


Efadine

numéro 8 - novembre 2017

**revue du réseau des Crefad
et du réseau des cafés culturels associatifs**



Se débrancher d'Internet - Romain Jammes
(les) Dedans des voix - Boucans et surfaces - Laurence Cernon
Dérive - Louis Staritzky
**« Quelle formation
pour les formateurs transdisciplinaires ? »** - Pascal Galvani
Instituer la confiance en politique publique - Thomas Arnera
(Re)-Poser le corps - Thierry Lafont
**L'État sourd aux interpellations des défenseurs
des droits de l'homme** - Marie Crétenot
La compagnie La Fêlure
Du formateur et du style - Christian Lamy
Condamnés - Dominique Peyre
Les gestes d'une écriture - Pascal Nicolas le Strat
De bouc émissaire à acteur social : quelles marges de manœuvre ?
- Christine Defroment

7,50 euros

la revue *Efadine*

est publiée par le Réseau des Crefad et soutenue par le Réseau des Cafés Culturel Associatifs, deux «fédérations» nationales organisées en réseau et qui regroupent des associations d'éducation populaire implantées actuellement dans les régions Auvergne Rhône-Alpes, Nouvelle-Aquitaine, Occitanie, Pays de Loire, Bretagne, Normandie, Centre, PACA, Grand-Est, Île-de-France.

Efadine veut présenter des thèmes de réflexion liés plus ou moins aux actions des diverses associations locales et régionales et leurs partenaires, à la pratique associative, à l'économie solidaire, à la formation des adultes, à la pédagogie, à l'action culturelle, ... Efadine témoigne également des recherches menées par des acteurs associatifs, des étudiants du «Séminaire Itinérant Acteurs et Entrepreneurs Sociaux», des auteurs et écrivains accueillis dans les cafés lecture et cafés associatifs.

Efadine peut se résumer à une revue traitant d'éducation et de culture, ces deux termes étant pris dans leur acception la plus large.

En ce sens elle ne présente pas l'actualité, ni la mode. Elle n'annonce pas les activités de nos associations.

Elle ne publie pas d'articles réactifs mais elle tente d'offrir le nombre de pages nécessaires pour développer une pensée ou un travail.

Elle souhaite également éveiller la curiosité sur des évolutions sociétales. C'est ainsi que nous avons déjà traité de la transmission, de la responsabilité, de l'engagement, de la norme, de la démocratie, de l'économie, des territoires, mais aussi de littérature, de peinture, de photographie, du corps...

C'est ainsi qu'à chaque parution nous espérons compléter la réflexion sur chacun de ses thèmes, poursuivre par d'autres points de vue, d'autres apports.

Efadine paraît de manière irrégulière en fonction des moyens dont nous disposons.

Retrouvez *Efadine* sur son blog :

<http://efadine.wordpress.com> ou en tapant «Efadine» dans un moteur de recherche.

Se débrancher d'Internet

par Romain Jammes

Romain Jammes est un Insoumis toulousain. Il monte un café culturel qui a vocation à montrer l'exemple d'une économie plus humaine et partageuse mais aussi à constituer un outil dans la bataille culturelle contre l'idéologie de notre modèle de production. Décroissant, féministe.

<https://lartetlamaniere.wordpress.com/>

De déménagements en déménagements, je me retrouve sans Internet. Moi qui étais un drogué des réseaux sociaux, le choc a été rude, mais la leçon instructive... C'est marrant ce qui nous arrive dans la vie parfois. Un enchaînement de petites choses qui vous amène à des questions existentielles profondes. Un changement anodin dont vous ne pensiez pas qu'il ait une telle portée sur votre vie. Un hasard qui vous fait voir le monde sous un autre jour. Ce changement pour moi, il est rien du tout et il est énorme. C'est un saut dans un si minuscule précipice, un petit vide ridicule... J'ai été coupé d'Internet !

Ouais, je sais ce que vous pensez : « c'est pas la fin du monde », « y a des gens qui meurent de faim, surtout des enfants... et des pandas », « Y a des sujets plus importants, genre le mercato de l'OM ou la destruction de notre éco-système » ou même « J'ai fait pareil, mais en mieux ». Vous avez toutes et tous raison. Sauf que voilà, moi, on m'a coupé Internet !

Ma dope

Ca a l'air de rien comme ça, mais pendant longtemps j'étais un dopé aux réseaux sociaux, pas un gros *no-life* qui vit sur son canapé à commenter ce qui se passe dans le monde, mais un vrai professionnel de la communication qui s'émerveille des nouveaux outils à sa disposition. J'ai trouvé ça génial tout de suite, à la fois l'egotrip permanent que la possibilité de se trouver, de parler, de draguer, de débattre, de s'organiser, bref de créer une espèce d'espace public dont j'ai toujours eu envie. Par exemple, mon premier événement Facebook, c'était en 2009 pour organiser des blocages de ma fac : ça ferait une bonne anecdote pour commenter mon autobiographie générée automatiquement par algorithme.

Bref, je me suis construit dans cette culture militante qui va à mille à l'heure. Bien sûr, comme tout le monde, j'ai parfois pris du recul, des vacances. J'ai même eu des remises en question quand ma tête a failli exploser après des heures de scrutage de commentaires haineux sur les déclarations de Truc, le vote de Machine, ou le revenu de Bidule. Mais je me sentais bien dans ce train, tant que j'en suivais globalement le rythme. On se réveille la nuit ? On passe aux toilettes et sur Twitter. C'est le matin ? On matte Facebook et les conversations collectives interminables. En allant au boulot on mate ses mails, en arrivant on matte ses notifications, entre deux mails pro on répond aux commentaires. Le vrai tic-tac de ma vie c'était le rythme de rafraîchissement de ma timeline, le raccourci

clavier pour changer d'onglet en un éclair, ma capacité à sortir, tel Lucky Luke, le smartphone au moindre temps mort. Vous savez que plus on a d'applications, plus on reste de temps aux toilettes ? J'ai dû lire ça Topito, Buzzfeed, le Gorafi ou un site comme ça...

Mon cas de bonne conscience

C'est peut-être ça l'acte fondateur du début de la fin. Non, pas mon temps passé sur le trône : le téléphone. Vous avez déjà perdu votre téléphone ? Moi quand j'imagine le perdre j'ai des impressions proches de l'apocalypse : coupé du monde. Et si untel m'appelle ? et une telle ? ET LA VALISE RTL BORDEL ! (sic) Bref, j'ai l'impression que ça va être la merde. Mais une fois perdu, noyé, ou cassé par ses chutes régulières dans mes courses contre la montre en vélo-Toulouse, je me fais une raison. Je me dis que je m'en fous, je profite de l'instant présent, j'en rachèterai un en rentrant la semaine prochaine, que je trouverai un vieux 33-10 qui traîne dans le garage en attendant. *Labès*, c'est pas grave.

Ces petites prises de conscience et le potentiel vintage d'un portable des années 2000 m'ont un jour fait sauter le pas : j'ai acheté un téléphone-con quand le mien a cassé. C'était facile, déjà politiquement ça se justifie bien : ralentir la vie blabla, la dépendance aux réseaux sociaux blabla, la fuite en avant technologique blabla, bref, tu peux garder ton côté branché en te débranchant. J'avais pas trop de thune à dépenser, donc l'excuse tombait à pic, mais j'anticipais déjà mes grands spasmes de manque, et la mine affreuse du lendemain à la *Basketball Diaries*. Pourtant, pas d'écume aux lèvres, pas de réveil hitchcockien en vue. Et pour cause, mon travail consistait à passer ma journée devant l'ordi.

Je me sentais bien dans mon faux sevrage. J'ai même apprécié le

petit détachement qu'il m'a offert. Plus de smartphone, c'est se couper de la possibilité de raconter en permanence les choses qui nous arrivent. La chose surprenante c'est qu'on les apprécie quand même. Tout arrive.

Sauf qu'après la dose de poudre aux yeux et de bonne conscience, le virage s'est resserré.

Vendredi où la vie déconnectée

Oui, le virage s'est resserré, sinon l'histoire n'aurait pas encore trop de sens. On s'était dit : début – 1er rebondissement – 2e rebondissement – bilan – morale à la con. Il y a un an, j'ai fini mon contrat et j'ai commencé à pointé chez Paul Amp, un bon pote. J'avais choisi de passer un peu de temps avec lui pour monter un



projet culturel. J'ai déménagé dans le Tarn, à Gaillac. J'ai découvert les charmes de la vie rurale, enfin d'une vie semi-rurale, pas loin de Toulouse, avec des néo, où les alternatives poussent comme des cheveux de zadistes.

Avec un pote, je loue une chambre chez une amie quelques mois, puis on prend un appart refait à neuf. Un joli petit coin de murs, mais amputé d'un membre vital... une ligne téléphonique. Après quelques coups de fils je me rends compte qu'il y en a pour des mois. Me voilà donc au chômage, à bosser sur un projet perso, sans Internet chez moi alors que s'engage en parallèle un débat présidentiel aussi serein qu'un film d'Al Pacino.

En théorie, c'est le moment de l'intrigue où on se dit que c'est foutu, il n'y a plus aucun espoir que les choses s'arrangent. J'en suis là. C'est loin d'un acte héroïque, plutôt une succession de choix aux conséquences inconnues. Finie la connexion permanente du matin au soir. C'est l'heure des tickets de rationnement en fonction des heures d'ouvertures des cafés tenus par des potes. L'heure des réveils calmes où on ne peut ni se mettre une perf de propagande de BFM, ni scruter les mots-dièses (sic) populaires des insomniaques du GTM+1. L'heure des questions qui n'ont pas de réponses immédiates, puis qu'on oublie. L'heure des rumeurs sur tel ou tel événement qu'on ne confirme que le lendemain à 11h...

Mais c'est aussi le moment où on s'aperçoit de la vitesse du train duquel on est descendu. On prend une claque à chaque connexion, le nombre de notifications ressemble à une montagne de documents en attente à consulter. On finit par y prêter moins d'attention, pas le temps, puis on parle moins aux gens avec qui c'était le principal média d'échange. Je crois que ce qui me frappe le plus, c'est la permanente dramatisation des réseaux sociaux. Une déclaration ou un tweet a aujourd'hui la même valeur qu'un livre ou un programme argumenté. Une phrase est sortie de son

contexte, retournée, et on y voit mille interprétations différentes qui sont moquées ou conspuées, ou applaudies, ou matières à une énième engueulade sur le sens de la vie. Le monde s'émeut jusqu'à la prochaine phrase qui efface tout souvenir de la précédente. « Et l'on vit comme ça, jusqu'à la prochaine fois. »

Je ne veux pas faire les moralisateurs, j'ai créé ce monde comme les autres, je ne m'en détacherai pas éternellement. Mon proprio va se bouger le cul et faire quelques travaux, un technicien va venir installer la ligne, un opérateur va y foutre de la bande passante, et tout repartira comme en 40. Je pourrai me plonger à nouveau dans cette masse impressionnante de likes et retweets, mon intraveineuse d'interaction sociale de 7 à 77h. J'y serai bien, j'en suis certain. Je me complairai dans l'océan de technologie, dans les test Facebook à la con, dans les débats à 140 caractères, dans les photos auto-traitées par la dernière application, dans le prochain Pokémon Go... Et c'est peut-être ce qui me fait le plus peur.

En attendant, en finissant d'écrire ces lignes, j'irai au café voir des potes. Je ne regarderai pas Internet, je n'y penserai même pas, je ne parlerai pas du commentaire de Pierre sur le statut de Paul, du like de Marie-Pierre sur la photo de Marie-Paule. Je serai là à 100 %, à déguster la bière artisanale, à parler de politique, du prochain concert qu'on organisera avec notre association, de l'avancée du projet, des derniers potins ou du squat qui menace de se faire virer. Je n'aurai pas cette partie du cerveau absente, tâtant dans le vide pour trouver sa dose de connexion. Je déguste cette espèce de liberté à laquelle je mettrai délibérément fin dans quelques mois.

(les) Dedans des voix – boucans et surfaces

par Laurence Cernon

Animatrice du Crefad-Lyon depuis 2007. Auparavant, elle a travaillé dans des différentes structures destinées à l'enfance, la jeunesse, le handicap. Elle a participé à l'aventure du café-lecture qui exista à Lyon, où elle a créé un Orchestre de lect(eur)rices, et à la même période a animé un studio de répétition musicale. Elle chante, écrit et compose au sein de la formation Mad'leine Jack- shuffle cyclothymique.

Le paysage de ce texte

Il y a mon expérience d'animatrice d'un groupe vocal - l'Orchestre de lecteur-rices - grâce à laquelle je m'intéresse à la voix et à ses épaisseurs sociales et politiques. J'en profite pour essayer de mieux nommer mes agacements et de dessiner des espérances actives. Mais dans le fond, j'essaye sûrement de mieux savoir ce que je pense. Devant la complexité des sujets abordés, je n'ai pas, bien sûr, de prétention exhaustive.

S'il n'y a pas de citations, il y a des influences plus ou moins directes, recomposées, redigérées. Pour les plus directes : Virginia Woolf - Christine Delphy - Judith Butler - pratiques vocales du Roy Hart Théâtre - Roland Barthes - Baruch Spinoza - la méthodologie de l'entraînement mental - la fréquentation de camarades féministes. Merci à Claire Terral pour ses corrections éclairées, à Dorthe Genthner qui m'a encouragée à la précision dans l'emploi de certains termes.

Rose ou ortie

Je garde de l'époque où j'avais treize, quatorze, quinze ans, le souvenir, la trace d'une instabilité, d'un flou qui me faisaient hésiter avant d'ouvrir la bouche. Qu'est-ce qui allait sortir ?

Je pense que j'avais le sentiment qu'il me fallait choisir une façon de faire et surtout apprendre à exercer un contrôle. Oui mais quoi ? Qu'est-ce qui était judicieux, une voix plutôt aiguë, plus grave, une voix sourde, brillante, avec de la douceur, de la profondeur, de la vitesse... Et comment rire ? Comment s'esclaffer en évitant ces jaillissements désagréables qui sonnent longtemps aux oreilles ? Comment s'esclaffer bien, cool, classe ?

Je me rappelle avoir lu, vers huit ou neuf ans, une histoire illustrée dans laquelle une fée/sorcière prend du bon temps en jetant des sorts aux deux personnages antagonistes selon leur mérite, deux jeunes filles en concurrence dans une course au mariage avec « le » prince. L'une (bourgeoise, pauvre et gentille) voit des roses et des

perles s'échapper de sa bouche à chacune de ses paroles, l'autre (aristocrate, riche et hypocrite) produit un flot de crapauds et d'orties. Le prince se prononcera en faveur des perles, bien sûr.

Nous pouvons nous aussi prendre du bon temps et nous demander où se cache la leçon, s'il s'agit de mensonge et de vérité, ou d'orgueil et d'humilité, ou d'échec et de réussite, ou de lutte des classes, ou tout cela à la fois et d'autres choses.

Nous pouvons constater que sans l'intervention féerique, pas de punition, pas de récompense, pas de révélation de la véritable nature de la jeune fille triomphante (car La jeune fille en tant que figure morale a bien une nature, si nous voulons nous débarrasser de la nature, il nous faut bazarder « La jeune fille »).

Nous pouvons remarquer que la bonté est du côté des roses et la méchanceté du côté des orties, et que l'on oublie que les roses piquent aussi et que les orties guérissent parfois.

Nous pouvons avoir une pensée pour le prince... qui dans son privilège demeure frustré : hein, s'il avait voulu des deux ou... mais tant pis pour lui, nous ne nous occuperons pas davantage de ses états d'âme.

L'intérêt de cette histoire est peut-être qu'elle nous montre comment faire l'économie du sens et nous contenter de qualifier de belle ou de laide, une parole.

La voix du statut – la liturgie de la voix

Nous pouvons penser à ce que serait un doublage de voix pour ces personnages projetés dans un dessin animé.

L'entremêlement des signes (le texte à dire) et du son (la voix) prend sens en fonction du statut initialement délivré à la personne qui parle, ce statut prendra lui-même sa dimension grâce à la complicité de l'entremêlement du texte et de la voix. La voix,

particulièrement ici, dit autant que le texte. Voix/texte, Voix/dessin, Voix/dessein.

Voir le crapaud sortir de la bouche de celle qui est désignée comme riche et méchante fait entendre un propos dont la vilenie n'a pas besoin d'être détaillée. Il suffit d'une voix croassant dans des aigus de tête au débit rapide, une voix pronostiquant un glissement de statut, de la jeune fille comploteuse et maniérée – une des déclinaisons de la salope hystérique – vers la vieille fille (en tout cas vers celle qui ne fera pas carrière dans un mariage princier).

Imaginons que l'illustrateur-trice de cette histoire, pour se changer les idées, s'amuse entre deux planches, sur un coin de nappe par exemple, à faire sortir du personnage pauvre et honnête le crapaud et l'ortie. Joyeux prémisse d'une parole révolutionnaire, le crapaud transcendé, en quelque sorte anoblit, par l'origine pauvre mais digne du nid/bouche pourrait devenir le symbole des sans voix, des opprimé-e-s, un crapaud dont la boue serait de celle dans laquelle on forge les luttes.

Alors quelle couleur pour cette voix ? Un tissage où l'on sentirait l'engagement du corps, la langue qui claque, la langue qui brise ? Quel serait le qualificatif fort pour cette voix : rauque, ferme, claire ?

Pour se garantir au mieux de la fronde, de la gronde, mettons des roses dans la bouche des jeunes filles pauvres, de celles à qui l'on peut dire : parlez plus fort mademoiselle, nous ne vous entendons pas bien.

Dans beaucoup d'histoires, la voix/parole est toujours connectée au statut initialement attribué au personnage dans une recherche de cohérence adossée aux codes en vigueur. Cet ensemble – voix/parole/statut - pourrait constituer une sorte de liturgie de

la voix, dont nombre de conteurs et conteuses (professionnelles, amateur-e-s, familiaux) sont les exécutant-e-s plus ou moins fidèles.

Hein, comment faisons- nous quand nous racontons une histoire à un-e enfant ?

Mue continue

Quand on « est » une fille, personne ne vous dit que votre voix à vous aussi va se débrailler. Cela se justifierait du fait que la mue dans son aspect quantifié (mesure de l'intervalle franchi) est moindre pour les filles que pour les garçons.

Alors que la mue aide le garçon à quitter l'enfance d'une façon spectaculaire, qu'elle constitue un passage nommé, attendu, ritualisé, la fille postée en retrait s'accomplit dans la discrétion et l'humilité. Rien n'est dit, indiqué, ça se fait tout seul, la voix de la fille se modifie selon une ligne qui aurait l'apparence d'une courbe fluide dans son développement, rien à guetter, rien à saluer.

Avec cette mue de franchissement, on aurait dit l'essentiel sur le changement vocal, changement qui ne concerne que les garçons. (les garçons ont le droit à la mue, les filles à la muette...).

Le physiologique (taille des larynx, épaisseur des cordes vocales, hormones...) pris dans le carcan de la Nature est décidément bien pratique pour alimenter la tyrannie différentialiste (un garçon c'est comme ça, une fille comme ci). Le physiologique pris dans le carcan de la Nature permet d'endormir les perspectives de déconstruction ou de les limiter.

En oubliant de dire aux filles que leur voix mue, on oublie surtout de leur dire et de prendre en compte que pour elles aussi ça change. Enfin, que ça pourrait changer.

Cette fille/femme ne quitte jamais tout à fait l'enfance. Si les femmes s'occupent des enfants, ce n'est pas tant qu'elles en accouchent, c'est qu'elles sont aussi bêtes qu'eux. Qui peut comprendre les gazouillis, si ce n'est cette fille/femme dont le cerveau a gardé si bien la mémoire de cette bouillie langagière.

« La femme » comprend « l'enfant » car elle en est une.

(A prendre au sérieux cette mission qu'on lui abandonne : devenir experte en « parler bébé », faire éclore la vérité du babillage, et plus loin comprendre ce qui se passe dans le foyer sans que ce soit dit, les femmes s'usent et se perdent à cette tâche ingrate qui est de domestiquer le langage, d'en extraire un jus informatif directement relié à des actes productifs : quand bébé braille comme ça c'est que je dois faire ça. Parole consignée.)

Considérons que la mue de franchissement de l'enfant/adolescent-e (j'ose à peine féminiser) n'est qu'un des aspects du voyage de la voix. Affirmons que le potentiel de changement est aussi important que l'on soit mâle ou femelle ou qui que l'on soit. C'est le degré de valorisation des aspects choisis et leur visibilité qui est en jeu.

Éloignons-nous un peu de la couverture genrée, je sais c'est pas facile.

La voix vit dans un mouvement de rétractations et de déploiements, la voix c'est vif.

J'ai parmi mes ami-e-s, une personne dont la langue native est l'allemand, elle s'exprime en français avec une aisance épatante. Depuis dix ans que je la connais, son accent allemand dans le français s'est émoussé et fond parfois au fil de certaines phrases, morceaux, entames. Je m'en suis aperçu car il m'est arrivé de ne pas reconnaître immédiatement sa voix au téléphone, plusieurs fois.

Je sentais à quel point l'accent, quel qu'il soit, tisse la voix (points d'appui, harmonisation, relation consonnes/voyelles, jeu de gorge, de langue et de nez...).

Je sentais combien j'avais associé un accent à sa voix et que celle-ci avait cheminé plus vite que mes oreilles, j'étais en cela l'auteur-e/ conteuse d'une histoire ancienne de cette voix.

La voix est à soi, mais l'acte de propriété (ce propre dont on aurait la jouissance exclusive) est piqué de clauses que l'on n'a pas écrites soi-même.

Il n'est guère possible de la garder pour soi, elle s'exporte et s'abandonne, en continuant de résonner bien après que l'on ait parlé, chanté, crié, ri, indiqué un chemin, exprimé son opinion.

Autre aspect de la dédoublement, la voix/répondeur : nous nous entendons mal ou plutôt nous n'entendons pas la voix que les autres entendent quand nous ouvrons la bouche. C'est déploré, souvent (c'est « ma » voix ça !?!), il faut peut-être s'y faire, mais aussi se rappeler que c'est un sort commun, nous partageons cette solitude sonore.

Solitude sonore qui va au-delà d'une question physiologique (quand nous parlons, chantons, nous ne percevons pas le même travail d'amplification de nos résonateurs que nos auditeurs) nous n'entendons pas tout-e-s la même chose, c'est-à-dire nous réagissons différemment à un même son.

L'instabilité vocale (qui nommée avec excès peut se décliner ainsi : friture, déraillement, fuite dans les aigus, effondrement dans les basses, tremblement, essoufflement, noyade des fins de phrases...) n'est pas tant un défaut de maîtrise, que la possibilité de s'amuser

hors dupe. Car la voix/corps dit ainsi tout ce qu'elle est capable de faire.

Notre voix nous échappe mais dans cette perte, nous avons la possibilité d'être créatifs, créatives, nous avons des voix de rechange.

Faire notre voix, c'est en avoir plusieurs. Et c'est préparer nos oreilles à nos propres transgressions.

(Car ce n'est peut-être pas tant avec notre voix que nous sommes en délicatesse qu'avec nos oreilles).

Voix marine

Porter, placer, poser, ancrer la voix sont des termes consacrés et fort amusants.

Entendons ce que nous disons. La voix est-elle un pion (placer), un plancher (poser), un fardeau ou un vêtement (porter), un navire (ancrer).

Dans tous les domaines, nous pouvons repérer des termes ou des métaphores dont l'emploi coulerait de source, des termes qui ne sont pas justifiés, expliqués, des termes qui ainsi rendus évidents permettent à l'impératif de s'y lover et de désigner le bon geste, la technique sûre qu'il faut acquérir avant de pouvoir la ramener. Ils indiquent le siège où le profane doit s'asseoir.

Ils nous disent qu'il faut travailler pour atteindre" plutôt que pour résoudre un problème qui serait le nôtre. La voix des anges.

Ils profilent une voix/objet que l'on doit dépoussiérer, gommer aux contours, faire luire et re-luire sous nos applaudissements.

Ils profilent l'objectif définitif que l'on doit viser : la fermeté, l'assurance dans l'harmonie que les oreilles sont prêtes à accueillir.

Il nous reste une petite marge. Par les mots : charme, fragilité (indéfinissable), nous pouvons inviter l'émotion et désigner, ce

qui, en équilibre sur le bord du dogme esthétique, est encore acceptable, voire le transcende. Fantaisie que l'on nous, que l'on se concède pour digérer la voie à suivre.

La censure ce n'est pas tant ce que l'on ne peut pas dire que ce que l'on est obligé de dire.

Disons c'est beau, mais ne disons pas de quoi c'est fait.

Ces termes, porter, placer, poser, ancrer sont le résultat d'usure d'usage où il y aurait eu substitution de sujet et d'objet. Ainsi, ce n'est pas la voix qu'on ancre mais un flotteur qui nous servira de repère éventuel.

Encourageons-nous à passer d'une voix rangée à une voix nomade, une voix où les pieds, ceux de la marche se font une place. Accordons-nous l'idée que la technique est une balise dont il convient de changer si on ne veut pas se figer dans une seule façon de faire loin du désir.

Il n'est pas rare de lire dans un certain nombre de propositions liées au travail vocal une préconisation au lâcher prise. On me dit que j'ai peur, que c'est normal mais que tout le talent du Professeur sera de me faire dépasser cette peur. Finalement toutes les personnes que l'on doit suivre sans trop se poser de questions, le pape, le va-t-en guerre, l'homme fort, le sachant en élévation, ont en commun cette injonction : n'ayez pas peur.

Nous ne savons pas de quoi nous sommes censé-e-s avoir peur mais enfin nous voilà rassuré-e-s. Car c'est cela qui compte, c'est que l'on nous assure que tout se passera bien. Très bien, mais pourquoi cela ce passerait-il autrement ?

Cette injonction est très présente dans une démarche dite chant primal. En suivant le chemin proposé par le chant primal,

il s'agit pour obtenir la grâce et l'émotion nécessaire à une voix pénétrante, une voix qui nous touche, de se débarrasser des oripeaux qui enveloppent notre vraie voix, notre voix/essence.

Nous aurions donc en nous une chose contournée, ferme, un noyau où se cache notre vérité d'être.

Le travail consiste alors à faire éclore l'excellence de l'essence. Nous pourrions tout-e-s prétendre à notre quart d'heure, mais ne nous emballons pas trop, il n'y aura que quelques élu-e-s qui perdureront.

Une question : comment savons-nous que nous touchons au noyau, quelle est cette chose première, comment la reconnaître, qui décide ? Si je suis certaines hypothèses sur nos origines, me voilà sur le ventre, les nageoires souples, les branchies combatives à pulser l'oxygène de l'eau, à implorer Neptune de ma voix poisson. Ou si je suis très têtue, peut-être accomplirai-je la fusion d'où sortira le chant des sirènes.

J'avoue être un peu inquiète, moi qui n'aime pas beaucoup l'eau.

