les principales difficultés ? L'autobiographie n'est pas faite pour elle-même et ne saurait constituer sa propre fin. Elle ne vise pas seulement une expression de soi et l'émergence d'un sujet. Elle ne s'en tient pas à un simple retour sur soi, à une évocation agréable de l'enfance, des années passées.

Il ne s'agit pas uniquement de se raconter, de se trouver, de se comprendre, de rechercher une forme d'accomplissement à travers la reprise et la mise en forme de son histoire. L'enjeu se situe au-delà. Le récit autobiographique est instrumenté et reste attaché à un objectif de formation. L'autobiographie ne doit pas perdre de vue la finalité de sa démarche et garder à l'esprit les raisons même de son acte et de sa recherche. Le dérapage guette le narrateur qui s'en tient à lui-même, à son seul moi et aux épisodes successifs de son existence sans que le tout ne soit porté, justifié et éclairé par un projet formateur.

La formation suppose de poursuivre un but, s'orienter autour d'un objectif précis, d'un projet arrêté et recherche des résultats. On forme pour quelque chose, en vue de quelque chose. La formation autobiographique concerne la personne dans sa globalité, se situe dans une perspective d'évolution de conscientisation, de « plus d'être », et s'inscrit comme

structure de l'existence. Elle ne se réduit pas des fins aux moyens, des finalités aux objectifs, de l'être à l'avoir. Elle vise un au-delà des contenus, des techniques, se définit comme une quête en vue d'un plus d'autonomie, de développement et se situe dans une lignée herméneutique. La formativité est perçue au cœur de l'existence, l'enjeu consiste à ce que chaque sujet puisse assimiler et se saisir de ses possibilités formatrices.

Le fait de se relater ne règle pas les problèmes et ne permet pas au sujet de progresser forcément dans la voie de sa propre connaissance. Encore faut-il que l'interrogation autobiographique soit traversée par un fil conducteur, sous-tendue par une intelligibilité qui cherche à dégager certaines configurations, certains positionnements et fasse l'objet d'un accompagnement car le narrateur ne peut-être son propre formateur. La formation inscrit des exigences. Elle implique totalement la personne dans le processus et pose des questions de fond. Quelle a été mon attitude jusqu'à maintenant ? Qu'ai-je appris ? Qu'ai-je réalisé ? Comment ai-je agi pour me former ? Comment puis-je initialiser mes compétences ? Quels sont mes désirs ? Que puis-je envisager ? Quel est mon projet professionnel ?

Le récit est conçu pour esquisser des réponses et permet de cerner la personnalité du narrateur. Il se veut comme instrument de travail pour mener à bien un cheminement, une réflexion et conduit à l'élaboration d'un projet de formation défini et repensé dans les échanges qui s'établissent avec l'accompagnateur. Le projet de formation doit aller à la rencontre de la personne pour être effectif, pour se réaliser et anticiper ses désirs, demandes, répondre à ses attentes. Il ne peut se greffer de façon inconsidérée, être l'effet d'une opportunité. Il doit correspondre à un besoin, à une réflexion, survenir à un moment où le sujet en ressent la nécessité. La personne doit être prête en quelque sorte à s'engager dans ce travail pour de multiples raisons personnelles : mieux connaître son passé, comprendre le présent, justifier ou élaborer un projet pour l'avenir, refonder de nouvelles bases parce que sa raison d'être n'est plus.

La réflexion autobiographique renvoie le sujet à lui-même, l'incite à agir, à prendre en main sa formation. Elle va dans le sens d'une ouverture des significations. Le récit sollicite le sujet en tant que capacité réflexive, le conduit à mettre en œuvre une auto-évaluation vis-à-vis de son existence. L'examen engagé travaille l'identité de la personne, favorise un accroissement et une plus grande consistance d'être. L'autobiographie se base sur le postulat d'éducabilité de la personne, s'appuie sur le principe du déploiement de l'être, sur son auto-direction et sur son auto-développement, tient compte de cette force irréductible qui pousse l'homme à aller de l'avant.

Chaque auteur apparaît comme un cogito, un artisan de lui-même. La biographie est autobiographie, par définition, puisqu'elle émane du sujet lui-même. La formation est essentiellement une auto-formation. Il y a là pour le moins une antinomie.

Quelle peuvent être alors la place de l'accompagnateur, du chercheur ? Comment peuvent-ils intervenir ? Le véritable travail pour l'accompagnateur et le chercheur consistent à rendre le sujet conscient des enjeux liés à une telle démarche (de l'investissement que celle-ci requiert) comme des changements positifs qui peuvent en résulter. Le questionnement, la réflexion, la remise en cause, ne sont acceptables et ne peuvent mobiliser la personne que si les effets se révèlent à la hauteur des remous

existentiels générés. L'intervenant poursuit un objectif qu'il doit faire partager au formé afin qu'une collaboration efficace puisse s'établir. La mobilisation, l'investissement de la personne se révèlent déterminants, et conditionnent l'opérativité et les retombées formatives du processus. Ce que les accompagnateurs recherchent à travers une telle entreprise, c'est à redonner essentiellement au sujet les différentes clés de son processus de fonctionnement en matière de formation, la conscience de ses compétences personnelles et des orientations maîtresses qui peuvent lui permettre d'advenir et de donner sens à sa vie selon ses aspirations. Il s'agit d'aider chaque individu à tirer parti de ses expériences, de son savoir, à se repositionner, à se réinsérer au sein de la société et à dégager des pistes et des orientations possibles pour construire l'avenir.

Le respect du sujet, l'octroi d'une réelle place et d'une considération, la prise en compte de sa liberté, l'écoute manifestés par l'accompagnateur et le chercheur s'avèrent comme des facteurs de prime importance pour favoriser l'entrée dans la démarche autobiographique et l'adoption d'une posture biographique. La pratique de l'intervenant, sa connaissance de la méthode, son discernement constituent autant d'atouts pour le sujet afin qu'il puisse découvrir l'autobiographie comme véritable outil d'analyse interne, instrument de gestion de son temps, de sa vie, de capitalisation des expériences. Le questionnement mis en place favorise l'approche de son histoire par le sujet, lui permet d'aller vers la prise en compte de logiques structurales. Pour que l'histoire de vie soit un gisement de connaissances, encore faut-il savoir l'interroger, la questionner.

Le support institutionnel donne la possibilité d'engager un véritable travail de formation. Le sujet devient «apprenant» de son histoire, de sa vie et de ses expériences. Il s'achemine vers une intégration dans le présent et l'avenir de ce qui l'a constitué et le constitue. Il prend conscience de son historicité, de sa capacité à avoir prise sur son histoire à venir, de ses possibilités de réalisation et de renouvellement, (à travers ce rapport au passé et à l'avenir), ainsi que du processus par lequel il se constitue et se produit. Le travail ne peut être réalisé par une personne seule et de façon isolée. La nécessité d'un éclairage théorique, d'un œil extérieur non impliqué se fait sentir. Même si l'autobiographe reste l'agent essentiel de son propre développement et de sa formation il n'en requiert pas moins un accompagnement et un cadre conceptuel. La nécessité d'une reprise, d'une analyse s'imposent, «l'histoire de vie commence pleinement avec le travail de matériau, le repérage des structures selon lesquelles la vie et le récit peuvent être organisés, la mise au jour dont la vie et le récit sont porteurs».<sup>969</sup>

---

<sup>969</sup> A. LAINE, cité par R. OROFIAMMA, «Comment le sens vient au récit», *Education permanente*, n°142, 2000, pp. 115-127



---

## CONCLUSION

L'auto-biographie est un moment de la vie qu'elle raconte. Elle s'efforce de dégager le sens de cette vie et elle est en elle-même un sens dans cette vie. Elle n'est pas la simple récapitulation du passé, elle est l'entreprise d'un homme qui s'efforce de se rassembler et de se ressembler en un certain moment de son histoire. L'auto-biographie consacre l'effort de quelqu'un qui veut donner sens à son existence. Chacun est de soi-même le premier témoin et chacun est pour soi-même l'enjeu existentiel. L'auto-biographie se présente comme le miroir d'une vie.

La signification de l'auto-biographie doit être cherchée par delà le vrai et le faux. Une vérité s'atteste image de soi et de l'homme. Une projection du domaine intérieur dans l'espace extérieur s'effectue qui conduit à une prise de conscience de soi-même. La signification intime et personnelle a valeur en premier lieu. C'est le projet sincère de ressaisir et de comprendre sa propre vie qui importe et non une sincérité à la limite impossible. Il ne s'agit pas de dévoiler une vérité historique mais de révéler une vérité intérieure, de s'orienter vers une recomposition en valeur de la destinée personnelle.