En matière de voix non plus il n'est pas salubre de croire.

Voix mâle

Ah, il nous faudrait des hommes, plus d'hommes, ça manque ! C'est un fait que dans les groupes polyphoniques amateurs, les hommes sont minoritaires, voire absents.

(Et quand on a presque autant d'hommes que de femmes dans un groupe, cela est remarqué, voire salué. C'est quelque fois un compliment à peine masqué, votre proposition parvient à attirer ces messieurs peu portés sur la voix, c'est que ça doit être bien, c'est que vous savez y faire).

Donc des hommes ! Très bien, mais pourquoi faire ?

Première hypothèse -

Compléter ce qui sans eux est incomplet parce que l'on attend d'eux la plénitude des basses, l'assise rassurante de laquelle tout s'élèvera. Soutenir l'élévation soprannique, porter les femmes comme dans un numéro de cirque ou dans un ballet. Ils devront aussi faire gronder la terre, activer des représentations familiales courantes : la grosse voix de papa et par contraste la stridence de maman. Reconstituer ce à quoi nous serions habitué-e-s.

Deuxième hypothèse -

Ce que l'on attend des hommes n'est pas tant vocal que pictural. Ce qui compte c'est l'allure masculine, on ne cherche pas des voix graves mais des voix d'homme.

Car assez peu d'hommes se présentent avec des voix graves parlées ou chantées, des voix qui chaudronnent... écoutons autour de nous... les chefs de chœur se plaignent encore et toujours de la pénurie de basses.

Nous attendrions ainsi, surtout, que les hommes mettent de l'air dans ces ambiances féminines suspectées de confinement, qu'ils donnent le change de la mixité normative que l'on aime déplorer et saluer en même temps : les femmes pourront continuer de dire que les hommes sont bien des hommes et les hommes de flatter sinistrement les femmes en insinuant qu'elles sont capables d'être à la fois au four et au moulin.

Ces deux hypothèses ont une communauté de représentations, entre autres, nous attendrions des hommes la robustesse qui renverrait à la fragilité travailleuse des femmes.

Dans un groupe de lecteur-rices, si l'on n'y prend garde, si on se laisse faire par l'évidence, l'immédiateté, une « grosse » voix, celle d'un homme, prendra la partie qui nécessite de la puissance. C'est pratique, nous n'avons plus à nous demander ce qu'est la puissance, ce que peuvent être ses formes d'expression et ce à quoi elle répond. La distribution des rôles ressemble à celle d'un déménagement. C'est pratique mais pour la même raison c'est désastreux.

Disant cela, je ne m'empêche pas de reconnaître la gouaille ou l'épaisseur ou la souplesse d'une voix, je me laisse la possibilité de l'attribuer à toute personne, indépendamment de son sexe, j'entrevois l'intérêt de ne pas cantonner la "voix de stentor" à une fonction (celle d'être puissante), et j'y lis l'histoire d'une construction.

Je souhaite aussi me souvenir qu'un travail d'articulation, entre autres, donne de la résonance à n'importe quelle voix, par exemple... Que la plupart du temps on n'a pas besoin de se faire entendre à deux km à la ronde... Qu'une voix qui rappelle celle de papa, avant d'être puissante est plutôt une voix qui donne de l'urticaire.

Rappelons-nous aussi que pour communiquer dans la montagne, les bergers basques lançaient des appels très aigus – cette pratique (L'irrintzina) perdure aujourd'hui mais sur des tréteaux lors de concours qui sont, notons-le, ouverts aux femmes depuis peu - car pour se faire entendre, les fréquences aiguës, plus directives, moins éparées et vagabondes que les fréquences basses sont très efficaces.

Ainsi certaines pratiques qui n'ont rien à voir avec une production issue d'une pensée féministe disent autre chose que certaines normes.

Ici, la puissance et l'efficacité, même si elles ont été longtemps raptées par les hommes (les bergers basques et leurs héritiers) ne sont pas incarnées par des valeurs viriles adossées à la justification des hormones. Cela nous rappelle que la puissance et la force peuvent sortir d'une fricassée d'aigus.

Il nous reste, ceci dit, à donner une chance à l'idée que l'on s'imposera mieux parce que l'on a quelque chose à dire que parce que l'on a une voix qui porte.

La question, c'est aussi, quand même, le texte.

Nous voilà devant des situations où il y a de quoi remuer les notions d'identité, de genre et d'égalité entre les sexes et plus loin entre les personnes. Mais je n'oublie pas que cela n'intéresse pas tout le monde.

Si les hommes font ça, si l'une de leurs compétences recherchées est de s'imposer par la voix, pourquoi dois-je m'embêter à aller là où les hommes seraient naturellement performants... il a une si belle grosse voix, qu'il le fasse l'appel qui fera taire tout le monde et après lequel je pourrai lancer ma voix cristalline, ma voix douce. On en oublierait tous les autres moyens d'obtenir le silence.

La question, c'est aussi, quand même, la qualité et le motif du silence obtenu.

Un homme, ici, c'est surtout la moitié qu'une femme réclame et qui l'empêche d'être entière. Et s'il n'y a pas d'homme disponible, on trouvera bien la femme capable de rivaliser, "Celle" qui a du coffre.

Que l'on ne se trompe pas, il ne s'agit pas de solidarité dans cette idée de complémentarité mais plutôt de justification naturalisante des rôles. Là où il n'y a pas de vigilance face aux injonctions et de projet de changement face aux inégalités, il y a surtout de la complaisance.

Nous avons à envisager sérieusement que bien souvent dans les groupes de toutes sortes, l'égalité ne va pas au-delà d'un vœu de bonne année.

Le classement ténor/baryton/basse (homme) mezzo/soprano (femme) domine le paysage polyphonique courant et correspond à des codes d'harmonisation et d'association que l'on retrouve dans l'orchestre (du basson au violon en passant par la clarinette, le violoncelle...). Ces catégories tracent l'émotion et définissent des personnalités. Dans l'opéra, un rôle de mezzo (voix "grave" féminine) sera souvent, traditionnellement, tenu par une femme plus âgée que la jeune héroïne soprane, moins expérimentée, découvrant les affres et joies de l'existence.

Ce paysage nous mettrait devant l'obligation de nommer les voix qui composent un groupe vocal, en articulant toujours dans les mêmes directions, sexe, âge, tessiture de voix.

Dans l'un des groupes vocaux auquel j'ai participé, je me souviens d'une femme à la voix grave (elle descendait plus bas que la majorité des hommes du groupe) qui tenta de se glisser dans le groupe des hommes basses. Le refus de la direction du groupe cotenu par un homme et une femme fut net. Pour les voix graves de femmes, il y a le groupe mezzo.

J'avais alors demandé « pourquoi ne pas essayer ? ». La réponse fut contenu dans un « c'est pas pareil ».



Je compris, ici aussi, à quel point les personnes doivent se mettre au service du cadre pré-existant et ne sont pas autorisées à le questionner.

Ce paysage/étalonnage est dans nos oreilles et précède ce que nous entendons.

La voix du crime

Ici aussi, la réalité nuance et cambre ces lignes droites, dans des espaces réduits certes mais quand même : l'opéra a « produit » le castrat, le répertoire baroque a encouragé l'invention de la voix dite "haute-contre" pour les hommes en créant des rôles pour ces voix (haute-contre, c'est la voix d'homme la plus haute). Et j'ai vu/entendu récemment une production contemporaine d'un opéra de Mozart, où deux rôles de personnages masculins étaient tenus par des chanteuses mezzo.

Lorsque l'on crée et que l'on cherche avec sincérité, il est parfois difficile de se maintenir dans la norme. Et pourtant ce n'est pas faute de la réclamer, de l'habiter de notre adhésion.

J'ai bien envie de faire valoir ici une hypothèse d'interprétation du castrat : pour que « l'homme » fasse mieux que « la femme » pour parler aux anges et peut-être à Dieu, il fallait opérer sa virilité (cette vitalité masculine) qui aurait comporté comme une tumeur. Aujourd'hui peut-être que nous pourrions saluer cette chirurgie sur un plan symbolique : enfin un pénis sans phallus ! (Que l'on n'imagine pas le castrat comme un être au ventre lisse, les interventions chirurgicales étaient de plusieurs types et certains castrats avaient possiblement des érections).

J'ai envie de me tourner vers un autre personnage qui a accompagné mon enfance/adolescence dans les années 1980. Klaus Nomi. Au son, Klaus Nomi avait travaillé un répertoire issu de l'opéra et une voix qui le faisait passer pour une soprane. A l'image, il s'était fabriqué une figure de clown/joker au costume angulaire, à la gestuelle mécanisée.

Klaus Nomi était acceptable parce qu'il « était au niveau technique », il correspondait à un « bien chanté » doublé d'une « voix exceptionnelle ». Mais surtout il avait eu le bon goût de ne pas se mélanger, d'être seul en piste, de demeurer un phénomène comme s'il avait eu tant que ça l'opportunité de se mélanger. Car pour exister, nous pouvons envisager sérieusement qu'il avait du éclore seul en opérant toutefois un mélange, celui de l'image et du son. Une image qui n'est pas sans m'évoquer la notion d'asexué, ce qui ne dit pas sans sexualité. Son costume ne faisait pas de lui un travesti mais davantage un extra-terrestre ou un androïde.

Une telle voix issue d'un corps d'homme fait bouger le lien entre sexe, genre et compétence attendue. Pour une partie du public, le fait que Klaus Nomi soit gay comportait une explication, voire était la cause de ce phénomène.

Avec son costume, il est possible, c'est une hypothèse, que Klaus Nomi ait souhaité, au moins sur la scène, n'être ni homme, ni femme, et encore moins androgyne.

Est-ce parce qu'il était gay (mais aussi tenté par le spectacle et la carrière artistique), qu'il a travaillé et visibilisé cette voix (au point où il en était et tant qu'à appartenir à une minorité...)?

Est-ce l'émergence de cette voix qui l'a encouragé à visibiliser ses préférences sexuelles (a-t-il tant que cela cherché à visibiliser ses

préférences sexuelles ?)...

Est-ce son désir de scène associé à un sentiment d'appartenir à une minorité discriminée qui lui a donné le goût d'une politisation de la figure artistique qu'il a construite ?

Qu'est-ce qui lui a donné du courage, qu'est-ce qui a été prétexte, quel rôle a joué le contexte artistique et ceux et celles qu'il a croisé-e-s ?

Nous pourrions chercher à établir une chaîne de causalité qui aurait le goût de la résolution : mais que mettrions-nous en premier ?

Et nous que faisons-nous, qu'avons-nous fait avec les éléments qui nous définiraient aux yeux des autres ? Sommes-nous satisfait-e-s de notre performance au casting social ? Oui, non, un peu, NSP, c'est quoi la question...? Et pourquoi ?

Dans ma petite enquête, je suis cette piste : il reste qu'une fois de plus, « l'homme » s'en sort mieux, y compris avec ces figures radicales que sont le castrat et Klaus Nomi. En effet pour être autre, inventer une version de lui-même avec talent, « l'homme » a la possibilité d'ôter ou de doser ce qui l'encombre. Voici un être sublimé, le travesti, le castrat, le haute-contre, l'ange clownesque... mais toujours créé à partir d'un homme.

(En disant cela, je n'invalide pas, du même coup, la souffrance et l'injustice que subissent les hommes appartenant à des minorités opprimées, je n'invalide pas la difficulté à être d'un garçon que la mue semble avoir contourné et qui conserve du cristallin alors qu'il est en âge de se raser. Je suis une alliée.)

« La femme » est privée de toute perspective de transcendance

par l'amputation, puisqu'elle n'aurait rien à enlever. Son problème c'est le manque, elle doit constamment s'ajouter au corps d'un autre. L'enfant dans ce sens est une des réponses affectives, sociales et politiques à cette incomplétude. Mais pour chanter cela n'est guère avantageux. Dans les groupes vocaux comme ailleurs, quand une femme s'engage dans un projet parental on ne la voit plus beaucoup alors que les hommes apprentis parents ne quittent guère l'estrade.

Toujours en référence à mon expérience dans le groupe vocal cité plus haut, alors que notre camarade se voyait refuser le groupe des basses, il est arrivé qu'un homme chante pour une prestation publique l'un des morceaux dans le groupe des sopranes, et il fallait nous voir reconnaissantes que nous étions (au moins en apparence) d'avoir une telle voix avec nous, d'avoir un berger basque parmi nous...

Il n'y a pas de symétrie : les hommes peuvent faire des aigus mais les femmes "ne feront pas" de basses. La binarité du genre se fait décidément au détriment des femmes.

L'Homme a le pouvoir de transcender la Femme mais l'homme n'a pas à être transcendé. Ou plutôt l'Homme n'a pas besoin d'être transcendé puisqu'il peut passer par la Femme qui est là pour ça.

La force de la domination est de nous empêcher de voir le monde tel qu'il est, de mettre des écrans entre nous et la possibilité d'en extraire des versions singulières.

Et bien oui, les êtres dites femmes font des basses, développent des voix graves et/ou dé-timbrent l'attente du féminin, écoutons la réalité : Janis Joplin, Amanda Lear, Nina Hagen, Colette Magny, Patti Smith, Odetta, Pauline Croze, Cheikha Rimitti.... je vous laisse

inventer d'autres listes.

Si nous n'avions pas l'image (le nom est aussi une image), nous nous tromperions ou nous douterions souvent de la catégorie de sexe.

Une ou deux femmes imitatrices, rares dans ce domaine, imitent ou ont imité parfois des hommes dans leur show.

Et si l'on cherche par là, tapez chanteuse avec voix d'homme sur internet, vous serez étonné-e-s.

Certainement que des personnes ne souhaiteront pas aller au-delà du registre du phénomène ou suspecteront le trans, mais ces voix offrent la possibilité, si on le souhaite, de faire bouger les lignes de nos représentations.

Voyons.

D'une certaine façon, la femme a une réalité fluctuante et c'est logique dans la mesure où "femme" contient une suite de fonctions mais pas de statut.

Je poursuis et j'hésite entre des formulations :

La Femme est un être non-fini qui doit aider l'Homme à porter sa charge.

La Femme est un être absorbé (défini) par ces limites (pas de basse), qui permet à l'Homme de tout faire, d'être universel (couverture de l'ambitus total, absolu – l'ambitus désigne l'intervalle qui va de la note la plus basse à la plus haute dans une chanson par exemple).

Les personnes qui "sont" des femmes ont à se créer, à se composer un statut, à s'autodéterminer.

Parce que femme ça ne veut rien dire. Ou si l'on veut bien, femme ne se rapporte qu'à Homme.

J'ai attrapé cette formule violente et lucide, je ne sais plus où

(pardon à son auteure), “la femme est la femelle de l’humain”.

Pour nous autodéterminer avec subtilité, ne nous contentons pas du chemin proposé par l’inversion (prouver que l’on peut faire des basses) mais invitons-nous sur celui de la subversion, c’est à dire en combinant différentes versions de nous-mêmes que nous aurons investies de sens au-delà de l’attente normative.

C’est difficile, ce n’est pas une solution à l’efficacité directe, mais propice, je crois, à améliorer notre sort.

Je pense à Audre Lorde qui se définissait ainsi - sa voix était celle d’une - “poétesse, guerrière, mère, lesbienne, noire” (elle ajoutera plus tard atteinte d’un cancer métastasé).

Je pense à Grisélidis Réal qui a souhaité que sur sa tombe soit inscrit “écrivain – peintre – prostituée”.

Je suis sensible à cette autodéfinition. Bien sûr, nous pourrions signaler que si nous ne sommes pas artistes et que nous ne nous sentons pas appartenir à une minorité opprimée, nous n’aurons rien d’exotique à égrener et que, par ailleurs, c’est la notoriété qui leur a permis, voire les a poussées à se définir ainsi.

Malgré tout, j’y vois là un exercice instructif et possiblement émancipateur sur la question de l’identité : se fabriquer des listes d’auto-appellation.

Et n’oublions pas que l’exotisme naît de la juxtaposition de termes.

C’est peut-être la chance des femmes d’être déclassées : ne cherchons pas à imiter, à rivaliser sur un terrain dont nous n’avons pas inventé les règles, ne répétons pas mécaniquement les codes d’accès qui nous ont été livrés et pour lesquels nous aurions bataillé, ne montrons pas patte blanche, ne quémandons pas quelque chose qui ne nous intéresse pas.

(les) Voix du groupe

Il faut peut-être que je précise que je ne cherche pas à me débarrasser des hommes (j’aime bien Klaus Nomi...), ni des femmes qui ont besoin des hommes (j’aime bien les travailleuses du sexe).

Non je ne cherche pas cela, je pense être plus pragmatique. Je m’active, dans mon milieu professionnel à la suppression des petites phrases du type “ah y’a pas d’hommes” ou “ah c’est bien cette fois-ci on a presque autant d’hommes”, ces petites phrases qui dévaluent les groupes d’où sont absents les hommes (je n’ai pas toujours été vigilante moi-même).

Le peu d’hommes dans beaucoup de groupes polyphoniques (et dans d’autres groupes) est un fait trop vite déploré. Alors qu’il y a là un coup à faire, une chance à saisir, une belle occasion d’inventer d’autres lectures sonores : substituer à la pénibilité d’un bricolage obligatoire (s’arranger avec toutes ces voix de dames en attendant les messieurs) l’élaboration d’un paysage sonore propre au groupe.

Encourageons-nous à garder ce type d’approche dans des groupes vocaux plus mixtes.

Chacun-e peut y gagner, car il/elle sera moins tenu-e de performer normativement le genre qui lui a été attribué-e, et dont le cahier des charges est presque, finalement, impossible à respecter.

(D’une autre façon, il serait sûrement opportun de nous demander ce que nous perdrons, ce que certain-e-s perdraient à l’invalidation de ce cahier des charges. ..)

Nous pouvons ouvrir des voies dans les groupes, faire circuler

les rôles et les fonctions, nous demander ensemble qu'est-ce que c'est qu'une voix d'homme, qu'est-ce que c'est qu'une voix de femme, qu'est-ce qui produit une voix...

Nous pouvons attraper, construire et jouer d'autres voix que celle que nous pensons avoir, nous pouvons créer d'autres versions des éléments produits par la binarité du genre, nous pouvons prendre en compte d'autres éléments que ceux directement produits par la différenciation genrée.

Pour donner du relief à une proposition polyphonique et vocale, nous n'avons pas besoin d'équilibre genré, nous avons besoin de contrastes et de nuances, de rupture, de relance, de silence... de phrasé, d'accentuation...

Nous pouvons habiter le principe de contrastes et de nuances en articulant le matériel dont nous disposons, en faisant l'effort d'écouter la réalité qui échappe à la norme, en situant une volonté de dé-moralisation des attentes, en situant une critique des effets de notre oreille sociale sur nos jugements.

Ce sont ces idées que j'ai en tête (derrière et devant) avec l'orchestre de lecteur-rices.

L'Orchestre de lecteur-rices c'est de la polyphonie (plusieurs voix en même temps et/ou en alternance) avec de la voix/corps qui lit, qui chante, qui rythme. J'ai animé deux groupes mixtes dont la composition s'est, se modifie dans le temps.

(Le terme Orchestre de lecteurs est né au café-lecture Les Augustes qui se trouve à Clermont-Ferrand où il existe toujours un groupe. J'ai repris le terme que je trouvais puissamment évocateur.)

La question, bien sûr, est comment je prend en compte avec l'Orchestre, ou tente de le faire, différents aspects évoqués plus haut. Tout en évitant des descriptions fastidieuses, je vais essayer d'en donner un aperçu.

Je m'emploie à exercer une vigilance concernant des comportements vocaux et je propose des alternatives.

Voici trois de ces comportements vocaux ou tendances, pour exemples.

Une tendance petite sirène (je me suis moi-même entendu le faire et je n'en suis pas complètement dé faite) : c'est quand une femme change de voix et de ton (baisse du volume et/ou apparition soudaine d'aigus et/ou petite voix et/ou voix de la séduction et/ou accélération du débit) à l'arrivée d'un homme (mais aussi d'une "femme virile")

Une tendance professeur d'amphi sans micro : c'est quand les hommes entrent en piste avec une voix forte et/ou plate et/ou solennelle.

Les hommes auraient un phrasé/débit plus monocorde, ils "joueraient" moins avec leur voix et auraient moins recours à ce que l'on peut appeler la musicalité de la voix parlée qui serait davantage du côté des femmes.

Une tendance pardon d'être comme ça : c'est quand les femmes sont mal à l'aise dans leur entrée en piste où les hommes sont déjà présents, car par contraste elles vont trouver leur voix maniérée et/ou dire : "mais pour me faire entendre à côté de lui je vais être obligée de crier".

(Nous pourrions passer du temps à nous demander quel phénomène renforce lequel...).

Ce qui compte ici c'est la notion de conduite de la voix, de ce qui est mobilisé et comment, dans le corps. La binarité du genre a produit des différences dans l'usage du corps aussi pour l'émission vocale.

La question est aussi comment faire pour que le "maniéré" devienne soit source de jeu voulu et de créativité, soit considéré comme

une ressource à disposition et pas comme un tort à redresser. (Dans ce sens, je trouve important de se positionner face à une "castaforisation" des aigus qui renverrait la femme au poulailler ou au miroir. Je ne trouverais pas judicieux que les femmes abandonnent le travail de leurs aigus. D'autant plus que cela ne s'oppose pas à la recherche de sons graves, au contraire.)

Ce n'est pas une entreprise de démolition. Ainsi, il ne s'agira pas de prendre les personnes en faute et d'épier ces tendances, qui ne sont pas constantes et suivies à la lettre par toutes les personnes. L'enjeu est d'exercer une vigilance et de nommer ce qui se passe en le re-situant dans un jeu social et esthétique plus vaste. Aucune personne n'a à être prise à partie ou culpabilisée, cela ne doit pas réduire sa personnalité vocale et sa personnalité tout court. Souvent d'ailleurs les personnes ont l'intuition de ce type de comportement, elles ont à ce sujet des histoires, des anecdotes à raconter qui nuancent et complexifient les approches. Par ailleurs, les personnes peuvent avoir recours à ces rôles vocaux pour se sortir d'une situation ou parce qu'elles ont peur ou qu'elles doutent. Je pense qu'il est intéressant de respecter l'expression de la peur ou du doute. C'est une étape pour leur donner à terme une place plus juste.

Ce n'est pas une entreprise de démolition, c'est une proposition de renouvellement de nos armureries. Mais bien sûr pour penser son armurerie, il faut avoir envie de se battre, trouver les contextes qui nous y encouragent, cette envie-là peut être longue à forger. Nous voilà bien, selon moi, dans l'un des objets de l'éducation populaire, le goût de la bagarre.

Ce goût de la bagarre peut être discret, se formuler dans l'intime. (Cela m'a pris un peu de temps pour accepter que souvent, en tant

qu'animatrice, je ne pourrai pas toujours évaluer mon influence et sa justesse.)

Dans un groupe, tout cela pourra être pris dans un ensemble où il sera aussi question de symbolisme, d'humeur, de fatigue, d'humour, de caractéristiques personnelles, d'événements personnels, de couleurs de peau différentes, d'appartenances à des milieux sociaux différents, à des classes d'âge différentes.

La proposition de l'Orchestre a ceci de particulier : ce n'est pas une discipline en soi.

C'est un bricolage qui fait appel aux dynamiques de plusieurs disciplines : chant et rythme, lecture à voix haute, théâtre. Il mélange plusieurs aspects :

- la polyphonie
- l'aléatoire (l'improvisation si l'on veut)
- la place des textes écrits, leurs sens apparents, vraisemblables, souhaités et leurs participations à un ensemble sonore, (le texte en tant que langage bruisant)
- la voix qui joue, cherche et devient texte(s)
- la relation entre le groupe, l'individu-e, les individu-e-s, avec cette question : y-a-t-il un corps du groupe ?
- la détermination de repères car il n'y a pas Un-e Chef-e
- la liberté devant la consigne qui n'est pas un interdit mais un jalon, un appui à transformer.

Par ailleurs, le choix de la présentation publique pose l'enjeu de la place réservée à un public.

En tant que proposition hybride, l'Orchestre de lecteur-rices n'a pas d'histoire dédiée, pas de savoir estampillé. Les personnes

ont tout-e-s en commun de devoir se faire une place dans un ensemble sonore où il est question de brouhaha, de balbutiement, de chahut, d'organisation, d'ordre, de tolérable, de souhaitable, d'évocation, de bruits, de sons... où l'étalonnage, l'organisation des voix se construit en faisant.

J'ai senti petit à petit, en travaillant avec les personnes et les groupes, que la proposition pouvait établir une sorte d'égalité devant l'inhabituel (ce ne seront pas forcément les personnes qui ont fait du chant ou du théâtre qui seront les plus à l'aise). La notion de recette, de réponse standardisée peut être difficilement activée, d'autant plus qu'une bonne partie de mon rôle consiste à refuser les évidences, les immédiatetés de sens. Exemple : il y a un appel à faire, une voix qui doit passer au-dessus des autres, ça c'est un job pour Untel qui a une "grosse" voix.

Cela nous met devant la perspective de construire un savoir collectif avec peu d'antécédents à faire valoir. Ou plutôt ces antécédents sont à chercher plus du côté de la politique des groupes, d'une histoire des dominations que d'une discipline artistique qui cherche le beau.

Ici, la recherche du beau, s'il y a, est au service du groupe qui construit son éthique et pas l'inverse.

Si le groupe ne met pas au travail la question de l'entraide, si les personnes du groupe ne sont pas disposées à écouter (elles-mêmes, les autres), si en tant qu'animatrice je ne propose pas des conditions encourageant cela, si je cherche sans le groupe, nous sommes foutu-e-s ou du moins nous n'aurons au mieux qu'une série d'individu-e-s se débrouillant plus ou moins bien avec leur(s) problème(s) respectif(s).

Ainsi, nous pourrions chercher à inventer une autre fin pour l'histoire avec laquelle j'ai démarré.

Nous pourrions imaginer des conditions narratives, des extravagances éthiques qui condamnent la rose et l'ortie à s'allier pour dédaigner ensemble l'enrôlement qui leur est proposé...

Dérive

par Louis Staritzky

Louis Staritzky est formateur vélo au sein de la Vélo-école DAVS. Doctorant à l'université Paris 8 en science de l'éducation, au sein du laboratoire EXPERICE. Ses travaux portent sur la fabrique de la ville, les pratiques urbaines et le dérive. Membre du collectif-en-devenir.

Derivatio n'est pas du tout le fait de quitter une rive, mais détourner un rivus, un cours, une fluidité. Ça va ailleurs que là où l'on allait ; Quel plaisir si ripa dérivait de rivus, si c'était le ruissellement qui déterminait la rive. Le bord du ruisseau, de l'océan, se déplace avec lui (1).

La notion de dérive est constitutive de mon approche de la recherche en sciences sociales et de mon parcours de jeune chercheur. Je l'ai construite à la fois comme une démarche, une méthode (ou plutôt comme une certaine absence de méthodologie) et un positionnement épistémologique radical : toutes découvertes, tous savoirs, toutes connaissances, toutes recherches impliquent un moment de dérive. Cette affirmation tout à fait banale ne passerait pas pour radicale si, dans une société gangrénée par l'impératif d'experts et d'expertises, le moment de dérive n'était pas systématiquement dissimulé des résultats de nos recherches. Avant d'entrer plus en profondeur dans cette notion, au risque de lui donner un air sérieux et scientifique, j'aimerais préciser que la dérive est avant tout un mode de vie et, qu'en ce sens, elle s'inscrit directement, en acte donc, dans

une critique de la vie quotidienne. Critique qui, comme nous le verrons un peu plus loin, n'est plus envisagée comme dépassement mais déplacement, nous ne sommes déjà plus dans le champs... Je précise cela pour dire que recherche et « mode de vie » ne sont évidemment pas déconnectés et par la même faire l'hypothèse que ceux qui se refusent à parler de dérive et/ou d'implication cherchent probablement à dissimuler leur mode de vie ennuyeux, leur carrière toute tracée. Laissons-leur donc l'objectivité comme mécanisme de défense et partons dériver...

Un an avant de m'inscrire en thèse je croise ce mot, dérive, en lisant les situationnistes. Je découvre alors leurs explorations psychogéographiques et leurs aventures collectives. Au même moment, je me plonge dans les écrits d'Henri Lefebvre sur la ville, sans trop comprendre le sens de son œuvre mais en étant attiré par plusieurs notions : possibles, résidus, vie quotidienne, œuvres, rythmanalyse... Toujours dans cette même période je pars voyager un an avec ma copine et décolle en direction de Bangkok pour une traversée de la Thaïlande à vélo. Arrivé dans cette mégapole thaïlandaise de nuit, avec des vélos cassés (probablement à cause de l'escale à Dubaï !) et complètement désorienté, je ressentis l'envie de partir explorer cet espace urbain. Je voulais partir éprouver ce que Lefebvre exprimait quand il disait que l'espace était « politique et idéologique » et expérimenter cette ville à travers la dérive comme l'avaient fait les situationnistes à Paris. Quelques jours après notre arrivée nous devons nous faire vacciner contre la rage – détail que nous aurions du régler en France – avant de

nous enfoncer à vélo dans le territoire. Prétexte fantastique pour une dérive, nous partons dans Bangkok en cherchant au hasard un centre de vaccination. Il faut s'imaginer la taille et l'écologie de cette ville pour se rendre compte de la nature de l'exploration et pour comprendre comment nous avons pu finir par nous égarer totalement et atterrir dans une salle de prière bouddhiste en haut d'un gigantesque building. Expérience urbaine surréaliste entre tradition et modernité, prendre l'ascenseur jusqu'au 15ème étage, laisser ses chaussures pour monter le seizième étage pied nu et finir par entrer dans une salle de méditation en pensant y découvrir un centre de vaccination. Avant toute chose la dérive a donc été pour moi une pratique d'exploration et d'expérimentation poétique et politique de l'espace urbain, une manière de vivre la ville différemment.

Ce terme, je l'ai ensuite retrouvé chez plusieurs auteurs, avec des sens différents mais toujours pour tenter d'évoquer cette dimension subversive et subjective de la recherche quand celle-ci décide d'assumer, et donc d'objectiver, sa part de hasard, d'inconnu, de non-savoir.

Edgar Morin parle de « Dérive sociologique », qu'il place toujours soigneusement entre guillemets, pour désigner le fait de se laisser porter par « les hasards et les courants d'empathies » lors d'une intervention sociologique. Cette expression, il l'emprunte aux situationnistes « mais, dit-il, à la différence des situationnistes, la dérive [ici] n'est pas privée de boussole et de repère » (2). On comprend à travers son journal de 1962-1987 à quel point cette méthode est fondamentale dans son approche de la recherche. Pour lui, la plupart des étudiants qui ont reçu une formation classique en sociologie



ne sont que d'une faible utilité sur le terrain tant « ils ne peuvent concevoir la dérive et l'improvisation, tant ils ont besoin d'un corset baleinés théoriques, d'une colonne vertébrale extérieure à eux-mêmes » (3). Je partage cette idée de dérive sociologique mais je propose de l'élargir plus radicalement et de ne pas la réduire seulement à une démarche en situation d'intervention. La dérive est aussi au cœur des relations que nous nouons avec des auteurs, des théories, des concepts. Dériver « à partir de » comme nous invite à le faire Lyotard lorsqu'il affirme dans *Dérive* à partir de Marx et Freud « qu'il y a dans tout texte un principe de déplaçabilité (*verschiebbarkeit*, disait Freud) qui fait que l'écrit va produire d'autres déplacements ici et là » (4). Ainsi, « l'importance du texte n'est pas sa signification, ce qu'il veut dire, mais ce qu'il fait faire. Ce qu'il fait : la charge en affect qu'il détient et communique ; ce qu'il fait faire : la métamorphose de cette énergie potentielle en d'autres choses : d'autres textes, mais aussi des peintures, photographies, séquences de films, actions politiques, décisions, inspirations érotiques, refus d'obéir, initiatives économiques » (5). Je suis certain que les situationnistes n'avaient pas la même pratique de la dérive urbaine que celle que j'ai commencée à expérimenter à Bangkok à la suite de mes lectures. De même, je ne suis pas sûr que les œuvres que Lefebvre a écrit en France dans les années soixante soient très pertinentes pour observer une mégapole d'Asie du sud-est au 21^{ème} siècle. Pourtant, en exerçant ce principe de déplaçabilité dont parle Lyotard, ces textes m'ont permis de « faire » : de bricoler un dispositif informel d'exploration urbaine, de sentir l'espace qui m'entourait, de me sentir dans cet espace, et, accessoirement, de finir par m'inscrire en thèse. Toutes « lectures éprouvées » est une dérive. Il convient donc de se demander « d'où je lis ? » pour comprendre non seulement où cette lecture

m'amène mais surtout pour voir où j'ai pu déplacer cet auteur, ce concept, ce récit, cette expérience, ce mot : dérive. Dans cette perspective, il ne s'agit donc plus de comprendre qui est le « vrai » Marx, est-ce qu'il y a un jeune Marx et un Marx de la maturité, à partir d'où *Le Capital* doit être lu mais d'observer qu'est-ce que cet auteur ou qu'est-ce que ce texte nous fait faire ? A présent il faut donc, nous dit Lyotard, « dériver hors de la critique. Bien plus : la dérive est par elle-même la fin de la critique. (...) Entre une position et une autre il y a déplacement, non dépassement ; dérive et non critique, événement et non négativité » (6).

Il me fallut un peu de temps pour découvrir que ce terme, dérive, était sous mes yeux et dans ma bibliothèque depuis un bon moment déjà. Je ne l'avais jamais remarqué, jusqu'à retomber sur lui par hasard dans un journal de Lapassade. J'ai alors découvert que cette notion avait été mobilisée à de nombreuses reprises dans le courant d'Analyse Institutionnelle. Déjà en 1972, lorsque Lapassade revient sur ses trois mois passés au Brésil, entre intervention socialanalytique et expérience de possession, il intitule son ouvrage *Les chevaux du diable*, une dérive transversaliste. Quinze ans plus tard lorsqu'il pratique une analyse interne de l'université Paris VIII, sa méthode n'a toujours pas changé : « Ma « méthode », ou ma « non-méthode », ou peut-être mon ethnométhode est une sorte de dérive continue dans notre établissement où je vais tous les jours, même les samedis et dimanches, pour utiliser à plein temps les machines à traitement de textes » (7). Ici, la dérive devient l'ethnométhode de l'instituant ordinaire. Cette idée me plaît beaucoup. Le journal d'intervention de Lapassade se transforme alors en carnet de dérive, journal « *De bord* », où dérive et compte-rendu de dérive font partie d'un seul et même processus de transformation de l'institution. « Il s'agit [donc] dans

mon journal de montrer, par une dérive, l'histoire d'une institution, la fac, avec sa vie au jour le jour, comme je peux la voir de là où je suis » (8).

Poursuivant mon investigation sur « dérive et Analyse Institutionnelle » je découvre qu'un second institutionnaliste est mouillé dans cette affaire et, curieux hasard objectif, il s'agit de mon directeur de thèse. En effet, dans la conclusion de sa thèse publiée chez Anthropos sous le titre, Les maoïstes français, une dérive institutionnelle, Remis Hess explicite sa démarche de recherche dans une dernière partie qu'il intitule : Dérive et Implication.

« En ce qui me concerne, la démarche sociologique vis-à-vis des maoïstes a pris la forme de ce qu'Edgard Morin a pu appeler une « dérive sociologique ». Je me suis laissé balloter, entraîner par le mouvement, y participant (période de militance) ou cherchant à conserver un certain recul en fonction de l'actualité et de l'hégémonie politique du moment. (...) Quels chemins ai-je foulé au gré de ma dérive ? Cette question c'est celle de mes implications par rapport à l'objet de ma recherche » (9). C'est à partir de cette « dérive sociologique » que Remi Hess va tenter de mettre à jour son itinéraire militant et universitaire par un travail d'implication. Ici nous abordons un point essentiel, la dérive n'est pas une question de pur hasard, toute dérive est conditionnée par nos implications et ces dernières se trouvent questionnées et réengagées par et dans nos dérives qu'elles soient sociologiques, urbaines, littéraires, transversalistes... Il convient donc d'analyser et de comprendre où nous amènent nos recherches-dérives, puisqu'au fond, nous dit Remis Hess, « la dérive sociologique n'a de sens que si elle laisse des traces » (10).

Des dérives qui font traces et des tracés de dérives, Deligny est

probablement celui qui en a le plus fait usage dans la « vie de radeau » qu'il a menée auprès des enfants autistes. On ne sera donc pas étonné de retrouver ce terme chez lui, lui qui a fait de sa vie une longue recherche en situation d'expérimentation sans, dit-il, n'avoir jamais eu de méthode. Entre 1975 et 1976 il sera invité par le CERFI à diriger trois numéros de la revue Recherches et intitulera le second Dérives. « Dérives. A coup sûr, ON va s'y laisser prendre » (11).

On y découvre l'histoire de « Ce gamin, là », Janmari atteint d'autisme infantile, diagnostiqué psychotique, déclaré incurable. « Alors, à quoi se fier, lorsqu'il fait défaut le langage ? A nos yeux, à nos mains, nous nous sommes mis à tracer, ce gamin-là qui n'est pas parlant. Pendant des mois. Sa main a tracé des ronds, rien d'autre. Elle en trace encore. Nous nous sommes mis à tracer, nos mains suivant à la trace ce que nos yeux voyaient, nos yeux ce que notre regard était capable de voir, de saisir, de nous rapporter... » (12). Deligny et les compagnons de son réseau se mettent à tracer les « lignes d'erre » de ces gamins-là. Tracer pour comprendre « qu'est-ce que je fous avec ces gosses-là ? », tracer pour voir ce qu'il se vit dans « la vacance du langage », tracer pour pouvoir vivre avec ces « invivables ».

Deligny nous enseigne la dérive, le « geste dérive », celui qu'on tente, qu'on laisse aller, qu'on improvise, qu'on expérimente toujours en situation : « Les gestes de ceux qui sont là, en présence proche de ses enfants gravement psychotiques et, pour certains d'entre eux, déclarés incurables, en subissant une sorte de « dérive » qu'ils ont décidé de ne pas retenir » (13).

La dérive quand on ne sait pas, quand on ne peut a priori pas savoir. La dérive comme tentative, nos écrits comme « chronique d'une tentative » (14). Dans une recherche en situation d'expérimentation,

nous dit Pascal Nicolas-Le Strat en se référant à Rancière, « Chacun fait l'expérience de son ignorance, justement parce qu'il fait le choix d'expérimenter et donc de s'engager dans un processus inédit et incertain » (15). Dès les débuts de leurs explorations urbaines, les situationnistes définissaient la dérive comme « mode de comportement expérimental lié aux conditions de la société urbaine », dès le départ donc la dérive a été pratiquée comme une sorte de recherche en situation d'expérimentation pour praticiens, chercheurs, militants, artistes, qui, comme Deligny et ses compagnons, s'engagent dans une « vie de radeau ».

Notes

- 1) Jean-François Lyotard, *Dérive à partir de Marx et Freud*, édition Galilée, 1974, p. 21.
- 2) Edgar Morin, *Journal (1962-1967)*, Edition Seuil, 2012.
- 3) Idem
- 4) Jean-François Lyotard, op. cit., p. 11-12.
- 5) Idem, p. 12.
- 6) Ibid p. 19.
- 7) Georges Lapassade, *De Vincennes à Saint-Denis, essais d'analyse interne*, textes établis et présentés par Véronique Dupont, Bernadette Bellaghech et Rémi Hess, AISF, collection Transduction, Paris, 2008, p. 264.
- 8) Idem, p. 296.
- 9) Rémi Hess, *Les maoïstes français, une dérive institutionnelle*, édition Anthropos, 1974, p. 191.
- 10) Idem.
- 11) Fernand Deligny, *Oeuvres, L'arachnéen*, 2077, p. 871.
- 12) Idem, p. 876.
- 13) Ibid, p. 885.
- 14) Ibid, p. 869.
- 15) Pascal Nicolas-Le Strat, *Quand la sociologie entre dans l'action (La recherche en situation d'expérimentation sociale, artistique ou politique)*, Presses Universitaires de Saint Gemme, 2013, p. 118.

« Quelle formation pour les formateurs transdisciplinaires? » (extraits)

par Pascal Galvani

Professeur à l'Université du Québec à Rimouski où il coordonne la revue Présences, ainsi que la collection « Écologie et formation » aux éditions L'Harmattan. Ses recherches portent sur les processus d'auto-éco-formation à partir d'une méthode de recherche-formation fondée sur l'exploration phénoménologique et herméneutique des moments formateurs décisifs (kairos)

Courriel: pascal_galvani@uqar.ca - Site Web : <http://pascalgalvani.uqar.ca>

Publié dans la revue Présences Vol. 9, 2016, Université du Québec à Rimouski

Revue transdisciplinaire d'étude des pratiques psychosociales

Introduction : La formation transdisciplinaire implique une révolution paradigmatique réflexive et dialogique des pratiques de formation

On voit se multiplier depuis un demi-siècle les formulations épistémologiques et méthodologiques d'un nouveau paradigme caractérisé par la complexité (Morin, 2005), l'éco-organisation systémique (Bateson, 1977), et la transdisciplinarité (Nicolescu, 1996). Cette évolution épistémologique critique peut ainsi être décrite comme l'émergence d'un nouveau paradigme transdisciplinaire caractérisé d'une part par la prise en compte de la complexité du réel (Morin, 2005) et, d'autre part, par l'implication du sujet dans toute construction cognitive (Maturana et Varela, 1994).

Ces différents termes pointent un changement de paradigme (1) lié à une double pression : une pression interne liée au développement même des sciences et des disciplines qui imposent aujourd'hui de retrouver une vision globale qui transcende l'éclatement des spécialisations ; mais aussi une pression externe liée aux enjeux planétaires globaux : crise écologique du réchauffement climatique, crises interculturelles, conflits économiques, migrations. Autant d'enjeux globalisés et complexes qui ne peuvent plus être traités ni même compris à l'intérieur des logiques purement disciplinaires. L'urgence de trouver des solutions viables aux crises majeures de la mondialisation implique une révolution de pensée qui ne peut se faire que par une révolution des méthodes d'éducation et de recherche. Une formation des formateurs semble dès lors une voie autant fondamentale qu'urgente (Morin, 2000, 2003). Mais force est de constater que ces réflexions méthodologiques ne sont que très peu relayées dans les institutions d'enseignement et de recherche. Les institutions éducatives, le plus souvent soumises

à la domination de la pensée économique, réduisent aujourd'hui l'éducation à l'acquisition de compétences professionnelles. La fonction des éducateurs se limite alors à la transmission de savoirs spécialisés. Le formateur est parfois réduit à un technicien de la transmission électronique d'informations numérisées. La formation transdisciplinaire des formateurs qui est la clé du changement reste donc un problème majeur.

Depuis la Renaissance, l'apprentissage et l'enseignement ont été construits sur la méthode cartésienne de la réduction et de la causalité linéaire simple. Dans ce modèle où le savoir théorique est supposé s'imposer à la pratique, dans une coupure entre le sujet et l'objet, le maître est dépositaire d'un savoir qu'il transmet et contrôle hiérarchiquement. Le savoir de type technoscientifique est alors sacralisé socialement dans une cohésion parfaite avec le projet de maîtrise et d'exploitation de la nature et des hommes.

Au contraire, le changement paradigmatique des pratiques d'éducation me semble se caractériser par le passage de la transmission des savoirs à l'accompagnement de la dynamique d'auto-co-écoformation (Barbier, 1997 ; Boutinet, Denoyel, & Pineau, 2007 ; Galvani, 1991, 2002, 2005 a ; Paul & Pineau, 2005 ; G. Pineau, 1983, 2000).

De nombreuses publications rendent aujourd'hui accessibles les principes émergents de ce nouveau paradigme (Barbier, 1997 ; Morin, Motta, & Ciurana, 2003 ; Paul & Pineau, 2005 ; Varela, Thompson, & Rosch, 1993 ; Wunenburger, 1989). Ces travaux ont rencontré un vif intérêt tant du côté des formateurs que des grands organismes internationaux comme l'UNESCO (Delors & In'am al Mufti, 1996), mais restent largement ignorés par les institutions éducatives universitaires. Nous faisons l'hypothèse que la difficulté principale tient au fait que les pratiques de formation sont actuellement

soumises au paradigme positiviste des sciences appliquées. La formation pratique des éducateurs et des formateurs reste perçue comme une transmission de concepts et de principes que les praticiens devront ensuite appliquer. Cette conception est largement acceptée parce qu'elle correspond au modèle technique où l'application déductive des lois issues des sciences dures est extrêmement efficace. Le modèle des sciences appliquées est valable pour la solution technique des problèmes simples et durs. Les problèmes simples et durs sont ceux dont la solution est sans ambiguïté. C'est le cas de la plupart des problèmes techniques, informatiques ou mécaniques. Ils peuvent être compliqués (par la multiplicité de leurs composants), mais ils restent décomposables en unités simples selon la méthode analytique cartésienne. Mais ce modèle a montré ses limites lorsqu'il s'agit de problèmes mous et complexes ; et il se trouve que les problèmes humains, et spécifiquement ceux de l'éducation, de l'apprentissage et de la formation, sont des problèmes mous et complexes. Que l'on étudie la compréhension interpersonnelle, la motivation à apprendre, ou la dynamique d'un groupe d'apprentissage, on voit bien qu'il s'agit là de problèmes dont la solution est toujours ambiguë et contient une part de paradoxe dialogique lié à l'autoréférence des sujets et à leur interdépendance avec l'environnement. Autrement dit, la solution de ces problèmes est indécidable d'un point de vue purement extérieur aux sujets qui vivent le problème.

Le premier point que nous voudrions défendre ici est que la formation de formateur transdisciplinaire doit elle-même être une pratique transdisciplinaire, complexe et éco-formatrice.

De même que la révolution paradigmatique de la complexité ne se réduit pas à l'acquisition de nouveaux concepts, mais implique une transformation des processus de pensée ; de même, la

formation transdisciplinaire ne peut se réduire à l'addition de cours théorique sur l'épistémologie de la complexité, mais implique au contraire une transformation des processus de formation. La révolution paradigmatique en éducation, c'est le passage de la transmission hétéro-formatrice des savoirs et des valeurs à l'accompagnement des processus d'auto-co-éco-formation dans leurs différents niveaux de réalité pratique, éthique et théorique. La formation transdisciplinaire doit se faire à partir de pratiques réflexives et dialogiques qui intègrent l'autoréférence, le paradoxe dialogique et la co-construction systémique des savoirs. Il ne s'agit pas seulement de concevoir un curriculum de formation intégrant des contenus théoriques. Les principes épistémologiques de la complexité ne peuvent pas se traduire simplement dans une pédagogie préformatée. Leur mise en pratique d'une formation complexe doit être en elle-même une expérience de la complexité. Elle implique une dialectique entre les principes, le contexte et les acteurs de la formation. Elle implique la réflexivité collaborative de ceux qui se forment pour relier et transformer dynamiquement la pratique et la théorie. Pour être en cohérence avec les principes épistémologiques qu'elles doivent transmettre, les méthodes de formation transdisciplinaire doivent donc être formalisées selon les différents milieux de formation et de recherche de manière réflexive, par les acteurs eux-mêmes, dans une démarche dialogique avec les principes épistémologiques.

Depuis le milieu du vingtième siècle, on voit se développer en éducation plusieurs courants théoriques et pratiques articulés sur les principes de la complexité, de la transversalité et de la multiréférentialité : la recherche-action (Barbier, 1996 ; Elliot, 2007), l'approche biographique (Le Grand & Pineau, 1993), la praxéologie (Schön, 1994), l'étude des pratiques (Desroche, 1990 ; Perrenoud,

2004), la phénoménologie des savoirs d'action (Vermersch, 1996). (...)

Présentation de trois expériences en recherche-action-formation transdisciplinaire

Les éléments proposés ici sont issus de trois programmes transdisciplinaires de formation fondés sur une étude réflexive et dialogique des pratiques sociales. La présentation succincte de ces programmes de formation permettra d'une part de situer les pratiques dans leur contexte. Mais elle permettra aussi d'explicitier en partie mon point de vue sur la question, puisque j'ai été successivement impliqué comme étudiant, comme consultant, comme professeur et comme formateur de formateurs dans ces trois programmes.

Programmes universitaires de formation par la recherche-action (France, Québec)

Le premier programme est un programme de formation universitaire de niveau maîtrise en étude des pratiques sociales (2) que j'ai moi-même suivi comme étudiant à l'université François Rabelais de Tours, sous la direction de Gaston Pineau (Galvani, 1991), puis dans lequel j'ai enseigné comme Maître de conférence. Ce programme a inspiré la création au Québec de la maîtrise en étude des pratiques psychosociales (3) ou j'interviens à présent comme professeur. Ce dispositif de formation par la recherche a été élaboré par Henri Desroche il y a trente ans dans le cadre de l'École Pratique des Hautes Études (Lago D., 2011 ; Draperi J.F., 2014).

Dans les années cinquante, Henri Desroche voyageait dans les pays du tiers-monde pour ses recherches sur les mouvements coopératifs. Il y rencontrait alors de nombreux autodidactes,

devenus par la force de l'expérience des experts de haut niveau dans des domaines incluant l'histoire, l'économie, le développement, etc. C'est ainsi que, disait-il, ses séjours initialement prévus pour ses enquêtes de terrains sont devenus des séminaires d'accompagnement coopératif des recherches des uns et des autres. Chemin faisant, Desroche inventait une véritable démarche d'autoformation collective par la recherche. Innovateur génial, Henri Desroche institutionnalisa cette heureuse intuition pratique en créant le Collège Coopératif en 1958. Il s'agit alors « de combiner les connaissances théoriques et professionnelles pour former et certifier universitairement des cadres et animateurs de l'expansion coopérative, de l'éducation des adultes, ou du développement des communautés. » (Drapéri, 1997, p. 199).

Le développement des Collèges Coopératifs dans plusieurs universités françaises débouchera au début des années quatre-vingt sur la création du Diplôme des Hautes Études des Pratiques Sociales. Cette formation de niveau maîtrise est basée sur une réflexion structurée sur l'expérience et la pratique des participants.

La formation, d'une durée de trois ans est ouverte à des praticiens expérimentés et se fait en général en cours d'emploi sous forme de séminaires réguliers de deux ou trois jours. Les groupes sont habituellement des groupes restreints de quinze à vingt personnes. Les participants sont des formateurs, des consultants, des intervenants sociaux au sens large du terme. Les questions de recherche sont, en général, liées à des projets d'action ou de transformation de la réalité sociale.

C'est par la démarche de recherche que les participants se forment et développent leur propre curriculum d'étude

pluridisciplinaire à partir des questions émergeant de la réflexion sur leur expérience. Il s'agit d'une formation où la production de savoirs oriente et structure la consommation de savoirs (Chartier & Lerbet, 1993 ; Galvani, 2016-b). Deux outils essentiels structurent la démarche : l'autobiographie raisonnée et le collège coopératif (Galvani, 2016-b). L'autobiographie raisonnée est un outil de réflexion systématique sur les pratiques, les questionnements et les savoirs les plus signifiants que le praticien-chercheur a développé au cours de son expérience. L'idée du Collège Coopératif est que la formation s'effectue collectivement et collaborativement dans le groupe de pairs. Dans cette coopérative de production de savoir (Desroche, 1971, 1978, 1990), chaque participant est invité à présenter régulièrement l'avancée de son travail qui se trouve questionné, enrichi et ouvert par le dialogue avec l'ensemble des autres praticiens-chercheurs. Les formateurs universitaires concentrent leur accompagnement sur la dimension méthodologique de la recherche et sur les apports théoriques interdisciplinaires liés aux objets d'étude (4).

En étude des pratiques, la formation par la recherche sur l'action est une maïeutique du sujet accompagnée par une coopérative de production de savoirs. Dans cette démarche de formation par la recherche, les savoirs issus de la réflexion sur l'expérience sont mis en dialogue critique avec les savoirs disciplinaires, académiques et culturels (G. Pineau, 1999).

Le curriculum de ce type de formation est transdisciplinaire et ouvert à la complexité parce qu'il n'est pas construit à partir des contenus ou des problématiques disciplinaires, mais à partir des problèmes éco-psycho-sociaux rencontrés par les participants. Cette ouverture à la complexité introduite par la réflexivité sur la pratique est ensuite renforcée par la dimension dialogique



de la co-formation. Les participants venant d'horizons et de pratiques variés doivent mettre en dialogue leurs propres savoirs théoriques et pratiques avec ceux des autres dans les séminaires coopératifs et, plus largement, avec l'ensemble des sources théoriques pertinentes pour leur objet d'étude.

Le croisement des savoirs Quart-Monde Université

(France, Belgique)

Le second programme de formation-recherche-action transdisciplinaire est un programme ponctuel baptisé Quart Monde-Université dont l'objectif était d'expérimenter la possibilité d'une recherche basée sur le croisement de trois types de savoirs sur la grande pauvreté :

1. les savoirs d'expérience de ceux qui ont vécu la misère. Ils se nomment eux-mêmes militants du mouvement ATD Quart Monde. Quinze d'entre eux sont présents dans le programme.
2. les savoirs d'actions de ceux qui s'engagent au quotidien auprès des plus pauvres. Ce sont cinq volontaires permanents du mouvement ATD Quart Monde.
3. Les savoirs scientifiques portés par douze universitaires de différentes disciplines : psychologie, sociologie, éducation, droit, psychiatrie, physique, histoire, médecine.