La recherche d'unité prime. La démarche auto-biographique s'esquisse d'un point de vue anthropologique comme l'un des moyens de la connaissance de soi grâce au déchiffrement et la reconstitution d'une vie dans son ensemble. L'individu recentre en lui-même ses expériences et connaissances, fonde sa propre vision du monde.

L'homme qui part à la découverte de lui-même ne se livre pas à une contemplation passive de son être personnel. La confession du passé se réalise comme œuvre dans le présent. Elle opère une véritable création de soi par soi. Elle évoque le passé pour le

présent et dans le présent. Elle réactualise ce qui conserve sens et valeur. Elle affirme et fonde une fidélité ancienne et nouvelle, engage l'avenir.

Le transfert de l'écriture crée un autre espace qui provoque de nouveaux objets et esquisse de nouvelles orientations. Le simple fait d'une récapitulation engage la personne, provoque une mise en ordre. Ce geste de classement et de repérage confère une certaine sécurité et ouvre de nouvelles perspectives.

En s'inscrivant dans l'existence, l'autobiographie modifie la vie à venir. Elle permet de réaliser la prise en compte des déterminants de sa propre histoire et d'esquisser d'autres orientations. La récapitulation des âges de l'existence oblige à situer ce que chacun est dans la perspective de ce qu'il a été. L'essence de l'être se dessine dans la loi d'assemblage et d'intelligibilité de toutes les conduites, de tous les visages croisés, de tous les lieux qui figurent comme autant de signes du destin.

L'écriture autobiographique est prescriptive de la réalisation de soi et se constitue comme point de passage obligé entre le passage que chacun à accomplir par lui-même entre ce qu'il est et ce qu'il doit et veut être. L'être est un projet librement choisi en vue de se réaliser. Il s'agit bien de se raconter pour dire ce que l'on devrait être d'une certaine façon : ce par quoi je me fais une essence et fonde ma personne.

L'autobiographie génère les prises de conscience nécessaires à la revendication d'être et à sa réalisation, si difficile soit-elle. C'est dans l'écart du sujet à lui-même que peut se trouver le projet d'une histoire à faire et se réaliser la dimension formatrice de l'autobiographie. C'est dans cette marge que viennent s'inscrire l'éducation et la formation.

L'écriture autobiographique dévoile la façon dont chacun agit pour se former et devenir acteur de sa vie. Elle découvre la formation comme activité constitutive de chacun au travers de la vie. Elle démontre que l'homme est agent essentiel de sa réalisation pour les situations dans lesquelles il se trouve placé. Chaque vivant est un cogito et un artisan de lui-même. Chaque personne peut établir et restituer le sens de son existence, car c'est son intervention qui structure le champ du vécu et lui donne sa forme définitive. La démarche autobiographique s'incarne comme instrument pour penser sa vie et la construire.

C'est dans la conscience et l'expérience personnelle de son historicité que l'homme peut engager le procès de sa formation et advenir à lui-même. Cette dimension lui permet d'avoir prise sur sa propre histoire, d'en infléchir relativement le cours, de la réorienter. C'est la conviction de leur constitution dans le rapport au passé et à l'avenir qui donne aux êtres humains leurs infinies possibilités de réalisation et de renouvellement. Ce sentiment émerge à travers le travail autobiographique. La perspective est celle d'une totalité projetée, celle de mon histoire et du «je» qu'elle construit au fur et à mesure de l'écriture.

L'autobiographie subordonne le temps du monde au temps de l'homme, impose un déterminisme au devenir, la marque d'une liberté qui se conçoit elle-même comme recherche de justification. Le récit fait acquérir à celui qui le produit, autorité identité, existence. Il répond au vœu de présence d'esprit qui s'efforce de rassembler et de contrôler l'usage que la personne fait d'elle-même.

La voie autobiographique offre un espace charnière médiateur, propre à la

---

connaissance et à la mise en place de nouveaux rapports vis-à-vis de soi-même et du monde. L'autobiographie chrétienne (à travers la démarche de Saint Augustin), l'autobiographie moderne (à travers la démarche de Rousseau), l'autobiographie sociale (à travers la démarche de George Sand et Marie d'Agoult) restituent chacune une façon de se dire, de se lire, de se former et correspondent à une nouvelle vision de son histoire pour leur auteur respectif, ainsi qu'à une prise de conscience aiguë de soi.

La signification de la démarche autobiographique consiste fondamentalement en cette interrogation et recherche qui s'effectuent par la médiation de l'écriture. Ce processus permet de prendre en compte son individualité et de répondre à des questions de ce type. Quelles ont été les étapes et les moments charnières de ma vie ? Comment me suis-je formé ? Comment suis-je devenu moi ? Ces questions vitales renvoient nécessairement à une époque, à un temps donné. Chaque personne se trouve impliquée dans un moment précis de l'histoire, qui met en exergue certaines idées et valeurs, considérées comme essentielles. L'entreprise autobiographique se fait l'écho de ces préoccupations. C'est en cela que l'on peut parler de «forme spécifique d'autobiographie» et «de modèle prédominant».

La réflexion autobiographique entraîne un approfondissement de son rapport avec soi-même, une réévaluation de l'existence. Par delà les événements, se profile le sens d'accomplissement d'exigences fondamentales, qui justifient une existence. L'exercice autobiographique participe à un projet vital : projet de réaliser l'unité de l'en soi (que je suis sous le regard de l'autre) et du pour soi (que je suis comme conscience). Elle met en avant une orientation immanente.

L'autobiographie atteste de la façon dont tout homme vit son histoire. Chaque être porte en lui l'humaine condition. La mémoire personnelle est aussi une mémoire collective, et l'intimité mène vers l'universalité. L'entreprise autobiographique se trouve guidée par la quête du général comme la recherche du singulier. Elle représente «un instrument culturel de production de sa vie» pour tous ceux qui l'entreprennent. Le déroulement de l'histoire souligne l'évolution de la démarche autobiographique et son orientation vers une conception plus instrumentale, sa constitution progressive d'expression formative en instrument scientifique de formation.

L'autobiographie représente une invitation à réfléchir à la formation à sa propre formation au moment de l'élaboration du récit et donne la possibilité de repérer les processus à travers lesquels on se forme. Identifier et traduire ses acquis permet d'opérer la reconnaissance personnelle de soi. Il est nécessaire de comprendre ce qui a façonné son système de perception, de raisonnement et d'action.

L'approche biographique crée les conditions d'objectivation des expériences formatives et donne accès au processus de formation de chacun. Elle se veut au service d'une réflexion méthodologique. Elle incarne une conduite vitale de synthèse et fournit la substance d'un projet pour l'avenir. Elle représente quelque soit l'époque une activité symbolique pour se comprendre, essentielle à l'autoformation de cette vie.

Il est vital que soient interrogées les réalités sociales et personnelles dans leur complexité dans une perspective de projet de vie et d'action pour chaque personne. Le travail autobiographique offre l'occasion d'envisager son histoire de vie, ses orientations

sur la base d'une totalité possible qui articule ses héritages, ses expériences, ses désirs face aux opportunités socio-culturelles, en combinant contraintes et marges de liberté.

L'expérience est la matière première de l'autobiographie. L'homme s'ouvre dans l'existence à la faveur de situations vécues, de circonstances, d'événements. On ne peut imaginer qu'à partir de ce qu'on est, de ce qu'on a éprouvé ou fait. Chaque individu singulier est le produit d'une histoire, donc d'une somme d'expériences.

Les processus de connaissance et d'apprentissage sont ancrés dans l'histoire de vie. Il y a apprentissage expérientiel dans l'après coup d'un dire qui témoigne d'une réouverture du sens. L'expérience analysée et réfléchie se mue en connaissance. La formation issue de ce processus consiste en une nouvelle prise en charge de soi mettant sur la voie de l'autonomie et du développement personnel. L'examen engagé travaille l'identité de la personne, favorise un accroissement et une plus grande consistance d'être et fait émerger un individu sujet qui se saisit de son existence. L'histoire de vie se constitue comme processus de recherche-formation.

Cependant, la démarche autobiographique implique de se situer dans un espace critique pour analyser son parcours et sortir de sa problématique existentielle. Il ne suffit pas de se placer face à soi pour parvenir à faire toute son histoire et pour se projeter vers l'avenir. Le territoire d'écriture du moi est restrictif par définition. Il génère un certain nombre d'effets comme nous l'avons vu, mais ne peut lever toutes les difficultés pour faire sa vie et la comprendre.

L'autobiographie pose le problème de la contradiction à l'autoformation. On ne peut réellement s'éduquer et se former en faisant l'économie de la rencontre de l'autre. Celui-ci agit bien souvent comme révélateur vis-à-vis de soi-même. Il fait sortir de l'espace trop intérieur du moi. La prise en compte de tous les éléments de sa vie dans une visée synthétique passe par une interaction avec une autre personne.