Ces trente-deux personnes ont confronté leurs savoirs à égalité pendant deux ans pour produire une recherche (5). Dans cette expérience, tous les participants sont des acteurs-chercheurs à part entière et à égalité de pouvoir dans la construction dialogique de la recherche. Il ne s'agit pas de faire une recherche sur les pauvres, mais de penser ensemble le problème de la grande pauvreté en croisant les savoirs experts issus de l'expérience, de l'action et de la réflexion théorique.

Une méthodologie de recherche-action transdisciplinaire

Pour réussir à écrire une recherche collective avec des acteurs aussi différents, il fallait élaborer une démarche d'accompagnement qui permette un vrai croisement des savoirs d'expérience, d'action et de recherche. Ce fut le rôle de l'équipe pédagogique à laquelle je participais que d'accompagner la production et le croisement des savoirs individuels et collectifs. On peut dire que les démarches mises en œuvre par l'équipe se sont articulées autour de trois principes :

1. une approche compréhensive : priorité doit être faite

- à l'intercompréhension entre les groupes d'acteurs universitaires, volontaires et militants ;
2. une approche constructiviste (Le Moigne, 1995) de réflexion sur l'expérience pour construire la problématique de recherche et la production de savoirs ;
3. une approche interactionniste où toutes les étapes de la recherche doivent se construire en commun, dans et par le dialogue des différentes formes de savoirs.

Le programme a duré deux années et comportait dix séminaires de trois jours en résidence.

L'ensemble du groupe s'est subdivisé en cinq sous-groupes mixtes comprenant deux universitaires, un volontaire et trois militants du mouvement ATD-Quart-Monde. Chacun des sous-groupes, en lien constant avec l'ensemble, a élaboré une question de recherche et sa problématique, recueilli et analysé des données, et écrit collectivement un rapport de recherche.

L'ouverture transdisciplinaire n'était pas seulement due à l'apport des différentes disciplines académiques, mais aussi et surtout à la mise en dialogue des savoirs académiques avec des savoirs non académiques issus du vécu expérientiel de la grande pauvreté et des savoirs issus de l'action.

Reconnaître la pluralité des savoirs

et leurs différences d'expression et de reconnaissance sociale

Le dialogue et le croisement des différents savoirs supposent d'abord que ces savoirs puissent être reconnus, identifiés, et donc formulés. La difficulté principale de ce type de démarche tient au déséquilibre entre les savoirs théoriques qui sont déjà construits et directement mobilisables et les savoirs d'action et d'expérience qui sont en grande partie incorporés, tacites et

diffus dans l'expérience vécue d'un groupe social. L'expérience et l'action doivent être réfléchies individuellement et collectivement, selon des modalités qui leur conviennent, pour que puissent se construire et s'exprimer les savoirs dont elles sont porteuses. Sans ce travail, l'expérience et l'action ne sont pas reconnues comme d'authentiques sources de connaissances. Il y a un déséquilibre entre les savoirs théoriques qui sont prêts à être exprimés et les savoirs d'expérience qui ont rarement fait l'objet d'un travail de formalisation préalable. Ce déséquilibre de formalisation est de plus renforcé par l'inégalité de reconnaissance sociale des différents types de savoirs. Il faut donc que la démarche de formation corrige ces déséquilibres par un accompagnement des acteurs à la formalisation de leurs savoirs d'expérience et d'action.

Dialectique de la distanciation

et de l'implication dans le croisement des savoirs

Pour que le dialogue puisse naître, il ne suffit pas que le détenteur d'un savoir d'expérience opère une distanciation théorique pour l'explicitier ; il faut aussi que les détenteurs de savoirs théoriques opèrent une implication pratique en reliant leurs connaissances générales aux situations concrètes.

Le déplacement à opérer par l'un et l'autre est donc inverse : pour le locuteur, c'est une distanciation théorique ; pour l'interlocuteur, c'est une implication pratique. Et chacun est pour l'autre le moyen principal de ce déplacement à la condition de tenir sa place, de ne pas vouloir remplacer l'autre et d'accepter la confrontation sans tomber dans la confusion. Cette dialectique relationnelle est donc le lieu et le moyen d'un processus quasi bioépistémologique où une partie de vie trouve son concept et où des concepts trouvent vie.

Cette dialectique fait vivre et comprendre le double sens, propre et figuré, mais aussi social et personnel, de la co-naissance. La connaissance n'est pas un simple produit intellectuel, c'est la production d'un nouveau rapport à soi et aux autres qui crée, qui met au monde une unité nouvelle. (G. Pineau, 2007)

Dans ce programme de recherche-action, les savoirs théoriques devaient entrer dans un dialogue incluant des non-spécialistes. Il n'est pas habituel ni facile pour eux d'exprimer une réflexion conceptuelle dans un langage accessible à d'autres acteurs. Contrairement aux idées reçues en la matière, les acteurs universitaires du programme ont expérimenté l'extrême rigueur et l'implication qu'impose ce type d'écriture. Une des universitaires dira : « quand on écrit avec des mots simples, on est obligé de le penser vraiment ».

Formation transdisciplinaire des formateurs du Centre Universitaire Arkos (Mexique)

Le troisième programme est actuellement en cours de réalisation. Le projet est né en septembre 2005 à l'occasion du second congrès mondial de la transdisciplinarité à Vilha/Vitoria (Brésil), à partir d'une question simple posée par la directrice académique du centre universitaire Arkos : comment transformer les pratiques disciplinaires de formation et de recherche pour intégrer l'épistémologie de complexité et de la transdisciplinarité ? (6)

À l'échelle d'une institution éducative universitaire, une transformation aussi importante que celle du passage d'une logique disciplinaire à une logique transdisciplinaire ne peut pas se faire de manière brusque et totale. Les expériences transdisciplinaires en milieu universitaire sont encore rares et ne peuvent effacer d'un coup les habitudes disciplinaires développées depuis des siècles.

La méthodologie transdisciplinaire doit s'inventer graduellement et pragmatiquement. La démarche a consisté à créer un atelier de recherche-action, pour expérimenter de manière concertée des formes complexes et transdisciplinaires d'apprentissage.

L'atelier de formation-recherche-action transdisciplinaire

L'atelier de recherche-action transdisciplinaire est composé de volontaires. Depuis deux ans, 15 professeurs, 7 étudiants et 3 membres de l'équipe de direction se réunissent chaque semaine. Cet atelier de recherche-action a pour mission de formuler et d'expérimenter des démarches de formation et de recherche à partir des trois piliers de la transdisciplinarité et des sept principes de la complexité. Il s'agit pour l'essentiel de construire dialogiquement chaque étape de la recherche en s'assurant la contribution de tous les types d'acteurs (professeurs, étudiants, membres du personnel d'administration et de direction) à chaque étape de la recherche-action.

Le respect des disciplines et des logiques de chacun des partenaires (tolérance) et l'ouverture au dialogue sont régulés par la rigueur des étapes de la recherche (analyse, problématisation, recueil de données, production de savoir) dans une alternance d'ateliers collectifs constitués de sous-groupes d'acteurs (pour respecter les logiques intrinsèques de chaque point de vue) et de sous-groupes transdisciplinaires pour intégrer une vision globale des logiques (Galvani, 2005c).

La formation à la démarche transdisciplinaire ne doit pas se faire sous un modèle d'expertise et de transmission, mais selon un modèle réflexif. En incluant la dynamique sujet-objet, la transdisciplinarité se situe dans une approche réflexive qui s'oppose au modèle des sciences appliquées (Schön, 1994). Il s'agit d'une logique d'émergence

où chaque acteur du système, qu'il soit professeur, étudiant ou administrateur, doit participer à la conception et à l'analyse critique des démarches expérimentées (Nicolescu, 1997).

Une méthodologie réflexive et dialogique

Convaincu que les questions vitales que chaque discipline rencontre sur le terrain sont déjà par nature transdisciplinaires, nous avons fait l'hypothèse que chacun des participants avait déjà une expérience de la complexité et de la transdisciplinarité, même si celle-ci demeurerait largement tacite et partiellement conscientisée. La première étape de l'atelier de recherche-action transdisciplinaire a précisément été de recenser et de formaliser ces expériences embryonnaires. Considérant que l'expérience vécue est toujours déjà transdisciplinaire, nous avons pris pour option de toujours partir de situations et de problématiques éco-psycho-sociologiques concrètes.

Dans l'atelier, les participants ont été invités à décrire et à analyser des problématiques éco-psychosociales de leur environnement dans des sous-groupes de dialogue transdisciplinaires.

1. Chaque participant, professeur ou étudiant, est invité à présenter dans le groupe une problématique éco-psycho-sociale concrète qu'il a observée dans son milieu et dont il pense qu'elle devrait être réglée pour l'avenir de ses petits-enfants.
2. Ces problématiques sont ensuite choisies par des groupes de cinq personnes issues des différentes disciplines.
3. Dans ces sous-groupes, l'analyse des problématiques se fait en dialogue avec une orientation compréhensive. L'objectif est de comprendre le phénomène et notre relation au phénomène. Le dialogue des disciplines se fait à partir de la spécificité des points de vue en essayant de comprendre en quoi chaque

discipline est reliée à la problématique concernée. En quoi chaque discipline apporte des solutions, mais aussi parfois contribue à nourrir le problème à cause de ses limites et de ses points aveugles. Dans ce cas, les disciplines pertinentes pour comprendre un problème ne se limitent pas aux disciplines universitaires. Par exemple, lorsqu'il s'agit d'analyser la problématique du développement des boutiques pour touristes dans les îles de la rivière qui traverse Puerto Vallarta, il ne suffit pas d'interroger le droit, l'économie, le tourisme et la communication ; il faut aussi trouver des représentants des savoirs populaires traditionnels qui ont fait de ces îles un lieu fondamental de la culture locale.

4. À chaque présentation d'une situation problème, les membres de l'atelier transdisciplinaire s'entraînent à identifier les piliers de la transdisciplinarité et les principes de la complexité qui sont repérables. Cet entraînement formateur est important, car il faut se rappeler que les principes méthodologiques du paradigme techno-scientiste de la réduction et de la simplicité sont devenus nos modèles habituels. Utilisés dans la vie quotidienne, ils sont valorisés par nos institutions sociales. Au contraire, les principes du paradigme de la complexité ne sont pas courants, il faut donc prévoir un temps d'entraînement afin qu'ils deviennent plus familiers et plus habituels.

L'expérimentation de l'atelier transdisciplinaire a permis la création de deux cours transdisciplinaires qui rassemblent les étudiants des cinq programmes de licenciatura du centre universitaire Arkos (Droit, administration du tourisme, comptabilité, communication, commerce international). Le premier cours est une introduction à la pensée complexe et le second un séminaire d'accompagnement à la rédaction des mémoires de fin de formation. Ces cours sont

obligatoires dans tous les cursus et sont agréés par le ministère de l'Éducation du Mexique. Dans les deux cours, la méthodologie réflexive et dialogique rassemble des étudiants de toutes les disciplines autour des problématiques éco-psycho-sociales choisies par les étudiants. Chaque étudiant développe sa propre recherche qui aboutit à un mémoire personnel. Mais les participants doivent cependant construire chacune des étapes de leur recherche (problématique, collecte des données et analyse) en dialogue avec les diverses disciplines présentes dans leur groupe (et avec des représentants de disciplines pertinentes pour leur sujet d'étude).

Une perspective bio-cognitive transdisciplinaire et complexe sur l'anthropo-formation

Après cette présentation succincte de trois programmes de formation transdisciplinaires, nous voudrions dégager les éléments fondamentaux qui peuvent inspirer des pratiques complexes et transdisciplinaires en formation de formateurs.

Sur le plan épistémologique, l'approche transdisciplinaire de la formation peut être définie comme une théorie bio-cognitive de l'anthropo-formation. Sur le plan axiologique, l'approche réflexive et dialogique de la formation est en elle-même un processus d'auto-formation, c'est-à-dire une praxis réflexive de prise de conscience et de pouvoir du sujet sur l'interaction formative qu'il développe avec l'environnement physique et social.

Dans le champ de l'éducation, la complexité et la transdisciplinarité se relie à l'ancienne tradition humaniste qui envisage la formation permanente comme l'exploration globale du sens de la vie. Elles ne sont pas totalement nouvelles, mais elles réactualisent cette tradition dans une nouvelle formulation cohérente avec

la révolution épistémologie des sciences contemporaines. La tradition épistémologique interprétative a des racines anciennes dans l'herméneutique comme art de la compréhension. L'approche bio-cognitive envisage l'anthropo-formation comme une praxis (7) de compréhension et d'interprétation de l'expérience vécue. Depuis Dilthey, l'herméneutique comme compréhension de l'expérience vécue est devenue phénoménologique, c'est-à-dire qu'elle implique un travail de prise de conscience et de description des phénomènes tels qu'ils apparaissent à la conscience.

La théorie bio-cognitive de la formation par l'étude des pratiques repose sur une épistémologie constructiviste et interprétative. Pour le constructiviste, la pratique est vue comme le niveau d'interaction primordial de l'organisme et de l'environnement qui fait émerger la prise de conscience et l'intelligence du sujet. Cette prise de conscience s'opère par l'intériorisation et l'abstraction des schèmes de l'inter-action sensori-motrice dans l'imagination symbolique, puis dans le langage narratif et conceptuel (Piaget, 1974b). La pratique réussie est une théorie implicite.

Comme le dit Piaget : réussir, c'est comprendre en action. La pensée étant l'abstraction réfléchie de l'intelligence pratique ou de la théorie implicite incorporée dans la dimension procédurale de l'action.

L'approche bio-cognitive comme perspective complexe et éco-systémique de l'auto-socio - éco-formation

La réflexion sur l'expérience est en elle-même une expérience d'auto-formation parce qu'elle est une démarche réflexive d'auto-conscientisation et d'auto-compréhension. Il s'agit littéralement d'une démarche d'auto-formation par la recherche (ou la réflexion) sur l'action (ou l'expérience).

L'approche bio-cognitive est une perspective complexe et écosystémique de l'anthropo-formation conçue comme interaction entre soi (auto-formation), les autres (socio-formation) et le monde (écoformation).

L'auto-formation n'est donc pas un processus indépendant, mais un processus de rétroaction sur l'environnement et de récursivité sur soi-même qui met en forme et en sens des éléments temporels différents : expériences de vie et connaissances, pratiques et savoirs théoriques, expérience existentielle et significations symboliques...

Cette articulation permanente de la vie et de la connaissance caractérise l'auto-formation comme un processus bio-cognitif.

Le mot « esprit » (mind) désigne ici le système constitué du sujet et de son environnement. S'il y a de l'esprit (comme chez Hegel), ce n'est ni à l'intérieur ni à l'extérieur, mais dans la circulation et le fonctionnement du système entier. (Bateson, 1977, p. 11)

La formation désigne ici le processus vital et permanent de mise en forme par interaction entre soi (auto), les autres (socio, hétéro, co) et le monde (éco). L'autoformation se définit alors comme la prise de conscience, la compréhension et la transformation par le sujet de cette interaction. C'est la transformation du rapport à soi, aux autres et au monde.

L'auto-formation comme prise de conscience réflexive et rétroaction à trois dimensions : pratique, symbolique et théorique

Dans cette perspective, l'auto-formation se présente comme un double mouvement de prise de conscience (action de soi sur soi, subjectivation) et de rétroaction réflexive sur les éléments de l'environnement social et culturel (socialisation) et/ou naturel (écologisation). L'approche biocognitive ouvre donc une

exploration à grande échelle de l'auto-formation tout au long de la vie.

Une des caractéristiques majeures de cette approche est l'élaboration de démarches qui articulent dans un même mouvement : la perspective de conscientisation formatrice, la perspective d'exploration de la recherche et la perspective d'action de l'expérience.

L'auto-formation combine au moins trois dimensions : une dimension théorique d'articulation de l'expérience de vie et des savoirs formels, une dimension pratique de conscientisation des gestes dans le flux de l'action, et une dimension symbolique de résonances entre les formes de l'environnement et les formes symboliques personnelles. Le mouvement de prise de conscience et de rétroaction prend ainsi des formes différentes selon les dimensions de l'auto-formation.

*Les niveaux de réalité de l'expérience vécue :
la carte n'est pas le territoire*

L'expérience vécue est par nature transdisciplinaire, complexe et éco-formatrice. Si l'expérience vécue doit être réfléchie, c'est parce qu'elle ne se limite pas à ce que nous en connaissons consciemment et conceptuellement à travers le langage. L'expérience vécue est toujours plus immédiate, plus complexe, plus profonde que toutes les descriptions que l'on peut en faire. L'illusion qui nous fait confondre la description conceptuelle et l'évènement est d'ailleurs pour Korzybski la source même des erreurs et des conflits intersubjectifs et interculturels. En s'inspirant de Korzybski (Korzybski, 2007), on peut distinguer au moins cinq niveaux de réalité impliqués dans toute expérience vécue :

1. Le niveau de l'évènement : c'est la limite de l'inconnaissable, l'évènement dans sa réalité, la chose « en soi »
2. Le niveau de la perception sensori-motrice de l'évènement. La

perception du phénomène est orientée par l'intentionnalité du sujet. Elle n'est pas une pure réception de la forme dans la conscience. Les neurosciences estiment qu'elle est déjà pour 80 % une construction du système neuronal (Varela et al., 1993).

3. Le niveau affectif qui relève des émotions et réactions plaisantes et déplaisantes associées aux sensations.
4. Le niveau des associations symboliques qui donnent sens aux formes de l'expérience. Avec l'imagination symbolique anthropologique, les schèmes d'action entrent en résonance avec les formes de l'environnement (Durand, 1969 ; Galvani, 1997).
5. Le niveau du langage dans et par lequel le sujet met en récit (Ricoeur, 1986), interprète, nomme et découpe la globalité de la réalité vécue. C'est le champ des représentations, des explications véhiculées dans le langage et les savoirs conceptuels d'une culture ou d'un groupe social.

Dans l'attitude naturelle, nous avons tendance à confondre le niveau 1 et le niveau 5 sans prendre conscience des filtres, des inférences et des réductions opérées aux différents niveaux intermédiaires. L'apprentissage transformateur implique la prise de conscience des multiples niveaux de réalité de l'expérience. Il s'agit de se désidentifier des représentations construites et héritées de l'expérience qui confondent la carte et le territoire (Korzybski, 2007). L'illusion qui nous fait confondre sans cesse la carte et le territoire est probablement conditionnée par l'impératif biologique du maintien de l'organisme. Le couplage cognitif qui produit nos représentations du monde par labellisation des récurrences significatives vise en effet prioritairement la stabilité du système cognitif (Maturana & Varela, 1994; Varela, 1989).

Nous sommes des systèmes autocorrectifs. Nous sommes

autocorrectifs contre toutes les perturbations ; et, si l'évidence n'est pas de celles qui peuvent être aisément assimilées sans perturbations internes, nos mécanismes d'autocorrection s'appliquent à la reléguer au second plan, à la dissimuler ; et si nécessaire, ils vont même jusqu'à nous fermer les yeux ou à supprimer différents éléments du processus de perception. (...) (Bateson, 1977, p. 187). Cette identification égocentrique qui nous fait confondre nos représentations avec la réalité est ensuite renforcée culturellement par l'ethnocentrisme qui identifie la vision du monde spécifique à une culture avec la vérité (Morin, 2000). La tradition de la phénoménologie herméneutique nous montre ainsi que les représentations du monde abstraites provisoirement de l'expérience ont tendance à se réifier en savoirs mémorisés qui conditionnent rétroactivement la perception de la réalité.

Raison dialectique et paradigme réflexif en formation

La raison dialectique, qui s'est toujours opposée à la réduction simpliste et statique des phénomènes, a toujours visé la compréhension de la praxis des personnes et des groupes. C'est-à-dire l'action sensée qui opère constamment la mise en forme de l'organisme dans son interaction avec l'environnement physique et social. Pour ce faire, la pensée dialectique a toujours tenté de maintenir l'interdépendance dynamique de la partie et du tout dans une rétroaction permanente de tous les éléments entre eux. Dans une publication récente, Gaston Pineau résumait ainsi le paradigme dialectique en formation :

- s'ancrer dans le devenir porté par des pratiques, des actes, des événements, etc. (objet de recherche) ;
- poursuivre ou être poursuivi par un intérêt d'émancipation (objectif ou intérêt idéologique) ;
- vivre la dialectique entre action et réflexion, acteur et chercheur

(moyen ou méthode) ;

– tirer un savoir des contradictions (épistémologie).

(G. Pineau, 2007)

Le tournant réflexif en formation

Les différentes formes prises par la réflexion sur l'expérience sont à situer dans la révolution paradigmatique des pratiques et des théories de l'éducation et de la formation. Le tournant réflexif est une sorte de révolution. Le problème d'élaborer une épistémologie de l'agir professionnel est pris à rebours. À la question : « qu'est-ce que les praticiens ont besoin de savoir ? » ma réponse préférée consiste à attirer l'attention sur le savoir dont ils font montre dans leur agir professionnel (Schön, 1992, p. 24). L'approche bio-cognitive de la formation se traduit par le passage du paradigme des sciences appliquées au paradigme du praticien réflexif en formation. Ce passage a été résumé par Gaston Pineau dans une publication récente (*Le tournant réflexif comme passage paradigmatique* - Pineau, 2006). (...)

La boucle récursive Réussir « — » Comprendre

L'action, la pratique sont des domaines complexes et mouvants qui ont pour cela été exclus des approches scientifiques positives et réductrices. Les sciences de l'action ont réduit la pratique à l'action délibérée planifiée et consciente, mais très peu de chercheurs se sont aventurés à explorer l'acte dans sa dimension concrète (Mendel, 1998 ; Vermersch, 1996). Dans sa dimension concrète procédurale, l'acte n'est accessible que dans le flux de son interaction dynamique avec l'environnement.

La pratique, comprise alors comme une théorie implicite en actes, est une compréhension du monde pré-réfléchi, semi-consciente. Comme l'a montré Noël Denoyel, cette intelligence pratique

ressemble étrangement à la déesse grecque Métis. Intelligence pratique qui agit dans l'ombre de la semi-conscience et dans le flux du moment opportun (Kairos) (Denoyel, 1999 ; Galvani, 2016- a ; Galvani et al. 2011).

Mieux un organisme « connaît » quelque chose, moins il est conscient de cette connaissance — c'est-à-dire qu'il existe un processus par lequel la conscience (ou l'« habitude » d'action, de perception ou de pensée) s'enfonce à des niveaux de plus en plus profonds de l'esprit (Bateson, 1977, p. 146).

L'approche constructiviste de l'intelligence a montré comment la compréhension se développe réflexivement à partir de l'interaction sensori-motrice adaptative du sujet et de l'environnement ; pour être ensuite intériorisée par la prise de conscience et l'abstraction réfléchie de la pratique (Piaget, 1974a, 1974 b).

Réussir, c'est comprendre en action une situation donnée à un degré suffisant pour atteindre les buts proposés, et comprendre c'est réussir à dominer en pensées les mêmes situations jusqu'à pouvoir résoudre les problèmes qu'elles posent quant au pourquoi et au comment des liaisons constatées et par ailleurs utilisées dans l'action (Piaget, 1974 b, p. 190).

La circularité réflexive entre la compréhension en action et la réussite en pensée opère une boucle qui inclut l'autoréférence et la récursivité.

Dialectique des niveaux de conscience en formation

Dans cette perspective réflexive et dialogique, l'apprentissage transformateur opère selon une dialectique des niveaux de conscience.

Le premier niveau de conscience réflexive sensori-motrice fonctionne dans l'adhésion adaptative de l'action au flux de

l'évènement.

La mise en récit de l'expérience vécue produit un second niveau de conscience réflexive que Ricoeur nomme l'identité narrative (Ricoeur, 1986, 1990). Les pratiques d'histoires de vie en formation ont montré comment la mise en dialogue intersubjectif des récits de l'expérience vécue permet une distanciation critique en révélant les points aveugles et les conditionnements des points de vue particuliers (Le Grand & Pineau, 1993). À ce second niveau de conscience critique, la dialectique des points de vue produit un renforcement de l'autoréférence et une émancipation du soi par rapport aux conditionnements socio-historiques dans lesquels il s'est constitué.

Mais le processus réflexif et dialogique de la formation ne s'arrête pas là. Après la constitution d'un soi auto-référent et son émancipation par rapport aux conditionnements sociaux, il reste un troisième moment émancipateur de prise de conscience des déterminations opérées par l'intentionnalité égocentrique du sujet lui-même. Sans ce troisième moment, l'apprentissage reste pris dans ce que Morin appelle l'illusion centrale de la connaissance lorsqu'elle reste inconsciente des distorsions produites par son identification aux savoirs limités à son point de vue égocentrique particulier (Morin, 2000).

La pratique du dialogue dialogique (8) s'ouvre sur un troisième niveau de conscience réflexive où le soi prend conscience de ses propres déterminations, de ses propres illusions égocentriques. Autrement dit, le moment où la réciprocité dialogique des points de vue intersubjectifs permet au soi de conscientiser et de suspendre son intentionnalité égocentrique fondamentale. Il ne s'agit plus alors d'émancipation externe par rapport aux conditionnements de l'environnement socioculturel, mais d'émancipation intérieure

par rapport à l'intentionnalité égocentrique.

L'émergence de l'auto-formation est donc dialectiquement liée à la fois au front extérieur de l'émancipation des conditionnements socio-historiques hérités, mais aussi au front intérieur de l'émancipation de l'intentionnalité qui, à la source même du sujet, opère sans cesse une distorsion dans la perception du réel. Ce troisième niveau est rarement perçu, parce qu'il dépasse le niveau langagier des représentations conceptuelles.

La prise de conscience réflexive semble bien suivre le processus dialectique et dialogique évoqué par Hegel, qui fait passer d'un premier moment d'affirmation du vécu dans l'immédiateté à un second moment de négation de l'immédiateté, dans lequel la prise de conscience critique se fait à travers la médiation des signes, des symboles, des récits et du langage conceptuel auxquels s'identifie le sujet pensant.

Le processus dialectique débouche enfin sur un troisième moment de négation de la négation qui retrouve une immédiateté de la conscience dans l'adhésion de l'esprit au flux de l'expérience, par la dissolution des représentations et des déterminations symboliques qui avaient permis l'émergence du soi conscient dans le deuxième moment dialectique.

Une méthodologie réflexive et dialogique pour la formation des éducateurs transdisciplinaires

Cette troisième et dernière partie de la communication rassemble les éléments d'une méthodologie complexe de l'accompagnement transdisciplinaire de la formation autour de deux noyaux organisateurs : le retour réflexif sur l'expérience, et la mise en dialogue des interprétations dans des groupes de dialogues transdisciplinaires, transculturels et transpersonnels.