Seule l'interlocution donne valeur sociale et d'échange. L'effet de dynamique, la construction d'un projet vis-à-vis de la vie se trouvent liés à la situation heuristique de communication et de confrontation. La nécessité d'un accompagnement, circonscrit dans certaines limites d'une intervention d'autrui, se font ressentir pour tenter de s'y retrouver dans les différents morceaux semés au fil des ans et des événements. Il est nécessaire qu'une relation pédagogique s'instaure, que des échanges s'effectuent dans un cadre institutionnel pour que l'effet maïeutique puisse se produire. La médiation d'un tiers, les interventions de l'accompagnateur, conditionnent l'opérativité de la démarche, font passer d'une posture égocentrique de repliement sur soi et son histoire à un statut épistémologique. Le récit de vie devient histoire de vie. Cette modalité génère de nouvelles dispositions, permet de dépasser les particularismes narratifs pour s'engager dans des rationalités partageables et des propositions conceptuelles.

Toutefois, dans ce nouvel environnement, l'autobiographie se trouve menacée par la tentative scientifique et techniciste. On lui oppose une exigence d'objectivité tout particulièrement dans le domaine de la formation. La démarche se trouve convoquée et mise en cause par la science qui en dénonce tous les dangers : dérive subjectiviste, idéologie du sujet, risque d'auto-centration, de narcissisme, d'enfermement.

Mais peut-on constituer réellement une science du sujet et de l'existence ?

---

L'autobiographie n'est-elle pas avant tout l'expression de l'existence et d'un sujet en soi ? La spécificité de la démarche autobiographique implique de se situer dans un autre type de compréhension et de recourir à une approche différente.

Il faut aller chercher ailleurs les cadres d'objectivité qui structurent la démarche du sujet. Le détour effectué du côté de l'histoire, à travers les modèles fondateurs représentés par Saint Augustin, Jean-Jacques Rousseau, George Sand et Marie d'Agoult inscrit la permanence de certaines références : le dépassement de soi, l'affirmation de soi, la reconnaissance de soi ,et se révèle à même de lutter contre la réduction de l'autobiographie en simple objet scientifique.

La science se trouve ailleurs que dans une évaluation du récit à travers un comptage de mots, de lignes, d'expressions tel que le suppose l'analyse du contenu. Elle réside dans une recherche des structures profondes qui sous-tendent la démarche autobiographique.

Notre thèse constitue un essai pour dégager ces éléments et chercher des invariants du récit autobiographique sans perdre de vue la rationalité et la rigueur qui doivent s'attacher à toute recherche. Les catégories de la transcendance, de l'interprétation, de la reconnaissance sociale restituent toute sa profondeur et ses pleins pouvoirs au récit autobiographique et constituent autant de voies pour retrouver une certaine éthique, une altérité et un humanisme trop souvent oubliés.

C'est bien à partir de ces trois axes que l'homme peut réfléchir à sa formation, à la façon dont il peut se donner forme, et trouver les clefs d'interprétation de ses propres conceptions de la formation. En s'appuyant sur une telle construction, en étant portée par cette réflexion, l'écriture autobiographique s'inscrit dans une stratégie et une dynamique herméneutique. Les limites fixées obligent à ordonner le récit et à en venir aux questions essentielles auxquelles se heurtent nécessairement les individus dans leur existence : savoir d'où l'on vient et où l'on va. Le sens de la vie considérée comme un tout, la vocation et la destinée s'esquissent. La cohérence et l'unité ancrée dans une identité peuvent alors apparaître.



---

## BIBLIOGRAPHIE

- Accompagnement et histoire de vie* / sous la dir. de Gaston Pineau .- Paris : Harmattan, 2000 .- 303 p. .- (Histoire de vie et formation )
- L'Accompagnement en éducation et formation, un projet impossible ?* / Guy Le Bouëdec, Armand du Crest, Luc Pasquier, Robert Stahl .- Paris : L'Harmattan, 2001 .- 199 p. .- Défi-formation
- «Les Adultes et l'écriture» .- *Education permanente*, n° 102, 1990
- AGOULT (Marie d') .- *Mémoires, souvenirs et journaux* ; présentation et notes de Charles Dupêchez .- Paris : Mercure de France, 1990 .- 2 vol., 430 p., 484 p. .- (Le Temps retrouvé)
- ATHANASE D'ALEXANDRIE .- *Vie et conduite de notre père Saint Antoine*; traduction par le P. B. Lavaud, O. P. .- Bégnolles en Mauges : Abbaye de Bellefontaine, 1979 .- 96 p. .- (Spiritualité orientale)
- AUGUSTIN (Saint) .- *Confessions*; traduction de L. de Mondadon, présentation par A. Mandouze .- Paris : Seuil, 1982 .- 405 p. .- (Points sagesses)
- AUGUSTIN (Saint) .- *De Magistro : «le maître»*; traduction, présentation et notes de B. Jolibert .- Paris : Klincksieck, 1988 .- 83 p. .- (Philosophie de l'éducation)
- «L'Autobiographie» .- *Revue d'histoire littéraire de la France*, n°6, 1975
- L'Autobiographie* / VI<sup>e</sup> rencontres psychanalytiques d'Aix en Provence, 1987 .- Paris : Les Belles Lettres, 1988 .- 169 p. .- (Confluents psychanalytiques)

- Autonomie et formation au cours de la vie* / sous la dir. de Bernadette Courtois et Henri Prévost .- Lyon : Chronique sociale, 1998 .- 265 p.
- AVANZINI (Guy) .- «Post-face», pp. 153-164 in : *Les Etudes doctorales en sciences de l'éducation : pour un accompagnement personnalisé des mémoires et des thèses* .- Paris : L'Harmattan, 1993 .- 164 p.
- BARDIN (Laurence) .- *L'analyse de contenu* .- Paris : P.U.F., 1977 .- 291 p. .- (Le Psychologue)
- BARKATOOLOK (AMINA) .- «L'Apprentissage expérientiel, une approche transversale» .- *Education permanente*, n° 100-101, 1989, pp. 47-55
- BARTHELEMY (Martine) .- *Associations : un nouvel âge de participation* .- Paris : Presses de Sciences Po, 2000 .- 288 p. .- (Collection académique)
- BARTHES (Roland) .- *Roland Barthes* .- Paris : Seuil, 1995 .- (Ecrivains de toujours)
- BARTILLAT (Christian de ) .- *Histoire de la noblesse française : 1789-1989 .- 1 : les Aristocrates de la Révolution au Second Empire* .- Paris : A. Michel, 1988 .- 455 p.
- BEAUCÉ (Thierry de) .- *La Nonchalance de Dieu* .- Paris : O. Jacob, 1995 .- 192 p.
- BERGER (Peter-Ludwig), LUCKMANN (Thomas) .- *La Construction sociale de la réalité* .- Paris : Méridiens-Klincksieck, 1996 .- 296 p. .- (Sociétés)
- BERNARD (Françoise), SIMONET (René) .- *Le Parcours et le projet : quel fil d'ariane ? La Méthode autobiographie-projets de vie* .- Paris : Ed. d'organisation, 1997 .- 174 p.
- BERTAUX (Daniel) .- «L'Approche biographique : sa validité méthodologique, ses potentialités» .- *Cahiers internationaux de sociologie*, vol XIV, 1980, pp. 197-224
- BERTAUX (Daniel) .- *Les Récits de vie* .- Paris : Nathan, 1997 .- 127 p. .- (Sociologie)
- BOLLEME (Geneviève) .- «Vie de saints» .- *Cahier de sémiotique textuelle*, n°4, 1985, pp. 33-46
- BONHÔTE (Nicolas) .- *Jean-Jacques Rousseau : vision de l'histoire et autobiographie* .- Lausanne : L'Age d'homme, 1992 .- 269 p.
- BONHÔTE (Nicolas) .- «Tradition et modernité de l'autobiographie : les *Confessions* de J.J. Rousseau» .- *Romantisme*, n°57, 1987, pp. 13-20
- BONVALOT (Guy), COURTOIS (Bernadette) .- «L'Autobiographie projet» .- *Education permanente*, n° 72-73, 1984, pp. 151-164
- BOURDIEU (Pierre) .- «L'Illusion biographique» .- *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62-63, 1986, pp. 69-72
- BOUTINET (Jean-Pierre) .- *Anthropologie du projet* .- 4<sup>e</sup> ed. .- Paris : P.U.F., 1990 .- 350 p. .- (Psychologie d'aujourd'hui)
- BOUTINET (Jean-Pierre) .- *L'Immaturité adulte* .- Paris : P.U.F., 1998 .- 267 p. .- (Le Sociologue)
- BOUTINET (Jean-Pierre) .- *Psychologie des conduites à projet* .- Paris : P.U.F., 1993 .- 127 p. .- (Que sais-je ?)
- BRICARD (Isabelle) .- *Saintes ou pouliches : l'éducation des filles en France au XIX<sup>e</sup> siècle* .- Paris : A. Michel, 1985 .- 347 p.
- BROGLIE (Gabriel de) .- *Le XIX<sup>e</sup> siècle : l'éclat et le déclin de la France* .- Paris :