Les éléments clés de l'approche réflexive et dialogique de la formation peuvent être synthétisés ainsi :

6. organiser un retour réflexif sur l'expérience à partir d'un support méthodologique dont l'orientation peut être : théorique, pratique ou symbolique ;
7. solliciter une production personnelle cohérente avec l'orientation visée : analyses critiques, récits de pratiques, histoires de vie, blasonnement, symbolisation, etc. ;
8. articuler le personnel et le collectif dans un échange socialisé à partir des productions personnelles ;
9. médiatiser le croisement et l'échange (9) des savoirs personnels pour : pluraliser les points de vue, activer la prise de conscience des diverses constructions de la réalité, produire des effets émancipateurs de prise de conscience des a priori, allants de soi, habitus, ethnométhodes, etc.

Deux éléments me semblent communs à l'ensemble des démarches de recherche-action sur l'autoformation. Ces invariants peuvent se résumer grossièrement à l'articulation de deux mouvements : le retour réflexif personnel sur l'expérience, la mise en dialogue collectif des interprétations.

Organiser un retour réflexif sur l'expérience vécue et la pratique

Toutes les démarches d'accompagnement de l'auto-formation s'organisent autour d'une première étape réflexive dans laquelle il est proposé aux participants d'opérer une boucle réflexive sur l'expérience.

La boucle réflexive (...)

L'étymologie du mot réflexion indique que la réflexion a partie liée avec le reflet. Le choix du support réfléchissant est donc extrêmement important. La réflexion produite dépend fortement du type de support que l'on privilégie : support analytique ou symbolique, support de mémorisation ou de projection.

Le support de la réflexion est ainsi lié à un type de production. Selon les publics et les objectifs de leur formation, le retour réflexif sur l'expérience peut prendre différentes formes : histoires de vie, récits de pratiques, journal de bord, analyse d'expériences, productions symboliques poétiques ou picturales, etc.

La réflexion sur l'expérience peut porter sur l'expérience professionnelle, sociale, personnelle. Quelle que soit la méthode utilisée, ce retour réflexif va permettre de transformer l'expérience par la prise de conscience. C'est cette réflexion sur l'expérience qui permet à chacun de produire une description de son expérience, qui sert de base à une problématique de formation personnelle.

La mise en dialogue des interprétations de l'expérience

La mise en dialogue intersubjectif des productions réflexives personnelles et de leurs interprétations est le second mouvement fondamental de la démarche. Cette exploration intersubjective se fait en groupe : chercheur collectif, groupe de pairs, coopérative de production de savoirs (Champagne & Payette, 1997 ; Desroche, 1990 ; Groupe de recherche Quart Monde-Université, 1999 ; Héber-Suffrin, 2004).

Figure 1 : La mise en dialogue intersubjectif

Cette mise en dialogue est symbolisée ici par une table ronde, mais elle peut prendre des formes très variées. Ce temps d'échange en collectif est fondamental. En pluralisant les compréhensions de l'expérience, il favorise la prise de conscience et la décentration des « a priori » et des « évidences » subjectives. L'auto-formation suppose en effet un double processus d'émancipation des déterminismes sociaux hérités et incorporés.

L'étymologie du mot dialogue nous renvoie d'une part au préfixe *dia*, qui indique l'entre-deux, et au substantif *logos* qui signifie à la fois raison, sens et parole. Le dialogue, c'est la pratique qui fait émerger un sens entre les paroles des uns et des autres. C'est le lieu où l'on tient conseil plutôt qu'un lieu où l'on donne conseil (Lhotellier, 2001). Avec la tradition herméneutique en formation, le dialogue devient le lieu de la co-formation, de la réciprocité. Dans les cultures amérindiennes comme dans beaucoup de cultures

premières, le cercle de parole est une pratique de conseil dans lequel chaque participant est invité à déployer toute sa compréhension d'un phénomène, sans être interrompu. Les participants prennent la parole tour à tour en se transmettant un objet symbolique comme une plume d'aigle ou un bâton de parole. L'objectif est la compréhension globale du phénomène par l'ensemble des participants plutôt que le débat et la défense d'un point de vue (Clastres, 1971). Cette pratique ancestrale reformulée dans la démarche du groupe de dialogue (Bohm, 1996) vise l'intercompréhension et le dépassement des points de vue particuliers par prise de conscience de leurs limites dans une vision globale.

L'approche dialogique est ancrée dans la tradition millénaire de la dialectique, à la fois art du dialogue et science du devenir. La dialogie est un des sept principes épistémologiques de la complexité. C'est l'association complexe (complémentaire/concurrente/antagoniste) d'instances, nécessaires ensemble à l'existence, au fonctionnement et au développement d'un phénomène organisé (Morin, 1986) p.98. En voulant prendre en compte la réalité dans sa globalité et sa transformation permanente, l'approche complexe transdisciplinaire et éco-systémique de la formation retrouve le paradigme dialectique réflexif de la *praxis* et de la philosophie pratique qui, depuis Aristote jusqu'à l'herméneutique contemporaine, tente de penser la formation humaine comme une intercompréhension des visions du monde et des expériences vécues (Gadamer, 1990, 1996 ; Grondin, 2007).

Variété des méthodes d'accompagnement des dimensions pratiques, symboliques et théoriques de la formation

À partir de cette base commune (réflexivité et intersubjectivité),

les différentes méthodes se différencient selon les publics, les contextes et les trois dimensions de l'auto-formation : la dimension épistémique de prise de conscience critique par analyse et conceptualisation de l'expérience ; la dimension pragmatique de prise de conscience sensori-motrice par l'attention consciente aux gestes opportuns dans l'action ; la dimension existentielle de prise de conscience des résonances symboliques contenues dans toute expérience.

Ces trois dimensions sont indissociables et toujours présentes dans les pratiques d'auto-formation, mais elles ne sont jamais présentes à égalité. Elles dominent alternativement le processus d'autoformation au cours de son développement (Denoyel, 1999 ; Fabre, 1994 ; G. Pineau, 2000).

Pour tenir compte des différents niveaux de réalité de la formation, l'exploration de l'autoformation doit se faire selon des formes différentes en fonction du niveau d'interaction auquel elle s'applique. (...)

Enjeux de régulation pour les formations transdisciplinaires

Comme tout processus complexe, la formation transdisciplinaire nécessite une régulation continue. Les différents programmes de recherche-formation transdisciplinaires que nous avons menés ont fait apparaître des problèmes et des difficultés très différentes d'un cas à l'autre. Nous voudrions donner quelques exemples de régulation autour de deux polarités antagonistes : l'axe disciplinarité/transdisciplinarité et l'axe contenu/processus.

Dialectique transdisciplinarité et disciplinarité

Le premier domaine de régulation concerne évidemment l'axe compris entre deux pôles que l'on pourrait qualifier de Disciplinarité

(ou simplicité) extrême et de Transdisciplinarité (ou complexité) extrême. Ces pôles extrêmes ne se trouvant pas dans la réalité, il faut comprendre ici que tout programme de formation ou de recherche doit se situer quelque part entre ces deux pôles extrêmes imaginaires.

La juste position d'un programme entre ces deux pôles doit être soigneusement réfléchi pendant la phase de négociation et de conception, mais aussi régulièrement et réflexivement renégociée et redéfinie tout au long du processus. Cette position dépend d'abord du public concerné et de ses objectifs de formation ainsi que du contexte institutionnel social et culturel dans lequel se situe la formation en question.

Dans les formations universitaires en étude des pratiques comme dans le programme des savoirs Quart-Monde Université, la position des programmes est très fortement orientée du côté

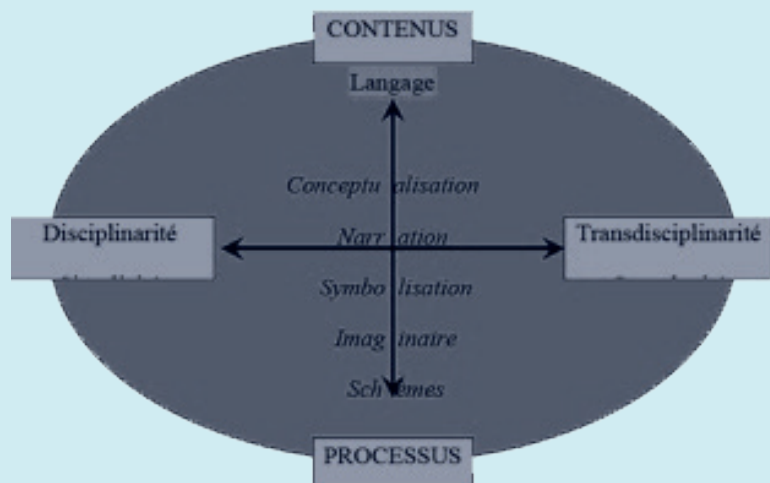
transdisciplinaire et de la complexité en ce qui concerne les contenus. Étant donné qu'il s'agit de formation universitaire de niveau maîtrise et doctorat, l'accompagnement est presque exclusivement centré sur les processus et la méthodologie de recherche. Le pôle processus est par conséquent très fortement balisé par les méthodes réflexives phénoménologiques, herméneutiques et praxéologiques.

Par contre, dans l'exemple du Centre Universitaire Arkos, les contenus de formation doivent être plus équilibrés entre le pôle disciplinarité et l'ouverture transdisciplinaire. Dans ce cas-ci en effet il s'agit de programmes de licences. À ce niveau de formation, on attend que les mémoires des étudiants fassent la preuve de la maîtrise des concepts fondamentaux dans la discipline visée. Dans ce cas, le temps consacré à la formation transdisciplinaire correspond à environ 5 % du temps global de formation. De plus, les étudiants peuvent choisir le « dosage » de transdisciplinarité qu'ils veulent introduire dans leur mémoire.

Dialectique des contenus et processus

Un autre point très important est à considérer dans une formation transdisciplinaire : c'est la dialectique entre les contenus et les processus.

Le passage d'une conception traditionnelle disciplinaire de l'éducation centrée sur les contenus (maîtrisés par l'enseignant) à une formation transdisciplinaire plus centrée sur les processus de réflexion, de dialogue et de production de savoir n'est pas évident pour tout le monde. Elle est particulièrement déstabilisante pour les enseignants (spécifiquement les universitaires). Les enseignants du Centre Universitaire Arkos se sont exprimés et ont travaillé sur



leurs craintes dans ce domaine dans l'atelier de recherche-action. Il est fondamental que les participants puissent échanger à propos de leurs appréhensions, mais aussi (et surtout) expérimenter et analyser collectivement leur réussite dans ce domaine. Les enseignants ne se sont sentis suffisamment en confiance qu'après avoir étudié des textes théoriques sur la transdisciplinarité. Dans les séances d'analyse de pratique de l'atelier de recherche-action, les enseignants ont pu expliciter pourquoi le passage était difficile pour eux. Ayant été formés à la maîtrise des contenus, certains étaient paniqués à l'idée de laisser des étudiants de différentes disciplines réfléchir sur des problématiques sociales concrètes. En effet, dans ce type de processus, il est impossible de prévoir et donc de maîtriser les contenus qui seront nécessaires pour résoudre les questions. Mais ils ont aussi appris progressivement à faire confiance aux processus de réflexion et de travail collaboratif en même temps qu'à centrer leurs interventions sur leur régulation. C'est parfois au contraire les contenus théoriques de l'épistémologie transdisciplinaire et de la complexité qui posent problème et qui effraient les participants. Certains milieux de pratique (animateurs sociaux, formateurs en éducation populaire, psychosociologues, etc.) sont plus réfractaires à la dimension intellectuelle et théorique qu'impose une approche transdisciplinaire et complexe. Ces réticences peuvent avoir plusieurs causes. Dans les ateliers de recherche-formation, les participants évoquent parfois le passé scolaire douloureux qui les a laissés « fâchés » avec tout ce qui ressemble à de la théorie abstraite. C'est parfois l'identité même des praticiens qui est revendiquée pour expliquer cette réticence : « je suis un praticien pas un théoricien ». Cette réaction de défense s'explique souvent par l'expérience réelle d'avoir subi le pouvoir des experts et des évaluateurs.

Le contexte institutionnel social et culturel semble aussi important. Le Brésil et l'Amérique latine semblent particulièrement actifs dans la mise en pratique de formations transdisciplinaires alors que les institutions éducatives des pays occidentaux du Nord semblent plus réticentes. Est-ce l'effet de l'institutionnalisation trop forte des systèmes au Nord ? Ou bien est-ce dû à l'urgence des problèmes vécus par les jeunes dans les pays du Sud ?

Les deux axes dialectiques sont évidemment en interaction et doivent permettre de situer et de construire les supports d'un programme de formation dans un dialogue entre l'expérience vécue et la conceptualisation.

Conclusion :

Apprentissage transformateur et connaissance de soi

La connaissance de la connaissance, qui comporte l'intégration du connaissant dans sa connaissance, doit apparaître à l'éducation comme un principe et une nécessité permanente (Morin, 2000).

L'acte d'apprendre ou de se former implique une dialectique entre la forme déjà acquise (savoirs et expériences mémorisés) et le vide de l'ouverture à l'inconnu. L'apprentissage est trop souvent réduit à sa dimension d'accumulation de connaissances. Mais l'apprentissage cumulatif ne rend pas compte de nos expériences de transformation. L'apprentissage transformateur implique d'une certaine manière le vide et le potentiel. Sans cette dimension transdisciplinaire qui nous transporte à travers et au-delà du connu, l'apprentissage se réduirait à l'accumulation de connaissances et au conditionnement.

Nous devons comprendre que, dans la recherche de la vérité, les activités auto-observatrices doivent être inséparables des activités observatrices, les autocritiques inséparables des critiques, les processus réflexifs inséparables des processus d'objectivation.

Ainsi, nous devons apprendre que la recherche de vérité nécessite la recherche et l'élaboration de métapoints de vue permettant la réflexivité, comportant notamment l'intégration de l'observateur-concepteur dans l'observation-conception et comportant l'écologisation de l'observation-conception dans le contexte mental et culturel qui est le sien. (Morin, 2000, p. 11).

Se laisser réfléchir par l'expérience au-delà du connu

L'accompagnement de l'auto-formation implique de dépasser les limites du connu : les actes déjà réfléchis, verbalisés et mémorisés. Cela implique une suspension des représentations, une nouvelle immersion dans les différents niveaux sensori-moteur, affectif, symbolique de l'expérience. C'est bien la conscientisation et l'appropriation consciente de nouveaux éléments de l'expérience qui étaient restés pré-réfléchis ou déformés par l'intentionnalité qui peut ouvrir de nouvelles compréhensions et conceptualisations. Réfléchir l'expérience implique de distinguer les actes réfléchis et l'acte réfléchissant.

Distinguer entre acte réfléchi et acte réfléchissant : le premier est une « réflexion sur » des matériaux conceptuels déjà réfléchis, ayant déjà une existence au plan de la représentation, déjà verbalisés, donc déjà conceptualisés ; le second est une « réflexion de » un vécu non encore réfléchi. La mise en oeuvre de l'acte réfléchissant permet de rendre conscient (donc de faire exister pour la conceptualisation) des informations pré réfléchies, des aspects de la conduite du sujet qu'il a effectivement vécus sans pour autant les avoir conscientisés et donc se les être appropriés. (Vermersch, 1996)

Les actes réfléchis sont les représentations conceptuelles déjà abstraites de l'expérience par la réflexion personnelle ou culturelle

du passé. L'acte réfléchissant consiste au contraire à suspendre les représentations pour laisser remonter la mémoire sensori-motrice concrète d'une expérience.

La conscience intentionnelle verbale comme configuration de soi et du monde

La perception de l'expérience vécue est profondément réduite et conditionnée par l'intentionnalité du sujet, c'est-à-dire les buts qui motivent son inter-action avec l'environnement. La prise de conscience des influences du langage, du conditionnement culturel et de l'intentionnalité sur notre perception et notre compréhension de l'expérience vécue est l'enjeu essentiel d'une formation transdisciplinaire.

L'apport majeur de la phénoménologie est ici de permettre de « suspendre » cette intentionnalité dans un travail réflexif sur « l'apparaître du phénomène ». La suspension de l'intention permet de prendre conscience de multiples aspects de l'expérience vécue qui sans cela resteraient pré-réfléchis (Vermersch, 1996).

L'approche phénoménologique montre comment toute expérience est configurée par la conscience intentionnelle. Celle-ci sélectionne et juge sans cesse les éléments de l'expérience, en fonction de leur utilité pour le maintien de l'organisation physique et psychologique du sujet. Ce mouvement intentionnel de la conscience constitue le sujet en même temps qu'il isole certains éléments de l'environnement comme des objets désirables ou indésirables.

Cette réflexion dans et sur l'action (Schön, 1994) se prolonge dans une construction identitaire à travers la mise en récit des expériences vécues (Ricoeur, 1986, 1990). Sur le plan cognitif, Varela et Maturana identifient ce mouvement comme un

processus de nomination des régularités signifiantes pour le sujet dans son interaction avec l'environnement. Cette théorisation de l'expérience se stabilise ensuite dans les interactions sociales, jusqu'à devenir un savoir reconnu, une vision du monde socialement partagé et transmise, qui, à son tour, configure la perception des sujets dans une tradition (Gadamer, 1996).

L'ensemble des régularités propres au couplage d'un groupe social constitue sa tradition biologique et culturelle (...). Le monde que chacun peut voir n'est pas le monde, mais un monde que nous faisons émerger avec les autres. (Maturana & Varela, 1994, pp., p.236-239).

Réfléchir l'expérience implique de suspendre cette intentionnalité et le dialogue intérieur qui reconstruisent sans cesse l'expérience en fonction des conditionnements et intentions du sujet. Cela suppose d'une part la suspension de l'intention et du jugement dans la perception de l'expérience ; et d'autre part la suspension des connaissances accumulées sous forme de récits que chacun a déjà sur son expérience.

La perception utilitaire que nous avons du monde dans la vie quotidienne nous cache en fait le monde en tant que monde. Et les perceptions esthétiques et philosophiques ne sont possibles que par une transformation totale de notre rapport au monde : il s'agit de le percevoir pour lui-même et non plus pour nous (Hadot, 2002, pp., p.149).

Tout l'enjeu de la réflexion de l'expérience réside dans la suspension de cette conscience intentionnelle qui fait co-émerger l'expérience et le sujet. Cette prise de conscience offre la possibilité du surgissement d'une nouvelle perception, d'une nouvelle intuition de sens, d'une nouvelle co-émergence de soi et du monde.

Suspension de l'intention et attention non-verbale au coeur des moments intenses (Kairos)

La description des expériences d'apprentissages transformateurs montre que l'évènement de la compréhension jaillit dans les moments où la conscience discursive et l'intentionnalité du sujet sont suspendues. Le déploiement d'un geste réussi nécessite une attention non-intentionnelle silencieuse.

Les sportifs de haut niveau, les musiciens, ou les praticiens des arts martiaux savent bien que le contrôle de la pensée et l'intention de réussir sont les obstacles mêmes du déploiement du geste pertinent. Dans les groupes d'analyse de pratique, on peut voir que l'action créative émerge lorsque les praticiens sont absorbés par l'attention à l'évènement. Le geste efficace et ajusté aux changements de l'environnement émerge toujours dans une attention globale, non-fragmentée. Une attention fusionnelle, sans distance entre le sujet et l'objet. Une perception qui n'est pas déformée par l'intention de réussir ou la crainte d'échouer. Paradoxalement, les moments où l'action est la plus originale et créatrice sont des moments de silence de la pensée, des moments vides d'intention et d'intérêt propre à l'agent.

Tout le paradoxe du moi humain est là : nous ne sommes que ce dont nous avons conscience, et pourtant nous avons conscience d'avoir été plus nous-mêmes dans les moments précis où, nous haussant à un niveau plus puissant de simplicité intérieure, nous avons perdu conscience de nous-mêmes. (...) Plus une activité est intense, moins elle est consciente (Hadot, 1997, p. 40).

Apprendre quelque chose de nouveau ou laisser émerger une forme nouvelle implique une négation, un dépouillement des savoirs et des formes connus. L'exploration des expériences de

transformation au cours de plusieurs programmes de recherche-action montre comment les moments les plus significatifs de l'expérience vécue sont souvent caractérisés par une forme de conscience inconsciente vide de contenus (Galvani, 2005 b, 2006a, 2006b).

Les moments d'apprentissages transformateurs semblent bien liés à une capacité de suspension des préjugés et des intentions égocentriques autant qu'à une attention silencieuse (Galvani et al. 2011 ; Galvani & Moisan 2015).

Une pédagogie de l'apprentissage transdisciplinaire doit explorer le processus même de la prise de conscience et de l'ouverture à l'inconnu. L'exploration phénoménologique de l'expérience vécue est une prise de conscience de l'interaction entre soi et un élément de l'environnement. Quel que soit le phénomène envisagé, qu'il s'agisse d'un coucher de soleil, d'une expérience ou d'une émotion, son exploration implique pratiquement plusieurs mouvements : un mouvement de suspension (époque) de la conscience intentionnelle ordinaire, un mouvement de lâcher-prise et un mouvement de laisser advenir (Deprax, Varela, Vermersch 2000 ; Galvani, Moisan 2015). La prise de conscience de l'expérience dépend de la capacité à suspendre l'intentionnalité utilitariste égocentrique qui domine nos rapports aux autres, aux choses et à nous-mêmes.

C'est une constante observation de tout, de chaque pensée, sentiments et actes à mesure qu'ils surgissent en nous-mêmes. (...) *Être lucide c'est comprendre les activités du moi, du « je », dans ses rapports avec les gens, avec les idées, avec les choses. (...) c'est ce que vous faites tous lorsque quelque chose vous intéresse (...). Vous observez sans condamnation, sans identification.* (Krishnamurti, 1967, pp., p.192).

Comprendre c'est alors se comprendre dans la réflexion de son expérience comme dans le dialogue intersubjectif. Il ne s'agit pas d'imposer à l'expérience nos propres cadres de compréhension ou nos savoirs passés, mais au contraire de s'exposer à l'expérience et au dialogue pour recevoir les significations qu'ils produisent en soi. Le miroir réfléchissant de l'expérience et du dialogue peut alors devenir le lieu de la compréhension de soi et de l'émancipation des préjugés (Ricoeur, 1986, p. 117). Alors ce n'est plus le sujet qui donne sens à l'expérience, mais c'est le sujet qui est révélé à lui-même par les significations que l'expérience instaure en lui.

Notes :

- 1) Du grec « paradeigma » : modèle, exemple ; le terme paradigme désigne par extension, dans les sciences, une sorte de modèle théorique général qui sert de support aux différentes théories scientifiques : « l'ensemble des relations fondamentales d'association et/ou d'opposition entre un nombre restreint de notions maîtresses, relations qui vont commander/contrôler toutes pensées, tous discours, toutes théories » (Morin, 1982, p. 173).
- 2) DUHEPS Diplôme Universitaire des Hautes Études de la Pratique Sociale, Université François Rabelais Tours
- 3) Maîtrise en étude des pratiques psychosociales, Université du Québec à Rimouski.
- 4) Voir à ce sujet Desroche 1971, 1978, 1989, 1990 ; Draperi 1997, 2002, Chartier & Lerbet 1993 ; Courtois & Pineau 1991.
- 5) Pour une présentation complète de la démarche et des résultats de cette recherche-action voir : Groupe de recherche Quart Monde-Université, *Le croisement des savoirs, quand le Quart Monde et l'Université pensent ensemble*, éd. de l'Atelier & éd. Quart Monde, 1999. Fourth World-university Research Group, *The Merging of Knowledge : People in poverty and academics thinking together*, University Press of America, 2007.
- 6) Pour de plus amples informations sur le programme voir la revue électronique du centre universitaire Arkos « Vision-Docente con-ciencia » www.ceuarkos.com/gazeta.
- 7) La *praxis* est une pratique réflexive qui a sa fin en elle-même. L'éducation, la formation, la vie politique ne sont pas des *praxis* parce que leur pratique a pour seul but leur auto-développement. Dans ce sens, Aristote oppose la *praxis* à la

technique et à l'activité productive qui ont pour finalité de produire des objets ou des effets en dehors d'elles-mêmes. La *praxis* se déploie comme sagesse pratique qui se manifeste par le tact, la prudence et le sens commun, c'est-à-dire l'élévation des perspectives particulières et leur fusion dans un horizon de sens plus universel (Gadamer, *La philosophie herméneutique*, PUF, 2001, Grondin, *L'Herméneutique*, PUF, 2007.).

8) Nous définissons le dialogue dialogique comme une pratique de dialogue orienté vers la compréhension. Dans ce sens, le dialogue signifie l'émergence du sens entre les paroles. Le dialogue dialogique a pour finalité de se comprendre (soi-même et les autres). Il se distingue ainsi du débat et de la discussion dont l'étymologie renvoie à percussion, qui a pour finalité de « se convaincre » (soi-même et les autres). Voir à ce sujet les travaux de Bohm, *On dialogue*, Routledge, 1996., et de Panikkar dans Raine, *Le chaman et l'écologiste : veille environnementale et dialogue interculturel*, L'Harmattan, 2005.

9) Voir l'ouvrage « *Le croisement des savoirs* », *Groupe de Recherche Quart Monde-Université 1999*, et « Échanger les savoirs », Claire et Marc Héber-Suffrin, 1992.

Bibliographie :

Barbier, R. (1996). *La recherche-action*. Paris : Anthropos.

Barbier, R. (1997). *L'approche transversale l'écoute sensible en sciences humaines*. Paris : Anthropos.

Bateson, G. (1977). *Vers une écologie de l'esprit* vol.1. Paris : Seuil.

Bohm, D. (1996). *On dialogue*. London New York : Routledge.

Boutinet, J. P., Denoyel, N., & Pineau, G. (2007). *L'accompagnement en formation*. Paris : PUF.

Champagne, C., & Payette, A. (1997). *Le Groupe de codéveloppement professionnel*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

Chartier, D., & Lerbet, G. (1993). *La formation par production de savoir*. Paris : L'Harmattan.

Clastres, p. (1971). *La société contre l'état*. Paris : Éditions de Minuit.

Delors, J., & In'am al Mufti. (1996). *L'éducation : un trésor est caché dedans*. Paris : Odile Jacob.

Denoyel, N. (1999). *Alternance tripolaire et raison expérientielle à la lumière de la sémiotique de Peirce*. Revue Française de Pédagogie, 128, 35-42.

Depraz, N., Varela, F., & Vermersch, P. (2000). *La réduction à l'épreuve de*

l'expérience. Études phénoménologiques, numéro 31-32 (Maurice Merleau-Ponty).

Desroche, H. (1971). *Apprentissage 1 Sciences sociales et éducation permanente*. Paris : Éditions Ouvrières.

Desroche, H. (1978). *Apprentissage 2 Éducation permanente et créativités solidaires : lettres ouvertes sur une utopie hors les murs*. Paris : Éditions Ouvrières.

Desroche, H. (1990). *Apprentissage 3 Entreprendre d'apprendre : d'une autobiographie raisonnée aux projets d'une recherche-action*. Paris : Éditions Ouvrières.