- Perrin, 1993 .- 338 p.
- BROGOWSKI (Leszek) .- *Dilthey conscience et histoire* .- Paris : Presses Universitaires de France, 1997 .- 128 p. .- (Philosophies)
- CARRE (Philippe) .- «La Galaxie de l'autoformation» .- *Sciences Humaines*, Hors série, n°4, 1999, pp. 54-56
- CASSIRER (Ernest) .- *Le Problème Jean-Jacques Rousseau* .- Paris : Hachette, 1987 .- 135 p. .- (Textes du XX<sup>e</sup> siècle)
- CASTORIADIS (Cornelius) .- *La Montée de l'insignifiance* .- Paris : Seuil, 1996 .- .- 240 p. .- (La Couleur des idées)
- CATANI (Maurizio), MAZÉ (Suzanne) .- *Tante Suzanne : une histoire de vie sociale* .- Paris : Librairie des Méridiens, 1982 .- 475 p. .- (Sociologies au quotidien)
- CENTRE CULTUREL INTERNATIONAL (Cerisy-la-Salle, Manche). Colloque.- *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne* / sous la dir. de Guy Laforest et Philippe de Lara .- Paris : Cerf, 1998 .- 372 p. .- (Passages)
- CENTRE CULTUREL INTERNATIONAL (Cerisy-la-Salle, Manche). Colloque (13-21 juillet 1983) .- *George Sand* ; red par SimoneVierne .- Paris : Editions CDU-Sedes, 1983 .- 190 p.
- CENTRE CULTUREL INTERNATIONAL (Cerisy-la-Salle, Manche). Colloque .- *Penser le sujet aujourd'hui* / sous la dir. d'Elisabeth Guibert – Sledziewski et de Jean-Louis Baron .- Paris : Meridiens – Klincksieck, 1988 .- 342 p.
- CENTRE CULTUREL INTERNATIONAL (Cerisy-la-Salle, Manche). Colloque .- *Penser le sujet : autour d'Alain Touraine* / sous la dir. de François Dubet et Michel Wieviorka .- Paris : Fayard, 1995 .- 633 p.
- CHALVON DEMERSAY (Sabine) .- *Mille scénarios : une enquête sur l'imagination en temps de crise* .- Paris : Métailié, 1994 .- 193 p. .- (Leçons de choses)
- CHARLE (Christophe) .- *Histoire sociale de la France au XIX<sup>e</sup> siècle* .- Paris : Seuil, 1991 .- 392 p. .- (Points histoire)
- CHARLOT (Bernard) .- *Les Sciences de l'éducation, un enjeu, en défi* .- Paris : E.S.F., 1995 .- 247 p. .- (Pédagogies)
- CHATEAUBRIAND (François-René de) .- *Mémoires d'outre-tombe* ; ed par Maurice Levaillant et Georges Moulinier .- Paris : Gallimard, 1972 .- 2 vol., 1232 p., 1496 p. .- (Bibliothèque de La Pléiade)
- CLAPIER-VALLADON (Simone), POIRIER (Jean), RAYBAULT (Paul) .- *Les Récits de vie : théorie et pratique* .- Paris : P.U.F., 1983 .- 238 p.
- COLLOQUE FRANCO-ALLEMAND DE HEIDELBERG (1988) .- *Autobiographie et biographie* / (Colloque tenu du 25 au 27 mai 1988); textes réunis et présentés par Mireille Calle-Gruber et Arnold Rothe .- Paris : A. G. Nizet, 1989 .- 249 p.
- COLLOQUE LES HISTOIRES DE VIE EN FORMATION (1986; Tours) .- *Les Histoires de vie, 1 : Utilisation pour la formation, 2 : Approches multidisciplinaires* / Actes du Colloque [...] 5-7 juin 1986, ed. par Gaston Pineau et Guy Jobert .- Paris : L'Harmattan, 1989 .- 2 vol. .- 239-285 p. .- (Defi-formation)
- CONSTANT (Benjamin) .- *Œuvres* ; présentation par Alfred Roulin .- Paris : Gallimard, 1964 .- 1657 p. .- (Bibliothèque de La Pléiade)

- Contributions à une sociologie du sujet* / sous la dir. de Guy Bajoit et Emmanuel Belin .- Paris : L'Harmattan, 1997 .- 335 p. .- (Logiques sociales)
- COURCELLE (Pierre) .- «Antécédents autobiographiques des *Confessions* de Saint Augustin» .- *Revue de Philosophie*, n°31, 1957, pp. 23-51
- CRUBELLIER (Maurice) .- *L'Enfant et la jeunesse dans la société française : 1800-1950* .- Paris : A. Colin, 1979 .- 389 p. .- (U, histoire contemporaine)
- CYPRIEN DE CARTHAGE (Saint) .- *A. Donat*; traduction et notes de J. Molager .- Ed. du Cerf, 1982 .- 264 p. .- (Sources chrétiennes)
- DELORY – MOMBERGER (Christine) .- *Les Histoires de vie : de l'invention de soi au projet de formation* .- Paris : Anthropos, 2000 .- 285 p. .- (Exploration interculturelle et science sociale)
- DELORY – MOMBERGER (Christine), HESS (Rémi) .- *Le sens de l'histoire : moments d'une biographie* .- Paris : Anthropos, 2001 .- 414 p. .- (Anthropologie)
- DELSOL (Chantal) .- *Le Souci contemporain* .- Paris : Editions complexe, 1996 .- 264 p. .- (Faire sens)
- DEMIER (François) .- *La France du XIX<sup>e</sup> siècle : 1814-1914* .- Paris : Seuil, 2000 .- 602 p. .- (Points histoire)
- DESROCHE (Henri) .- «D'une écriture autobiographique à une procédure d'autoformation, pour une approche maïeutique en éducation permanente» .- *Education permanente*, n°72-73, 1984, pp. 121-140
- DEWEY (John) .- *Expérience et éducation* ; présentation et traduction de M.A. Carroi .- Paris : A. Colin, 1968 .- 147 p. .- (U<sup>2</sup>)
- Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire* / publ. sous la dir. de Marcel Viller, S.J. .- Paris : Beauchesne, 1937-1995 .- 16 tomes en 21 volumes
- DIDIER (Béatrice) .- *L'Ecriture femme* .- Paris : P.U.F., 1981 .- 286 p. .- (Ecriture)
- DIDIER (Béatrice) .- *George Sand écrivain : un grand fleuve d'Amérique* .- Paris : P.U.F., 1998 .- 838 p.
- Difficulté d'être et mal du siècle dans les correspondances et journaux intimes de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle* ; textes réunis et présentés par Simone Bernard-Griffiths .- Paris : Nizet, 1998 .- 371 p. (Cahiers d'études sur les correspondances du XIX<sup>e</sup> siècle ; 8)
- DILTHEY (Wilhem) .- *L'Edification du monde historique dans les sciences de l'esprit* ; présentation, traduction. et notes par Sylvie Mesure .- Paris : Editions du Cerf, 1988 .- 138 p. .- (Passages)
- DILTHEY (Wilhem) .- *Introduction aux sciences de l'esprit* ; présentation, traduction et notes par Sylvie Mesure .- Paris : Editions du Cerf, 1992 .- 373 p. .- (Passages)
- DIRN (Louis), pseud. coll. .- *La Société française en tendances 1975-1995 : deux décennies de changement* .- Paris : Presses Universitaires de France, 1998 .- 459 p. .- (Sociologie d'aujourd'hui)
- DISTHEIM (Monique) .- «Le Travail d'histoire de vie comme instrument de formation en éducation» .- *Education Permanente*, n°72-73, 1984, p. 199-210
- DOMINICÉ (Pierre) .- «La Biographie éducative : un itinéraire de recherche» .-

- Education Permanente*, n°72-73, 1984, pp. 75-86
- DOMINICE (Pierre) .- «Ce que la vie leur a appris» .- *Cahier de la section des sciences de l'éducation, pratiques et théorie*, n°4, 1985, pp. 99-122
- DOMINICÉ (Pierre) .- «La Contribution de l'approche biographique à la connaissance de la formation» .- *Raisons éducatives*, n°1-2, 1998, pp. 277-291
- DOMINICE (Pierre) .- «Faire une place à la formation dans le champ des sciences humaines ou la biographie éducative à la lumière des origines» .- *Pratiques de formation-Analyse*, n° 31, 1996, pp. 93-101
- DOMINICE (Pierre) .- «La Formation expérientielle un concept importé pour penser la formation», pp. 53-58 in : *la Formation expérientielle des adultes / coordonné par Bernadette Courtois et Gaston Pineau* .- Paris : La Documentation française, 1992 .- 348 p. .- (Recherche en formation continue)
- DOMINICÉ (Pierre) .- *L'Histoire de vie comme processus de formation* .- Paris : L'Harmattan, 1990 .- 174 p.
- DOMINICE (Pierre), GAULEJAC (Vincent de), JOBERT (Guy), PINEAU (Gaston) .- «Que faire des histoires de vie : retour sur quinze ans de pratiques» .- *Education permanente*, n°142, 2000, pp. 217-239
- DOUBROVSKY (Serge) .- *Fils* .- Paris : Gallimard, 2001 .- 537 p. .- (Folio)
- DUBET (François) .- *Le Déclin de l'institution* .- Paris : Seuil, 2002 .- 421 p. .- 24 cm .- 'L'Epreuve des faits)
- DUBET (François), MARTUCELLI (Danilo) .- *Dans quelle société vivons-nous ?* .- Paris : Seuil, 1998 .- 322 p. .- (L'Epreuve des faits)
- DUMONT (Louis) .- *Homo aequalis, II : L'Idéologie allemande, France-Allemagne et retour* .- Paris : Gallimard, 1991 .- 312 p.
- L'Ecriture de soi* .- Paris : Vuibert, 1986 .- 128 p. .- (Vuibert supérieur)
- «Les Ecritures du moi : de l'autobiographie à l'autofiction» .- *Le Magazine Littéraire*, n° 409, mai 2002
- EHRENBERG (Alain) .- *La Fatigue d'être soi : dépression et société* .- Paris : O. Jacob, 1998 .- 318 p.
- «Emile et l'éducation» .- *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, n°9, 1997
- ERNAUX (Annie) .- *Les Armoires vides* .- Paris : Gallimard, 1984 .- 181 p. .- (Folio)
- FABRE (Michel) .- *Penser la formation* .- Paris : P.U.F., 1994 .- 271 p. .- (L'Éducateur)
- FERRAROTI (Franco) .- *Histoire et histoires de vie : la méthode biographique dans les sciences sociales* .- Paris : Méridiens – Klincksieck, 1990 .- 197 p. .- (Sociologies au quotidien)
- FINGER (Mathias) .- «L'Horizon bouché de la civilisation industrialisée avancée : repenser l'épistémologie de la recherche et de la formation à partir des adultes» .- *Cahiers de la section des sciences de l'éducation, Pratiques et théorie*, n° 46, 1987, pp. 99-112
- FINGER (Mathias) .- «Apprentissage expérentiel ou formation par les expériences de vie» .- *Education Permanente*, n° 100-101, 1989, pp. 39-46
- «Former, se former, se transformer : de la formation continue au projet de vie» : .-

*Sciences Humaines*, n°4, mai 2003

*La Formation au cœur des récits de vie : expériences et savoirs universitaires* / sous la dir. de Marie-Christine Josso .- Paris : L'Harmattan, 2000 .- 314 p. .- (Histoire de vie et formation)

*Formation 1, quelle formation ?* .- Paris : Payot, 1994 .- 199 p. .- (Petite bibliothèque Payot)

FOUCAULT (Michel) .- *Le Souci de soi, Histoire de la sexualité : 3* .- Paris : Gallimard, 1984 .- 284 p. .- (Bibliothèque des histoires)

FRAISSE (Geneviève) .- *Les Femmes et leur histoire* .- Paris : Gallimard, 1998 .- 614 p. .- (Folio histoire)

GADAMER (Hans-Georg) .- *Vérités et méthodes : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique* .- Paris : Seuil, 1976 .- 346 p. .- (L'Ordre philosophique)

GAULEJAC (Vincent de) .- «La Socioclinique», pp. 25-38 in : *Les Histoires de vie, tome 2 : Approches multidisciplinaires* .- Paris : L'Harmattan, 1993 .- (Défi-formation)

GAULEJAC (Vincent de) .- *La Névrose de classe. Trajectoire sociale et conflit d'identité* .- Paris : Hommes et groupes, 1987 .- 306 p. (Rencontres dialectiques)

GAULLE-ANTHONIOZ( Geneviève de) .- *La Traversée de la nuit* .- Paris : Seuil, 2001 .- 81 p. .- (Points)

GENETTE (Gérard) .- *Figures III* .- Paris : Seuil, 1983 .- 118 p. .- (Poétique)

«George Sand aujourd'hui» .- *Les Amis de George Sand*, 11, 1990, .- 56 p.

GIDDENS (Anthony) .- *Les Conséquences de la modernité* .- Paris : L'Harmattan, 1994 .- 192 p. .- (Théorie sociale contemporaine)

GILSON (Etienne) .- *Introduction à l'étude de Saint Augustin* .- Paris : Libr . philosophique J. Vrin, 1943 .- 370 p.

GOGUELIN (Pierre) .- «Comment faire naître un projet» .- *Sciences humaines*, n°39, 1993, pp. 30-31

GOULEMOT (Jean-Marie) .- «Les Confessions : une autobiographie d'écrivain», in : *Littérature*, n°33, 1979, pp. 59-74

GREGOIRE DE NAZIANCE (Saint) .- *Poèmes et lettres*; choisis et trad. par P. Gally .- Lyon : E. Vitte, 1941 .- 232 p. .- (Les Grands écrivains chrétiens)

GROSCLAUDE (Pierre) .- «Le Moi, l'instant présent et le sentiment de l'existence chez Jean-Jacques Rousseau» .- *Europe*, n° 391-392, 1961, pp. 52-56

GUILLEBAUD (Jean-Claude) .- *La Refondation du monde* .- Paris : Seuil, 1999 .- 365 p.

GUSDORF (Georges) .- *L'Avènement des sciences humaines au siècle des Lumières, les Sciences humaines et la pensée occidentale :VI* .- Paris : Payot, 1973 .- 589 p. .- (Bibliothèque scientifique)

GUSDORF (Georges) .- «Conditions et limites de l'autobiographie», pp. 105-123 in : *Formen der Selbstdarstellung Festgabe für Fritz Neubert* .- Berlin : Dunckler und Humblot, 1956

GUSDORF (Georges) .- «De l'autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire» .- *Revue d'histoire littéraire de la France*, n°6, 1975, pp. 957-994

GUSDORF (Georges) .- *La Découverte de soi* .- Paris .- P.U.F., 1948 .- 513 p.

- GUSDORF (Georges) .- *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, les Sciences humaines et la pensée occidentale : V .- Paris : Payot, 1972, 535 p. .- (Bibliothèque scientifique)
- GUSDORF (Georges) .- *Du Neant à Dieu dans le savoir romantique*, les Sciences Humaines et la pensée occidentale: X .- Paris : Payot, 1966 .- 430 p.
- GUSDORF (Georges) .- *Les Fondements du savoir romantique*, les Sciences humaines et la pensée occidentale : IX .- Paris : Payot, 1982 .- 417 p.
- GUSDORF (Georges) .- *L'Homme romantique*, Les Sciences Humaines et la pensée occidentale: XI .- Paris : Payot, 1984 .- 368 p.
- GUSDORF (Georges) .- *Lignes de vie, 1 : Les Ecritures du moi, 2 : Autobiographie* .- 2 vol. .- Paris : O. Jacob, 1990 .- 430- 504 p.
- GUSDORF (Georges) .- *Naissance de la conscience romantique au siècle des Lumières*, les Sciences humaines et la pensée occidentale : IV .- Paris : Payot, 1976 .- 451 p. .- (Bibliothèque scientifique)
- GUSDORF (Georges) .- *Les Origines de l'Herméneutique*, les Sciences humaines et la pensée occidentale : XIII .- Paris : Payot, 1988 .- 128 p.
- GUSDORF (Georges) .- *Les Origines des sciences humaines*, les Sciences humaines et la pensée occidentale : II .- Paris : Payot, 1967 .- 500 p. .- (Bibliothèque scientifique)
- GUSDORF (Georges) .- *Les Principes de la pensée au siècle des Lumières*, les Sciences humaines et la pensée occidentale : VI .- Paris : Payot, 1971 .- 550 p. .- (Bibliothèque scientifique)
- GUSDORF (George) .- *Le Romantisme, II : L'Homme et la nature* .- Paris : Payot et Rivages, 1993 .- 706 p. .- (Grande Bibliothèque Payot)
- GUSDORF (Georges) .- *Le Savoir romantique*, les Sciences Humaines et la pensée occidentale : XII .- Paris : Payot, 1985 .- 345 p.
- HAZARD (Paul) .- *La Crise de la conscience européenne 1680-1715* .- Paris : Fayard, 1968 .- XI - 429 p. .- (Les Grandes études littéraires)
- HAZARD (Paul) .- *La Pensée européenne au XVIII<sup>e</sup> siècle de Montesquieu à Lessing* .- Paris : Fayard, 1990 .- 454 p.
- HEIDEGGER (Martin) .- *Lettre sur l'humanisme* ; traduction Roger Munier .- 3<sup>e</sup> éd. .- Paris : Aubier, 1983 .- 188 p. .- (Philosophie de l'esprit)
- HESS (Rémi) .- *Chemin faisant : roman institutionnel d'un ethnosociologue de l'éducation* .- Vauchrétien : I. Davy, 1996 .- 147 p. .- (Itinéraires)
- HESS (Rémi) .- *La Pratique du journal : l'enquête au quotidien* .- Paris : Anthropos, 1998 .- 144 p. .- (Exploration interculturelle et science sociale)
- Histoire de la France : dynasties et révolutions de 1348 à 1852* / sous la dir. de Georges Duby .- Paris : Larousse, 1986 .- 543 p. .- (Références)
- Histoire de la vie privée . 4 : de la Révolution à la grande guerre* / sous la dir. de Michelle Perrot .- Paris : Seuil, 1999 .- 624 p. .- (Points)
- Histoire de l'église depuis les origines jusqu'à nos jours, 3 : de la paix Constantinienne à la mort de Théodose* / sous la dir. d'Augustin Fliche et de Victor Martin .- Paris : Blond