Draperi, J.-F. (1997). *Éléments de réflexion sur la formation au collège coopératif sous la direction d'Henri Desroche*. In É. Poulat & C. Ravelet (Eds.), Henri Desroche un passeur de frontière (pp. 199-212.). Paris : L'Harmattan.

Draperi, J.P. (2014), Henri Desroche : *Espérer, Coopérer, (s') Éduquer*, Paris : Presses de l'économie sociale.

Dumazedier, J. (1994). *La méthode d'entraînement mental*. In M. Sorel (Ed.), *Pratiques nouvelles en éducation et en formation* (pp. 79-94). Paris : L'Harmattan.

Durand, G. (1969). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris : Dunod.

Elliot, J. (2007). *Reflecting where the action is*. London: Routledge.

Espinosa Martinez A.C., Galvani P., (Coord.), préface d'Edgar Morin, 2014, *Transdiscipliniedad y formación universitaria: teorías y prácticas emergentes*, Puerto Vallarta : Centro de Estudios universitarios ARKOS.

Fabre, M. (1994). *Penser la formation*. Paris: PUF.

Fourth World-university Research Group. (2007). *The Merging of Knowledge : People in poverty and academics thinking together*. New York: University Press of America.

Gadamer, H. G. (1990). *L'herméneutique comme philosophie pratique*. In F. Couturier (Ed.), *Herméneutique traduire interpréter agir* (pp. 51-82). Québec : Fides.

Gadamer, H. G. (1996). *Vérité et Méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Paris : Seuil.

Gadamer, H. G. (2001). *La philosophie herméneutique*. Paris : PUF.

Galvani P. (coord.) (2016) *Démarches de recherche réflexive en étude des pratiques psychosociales : méthodes de recherche de la maîtrise en étude des pratiques psychosociales*, Rimouski : UQAR Comité de programme de la maîtrise en étude des pratiques psychosociales, recueil de textes méthodologiques.

Galvani P. et al., (Coord.), 2011, *Moments de formation et mise en sens de soi*, Paris

: L'Harmattan.

Galvani P., Moisan A. (2014) « *Pratiques spirituelles autoformation et interculturalité* », Revue Pratiques de formation\Analyses n° 64-65, *Revue Internationale en Sciences de l'Éducation* Paris : Université de Paris 8.

Galvani P., Pineau G., Taleb M. (2015) *Le feu vécu ; expériences de feux éco-transformateurs*, Paris : L'Harmattan col. « *Écologie et formation* ».

Galvani, P. (1991). *Autoformation et fonction de formateur : des courants théoriques aux pratiques de formateurs*. Lyon : Chronique Sociale.

Galvani, P. (1997). *Quête de sens et formation : anthropologie du blason et de l'autoformation*. Paris Montréal : L'Harmattan.

Galvani, P. (2002). *Transdisciplinarité et niveaux d'autoformation*. In P. Carré & A. Moisan (Eds.), *L'autoformation un fait social ?* (pp. 319-342). Paris Montréal : L'Harmattan.

Galvani, P. (2005a). *L'autoformation, une perspective transpersonnelle, transdisciplinaire et transculturelle*. In P. Paul & G. Pineau (Eds.), *Transdisciplinarité et formation* (pp. 143-162). Paris : L'Harmattan.

Galvani, P. (2005 b). *Pour une phénoménologie herméneutique des moments d'autoformation : Une démarche transdisciplinaire de formation-recherche-action*. Tours : Université François Rabelais, mémoire d'Habilitation à Diriger des Recherches.

Galvani, P. (2006a). *L'exploration des moments d'autoformation : prise de conscience réflexive et compréhension dialogique*.

Éducation Permanente : L'autoformation actualité et perspectives (168), 59-73.

Galvani, P. (2006 b). *La conscientisation de l'expérience vécue : ateliers pour la recherche formation*. In B. Hélène & B. Courtois (Eds.), *Penser la relation expérience-formation* (pp. 156-170). Lyon : Chronique Sociale.

Galvani, P. (2016-a). « *Conscientiser l'intelligence de l'agir : les kairos de l'autoformation pratique* » dans Galvani (coord.)

Démarches de recherche réflexive en étude des pratiques psychosociales, Rimouski : UQAR Comité de programme de la maîtrise en étude des pratiques psychosociales, recueil de textes méthodologiques.

Galvani, P. (2016-b). « *Recherche réflexive et production de savoirs : la maïeutique de l'auteur* », dans Galvani (coord.) *Démarches de recherche réflexive en étude des pratiques psychosociales*, Rimouski : UQAR Comité de programme de la maîtrise en étude des pratiques psychosociales, recueil de textes méthodologiques.

Grondin, J. (2007). *L'Herméneutique*. Paris : PUF. Groupe de recherche Quart Monde-Université. (1999).

Le croisement des savoirs, quand le Quart Monde et l'Université pensent ensemble. Paris : éd. de l'Atelier & éd. Quart Monde. Hadot, P. (1997).

Plotin ou la simplicité du regard. Paris : Gallimard. Hadot, P. (2002).

Exercices spirituels et philosophie antique. Paris : Albin Michel. Héber-Suffrin, C. (2004).

Quand l'université et la formation réciproque se croisent : histoires singulières et histoire collective de formation. Paris : L'Harmattan. Korzybski, A. (2007).

Une Carte n'est pas le territoire. Paris : de L'Éclat. Krishnamurti, J. (1967).

De la connaissance de soi. Paris : Le courrier du livre. Lago, D. (2011),

Henri Desroche théoricien de l'éducation permanente, Paris : Don Bosco, col. Sciences de l'Éducation.

Le Grand, J.-L., & Pineau, G. (1993). *Les histoires de vie*. Paris : PUF, *Que sais - je ?*

Lhotellier, A. (2001). *Tenir conseil, délibérer pour agir*. Paris : Seli Arslan.

Maturana, H., & Varela, F. (1994). *L'arbre de la connaissance*. Paris : Addison-Wesley.

Mendel, G. (1998). *L'acte est une aventure Du sujet métaphysique au sujet de l'acte pouvoir*. Paris : La Découverte.

Morin, E. (1986). *La Méthode T3 La Connaissance de la Connaissance*. Paris : Seuil.

Morin, E. (2000). *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*. Paris : Seuil.

Morin, E. (2005). *Introduction à la pensée complexe*. Paris : Seuil.

Morin, E., Motta, R., & Ciurana, É.-R. (2003). *Éduquer pour l'ère planétaire : la pensée complexe comme Méthode d'apprentissage dans l'erreur et l'incertitude humaines*. Paris : Balland.

Nicolescu, B. (1996). *La transdisciplinarité*. Monaco : Éditions du Rocher.

Paul, P., & Pineau, G. (Eds.). (2005). *Transdisciplinarité et formation*. Paris : L'Harmattan.

Perrenoud, P. (2004). *Adosser la pratique réflexive aux sciences sociales, conditions de la professionnalisation*. Éducation Permanente : L'analyse des pratiques (160), 35-61.

Piaget, J. (1974 a). *La prise de conscience*. Paris : PUF.

Piaget, J. (1974 b). *Réussir et comprendre*. Paris : PUF.

Pineau, G. (1983). *Produire sa vie : autoformation et autobiographie*. Montréal : Edilig.

Pineau, G. (1999). *Expérience d'apprentissage et histoire de vie*. In P. Carré & P. Caspar (Eds.), *Traité des sciences et des techniques de la formation* (pp. 307-327). Paris : Dunod.

Pineau, G. (2000). *Temporalités en formation*. Paris : Anthropos.

Pineau, G. (2007). *Dialogue, dialectique et dialogie en histoire de vie*. In.

- Pineau. (2006). *Les réflexions sur les pratiques au coeur du tournant réflexif*.
- Raine, P. (2005). *Le chaman et l'écologiste : veille environnementale et dialogue interculturel*. Paris : L'Harmattan.
- Ricoeur, P. (1986). *Du texte à l'action, essai d'herméneutique I*. Paris : Seuil.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil.
- Schön, D. (1992). *Le tournant réflexif. Pratiques éducatives et études de cas*. Montréal : Editions Logiques.
- Schön, D. (1994). *Le praticien réflexif, à la recherche du savoir caché dans l'agir professionnel*. Montréal : éd Logiques.
- Varela, F. (1989). *Autonomie et connaissance, essai sur le vivant*. Paris : Seuil.
- Varela, F., Thompson, E., & Rosch, E. (1993). *L'inscription corporelle de l'esprit : Sciences cognitives et expérience humaine*. Paris : Seuil.
- Vermersch, P. (1996). *L'entretien d'explicitation*. Paris : ESF.
- Wunenburger, J.-J. (1989). *La raison contradictoire, Sciences et philosophies modernes : la pensée du complexe*. Paris : Albin Michel.

Instituer la confiance en politique publique

Retour sur la Coordination Nationale des Lieux Intermédiaires et Indépendants

par Thomas Arnera

Pour rédiger cet article, j'ai pu profiter d'un travail important et documentation commune pour une éventuelle communauté de Titulaire d'un Master 2 de sociologie politique obtenu à l'université Lyon 2 en 2014, Je réalise actuellement des recherches sur le mouvement des lieux intermédiaires principalement sur l'agglomération lyonnaise. En m'intéressant principalement aux phases de relogements/relocalisation de ces expériences j'essaye de saisir les nouveaux enjeux de politiques publiques en lien avec les différentes vagues de reformes territoriales. Dans le cadre du séminaire du laboratoire Experice (Paris 8), « Faire commun en recherche » ainsi que les Fabriques de sociologie je cherche également à questionner, avec d'autres, les modes de « production » de connaissance contemporains. Pour ma part, ces questionnements sont étroitement liés à la nécessiter d'alimenter un travail autour d'une sociologie de l'intermédiation intégré dans des recherche en sociologie politique de l'action publique.

très renseigné de la part du comité de pilotage de la coordination nationale des lieux intermédiaires et indépendants (CNLI) ainsi que du groupe Auralpin de Fabriques artistiques partagées. Ces coordinations, groupes de travaux informels - comme vous le verrez dans cet article - réalisent une mission complexe de valorisation d'expériences aussi singulières que multiples. Ce travail nécessite donc pour toute personne ou groupe de personnes qui souhaite y prendre part d'être attentif à l'expression commune de nos singularités et cela sur de multiples territoires. J'invite donc chaque personne qui prendrait le temps de lire cet article à s'attarder, quelques minutes avant, sur la charte des lieux intermédiaires et indépendants et plus largement de se renseigner sur l'action entreprise depuis plus de deux ans au premier forum organisé en 2014 à Mantes-la-Jolie(0). Cette préconisation n'a pas pour but de convaincre de la valeur de l'action en cours, mais seulement d'éclaircir le propos. Elle permet aussi de constituer une

lecteurs.

Je remercie, entre autres, le Comité de pilotage de la coordination nationale des lieux intermédiaires et indépendants (CNLI) ainsi que le groupe de travail Auralpins de Fabrique artistique partagée qui m'ont permis de suivre au plus près les réalités de la mise en marche de cette action collective. Toujours en recherche de ma propre contribution, j'espère que ce retour formel constituera une première pierre et permettra de dessiner les contours de futurs travaux collectifs à venir.

Les lieux de création artistique, quand ils s'organisent, se fédèrent, ont-ils une vocation à infléchir les modes d'élaboration des politiques publiques ? Les 12 et 13 mai 2016, à Lyon, s'est déroulé le second Forum des lieux intermédiaires. La tenue de ce forum a été l'occasion pour les Lieux Intermédiaires et Indépendants (LI) de se compter, mais surtout de pérenniser une action qui cherche à



faire reconnaître un certain nombre de pratiques comme relevant de l'intérêt général. Ateliers, restitutions d'ateliers et questions aux acteurs institutionnels se sont succédés, en réunion avec les représentants de plus de 100 lieux signataires ou sensibles à la charte des Lieux Intermédiaires et Indépendants.

Cette coordination informelle cherche à faire valoir un ensemble de pratiques et une prise en compte publique qui s'adapte aux enjeux culturels, artistiques et citoyens soulevés par les Lieux Intermédiaires et Indépendants (LII). L'ambition est de développer de nouveaux modes d'interventions en soutien à la création artistique en évitant les effets de labellisation que connaissent d'autres domaines : danse, théâtre ou désormais les musiques actuelles.

Ainsi, l'appellation Intermédiaire et Indépendante défend des manières de faire plus qu'une ou plusieurs disciplines. Ces manières de faire s'appuient sur un commun, le collectif et sa pratique ancrée dans des expériences singulières, transversales et pluridisciplinaires. La pratique artistique devient le support d'expériences plus larges qui repensent notamment les rapports au collectif, au monde du travail, au territoire et à l'espace public. Insérés en permanence dans un dialogue avec la société civile - d'où ils émanent – mais aussi avec ses instances de représentations, les LII exercent un rôle d'intermédiaire et d'intermédiation là où l'institution publique peine à agir.

Ce rôle d'intermédiaire et d'intermédiation ne peut faire l'objet d'un travail d'objectivation et de catégorisation. Au travers de sa charte « ouverte », la coordination cherche à faire valoir la singularité et la multiplicité nécessaires pour exercer ce rôle sur tout le territoire national et au-delà. Le caractère hautement subjectif et sensible de ces expériences met en garde contre

tout discours homogénéisant, standardisant. En cela, l'appellation intermédiaire et indépendante constitue un risque. Dépasser ce risque, c'est tout le défi que se donne la coordination – le forum en est un exemple concret – en rassemblant un certain nombre d'acteurs qui portent la responsabilité de travailler la diversité culturelle.

La charte des LII, rédigée par la coordination nationale, énumère sans aspect contraignant les différents champs d'actions liés aux expériences intermédiaires et indépendantes. Mon expérience personnelle (1) au sein d'une friche artistique lyonnaise m'a permis de mesurer à bien des égards l'importance d'expériences aussi singulières que multiples dans nos territoires de plus en plus fonctionnarisés (2). La tentation positiviste d'ériger un modèle politiquement et économiquement viable est toujours présente et sécurisante tant individuellement que collectivement. Cette tentation, c'est celle du chiffre et du confort générés par les pratiques et largement diffusés par les systèmes de subventions qui fonctionnent désormais sur la forme d'investissement financier à faible risque. En agissant ainsi, les différents échelons de collectivités territoriales mettent en place des modes de régulation basés sur la mise en concurrence des différentes initiatives sur le territoire. Les formes et les temporalités liées à l'expérimentation collectives engendrent des dissensus – internes et externes – vis-à-vis de cette mise en concurrence. L'intériorisation des normes concurrentielles et la projection de chaque individu au sein de ce système normatif constituent un mouvement qui, s'il est pensé collectivement, fait émerger des laboratoires de manières de faire. Les lieux intermédiaires, en questionnant les modes organisationnels issus de l'idéologie dominante, redéfinissent notre rapport à la négativité issu des rapports sociaux et professionnels. Le conflit,

le désordre, la précarité, l'égarement, la solitude, la violence politique, l'exclusion, la pollution... sont également des réalités qui existent dans ces espaces à l'image de bien d'autres et de notre société. La négativité est un commun, son travail est un effort, qui, réalisés collectivement, peut engendrer une forme d'ouverture et de progrès pour le collectif et les individus qui le composent. En refusant de prendre en compte cette négativité et les externalités positives (3) liées à son acceptation comme moteur de l'expérience, les pouvoirs publics semblent refuser la nature réflexive inhérente aux pratiques collectives et artistiques. Cela nous amène à la question de savoir si les institutions publiques souhaitent soutenir ou non des expériences, souvent fragiles socialement et économiquement où s'élabore un travail diffus et parfois inconscient de la négativité.

Un bref retour historique issu de ma propre expérience au sein d'une friche artistique permet de rendre compte d'une difficulté réelle de l'État, des collectivités locales mais aussi des individus qui traversent ces expériences à intervenir sans réguler (4). Autrement dit, à faire confiance ou à se faire confiance.

Les nouveaux territoires de l'art comme intermédiaires des mutations contemporaines de l'action publique

L'émergence des questions d'intermédiaires et d'intermédiarité est intéressante pour une analyse socio-politique de l'action culturelle en soutien à la création et à la diffusion artistique. Elle permet une analyse historique des réformes de l'État et des questions de participation et de co-construction de l'action publique. Ces deux notions, à la mode dans l'action publique, ne sont pas effectives pour autant. Les politiques en soutien à la création artistique renvoient également aux frictions entre un Etat qui se décentralise

et l'intégration de modes plus libéraux d'intervention, à savoir le new public management. Ces deux mouvements, étroitement liés, émergent au travers de l'affirmation des régions et des métropoles comme nouveaux espaces de décisions. Dans ce contexte les métropoles constituent les nouveaux espaces de production d'un surproduit (5) dont la créativité, au sens large, constitue la nouvelle industrie.

Mon expérience au sein d'un lieu signataire de la charte des LII, très actif au sein de la coordination nationale, renseigne sur l'appropriation de ces mouvements. Son implication dans la rédaction de la charte et sa diffusion en fait un exemple type mais pas forcément représentatif de la diversité des expériences sensibles au mouvement des LII. Les lieux intermédiaires les plus anciens sont parfois issus des expériences de squat, friches artistiques qui ont émergé dans les années 1980 et dont la Belle de Mai à Marseille constitue la forme la plus institutionnalisée en terme de projets culturels ancrés dans un programme de rénovation urbaine. Cependant, toutes les expériences n'ont pas connu la même trajectoire que cette dernière. Bien au contraire, l'intérêt qu'on pu susciter d'autres friches artistiques ou lieux de fabrique artistique partagés ont souvent été moindres. Cette discrétion ou non-publicisation de ces expériences ont permis à certains collectifs d'évoluer à l'abri des regards ou d'essaimer les logiques d'occupations, de partages, de mutualisation d'expérience et d'espaces au travers de relogement/relocalisation ou de nouvelles actions de squat. Si les intérêts sont moindres, la transversalité ne l'est pas pour autant, au contraire. La rhétorique des lieux intermédiaires s'appuie d'ailleurs sur cet aspect pour défendre une diversité culturelle au service de l'intérêt général et de l'action territoriale. Les ancrages territoriaux amènent ces

expériences à s'insérer dans des programmes d'interventions publics transversaux où les pratiques artistiques et culturelles sont souvent les outils d'une pacification/sécurisation d'espaces délaissées (Elsa Vivant, 2011), et/ou d'une compensation en terme d'offre culturelle de proximité.

Les deux dernières décennies ont donc constitué une phase d'expérimentation entre acteurs politico-administratifs et acteurs culturels dans l'élaboration et la pérennisation (ou non) de projets artistiques en lien avec l'aménagement du territoire. Cette phase d'expérimentation s'est appuyée sur un soutien ministériel au travers de l'institut des villes et a conduit à l'élaboration du rapport L'extrait sur les nouveaux territoires de l'art (2001). Ce rapport marque une prise en considération des enjeux culturels et démocratiques liés à ces lieux et symbolise pour beaucoup l'âge d'or de la reconnaissance, par les pouvoirs publics, des lieux intermédiaires. Ici se dessine une première facette de cette qualité d'intermédiaire que revendiquent les protagonistes de la CNLII. Issues d'une volonté de l'État de démocratisation et de professionnalisation du milieu artistique, la prise en compte d'actions émanant de la société civile sur de multiples territoires donne un rôle particulier à ces expériences. Elles incarnent une forme décentralisée d'action culturelle, puisqu'elles s'implantent sur tout le territoire et rassemblent autour de la table des acteurs de différents échelons de décision.

C'est dans ce cadre particulier que va émerger en 2001 le mouvement des nouveaux territoires de l'art (NTA). Ce dernier a permis une action symbolique d'inventorisation qui a favorisé l'émergence d'expertises associatives autour de ces enjeux, mais ne semble pas avoir été accompagné d'actions visant à soutenir la multiplicité et la singularité des expériences. Les collectivités

territoriales et les établissements publics de coopération intercommunale (EPCI), dont certains déplorent n'avoir jamais eu de retombées du travail ministériel autour des NTA (6), sont souvent devenus les rares interlocuteurs pour ces espaces aux moyens limités.

L'avènement de la Région et de l'Europe des villes a cependant éloigné les considérations démocratiques liées à l'action culturelle, pour déplacer la prise en charge publique vers un projet plus restreint de marketing territorial.

Par leur action, les lieux intermédiaires et indépendants cherchent à faire le lien entre les différents échelons de prise de décision. La qualité d'intermédiaire décloisonne à l'heure où l'action publique se rationalise afin de réaliser des objectifs toujours plus difficile à atteindre dans un contexte d'effritement de la puissance publique.

La démocratisation de la culture ou comment libéraliser l'exception culturelle

Au-delà d'une démocratisation culturelle, les espaces dont il est question renvoient à une volonté de l'État de se placer en arbitre d'un jeu régulé par la concurrence entre acteurs qu'ils soient publics ou privés. La démocratisation culturelle, associée à la décentralisation, constitue une phase de libéralisation en matière de soutien public à la création. Le contexte de la fin du XXème siècle permet de repenser l'exception culturelle à la française sur la base d'autres modèles plus libéraux. La démocratisation culturelle ouvre ainsi l'attribution de subventions à un plus grand nombre de pratiques existantes, mais peu reconnues, augmentant ainsi le nombre de personnes pouvant y prétendre. Les expériences de squats d'artistes n'ont pas échappé à ces nouvelles donnes

en matière d'action culturelle. Les collectifs d'artistes, en se multipliant, ont aussi trouvé de nouveaux espaces d'expressions nourrissant ainsi un nouveau rapport à l'art. Ce sont les NTA cités plus haut qui constituent d'une certaine manière l'avènement du *Do It Yourself* et d'une libéralisation à la française des modes d'intervention en matière d'action culturelle et de soutien aux pratiques artistiques. Ces mouvements sans écoles ont trouvé refuge dans des espaces délaissés, à la croisée d'expériences sociales, militantes, artistiques et économiques. On assiste alors à des phases de normalisation et de légalisation de lieux qui deviennent des espaces de création artistique et qui permettent, à peu de frais, de conserver une offre globale de ressources (7) artistiques sur le territoire. La territorialisation des enjeux liés à ces lieux découlent des mouvements de décentralisation et de valorisation des espaces urbains dans un contexte de mondialisation. La démocratisation culturelle, si elle promeut la diversité culturelle, la place également sous la coupe de logiques marchandes et notamment de celle du marché du travail.

Le statut d'intermittent du spectacle brouille l'intériorisation des règles qui accompagnent le rapport offre/demande sur lequel s'appuie le marché du travail (8). Ainsi, on peut se demander sous quelles formes apparaissent dans ces lieux les logiques marchandes liées au travail. La professionnalisation du champ culturel contribue à une première forme de division des tâches en formalisant – au travers de nombreuses formations et diplômes – une administration des pratiques artistiques. En interne, la distinction entre artistes amateurs, « en voies de professionnalisation » ou professionnels est un indicateur d'un mouvement de normalisation de ces expériences (9). La logique de projet resserre les expériences plurielles, voulues transversales,

autour des pratiques essentiellement artistiques. L'accueil de pratiques dites non professionnelles est d'ailleurs aujourd'hui largement revendiqué par les acteurs de la CNLII comme une qualité quant à l'ouverture de ces espaces. Il n'en résulte pas moins que la rhétorique autour de la culture s'économise vers ce que l'on pourra bientôt appeler la culture sociale et solidaire. Face à l'industrie créative, l'artisanat créateur s'organise autour d'un discours défendant une économie coopérative de la diversité culturelle (Henry Phillippe, 2014). Dans le cadre de notre Friche artistique on observe comme dans bien d'autres cas la porosité entre artisanat et pratique artistique et comment se nourrissent les pratiques les unes des autres dans ces espaces.

Au-delà de cette distinction liée à la professionnalisation des pratiques, la création artistique est appréhendée comme un processus décomposable d'expérimentation ; production ; diffusion ; réception. Il me paraît évident que ce découpage n'est pas verbalisé dans le but de cloisonner chaque étape par rapport à l'autre mais plutôt pour accentuer l'importance de travailler sur chaque moment de la création pour entretenir sa diversité. Les formes diversifiées que prennent les LII se veulent, à bien des égards, garantes de l'effectivité de chacune de ces étapes en ouvrant des espaces/temps nécessaires à leurs expressions. On peut tout de même s'interroger sur les effets de ce découpage dans un espace socio-politique de plus en plus concurrentiel ou la diffusion apparaît pour les financeurs (publics et privés), et parfois par les acteurs eux même, comme l'étape à soutenir puisqu'elle engendre bien souvent un retour sur investissement. C'est en cela que la CNLII cherche à éviter des formes de labellisation qui déséquilibrent un processus fragile et pourtant d'intérêt général.

La co-instruction, un préalable à une réelle co-construction de l'action publique ?

Ce bref historique cherche à soulever la question de l'apprentissage. Le processus de normalisation a conduit, dans une certaine mesure, à des formes de dépolitisation et désocialisation des expériences. En effet, la part militante et expérimentale a souvent diminué dans le temps laissant place à des considérations plus sectorielles. Cette normalisation si elle désocialise et dépolitise sur un plan, resocialise et repolitise sur un autre. En effet, en s'homogénéisant, les acteurs des lieux intermédiaires et indépendants ont su s'organiser pour désormais intervenir sur les questions d'élaboration des politiques publiques. Ils profitent de la logique de réseau pour peser sur les processus de décision à chaque niveau, faisant valoir leurs propres expertises. Les différents textes de lois, que ce soit l'affirmation des métropoles, ou encore la loi NoTRE sont discutés à chaque réunion des instances de représentations des LII. Il apparaît primordial pour ces lieux, constitués en fédérations au niveau régional et à l'échelon national, de s'approprier la notion de diversité culturelle employée dans la loi NoTRE (article 103) (10) ou encore de peser sur la définition de lieux intermédiaires, quand celle-ci apparaît dans le projet de loi de financement 2016 du Ministère de la culture (Pages 4, 20 et 44). Il en est de même pour l'analyse des paroles politiques au travers de l'analyse de déclaration officielle ou encore d'audition devant le sénat. Ainsi les représentants de l'État ou des collectivités territoriales sont renvoyés devant leurs propres paroles, favorisant la construction d'un discours qui interpelle ces derniers.

Plus localement, l'intériorisation des nouveaux outils d'actions publiques, tel que le pilotage par projet, engendre des ruses

collectives et singulières jouant avec des cadres institutionnels plus larges. Les réseaux locaux, mêlant techniciens, élus, collectifs d'artistes élargis, scènes locales, tissus associatifs autorisent des ajustements à la base. Ces ajustements s'observent dans des rapports informels ou les acteurs se positionnent ensemble sur ce qu'il est préférable ou non de faire face aux règles établies. On assiste alors à une individualisation des modes de prise de décision au travers d'une gestion au cas par cas. Cette individualisation, puisqu'elle n'est pas une affirmation d'une relation de confiance mais plutôt de méfiance, ne permet pas d'avancées démocratiques notables. En effet, ce processus d'individualisation de la relation de co-construction semble aller dans le sens d'une subjectivisation de la prise de décision qui questionne l'égalité d'une personne physique ou morale vis à vis d'une autre dans le processus de décision.