- et Gay, 1945 .- 539 p.
- Histoire des femmes en Occident . 4 : le XIX<sup>e</sup> siècle* / sous la dir. de Geneviève Fraisse et Michelle Perrot .- Paris : Plon, 1991 .- 627 p. .- (Histoire)
- «Les Histoires de vie entre la formation et la recherche» .- *Education permanente*, n°72-73, 1984
- «Les Histoires de vie : théorie et pratiques» .- *Education permanente*, n°142, 2000
- HONORE (Bernard) .- *Sens de la formation, sens de l'être : en chemin avec Heidegger* .- Paris : L'Harmattan, 1990 .- 255 p.
- HONORÉ (Bernard) .- *Vers l'œuvre de formation : l'ouverture à l'existence* .- Paris : L'Harmattan, 1992 .- 250 p.
- HOUDE (Renée) .- «Les Transitions de la vie adulte et la formation» .- *Education Permanente*, n° 100-101, 1989, pp. 143-150
- HOUDE (Renée) .- *Les Temps de la vie : le développement psychosocial de l'adulte* .- 3 éd. .- Boucherville : G. Morin, 1999 .- 447 p.
- L'Identité, l'individu, le groupe, la société* / sous la dir. de Jean-Claude Ruano-Borbalan .- Auxerre : Sciences Humaines, 1998 .- 394 p.
- Jean-Jacques Rousseau : quatre études* / de Jean Starobinski, Jean-Louis Lecercle, Henri Coulet, Marc Eigeldinger .- Neuchatel : Université de Neuchatel, 1978 .- 122 p. .- (Langages)
- JOSSELSON (Richard) .- «Le Récit comme mode de savoir» .- *Revue Française de psychanalyse*, tome LXII, juillet-septembre 1998, pp. 895-905
- JOSSO (Marie-Christine) .- «Cheminer avec interrogations et défis posés par la recherche d'un art de convaincre en histoire de vie», pp. 263-283 in : *Accompagnements et histoire de vie* / sous la dir. de G. Pineau .- Paris : L'Harmattan, 2000
- JOSSO (Marie-Christine) .- *Cheminer vers soi* .- Lausanne : L'Age d'homme, 1991 .- 447 p.
- JOSSO (Marie-Christine) .- «Entre histoires héritées et histoires imaginées, les récits de vie comme exploration de la formation au singulier-pluriel», pp. 231-234 in : *La Formation au cœur des récits de vie : expériences et savoirs universitaires* / sous la dir. de Marie-Christine Josso .- Paris : L'Harmattan, 2000 .- 314 p. .- (Histoire de vie et formation)
- JOSSO (Marie-Christine) .- «Une Expérience formative : l'approche biographique des processus de formation, de connaissance et d'apprentissage» .- *Cahiers de la section des sciences de l'Education, Pratiques et théorie*, n° 44, 1985, pp. 73-97
- KELLERMALLS (Jean), MONTANDON (Cléopâtre) .- «Les Styles éducatifs», pp. 144-199 in : *La Famille, l'état des savoirs* / sous la dir. de François de Singly .- Paris : La Découverte, 1992 .- 477 p. .- Textes à l'appui (Sociologie)
- KERBRAT (Marie-Claire) .- *Leçon littéraire sur l'écriture de soi* .- Paris : P.U.F., 1996 .- 146 p. .- (Major)
- LAINÉ (Alex) .- «De l'histoire du sujet au sujet de l'histoire» .- *Pratiques de formation-Analyses thématiques*, n° 31, 1996, pp. 46-50

- LAINÉ (Alex) .- *Faire de sa vie une histoire : théories et pratiques de l'histoire de vie en formation* .- Paris : Desclée de Brouwer, 1998 .- 279 p. .- (Sociologie clinique)
- LAINÉ (Alex) .- «L'Histoire de vie comme processus de «métaformation»» .- *Education permanente*, n° 142, 2000, pp. 29-43
- LAPASSADE (Georges) .- *L'Autobiographie* .- Vauchrétien .- I. : Davy, 1997 .- 50 p. .- (Itinéraires)
- LAURENT (Alain) .- *Histoire de l'individualisme* .- Paris : P.U.F., 1993 .- 126 p. .- (Que sais-je ?)
- LECARME (Jacques), LECARME-TABONE (Eliane) .- *L'Autobiographie* .- Paris : A. Colin, 1997 .- 313 p. .- (U)
- LECLERC-OLIVE Michèle .- *Le Dire de l'événement biographique* .- Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion, 1997 .- 260 p.
- LEGRAND (Michel) .- *L'Approche biographique* .- Marseille : Homme et perspectives, 1986 .- 125 p. .- (Interfaces)
- LEIRIS (Michel) .- *A cor et à cri* .- Paris : Gallimard, 1988 .- 185 p. .- (Blanche)
- LEIRIS (Michel) .- *L'Age d'homme* .- Paris : Gallimard, 1973 .- 256 p. .- (Folio)
- LEIRIS (Michel) .- *Biffures, La Règle du jeu : 1* .- Paris : Gallimard, 1991 .- 302 p. .- (L'Imaginaire)
- LEIRIS (Michel) .- *Fibrilles, La Règle du jeu : 3* .- Paris : Gallimard, 1992 .- 292 p. .- (L'Imaginaire)
- LEIRIS (Michel) .- *Fourbis, La Règle du jeu : 2* .- Paris : Gallimard, 1991 .- 239 p. .- (L'Imaginaire)
- LEIRIS (Michel) .- *Frêle bruit, La Règle du jeu : 4* .- Paris : Gallimard, 2001 .- 399 p. .- (L'Imaginaire)
- LEJEUNE (Philippe) .- *L'Autobiographie en France* .- Paris : A. Colin, 1971 .- 272 p. .- (U2)
- LEJEUNE (Philippe) .- *Les Brouillons de soi* .- Paris : Seuil, 1998 .- 126 p. .- (Poétique)
- LEJEUNE (Philippe) .- *Je est un autre : l'autobiographie de la littérature aux médias* .- Paris : Seuil, 1978 .- 332 p. .- (Poétique)
- LEJEUNE (Philippe) .- *Moi aussi* .- Paris : Seuil, 1986 .- 346 p.
- LEJEUNE (Philippe) .- *Le Pacte autobiographique* .- Paris : Seuil, 1975 .- 357 p.
- LEON (Antoine) .- *Histoire de l'enseignement en France* .- 7<sup>è</sup> éd. .- Paris : P.U.F., 1993 .- 127 .- (Que sais-je ?)
- LERBET (Georges) .- «Recherche-action, écriture et formation d'adultes» .- *Education permanente*, n° 102, 1990, pp. 143-147
- LEVI (Primo) .- *Si c'est un homme* .- Paris : Laffont, 2002 .- 308 p.
- LEVY (Marie-Françoise) .- *De mères en filles : l'éducation des françaises 1850-1880* .- Paris : Colmann-Lévy, 1984 .- 190 p. .- (L'Intelligence de l'histoire)
- LEWIS (Oscar) .- *Les Enfants de Sanchez : autobiographie d'une famille mexicaine* .- Paris : Gallimard, 1978 .- 638 p. .- (Tel)
- MAFFESOLI (Michel), LIPOVETSKY (Gilles) .- *Débat : l'individualisme est-il du passé ?*