Malgré des formes de collaboration atypiques, ces relations s'exercent toujours dans un rapport de domination non pas individuel mais institutionnel éloignant toujours un peu plus les acteurs d'une réelle co-construction. Ce rapport se caractérise par des formes de domestication (11) des décideurs sur les administrés permettant aux décideurs de garder la main sur la zone d'incertitude qu'instaure le pilotage par projet. Les groupes d'artistes ont cependant la capacité de faire émerger de l'inattendu pour conserver une marge de manœuvre.

Ce sont les ruses, dont fait état Elsa Vivant, qui, au fil des années se sont transformées en stratégies collectives pour contourner cette volonté politique de statu quo, contraire aux valeurs intrinsèques que portent les pratiques artistiques. Au travers de leur forum, les LII cherchent, en quelque sorte, à faire jurisprudence de la confiance en politique publique. Ce travail nécessite de repenser

les formes d'apprentissages portées habituellement par deux acteurs : les *Learners* et les *Teachers* (12).

Les expertises associatives qui portent le mouvement de LII (Act'if, Art factories/Autre part) sont toutes les deux issues de formes de jacobinisme latent d'élaboration des politiques publiques. L'une francilienne et l'autre largement soutenue par l'institut des villes. Dans ce processus d'apprentissage, ces expertises ont su stimuler différents partenariats, associatifs ou institutionnels pour constituer une force instituante au sein des modes d'élaboration des politiques publiques. Aujourd'hui, au travers du forum, on assiste à une mise à plat des acteurs d'où qu'ils viennent et à une hybridation de ces statuts de *Learners* et *Teachers* pour laisser entrevoir non pas une co-construction mais plutôt une co-instruction qui peine d'ailleurs à être effective. Nous le verrons à ce titre, les élus et fonctionnaires ne constituent pas dans ce mouvement les *teachers* mais bien les *learners*. Les *learners*, eux, constituent l'ensemble des personnes, même si les positionnements institutionnels tels que celui des élus, des techniciens ou encore des universitaires (13) semblent parfois chercher à se positionner comme « en dehors » de ce moment qui se veut d'apprentissage collectif.

Le 2ème Forum national des lieux intermédiaires et indépendants

La suite de cet article est une retranscription des prises de notes qui cherche de manière très synthétique à rendre compte des restitutions de chaque atelier de ce forum. J'invite sur le même principe que dans l'encart à consulter de manière plus précise les ressources, audio, vidéo et restitutions écrites sur le site de la coordination nationale. Les parties en italiques sont des citations telles quelles des rapporteurs de chaque ateliers. Ces restitutions sont le fruit d'ateliers réunissant en moyenne 30 à 40 personnes

majoritairement issues de lieux mais également de collectivités ou d'EPCI. Ils se sont déroulés à la friche Lamartine ainsi qu'au théâtre des Asphodèles le premier jour du forum. Leurs restitutions se feront ensuite dans la salle de conférence de la SEPR. Le forum s'est déroulé sur deux jours alternant présentation du mouvement d'une part, des initiatives en lien avec les LII, ateliers (dont les thèmes sont présentés ci-dessous) d'autre part, et enfin, un dialogue avec les représentants de l'état et autres collectivités locales.

- Les lieux intermédiaires et indépendants face à la démocratie.
- Quelles pratiques collectives et coopératives des lieux intermédiaires et indépendants pour faire commun ?
- Entre processus de création et territoire d'action : les enjeux de nos lieux intermédiaires.
- Le geste artistique dans les lieux intermédiaires.
- Quels enjeux communs aux lieux intermédiaires et indépendants ? Quel cadre spécifique d'intervention publique proposer ?

Au-delà du travail quotidien que les structures effectuent sur leur(s) territoire(s), s'impliquer dans un mouvement national ne fait qu'ajouter une couche aux multiples engagements pris par ces lieux et les individus qui les portent (14). Dans le militantisme ou dans l'expertise associative qui émergent de ces expériences se repensent les rapports au politique et aux modes d'élaboration des politiques publiques. En expérimentant des modes d'organisation, ces lieux réinterrogent la démocratie, repensent les modes de domination. Ce n'est pas la démocratie concurrentielle qui s'élabore mais celle de l'interdépendance issue d'un processus de maturation (15), d'une historicité singulière.

Ces lieux expérimentent également des pratiques collectives et coopératives.

Perpétuellement en mutation (relogement, effets de génération,

gestion financière, nouvelles orientations ...) et confrontés aux mutations globales de la société, les organisations se repensent souvent par le biais de leur propre recomposition (16). Ces lieux ont parfois la mission difficile de porter les conflits qui accompagnent l'évolution des LII au fil des années. Cette intégration du conflit dans le projet est essentielle et se fait parfois de manière inconsciente.

Ainsi, on observe des modes d'organisation spécifiques qui se distinguent des autres institutions régulatrices et productives où le conflit est refoulé afin de lisser les relations socio-professionnelles. Le conflit peut faire partie intégrante de ce processus réflexif, opérant dans les lieux qui intègrent dans leurs fonctionnements des formes d'horizontalité ou de collégialité.

La recherche d'un écosystème pose actuellement la question des statuts à donner à ces expériences : associations, SCOP, SCIC ? Ces questions sur les formes juridiques à adopter ne doivent cependant pas réduire le processus de création et ses quatre étapes à la seule dimension économique. C'est la question de l'indépendance par l'interdépendance qui surgit dans le rapport que ces expériences entretiennent aux territoires. Il s'agit dès lors de faire valoir l'implication du territoire au projet pour nourrir sa singularité en repensant les partenariats avec les structures émanant de la société civile ainsi que les institutions régulatrices et productives.

Il y'a un va-et-vient entre le lieu et le territoire, le lieu s'impose au territoire et vice-versa.

L'ancrage territorial s'élabore au travers de la multiplication des partenaires notamment avec les médias locaux afin de susciter une écoute des pouvoirs locaux, essentielle quant à l'évolution du/des lieux. On dessine alors une forme de circuit court dans un monde où la culture devient la terre de l'économie et où l'industrie de la culture et les politiques publiques quantifient, valorisent l'économie de la culture. C'est face à ces questions, qu'on ne peut plus fuir, que

le champ intermédiaire définit un nouveau rapport à l'espace et au temps.

Cet espace/temps devient un laboratoire des manières de faire ou se travaillent les communs ainsi que la logique du multiple. L'énigme qu'il appartiendra dans le futur à résoudre en commun (administrateur, équipes artistiques, acteurs privés, élus, fonctionnaires) sera de comprendre comment valoriser ce qui ne s'approprie pas.

La réponse du Ministère de la Culture à ce forum n'a finalement pas été celle escomptée par les acteurs de la CNLII. Le Ministère de la Culture et de la Communication d'Audrey Azouly a finalement élaboré une liste de 79 lieux, identifiés comme des Ateliers de Fabrique Artistique (AFA). Cette annonce constitue un échec à plusieurs niveaux :

- La négation par le Ministère de la Culture d'une sensibilisation de plusieurs années à l'importance des Lieux intermédiaires dans une acceptation large, voire sans frontières précises, pour la défense de la diversité culturelle.
- Le recul face à une annonce d'un budget de 2 millions d'euros fait par l'ancienne ministre de la culture Fleur Pellerin pour « favoriser les lieux intermédiaires qui offrent à la fois des espaces de production, de diffusion, de répétition et de fabrication numérique, comme la Friche la Belle de Mai par exemple. Ces tiers-lieux, hybrides, ne sont pas toujours bien pris en compte par les cadres traditionnels du ministère et je souhaite les promouvoir. » (Audition de Fleur Pellerin au sénat, le 17 novembre 2015).

Cette annonce constituait une première prise en compte qui se démarquait de formes verticales d'intervention du type labellisation.

- Enfin, cette annonce se fait à contre-courant de l'annonce mi-avril, faisant état de la constitution d'un groupe de travail

composé de la Direction générale de la création artistique (DGCA), des DRACs et de la CNLII. Le forum avait d'ailleurs été l'occasion pour le sous-directeur de la diffusion artistique et des publics à la DGCA d'officialiser la mise en place d'un groupe de travail ayant pour mission de définir un cadre d'intervention pour 2017.

Le geste créatif comme commun à élaborer pour repenser nos formes d'actions collectives

Pour conclure, je m'appuierai sur la restitution faite sur la question du geste artistique dans les lieux intermédiaires. Cette restitution a amené du geste artistique dans un forum qui s'inscrit dans un schéma organisationnel classique.

Si l'on remonte quelques mois avant l'organisation du forum, on se rend compte que les personnes qui portent le mouvement sont relativement peu nombreuses, au regard du nombre de personnes concernées par les enjeux discutés lors du forum. Le travail à abattre n'en est que plus grand, d'autant plus que les énergies à engager dans l'organisation sont différentes si elles relèvent de la mission professionnelle ou non de la personne. La multiplication des rendez-vous en interne mais également le travail d'activation et de sensibilisation des différents réseaux ainsi que la communication attestent du « professionnalisme » du comité de pilotage. La difficulté à trouver des lieux pour accueillir l'événement sur la ville de Lyon témoigne également de cette capacité des acteurs à jouer avec leurs réseaux pour finalement pouvoir accueillir tout le monde dans de bonnes conditions.

C'est ainsi que nous nous sommes retrouvés, non sans ironie, pour les séances plénières, dans les bâtiments de la SEPR, école professionnelle qui s'est étendue sur l'espace qui de 2001 à 2011 était

occupé par l'association CFA-RVI (17), mêlant pratiques artistique, squat, ateliers de constructions et bien d'autres activités. La friche qui a accueilli une partie du forum découle d'un long et complexe processus de relocalisation de la dite friche RVI.

La question du geste artistique a été soulevée par un atelier et sa restitution a pris la forme d'une déambulation dans la salle de conférence de la SEPR. Ce moment a donné une autre couleur à une organisation relativement froide dans son déroulement ; une salle de conférence à moitié remplie, munie d'un énorme écran de projection qui n'a pas ou peu servi, une distribution des places sur le modèle de la conférence à savoir quelques fauteuils pour les intervenants et le reste sur des sièges montés en gradin. Ici, se pose la question de la reproduction des schémas issus de l'idéologie dominante qui guide l'action de groupes qui veulent pourtant s'en écarter. En écrivant cela, je ne cherche d'ailleurs pas à m'écarter de ce réflexe de la reproduction dont je suis à bien



des égards partie prenante. La présente restitution est presque un aveu de cette difficulté à sortir d'un rapport froid à l'observation et à sa restitution.

Malgré tout, le forum s'est déroulé sous le signe du commun, mais les temporalités liées à son organisation et à son déroulement empêchent un réel travail de celui-ci. La construction devrait pouvoir permettre la production d'outils qui proposent de nouvelles manières de faire de l'action publique. Dans cette perspective, la question du commun ne m'apparaît non pas comme un espace où s'inventorier des points communs mais plus comme un espace d'élaboration du commun. Ces outils ne peuvent être que le fruit d'un travail des acteurs qui se trouvaient réunis pendant ces deux jours. Toujours dans cette logique de reproduction, le forum apparaît alors comme une actualisation d'un inventaire qui continue à se faire quinze années après le rapport Lextraît. Cette opération peut être apparentée à une forme de *mapping* culturel et constitue l'un des enjeux des politiques culturelles contemporaines. L'UNESCO, à l'origine, encourage d'ailleurs ces mouvements de mapping comme garant d'une « bonne politique culturelle » (18) en matière d'industrie créative. Ici, on s'aperçoit que les logiques d'apprentissage en politiques publiques se déplacent. Les expertises produites par les organisations internationales sont intériorisées par les acteurs de la société civile, constitués en coordination, et ce pour peser sur les politiques publiques. Ce schéma en revanche replace les acteurs des LII comme les learners et donne au forum une fonction contradictoire de recomposition du rapport d'apprentissage au sein de l'élaboration des politiques publiques. Penser cette contradiction, m'apparaît comme un travail essentiel que nous devons accomplir collectivement. Ce travail questionne la diversité culturelle et savoir si celle-ci doit être

défendue par la logique industrielle portée par l'Europe des villes, ou celle d'un multiple «diffus» et «non valorisable» pour reprendre les termes de la coordination.

Pour éviter de tomber dans le piège d'une esthétisation du politique, je conclurai non pas sur le geste artistique mais sur l'importance du geste créatif. Ce déplacement permet d'appréhender notre capacité à imaginer ensemble des nouvelles manières de faire, y compris nos forums comme des espaces de réaffirmation de notre droit à agir. L'activation ou non de nos imaginaires est étroitement liée à nos capacités créatives et donc à avoir le droit de se penser autrement dans un monde donné. Ce mouvement intermédiaire de notre psychisme constitue l'un des moteurs de la réinvention de nos quotidiens. Récemment, j'ai pu être sensibilisé à la force que peuvent constituer nos luttes perdues quand elles sont réactivées autour d'un travail collectif de recherche. L'année politique à venir ne laisse que peu d'espoir quant à une réelle avancée dans la prise en compte des LII par le Ministère de la Culture qui sera probablement plus concentré sur son volet communication. En revanche, le rendez-vous des LII au rythme d'une fois tous les deux ans depuis 2014 offre un moment de réunion inédit de nos imaginaires et de nos capacités d'agir. Peut-être le forum de 2018 sera le moment d'un travail collectif pour faire émerger l'inattendu et revendiquer, dans l'expression de nos multiplicités, le droit à la confiance.

Notes :

0) Le site cnlii.org relaie les travaux et enjeux de la Coordination : comptes rendus de réunion, intégralité ou synthèses des rencontres publiques, textes de référence, actualité des mobilisations en région. Il héberge aussi la cartographie actualisée en permanence des espaces-projets se reconnaissant dans les valeurs défendues par la Cnlii et pour les lieux signataires de la Charte, dans leur mise en œuvre. Un agenda des structures offre un premier et déjà riche aperçu des initiatives

portées sur l'ensemble du territoire. Enfin, une "revue de web" permet de recenser plusieurs types de ressources numériques : articles de presse, initiatives, textes de lois, aides publiques à destination des espaces-projets, publications scientifiques.

1) Mon expérience dans un lieu se revendique de la charte précédemment citée est très actif au sein de la coordination nationale renseigne sur l'appropriation de ces mouvements. Son implication dans la rédaction de la charte et sa diffusion en fait un exemple type mais pas forcément représentatif de la diversité des expériences sensibles au mouvement des LII.

2) Les territoires m'apparaissent comme de plus en plus alloués à une fonction dont il est difficile de s'extirper. Il apparaît aujourd'hui difficile de multiplier les usages hors des cadres défini d'un espace, d'un métier. La multiplication des usages liés à sa fonction professionnelle ou à un espace institué apparaît dans cette perspective comme une prise de risque voir une transgression vis-à-vis des règles et des normes établies.

3) L'emprunte, peut être abusivement, cette notion au champ économique qui cherche à appréhender les effets positifs de l'implantation d'une unité ou d'un agent économique sur son environnement. La notion est intéressante dans le sens où elle permet d'envisager les effets externes qu'une activité produit sans contrepartie. Le travail de la négativité produit des effets externes, sur le long terme. Ces effets agissent tant sur les individus que sur l'organisation qui les accueille.

4) Cette question de la non-régulation a notamment été évoquée lors d'une réunion avec le comité de pilotage de la CNLII et le sous-directeur de la direction générale de la création artistique en avril 2016

5) Harvey, David, *Les villes rebelles*, Libella, Paris 2015, 289 p.

6) Entretien avec un fonctionnaire de la ville de Lyon, chargé de mission à la culture lors du travail d'identification des nouveaux territoires de l'art (NTA).

7) H.S Becker utilise cette notion pour définir un système économique nécessaire au bon fonctionnement de ce qu'il appelle les mondes de l'art. Ici et dans la perspective d'un espace générateur du surproduit capitalistique, l'offre globale de ressource artistique constitue la manne d'artistes présents sur un territoire, ici, la métropole. Cette manne permet d'assurer toutes les fonctions aujourd'hui allouées aux artistes locaux : action socio-culturelles, développement des scènes et galeries locales, participation aux grands événements annuels etc.

8) C'est pourtant une forme extrêmement flexible d'encadrement des activités qui renvoie au caractère hautement « libéral » des pratiques artistiques.»

9) A savoir que ce système de représentation est celui que l'on retrouve dans des institutions comme pôle emploi spectacle qui utilise des indicateurs

économiques, le cachet, pour définir un artiste professionnel d'un artiste en voie de professionnalisation et ainsi définir le niveau d'aide ou non.»

10) « La responsabilité en matière culturelle est exercée conjointement par les collectivités territoriales et l'État dans le respect des droits culturels énoncés par la convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles du 20 octobre 2005. » loi pour une nouvelle organisation territoriale de la république, promulgué le 7 août 2015.

11) Je souhaite travailler plus sérieusement cette question de la domestication que Michel De Certeau évoque dans son article « la beauté du mort » que l'on retrouve dans son ouvrage *La culture au pluriel*, 10/18, Paris, 1974, 313 p.

12) Boussaguet, Laurie ; Jacquot Sophie ; Pauline Ravinet, sous la dir., *dictionnaire des politiques publiques*, 3ème édition actualisée et augmentée, Paris, Presses de Sciences Po, 2010, 776 p.

13) Les prises de paroles durant les séances de certains techniciens, élus ou universitaire utilisant le pronom *vous* pour se distinguer des membres de LII ou de réseaux associés témoignent de cette difficulté à constituer un espace d'apprentissage collectif.

14) Le groupe de travail Aurhalin qui regroupe des membres de lieux majoritairement situé sur l'ancienne région Rhône-Alpes a réalisé un recensement des lieux sur le territoire Aurhalpin et ainsi que des entretiens avec chacun d'eux afin de comprendre au mieux la réalité de chaque lieu sur l'ensemble de ce territoire. La Drôme apparaît d'ailleurs comme un territoire ressource de lieux de fabriques artistiques partagées. Le groupe de travail a d'ailleurs rencontré le conseil général pour échanger sur la thématique des lieux intermédiaires.

15) L'idée de processus de maturation est apparue dans un atelier ou une de participante évoquait l'expérience d'un rassemblement de lieux espagnols qui faisait état d'un temps de maturation en trois étapes : Dépendance, indépendance, interdépendance.

16) Par recomposition, j'entends l'élaboration d'un travail réflexif cherchant à situer les espaces/temps créés par ces expériences entre universalité et singularité. Cette recomposition permet aux biographies collectives de se repenser vis à vis des tendances macro et micro et d'évoluer en conséquence.

17) Collectif friche autogéré – Renault véhicule industriel

18) *Comprendre les industries créatives*, document rédigé par l'alliance globale pour la diversité culturelle, 2006.»

Acronymes :

AFA : Ateliers de fabrique artistique
CFA-RVI : Collectif Friche Autogérée - Renault Véhicule industriel
CNLII : Coordination nationale des lieux intermédiaires et indépendants
DGCA : Direction générale de la création artistique
DRAC : Direction régionale des affaires culturelles
EPCI : Etablissement public de coopération intercommunale
LII : Lieux intermédiaires et indépendants
NTA : Nouveaux territoires de l'art
SCIC : Sociétés coopératives d'intérêts collectifs
SCOP : Sociétés coopératives et participatives
UNESCO : United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, En Français
L'Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture

Références bibliographiques :

Arnera Thomas, *Les Friches artistiques au prisme de la décentralisation culturelle, entre développement local et compétitions territoriales, le cas de la friche Lamartine*, Mémoire de recherche de Master 2, sociologie politique, sous la direction d'Anne-France Taiclet, Université Lyon 2, 2014.
Becker, Howard S., *Les mondes de l'art*, Flammarion, Paris, 1988
Boussaguet, Laurie ; Jacquot Sophie ; Pauline Ravinet, sous la dir., *dictionnaire des politiques publiques*, 3ème édition actualisée et augmentée, Paris, Presses de Sciences Po, 2010, 776 p.
De Certeau, Michel, *La culture au pluriel*, 10/18, Paris, 1974, 313 p.
Harvey, David, *Les villes rebelles*, Libella, Paris 2015, 289 p.
René Lourau, *L'analyse institutionnelle*, Paris, Éditions de Minuit, 1970
Vivant, Elsa, « *Sécurisation, pacification, animation, l'instrumentalisation des scènes culturelles off dans les politiques urbaines* », terrain et travaux, 2007, n°13, pp. 169-188

Lois et textes officiels :

Loi pour une nouvelle organisation territoriale de la république, 7 aout 2015.
Loi de modernisation de l'action publique territoriale et d'affirmation des métropoles, 27 janvier 2014
Comprendre les industries créatives, L'alliance globale pour la diversité culturelle, 2006.
Projet de loi de finances pour 2016 du Ministère de la culture et de la communication

(Re)-Poser le corps

par Thierry Lafont

Danseur, chorégraphe et pédagogue a créé la Compagnie Axotolt en 1993. Rigoureux autant qu'obstiné de tempérament, généreux et inventif, il présente ses objets chorégraphiques dans tous lieux du territoire français y compris les plus inattendus pour des spectacles et interventions où l'émotion supplé la mode et le sensible bouscule les a priori. Il intervient dans les écoles et relais d'assistance maternelle, dans les associations, pour la Fondation Royaumont. Il participe par ailleurs à une recherche menée par le Laboratoire d'Architecture et d'anthropologie de LaVillette.

Pour commencer, il me faut préciser d'où je vais écrire, car ce

Ce texte est le préambule du mémoire DHEPS : « Artistes ! Qui suis-je ? » soutenu en septembre 2015 auprès de l'Université de Strasbourg.

lieu de départ est celui qui conditionne non seulement le style d'écriture mais aussi son mode de pensée. Ma maison est celle du corps, puisque je suis artiste chorégraphique, et ses fondations s'inscrivent dans la danse contemporaine. Pour pratiquer l'acte chorégraphique, je m'autorise des sorties hors du champ de la danse, allant à la rencontre d'autres univers : littéraire, philosophique, artistique, scientifiques, etc., tout ce qui peut me mettre en regard, en questionnement, une sorte d'habitude de compagnonnage. Etre toujours en état d'éveil, sans préméditation, est l'attitude

« Se dessinait alors la notion d'un « corps de la parole » : grâce à Lacan et par-delà une certaine vulgate phénoménologique, le corps sortait de « son état muet », pris dans le pur Dasein ; mais, grâce à Binswanger et par delà une certaine vulgate structuraliste, la parole sortait de son pur état « énonciatif » pour devenir quelque chose comme un geste engageant tout le corps, un geste d'air créateur de signifiés et de signifiants, mais aussi de flux, d'intensités, de suspens, d'atmosphères, d'événements impalpables et cependant bien incarnés.» (!)

constitutive de la danse contemporaine et c'est aussi pourquoi je suis danseur. Ce qui induit un rapport au corps singulier. Qu'est-ce que le corps ? Qu'est-ce que notre corps ? Comment envisage-t-on le corps ? Comment envisage-t-on son propre corps ? Pour renseigner ce regard sur le corps, il convient, lecteur, de vous interroger dessus. Comment ? Un des moyens simples de réponse peut être le dessin. Il suffit de demander à chacun de se dessiner pour être renseigné sur sa sensation de corps : pas d'oreilles, pas de doigts à la main, pas de cou, les articulations absentes, pas de volume, vu de face, etc. Autant de signes qui donnent à comprendre que le corps n'a pas beaucoup de réalité à part celle incontournable d'être une partie de nous qu'il faut habiller, nourrir, aérer, présenter, déplacer. Et qui, de plus, peut faire mal. Mais le corps est avant tout, pour tout le monde, un objet social, une identité, un sexe, un lien avec autrui.

Qu'en est-il du corps pour le danseur ? Où se fonde cette différence de perception ?

Pour nous, danseur, le corps se désigne comme un tout :

Une matière,
Un lieu : d'action, de pensée, de repos, de construction,
d'observation,
Un poids,
Des sensations,
Un outil au sens noble du terme,
Le foyer de tous les possibles.

Le corps de la danse est potentiellement le lieu de la transgression, en cela qu'il va au-delà de la donnée corporelle de base, mais aussi des limites des données anatomiques, biologiques, physiologiques et utilitaires du corps. Le corps du danseur n'est pas le corps physique et anatomique de la médecine, ni le corps propre de la phénoménologie. Pourtant le corps du danseur est le même, a priori, que celui de chacun. Mais, pour la danse, il est le seul outil avec une forte identité d'assimilation. Tout se joue dans la transformation de l'espace et du temps, de ce qui lui est proposé en un tout organique. Le corps est une identité en mouvement : chacun à sa façon fait des gestes habituels, individuels ou sociaux, comme marcher ou accomplir une tâche manuelle avec un outil. Cependant, on applique rarement le mot langage à tout cela, alors que pour l'acte dansé on n'hésite pas à dire langage du corps.

Pourquoi le corps de la danse parlerait plus ?

Et si la danse ne faisait que mettre en évidence une particularité inhérente au corps : le mouvement. Car le corps n'est que cela ; tout en nous se déplace : le sang, l'eau, la nourriture que nous avalons, les organes, les pensées. Le corps n'est jamais en situation statique, même dans le sommeil, mais cela ne se voit pas. Nous sommes toujours en situation d'équilibre transitionnel : debout ne veut pas dire arrêté dans l'espace, mais en constant micro-mouvement pour tenir ainsi, une sorte de petit voyage autour de l'axe, sorte de

fil à plomb. Pour le danseur, ces sensations sont très présentes. Le debout est plus qu'une station immobile (2), il est une recherche autour de cet axe vertical, qu'il nous faut constamment chercher, essayer de trouver, tendre à installer. Cet exemple montre comment une situation connue pour tout le monde devient pour le danseur une infinité de possibles car de tout petits déséquilibres peuvent mener à un autre debout, ou à la chute.

Tout cela nous conduit à une question : le corps et la pensée ou l'esprit, la conscience, ou simplement l'intelligence : quel rapport ? Pour le danseur le corps est une globalité, il n'y a pas de rupture entre notre tête pensante et notre corps actant, la tête est une partie du corps. Notre travail est de construire le foyer où tout peut se rencontrer en d'innombrables points de fusion, faire en sorte que le mouvement du sens épouse le sens du mouvement. Si danser n'était pas simplement signifier, symboliser, indiquer des choses, mais plutôt tracer le moment où tout cela prend naissance ? Ainsi la notion de sens ne serait possible que dans l'action, dans l'acte de la danse. Il faut atteindre une sorte d'adéquation entre conscience et corps. Tout le monde à un moment de la journée l'éprouve, en cas de douleur « j'ai mal au dos », d'un effort physique intense, un état de fatigue. Nous travaillons constamment cette réunion, par différents moyens pour continuer à creuser de nouvelles possibilités de mouvements : nouvelles (dans le sens de pas encore découvertes pour soi et non dans le sens de créer). Qu'est-ce que ce travail de conscience ?