- .- *Psychologie*, avril 2000, pp. 102-106
- MALLET (Francine) .- *George Sand* .- Paris : B. Grasset, 1994 .- 430 p.
- MALVILLE (Patrick) .- *Leçon littéraire sur les Confession de Jean-Jacques Rousseau* .- Paris : P.U.F., 1996 .- 169 p. .- (Major)
- MANDOUZE (André) .- «Se / nous / le confesser ? Question à Saint Augustin», pp. 13-81 in : *Individualisme et autobiographie en Occident* / sous la dir. de Claudette Delhez-Sarlet et Maurizio Catani .- Bruxelles : Université de Bruxelles, 1983 .- 292 p.
- MARC AURELE .- «Pensées», pp. 1133-1247 in : *Les Stoïciens* .- Paris : Gallimard, 1962 .- LXVI – 1438 p. .- (Bibliothèque de la Pléiade)
- MARROU (Henri - Irénée) .- *L'Eglise de l'Antiquité tardive : 303-604* .- Paris : Seuil, 1985 .- 313 p. .- (Points Histoire)
- MARROU (Henri-Irénée) .- *Saint Augustin et la fin de la culture antique* .- Paris : E. de Boccard, 1938 .- 613 p. .- (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome)
- MAY (Georges) .- *L'Autobiographie* .- Paris : P.U.F., 1979 .- 231 p.
- MAYEUR (Françoise) .- *L'Education des filles en France au XIX<sup>e</sup> siècle* .- Paris : Hachette, 1979 .- 207 p.
- MESURE (Sylvie), RENAUT (Alain) .- *La Guerre des Dieux : essai sur la querelle des valeurs* .- Paris : Grasset, 1996 .- 244 p. .- (Collège de philosophie)
- MINISTERE DU TRAVAIL, DE L'EMPLOI ET DE LA FORMATION  
PROFESSIONNELLE : DELEGATION A LA FORMATION PROFESIONNELLE .- *La Formation expérentielle des adultes* / coordonnée par Bernadette Courtois et Gaston Pineau .- Paris : La Documentation française, 1991 .- 348 p. .- (Recherche en formation continue)
- La Misère du monde* / sous la dir. de Pierre Bourdieu .- Paris : Seuil, 1993 .- 957 p. .- (Libre examen)
- MISRAHI (Robert) .- *Les Figures du moi et la question du sujet* .- Paris : A. Colin, 1996 .- 181 p. .- (Prépas; philosophie)
- MISRAHI (Robert) .- *La Problématique du sujet aujourd'hui* .- La Versanne : Encre Marine, 1994 .- 271 p.
- MISRAHI (Robert) .- *Qui est l'autre ?* .- Paris : A. Colin, 1999 .- 236 p. .- (U philo)
- MONTEIL (Jean-Marc) .- *Soi et le contexte* .- Paris : A. Colin, 1993 .- 144 p. .- (U)
- MOREAU (Pierre-François) .- «Une théorie de l'autobiographie : Georg Misch» .- *Revue de Synthèse*, n° 3-4, juillet-décembre 1996, pp. 377-389
- MUCCHIELLI (Alex) .- *L'Identité* .- Paris : P.U.F., 1986 .- 125 p. .- (Que sais-je ?)
- La Nouvelle société française en tendances : trente années de mutations* / sous la dir. d'Olivier Galland et Yannick Lemel .- Paris : A. Colin, 1998 .- 287 p. .- (U)
- Œuvres de Saint Augustin : 12, deuxième série : Opuscules, Les Révisions (Rétractions)*; texte de l'éd. Bénédictine ; introduction, traduction et notes de G. Bardy : Paris, Desclée de Brouwer, 1950 .- 663 p.
- Œuvres de Saint Augustin : 13-14, deuxième série : Dieu et son œuvre, les Confessions*; texte de l'éd. de M. Skutella, introduction et notes d'A. Solignac .- 2 vol. .- Paris : Desclée de Brouwer, 1962 .- 709-693 p.

- O'MEARA (John J.) .- *La Jeunesse de Saint Augustin : introduction aux Confessions de Saint Augustin* .- Fribourg : Editions Universitaires, 1988 .- 279 p. .- (Vestigia 3)
- OZOUF (Mona) .- *Les Mots des femmes : essai sur la singularité française* .- Paris : Fayard, 1995 .- 397 p. .- (L'Esprit de la cité)
- PEREC (Georges) .- *W ou le souvenir d'enfance* .- Paris : Gallimard, 1993 .- 219 p. .- (L'Imaginaire)
- PERRIN (Jean-François) .- *Les Confessions de Jean-Jacques Rousseau* .- Paris : Gallimard, 1997.- 233 p. .- (Foliothèque)
- PINEAU (Gaston) .- «La Formation expérientielle en auto-éco et co-formation» .- *Education permanente*, n° 100-101, 1989, pp. 23-30
- Pineau (Gaston) .- Formation expérientielle et théorie tripolaire de la formation, pp. 29-39 in : *La Formation expérientielle des adultes / coordonné par Bernadette Courtois et Gaston Pineau* .- Paris : La Documentation française, 1992 .- 348 p. .- (Recherche en formation continue)
- PINEAU (Gaston) .- «Les Histoires de vie comme art formateur de l'existence» .- *Pratiques de formation-analyse*, n°31, 1996, pp. 65-78
- PINEAU (Gaston) .- Pour une théorie des formations vitales par soi, les autres et les choses .- *Cahiers de la section des sciences de l'éducation, pratiques et théorie*, n° 44, 1985, pp. 25-39
- PINEAU (Gaston) .- *Temporalités en formation : vers de nouveaux synchroniseurs* .- Paris : Anthropos, 2000 .- 208 p. .- (Education)
- PINEAU (Gaston), LE GRAND (Jean-Louis) .- *Les Histoires de vie* .- Paris : P.U.F., 1993 .- 126 p. .- (Que sais-je ?)
- PINEAU (Gaston), MARIE-MICHELE .- *Produire sa vie* .- Montréal : Editions Saint Martin, 1983 .- 419 p.
- Le Projet nébuleuse ou galaxie / dir. Bernadette Courtois, Marie-Christine Josso* .- Lausanne : Delachaux et Niestlé, 1997 .- 329 p. .- (Textes de base en sciences sociales)
- Quelles valeurs pour demain ? : neuvième forum Le Monde, Le Mans, les 24, 25 et 26 octobre 1997 / textes réunis et présentés par Thomas Ferenczi* .- Paris : Seuil, 1998 .- 328 p.
- «Les Récits de vie» .- *Sciences Humaines*, n° 102, Février 2000
- Récits de vie et pédagogie de groupe en formation pastorale / Groupe de recherches de l'Institut de pédagogie religieuse de l'Université des sciences humaines de Strasbourg ; sous la dir. de G. Adler* .- Paris : L'Harmattan, 1994 .- 157 p. .- (Défi-formation)
- REMUSAT (Claire de) .- *Mémoires : 1802-1808 ; introduction et notes de Charles Kunstler* .- Paris : Hachette, 1957 .- 392 p.
- RICŒUR (Paul) .- *Du texte à l'action : essais d'herméneutique II* .- Paris : Seuil, 1986 .- 409 p. .- (Esprit)
- RICŒUR (Paul) .- «L'Identité narrative» .- *Esprit*, n° 7-8, 1998, pp. 295-304
- RICŒUR (Paul) .- *Soi-même comme un autre* .- Paris : Seuil, 1990 .- 424 p. (L'Ordre

- philosophique)
- RICŒUR (Paul) .- *Temps et récit I : L'intrigue dans le récit historique* .- Paris : Seuil, 1983 .- 319 p. .- (L'Ordre philosophique)
- RICŒUR (Paul) .- *Temps et récit II : La configuration du temps dans le récit de fiction* .- Paris : Seuil, 1984 .- 233 p. .- (L'Ordre philosophique)
- RICŒUR (Paul) .- *Temps et récit III : Le temps raconté* .- Paris : Seuil, 1985 .- 426 p. .- (L'Ordre philosophique)
- RIVERIN-SIMARD (Danièle) .- «Les Cycles de vie', pp. 181-197 : in *Histoires de vie, tome 2 : Approches multidisciplinaires* .- Paris : L'Harmattan, 1993 .- (Défi-formation)
- ROBBE-GRILLET (Alain) .- *Le Miroir qui revient, Romanesques : 1* .- Paris : Ed. de Minuit, 1985 .- 232 p.
- ROBBE-GRILLET (Alain) .- *Angélique ou l'enchantement, Romanesques : 2* .- Paris : Ed. de Minuit, 1988 .- 253 p.
- ROBBE-GRILLET (Alain) .- *Les Derniers jours de Corinthe, Romanesques : 3* .- Paris : Ed. de Minuit, 1994 .- 237 p.
- ROBIN (Christian) .- «La Mémoire affective dans le livre premier des *Confessions*», .- *Revue des sciences humaines*, n°149, 1973, pp. 69-84
- ROBIN (Jean-Yves) .- *Biographie professionnelle et formation : quand des responsables se racontent* .- Paris : L'Harmattan, 2001 .- 191 p.
- ROBIN (Jean-Yves) .- *Chefs d'établissements : dans le secret des collèges et lycées, récits d'une responsabilité* .- Paris : L'Harmattan, 1997 .- 305 p. (Défi formation)
- ROBIN (Jean-Yves) .- *Radioscopie des cadres : Itinéraires professionnels et biographie éducative* .- Paris : L'Harmattan, 1994 .- 192 p.
- ROGERS (Carl Ransom) .- *Le Développement de la personne* .- Paris : Dunod, 1968 .- 286 p.
- ROGERS (Carl Ransom) .- *Liberté d'apprendre* .- Paris : Dunod, 1996.- p. - XVIII - 364 p.
- ROLAND DE LA PLATIERE (Jeanne-Marie) .- *Mémoires* ; édition présentée et annotée par Paul de Roux .- Paris : Mercure de France, 1986 .- 128 p. .- (Le Temps retrouvé)
- ROUSSEAU (Jean-Jacques) .- *Les Confessions*, in : *Œuvres complètes I*; éd. établie par B. Gagnebin, M. Raymond et R. Osmont .- Paris : Gallimard, 1995 .- CXVIII-1969 p. .- (Bibliothèque de La Pléiade)
- ROUSSEAU (Jean-Jacques) .- *Emile ou de l'Education*, in : *Œuvres complètes IV*; éd. établie par B. Gagnebin et M. Raymond .- Paris : Gallimard, 1990 .- CCXXIII 1958 p. .- (Bibliothèque de La Pléiade)
- Saint Augustin* / dossier conçu et dirigé par Patric Ranson .- Lausanne : L'Age d'homme, 1988 .- 492 p. .- (Les Dossiers H)
- SAND (George) .- *Extraits éducatifs*; publ. sous la dir. d'Alphonse Ponroy .- Chateauroux : A. Mellotée, 1902 .- 73 p.
- SAND (George) .- *Histoire de ma vie*, in : *Œuvres autobiographiques I et II*; éd. établie par G. Lubin .- Paris : Gallimard, 1970 .- 2 vol. .- 1470- 1638 p. .- (Bibliothèque de La Pléiade)

- SAND (George) .- *Impressions et souvenirs* ; présentation de Georges Lubin .- Plan de la Tour : Editions d'Aujourd'hui, 1977 .- 363 p. .- Les Introuvables
- SARRAUTE (Nathalie) .- *Enfance* .- Paris : Gallimard, 1995 .- 333 p. .- (Folio plus)
- SARTRE (Jean-Paul) .- *Carnets de la drôle de guerre : septembre 1939-mars 1940* / texte annoté et établi par Arlette Elkaïm-Sartre .- Paris : Gallimard, 1995 .- 673 p. .- (Blanche)
- SARTRE (Jean-Paul) .- *Lettres au Castor et à quelques autres, 1 : 1983-1939, 2 : 1940-1963* / ed. établie par Simone de Beauvoir .- 2 vol. .- Gallimard, 1983 .- 372-528 p. .- (Blanche)
- SARTRE (Jean-Paul) .- *Les Mots* .- Paris : Gallimard, 1987 .- 224 p. .- (Blanche)
- Savoir former : bilans et perspectives de recherches sur l'acquisition et la transmission des savoirs* / sous la dir. de Jean-Claude Ruano Borbalan .- Paris : Ed. Demos, 1996 .- 143 p. .- (Demos Ressources humaines)
- Savoirs et compétences en éducation, formation et organisation* / sous la dir. de Jean-Claude Ruano-Borbalan .- Paris : Ed. Demos, 2000 .- 190 p.
- SCHWEIGUTH (Etienne) .- «La Montée des valeurs individualistes» .- *Futuribles*, n°200, juillet-août 1995, pp. 131-160
- SEMAINES SOCIALES DE FRANCE ( 66; 1987; Paris Saint Denis) .- *Les Défis de la formation : Quelle personne ? Pour quelle société ?* .- Paris : ESF, 1990 .- 141 p.
- SEVE (Lucien) .- *Marxisme et théorie de la personnalité* .- 3 éd. .- Paris : Editions Sociales, 1974 .- 598 p.
- SINGLY (François de) .- *Libres ensembles : l'individualisme dans la vie commune* .- Paris : Nathan, 2000 .- 253 p. (Essais et recherches)
- SOËTARD (Michel) .- *Rousseau* .- Genève : R. Coeckelberghs, 1989 .- 160 p. .- (Les Grands suisses)
- STAROBINSKI (Jean) .- *Jean-Jacques Rousseau. La Transparence et l'obstacle*, suivi de *Sept essais sur Rousseau* .- Paris : Gallimard, 1971 .- 457 p. .- (Bibliothèque des idées)
- STENDHAL .- *Souvenirs d'égotisme* .- Paris : Gallimard, 1983 .- 253 p. .- Folio
- STENDHAL .- *Vie de Henry Brulard*, in : *Œuvres intimes II* ; édition présentée et établie par Victor Del Litto.- Paris : Gallimard, 1982 .- 1717 p. .- (Bibliothèque de La Pléiade)
- Les Stoïciens* ; traduction par Emile Bréhier ; édition sous la dir. de Pierre-Maxime Schull .- Paris : Gallimard, 1962 .- LXVI – 1438 p. .- (Bibliothèque de la Pléiade)
- Le sujet en éducation : volume 3* / Congrès AFIRSE, 1995 .- Angers : ISCEA, 1995 .- 161 p.
- TALAYESVA (C.) .- *Soleil hopi : autobiographie d'un indien Hopi* ; éd. Leo W. Simmons; trad. Geneviève Mayaux .- Paris : Plon, 1968 .- 480 p. .- (Terre humaine)
- TAYLOR (Charles) .- *Les Sources du moi : la formation de l'identité moderne* .- Paris : Seuil, 1998 .- 712 p. .- (La Couleur des idées)
- TOURAINÉ (Alain) .- *Critique de la modernité* .- Paris : Fayard, 1992 .- 462 p.
- TOURAINÉ (Alain) .- «Les Transformations sociales du XX<sup>e</sup> siècle» .- *Revue Internationale de Sciences Sociales*, n°156, 1998, pp. 187-193

- TOUZIN (Marie-Madeleine) .- *L'écriture autobiographique* .- Paris : Bertrand-Lacoste, 1993 .- 128 p. .- (Parcours de lecture)
- TZITZIS (Stomatos) .- *Qu'est ce que la personne ?* .- Paris : A. Colin, 1999 .- 222 p. .- (U philosophie)
- VAN RILLAER (Jacques) .- *La Gestion de soi* .- Paris : Mardaga, 1992 .- 367 p. .- (Psychologie et sciences humaines)
- VANCE (Eugène) .- «Le moi comme langage : Saint Augustin et l'autobiographie», .- *Poétique*, n°14, 1973, pp. 163-177
- VASSILLEF (Jean) .- *Histoires de vie et pédagogie du projet* .- 2<sup>e</sup> éd. .- Lyon : Chronique sociale, 1995 .- 160 p. .- (Pédagogies-formation)
- VERMEYLEN (Pierre) .- *Les Idées politiques et sociales de George Sand* .- Bruxelles : Editions de l'Université de Bruxelles, 1984 .- 372 p.
- VILLERS (Guy de), COCKX (Baudouin), GALLEZ (Danièle) .- «Récit de vie et formation» .- *Cahiers de la section des sciences de l'éducation, pratiques et théorie*, n° 44, 1985, pp. 53-71
- VOISINE (Jacques) .- «Rousseau autobiographe et écrivain d'après le livre IV des *Confessions*» .- *Revue d'histoire littéraire de la France*, n°77, 1977, pp. 775-194
- WALLON (Henri) .- «Emile ou de l'Education» .- *Europe*, n° 391-392, 1961, pp. 128-135
- WEBER (Max) .- *Economie et société*.- Paris : Plon, 1971 .- XXII .- 651 p.
- WISZNIEWSKI (Wladek) .- *Le Paysan polonais en Europe et en Amérique : récit de vie d'un migrant (Chicago 1919)* ; présentation et commentaires de W.I. Thomas et F. Znaniecki .- Paris : Nathan, 1998 .- 446 p.
- ZANONE (Damien) .- *L'Autobiographie* .- Paris : Ellipses, 1996 .- 118 p. .- (Thèmes et études)