Pour nous, danseur, il est courant de faire voyager notre conscience à l'intérieur du corps, comme s'il s'agissait d'une sorte de regard. D'ailleurs on parle de regard intérieur, périphérique, ou extérieur, ces trois paramètres s'appliquent aussi à l'espace et évidemment à la conscience. Le danseur a besoin d'avoir ces trois dimensions pour

être dans le faire de la danse. Il est peut être intéressant de se poser la question du corps par rapport à son activité professionnelle. Comment je regarde ? Comment je perçois le corps ? Prendre conscience de cette perception, envisager d'autres moyens d'appréhender le corps donc une rencontre, une situation sociale. Nous, danseurs, nous avons une façon particulière de regarder le corps, souvent dans une globalité, un espace entre, un poids, une façon de marcher, d'être assis, etc. N'est-ce pas trop unique ? N'y a-t-il pas d'autres façons de regarder, d'envisager le corps ? La question serait de savoir si nous parlons d'une « déformation professionnelle » ou une caractéristique d'individu ? Les deux hypothèses semblent à réunir.

Le danseur est aussi l'homme inscrit dans la vie de tous les jours. Corps engagé dans une pratique artistique, avec des références, des formations différentes et donc des héritages. A travers toutes ces approches du corps, ouvrir d'autres sensations, une façon nouvelle de prendre contact, avec d'autres versions du corps, ne pas s'enfermer dans une certaine sociabilité, pouvoir assumer des différences, prendre conscience du corps sociétal qui m'entoure, qui est mis constamment sous les yeux, qui envahit, qui peut devenir modèle référence unique tant les images sont prégnantes. S'interroger sur cet autrement. Dans l'essence de cet acte se dessine une pulsion à l'altérité. Sentir que l'on devient le lieu de reconnaissance d'un soi insoupçonné et l'expérimenter en abusant de cette situation, essayer de se comprendre, aller au plus loin, toujours dans la quête du soi. Se mettre en mesure de s'assimiler à une identité jamais définie et se vivre en une possibilité infinie de soi. Une sorte d'éparpillement, de prisme de soi, à vivre identitairement comme une construction, faite de fragments accumulés et entrechoqués. Il faut s'accepter comme

une incertitude, une façon troublante d'être au monde, au regard des autres, dans le possible de s'extraire d'un saisissement normatif et habituel.

Ma pratique de danseur est un long travail pour devenir de plus en plus une matière à danser, porteuse de son histoire, et la distiller dans la totalité du corps pour que celui-ci devienne le plus possible disponible au propos chorégraphique. Être, au plus près, de l'écriture du corps à dire. Devenir en quelque sorte un autre ou un différent, une sorte de caméléon, ou tout simplement un monstre : toucher cette zone étrange du corps. Replonger dans cette idée de corps moléculaire, sentir pour moi ce sentiment comme une mise en abstraction du sujet au profil de la figure. Continuer à creuser cette idée l'acte dansé comme une métamorphose, une somme de petites transformations. Un processus dont je sens le déroulement s'inscrire en moi. Il me déplace, et plus il m'entraîne loin, plus je souhaite être déplacé. J'accepte cette expérience intérieure, une sorte de chute profonde en soi, pour se rendre compte que je n'y suis plus. Une sorte de centre occupé par un autre. Un autre qui est un moi qui se retrouve fendu par cette question : qui suis-je ? Et un souvenir de ce que je suis. Une double identité étrange, abyssale, me fait sentir comme un masque de moi - même, un travesti du soi, qui a occulté jusque-là, le devenir de celui que j'aspire à être en secret. D'où un profond trouble à l'intérieur du moi, car je ne m'étais jamais vraiment interrogé sur cela. Un travail de reconnaissance s'effectue lentement, je me fouille avec des outils de danseur et des outils d'une personne inscrite dans un chemin de vie, les filtres d'observation se confondent. Il me fait me dire, me relater, en ne faisant pas semblant, dire vraiment, ce qui me traverse. Ne pas rester derrière une maîtrise des mots, du discours ne pas remuer de vastes concepts ; car je ne suis pas un

homme dans ce sens dont vous le concevez, je suis juste à me vivre en tant qu'humain, sans différenciation de genre, sexe et ses prérogatives. À écrire et à lire, je perçois que je n'ai pas été élevé par des références dites « du bon petit homme ». On m'a laissé pousser à mon gré, on m'a juste inculqué des valeurs universelles, mais sans les relier à des rôles sociaux. Une capacité à l'agilité, mais en même temps, se vivre dans l'intervalle, l'écart ; il faut accepter ce décalage. Décalage qui m'habite, dans ce travail de recherche, il faut constamment faire le grand écart entre l'artiste, l'acteur du terrain de recherche et le chercheur. Se poser dans la posture du chercheur me demande de mettre le corps en sourdine, pour ne pas regarder, saisir les situations dans un simple rapport épidermique. L'oubli du corps, n'est pas facile quand il est sollicité tous les jours dans la pratique, il ne se laisse pas facilement repousser, pour devenir un témoin, un habitacle. Donc chercheur, j'ai à retenir le débordement, me déplacer sans trop m'attacher à mes sensations corporelles. Un artiste en déplacement qui s'apprend dans cette contrainte nouvelle.

Notes :

1) - *Gestes d'air et de pierre, corps, parole, souffle image* - Georges Didi-Huberman, Ed de Minuit, Paris, 2005, p21.

2) - En ceci le terme anglais pour traduire le mot « *immobile* » est plus proche de la réalité puisqu'il se traduit par « *on balance* ». Donnant à sentir le mobile de cette immobilité ce qu'il faut mettre en jeu comme mouvement pour tenir. Pour les danseurs cette traduction nous parle pour vivre cette immobilité comme mouvante, est non pas inerte.

L'état sourd aux interpellations des défenseurs des droits de l'homme

Par Marie Crétenot

Dans la foulée des attentats de novembre, dans un pays sous

Une nouvelle loi contre le terrorisme a été promulguée le 3 juin dernier. Elaborée sous le coup de la peur et de l'émotion générées par les attentats de novembre, elle a été adoptée dans un climat de populisme pénal par un Gouvernement et un Parlement qui multiplient les atteintes à l'état de droit et s'affranchissent des engagements internationaux de la France en matière de droits de l'homme.

état d'urgence, le Gouvernement a élaboré son cinquième texte anti-terroriste du quinquennat. Présentée dans le cadre d'une procédure accélérée, cette loi « renforçant la lutte contre le crime organisé, le terrorisme et leur financement » a été adoptée au pas de course. Déplorant « une prolifération de textes législatifs relevant davantage d'une approche politique et émotionnelle que d'un travail législatif réfléchi », la Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH), qui n'a, au demeurant, pas été consultée, a dénoncé la pauvreté des débats et la dérive sécuritaire. « Tout se passe comme si la simple invocation d'une plus grande efficacité de la lutte contre le terrorisme pouvait justifier l'adoption, sans aucune discussion, de mesures attentatoires à la liberté », relevait-elle. Car l'objectif de la loi est clairement affiché : il s'agit d'inscrire dans le droit commun des mesures inspirées du régime de l'état d'urgence, et

donc dérogoire au droit commun. Sur les contrôles d'identité et fouilles, les perquisitions de nuit, les assignations administratives à résidence, les techniques de surveillance... l'exécutif et les services de police voient leur pouvoir et leur champ d'action accrus, avec une diminution des garanties procédurales et du contrôle du juge. Dans le champ pénitentiaire aussi, la régression est de taille. Avec des amendements présentés parfois en catimini, le gouvernement réintroduit des dispositions rejetées lors de précédents débats parlementaires – sur le renseignement –, entérine des dispositifs d'exception – les unités dédiées – et renie des droits acquis de haute lutte avec des mesures profondément attentatoires à la dignité – sur les fouilles à nu ou la perpétuité incompressible. Ce faisant, il foule une nouvelle fois au pied ses engagements passés et reste sourd aux interpellations des organes de protection des droits de l'homme.

Autorisation des fouilles à nu collectives

Appelé à examiner la situation de la France au regard de la Convention contre les peines et traitements cruels, inhumains et dégradants, le Comité anti-torture des Nations Unies a été clair. Dans ses observations finales, le 13 mai dernier, il a enjoint à l'État français de conférer un caractère « exceptionnel » aux fouilles à nu en prison et d'assurer un « strict contrôle des règles établies par la loi pénitentiaire de 2009 ». C'est-à-dire à ne permettre d'y

*Tiré du dossier de l'OIP : Observatoire International des Prisons - section française (OIP-SF)
7 bis rue Riquet - 75019 Paris
01 44 52 87 90 - le standard ouvert du lundi au vendredi de 15h00 à 18h00
contact[at]oip.org - <http://www.oip.org/>*



recourir qu'en cas d'indices sérieux laissant craindre la possession par la personne visée de substances ou objets interdits voire dangereux susceptibles d'échapper à la détection par matériels techniques ou palpation. Le rappel n'est pas anodin. Derrière, ce sont les pratiques de l'administration pénitentiaire (AP) qui ont été condamnées. Celle, dénoncée par la Contrôleure générale des lieux de privation de liberté (CGLPL), du maintien illégal, « dans de multiples établissements », de fouilles à nu systématiques lors de « transferts, extractions médicales et judiciaires, retour de permission de sortir, fouilles de cellule ou placements au quartier disciplinaire » (QD), dans des lieux parfois aussi sordides que les douches, le couloir du QD, une salle d'activité, voire un local poubelle (1)... Ou encore le procédé consistant, pour contourner la loi, à ne pas fouiller tous les détenus à l'issue des parloirs mais la plupart d'entre eux, jusqu'à « près de 73 % » (2) dans certaines

prisons. Mais de ces condamnations, les pouvoirs publics n'en ont cure. Plutôt que de rappeler à l'ordre l'AP, le gouvernement a été à l'origine d'un amendement confortant ces pratiques attentatoires à la dignité. L'administration est désormais autorisée à ordonner, « indépendamment de la personnalité des personnes détenues », des fouilles à nu dans les « lieux » où l'on peut raisonnablement « soupçonner l'introduction » en prison de substances et objets interdits ou dangereux. En d'autres termes, tous les détenus pourront être contraints de se dénuder, si besoin avec recours à la force, à l'issue des visites de leurs proches ou dans les greffes lors de retour de permission, d'extraction ou après un transfert. Et ce sans pouvoir contester la mesure devant les juridictions administratives. En principe, l'administration ne pourra recourir à ces méthodes que pour un « temps déterminé », mais il lui suffira d'alléguer avoir trouvé des objets pour y recourir à nouveau. La situation est d'autant plus alarmante que ces dispositions ont été adoptées sans débat. Pour justifier ce coup porté aux droits fondamentaux et aux engagements de la France en termes de prévention de la torture, le garde des Sceaux s'est contenté de dire que la « situation appelle une évolution de la réglementation ». Sans autre argument. A l'exception d'un député et d'une sénatrice qui se sont alarmés d'une « régression importante de notre droit » (3), le Parlement a suivi. Restant sourd aux observations du Comité anti-torture onusien ou aux analyses du Syndicat national des directeurs pénitentiaires (SNDP). Ce dernier avait en effet rappelé que les dispositions de la loi de 2009 « n'empêche[nt] pas de veiller à la sécurité en détention » et que les « craintes liées à l'entrée d'armes ou d'explosifs » voire à la « facilitation de préparatifs d'évasion ne se sont pas révélées fondées ». Sourd aussi aux alertes de la CGLPL qui a déploré une dérive « inadmissible », d'autant qu'« aucune

donnée significative ne permet de démontrer que l'instauration par la loi pénitentiaire d'un cadre restrictif de recours aux fouilles à nu a eu pour conséquence d'augmenter l'introduction d'objets interdits en détention » (4).

Consécration de la mort pénale

Même hermétisme concernant la réclusion criminelle à perpétuité. Alors que le 14 avril dernier, le président du Comité européen de prévention de la torture du Conseil de l'Europe (CPT) a rappelé qu'il est « inhumain d'incarcérer une personne à vie sans lui offrir aucune perspective de libération » (5), le Sénat s'est félicité, en mai, de la consécration par la commission mixte paritaire de dispositions « tendant à empêcher la libération des personnes condamnées à perpétuité pour crime terroriste ». Les parlementaires en ont en effet durci les conditions de manière à « être encore plus certains » que les condamnés à la perpétuité incompressible « ne pourront jamais être libérés » (6). Concrètement, l'espoir d'une libération ne pourra naître qu'après trente ans de détention minimum (7) et il pourra être tué dans l'œuf si l'on estime que la levée du caractère incompressible de la période de sûreté, préalable indispensable à toute possibilité d'aménagement de peine, est « susceptible de causer un trouble grave à l'ordre public ». En amont, l'avis des victimes sera recueilli, ainsi que celui d'une commission composée de cinq magistrats de la Cour de Cassation. Et une « évaluation de la dangerosité » devra être réalisée par trois experts médicaux. Avec des conditions tellement strictes, la perspective d'une libération devient purement formelle. Cela équivaut à une « peine de mort » pour le magistrat Denis Salas, qui considère qu'il « n'y a pas de différence entre une détention en attendant l'exécution et une détention en attendant la mort » (8). Enferré dans le populisme

pénal et l'affirmation de la puissance punitive comme principale réponse au terrorisme, le Parlement a également durci les conditions d'octroi d'une libération conditionnelle pour toutes les infractions en lien avec le terrorisme (9). Que ce soit pour avoir participé à une entreprise terroriste, s'être rendu sur le théâtre d'opérations en Irak ou en Syrie ou pour avoir envoyé de l'argent à quelqu'un sur place. Dans tous les cas, la décision ne pourra être prise que par un tribunal d'application des peines – c'est-à-dire par trois magistrats, au lieu d'un en principe – après « avis d'une commission chargée de procéder à une évaluation pluridisciplinaire de la dangerosité » du condamné. La mesure devra être assortie d'un « placement sous surveillance électronique mobile » (un bracelet doté d'un GPS). Ou, à défaut, n'être accordée qu'après l'exécution, à titre probatoire, d'une semi-liberté, d'un placement à l'extérieur ou d'un placement sous surveillance électronique pendant une période d'un à trois ans. Même si l'avis de la commission est favorable, et le projet d'insertion de qualité, le tribunal pourra refuser d'accorder la mesure, s'il estime qu'elle est « susceptible de causer un trouble à l'ordre public » (10). Là encore, l'intention du Parlement est explicite : « empêcher l'accès » de ces condamnés « à la libération conditionnelle » (11) – sans se demander s'il n'est pas préférable que ces personnes généralement désaffiliées sortent dans le cadre d'un projet d'insertion balisé, plutôt que sans rien en bout de peine. Pour tous les aménagements de peine, les mesures alternatives comme le sursis avec mise à l'épreuve, le contrôle judiciaire ou les mesures de contrôle après l'emprisonnement, le Parlement a par ailleurs ouvert la voie à des placements en centre de dé-radicalisation. La loi prévoit que les condamnés peuvent être contraints à « une prise en charge » visant « l'acquisition des valeurs de la citoyenneté », qui peut « intervenir au sein d'un établissement » dans lequel ils sont

« tenu[s] de résider » (12). Un projet aux contours flous. Interrogé à quelques jours de la promulgation de la loi, le garde des Sceaux a déclaré ne pas pouvoir dire grand-chose à ce sujet (13). Une fois encore, on adopte dans la précipitation des dispositions sans contenu, ni réflexion préalable.

Intégration de la pénitentiaire à la communauté du renseignement

Autre source d'inquiétude : l'autorisation donnée à l'AP d'utiliser des techniques des services de renseignement. Le Parlement a entériné deux régimes d'utilisation de ces techniques. Le premier, sous le contrôle du procureur de la République, permet à l'administration, pour des motifs d'ordre interne – « prévenir les évasions » et « assurer la sécurité et le bon ordre des établissements » – de recourir à des outils tels les « IMSI-Catchers », de fausses antenne-relais qui interceptent les communications et les données de connexion de toutes les personnes détenant un téléphone ou un ordinateur dans un rayon pouvant aller jusqu'à 500 mètres. « A partir d'un tel procédé, les données de personnes non détenues présentes dans l'établissement ou à proximité (riverains, avocats, magistrats, autres personnels de justice, etc. » peuvent être « systématiquement recueillies », note la CNCDH. Elle dénonce « un risque d'atteinte grave » à l'article 8 de la Convention européenne des droits de l'homme, qui protège le droit à la vie privée. Mais, là encore, le Parlement a préféré ignorer. Le second régime dote l'administration de pouvoirs encore plus exorbitants, en dépit de l'opposition tant de la CNCDH que de la CGLPL. En l'intégrant à la communauté du renseignement, aux côtés de la direction générale de la sécurité intérieure (DGSJ) ou de la direction du renseignement militaire, la loi la met en position d'accéder à toutes les techniques du

renseignement : écoute de personnes ciblées et de leurs proches, recours aux IMSI-Catchers, pose de micros ou de caméras cachées dans n'importe quel local (cellule, parloir, etc.), captations de données contenues dans un ordinateur, etc. Ce, pour des finalités potentiellement très larges, comme la défense de « l'intégrité du territoire », la « prévention du terrorisme » et des « atteintes à la forme républicaine des institutions », ou encore « la prévention de la criminalité et de la délinquance » (14). Un décret – attendu pour la rentrée – devra préciser les techniques employables et les finalités visées. Mais, avec ce texte, les parlementaires ont donné un véritable blanc-seing à un gouvernement qui navigue à vue. Car, de l'aveu du ministre de la Justice, il n'y a « pas de doctrine » du renseignement pénitentiaire. « Aucun pays démocratique » (15) n'a fait ce choix, relève-t-il d'ailleurs, sans plus s'interroger. Les risques liés à l'emploi par des agents pénitentiaires de techniques particulièrement intrusives vis-à-vis d'un public captif, sur la base de procédures non-transparentes, voire peu fiables, n'ont pas été étudiés. Or, quelle peut être la nature de la relation entre détenus et agents, si derrière tout surveillant ils voient un espion potentiel ?

Consécration des unités dédiées aux détenus radicalisés

Les parlementaires ont aussi souhaité donner une assise législative au dispositif contesté des unités dédiées (16) pour les détenus considérés comme radicalisés, bien que le ministre de la Justice ait lui-même admis qu'il n'est « pas capable de dire » si cette logique de regroupement « est une bonne » ou une « mauvaise solution » (17) et qu'il eut été préférable d'en rester au stade de l'expérimentation. Le champ des personnes visées laisse par ailleurs perplexe. Le dispositif est réservé aux « personnes exécutant une peine privative de liberté » (18), c'est-à-dire aux condamnés,

alors qu'actuellement, ce sont essentiellement des prévenus qui sont affectés dans ces unités. La rédaction du texte est en outre préoccupante. En permettant l'affectation en « unité dédiée » des personnes détenues dont on estime que le comportement porte atteinte au « maintien du bon ordre » – un mot valise –, elle ouvre la voie à la multiplication de régimes spécifiques, sans encadrement. « Nous sommes dans un Etat de droit » et si « nous luttons contre le terrorisme en (!)l'abandonnant (...) nous consacrons la victoire de tous les terroristes » (19), a récemment fait valoir Bernard Cazeneuve devant la presse. Cette déclaration purement incantatoire a des résonances amères, quand le Gouvernement multiplie les coups portés aux libertés fondamentales et reste sourd aux condamnations de la communauté internationale comme de la CNCDH, qui l'a pourtant mis en garde contre des mesures qui « aboutirai[en]t à saper, voire détruire la démocratie au motif de la défendre ».

Notes :

(1) CGLPL, *Lettre aux membres de la commission mixte paritaire*, 3 mai 2016.

(2) Ibid.

(3) Sergio Coronado, Assemblée nationale, 19 mai 2016 ; Cécile Cukierman, Sénat, 25 mai 2016.

(4) CGLPL, *Lettre aux membres de la commission mixte paritaire*, 3 mai 2016.

(5) CPT, Communiqué de presse, 14 avril 2016.

(6) Philippe Bas, 30 mars 2016, Sénat.

(7) Certains parlementaires ont même voulu porter ce délai à quarante, voire cinquante ans.

(8) *Le Monde*, « La France se dote de la loi antiterroriste la plus sévère d'Europe », 12 mai 2016.

(9) A l'exception des délits d'apologie du terrorisme et de consultation de sites faisant l'apologie du terrorisme

(10) Article 730-2-1 nouveau du code de procédure pénale.

(11) Projet de loi renforçant la lutte contre le crime organisé et le terrorisme, les apports du Sénat, 23 mai 2016.

(12) Article 132-45 modifié du code pénal.

(13) Jean-Jacques Urvoas, audition par la commission d'enquête relative aux moyens mis en œuvre par l'Etat pour lutter contre le terrorisme, 1er juin 2016.

(14) Article L.811-3 du code de la sécurité intérieure.

(15) Jean-Jacques Urvoas, op. cit. 1er juin 2016.

(16) Voir notamment les avis du CGLPL des 30 juin 2015 et 7 juillet 2016.

(17) Jean-Jacques Urvoas, op. cit. 1er juin 2016.

(18) Article 726-2 nouveau du Code de procédure pénale.

(19) *Le Parisien*, 16 juin 2016.

La compagnie La fêlure

Ce numéro d'Efadine est illustré de photos de la Compagnie La Fêlure (<http://lafelure.eklablog.com/>) prises dans le cadre d'une résidence artistique à La Grange à danser (lagrangeadanser.wixsite.com/) et dans le cadre de leur spectacle-performance « carnet de bal d'une courtisane ».

La Compagnie La Fêlure est le résultat de son propre processus. Elle fait le pari du caractère émancipateur de la création, lorsqu'elle est collective. Elle considère la performance comme manifestation artistique primaire. Elle ne revendique aucune forme préétablie, elle jouit du manque qui empêche de les cerner et s'autorise à toutes les utiliser. Elle manie ses corps, ses temps et ses espaces, s'amuse à déplacer les lignes et à multiplier les failles.
Contact : cie.lafelure@gmail.com - 06.77.77.50.05

Carnet de bal d'une courtisane :

2015 : 40 ans après la "révolution des prostituées", la compagnie La Fêlure s'empare des textes d'une des figures charismatiques des mobilisations de 1975. Grisélidis Réal conçoit la prostitution comme un acte révolutionnaire et non une déchéance sociale. À travers sa voix, la Fêlure ouvre le débat. Alors que la parole des travailleuses et travailleurs du sexe reste le plus souvent étouffée, comment cet engagement continue-t-il de résonner pour nous aujourd'hui ?

Les textes : Entre 1977 et 1995, Grisélidis Réal a consigné, dans une sorte de pense-bête professionnel, les prénoms, les prix, les manies, les préférences et particularités de chacun de ses clients.

Le recueil *Carnet de bal d'une courtisane* (éditions Verticales) réunit ce « Carnet Noir » et une série de textes, témoignages historiques et militants empreints d'une poésie vertigineuse et sauvage.

Les photographies sont de Liliane Chaucot qui a déjà illustré plusieurs numéros de Efadine et de Chedly Zouinten.



Du formateur et du style

par Christian Lamy

Typographe reconverti en animateur/formateur, autodidacte devenu historien, militant de l'éducation populaire, de la vie associative et de l'économie solidaire comme alternatives au tout-argent, Christian Lamy a publié avec Jean-Pierre Fornaro « Michelin-ville, histoire du logement ouvrier Michelin » aux éditions Créer (épuisé), a participé à l'ouvrage collectif « les hommes du pneu » sous la direction de André Gueslin aux éditions Ouvrières (2 tomes) et à l'ouvrage collectif « Mon corps est un champ de bataille (au masculin) » dans crefad-documents.

L'ouvrage de Marielle Macé *styles – critiques de nos formes de vie* publié chez Gallimard à l'automne 2016, incroyable d'intelligence, de sensible, de pertinence, nous invite à revenir sur cette question parfois énoncée, mais vite oubliée tellement elle nous échappe, tellement elle nous dérange, tellement elle nous oblige à un effort d'introspection puis de partage : le formateur a-t-il un style ?

Posée ainsi, la question paraît trop vaste, trop générale, car, à l'évidence, à chaque personne son style ! Néanmoins, tout en gardant présent le style individuel, l'exercice de la situation de formation entraîne-t-il des parties communes à chaque formateur ? Et de nouveau, cette nouvelle question se présente trop large car les situations de formation, multipliées par les personnalités, parcours, matières, institutions des formateurs offrent mille réponses !

Alors, s'interroger sur le formateur et le style serait-il verbiage ?

Pourtant, me fait souvenir un texte fondateur de *Peuple et Culture* (1) « vers le style du XXème siècle » écrit par « l'équipe d'Uriage », publié

en 1945 par les éditions du Seuil sous la direction de Gilbert Gadoffre. Il s'agit ici, au long des 260 pages, d'une analyse de la société de l'entre-deux-guerres, des raisons de la deuxième guerre mondiale et de propositions pour ne plus jamais revivre un tel conflit. Il s'agit donc de valeurs exposées avec force et conviction.

Rapprochant la question du formateur et du style à ce texte fondateur, je peux imaginer que le style du formateur montre en creux, tacitement autant qu'inconsciemment, les valeurs avec laquelle chaque formateur agit, les valeurs humaines qui provoquent telle attitude, tel geste, tel comportement, telle pédagogie. Questionner le formateur et son style reviendrait alors à mettre en évidence des impensés, à lier pratique et théorie pour questionner la pratique et en retour alimenter la théorie, en quelque sorte agiter nos manières de faire et d'être formateur avec et dans l'éducation populaire. Marielle Macé cite Michaux : « L'homme de nuit en moi » et nous permet ainsi de comprendre que le style nous dépasse souvent, nous exprime sans que nous n'en ayons parfaitement conscience, comme le dormeur dans la nuit, ou sans que nous puissions vraiment percevoir dans la pénombre qui nous entoure. Pourtant la nuit n'est pas obscurité, simplement le complément du jour, et ce complément nous aimons parfois le vivre, l'arpenter, le profiter pour des expressions différentes de nous-mêmes...

Il s'agit donc, par cet énoncé « du formateur et du style » de poser des questions, de permettre à chaque formateur qui le souhaite d'entreprendre un chemin dans l'une de ses nuits.

Et ces questions s'avèrent nombreuses.

Marielle Macé, dans l'un de ses chapitres, présente le concept d'*ethos* en références à Aristote et à Héraclite, l'*ethos* se définissant ainsi :

- la manière d'être (façon de se comporter – caractère – coutume)
- le vêtement (l'apparence – le corps – l'énergie)
- la maison (l'habitat – le séjour)

les trois étant liés ensemble.

Alors, pour le formateur, l'*ethos* pourrait devenir :

- la manière d'être (le façon de se comporter, avant, pendant, après la session de formation)
- le vêtement (l'apparence – le corps – l'énergie) (et si internat la relation au manger, la relation au dormir)
- la maison (le lieu de formation) (et si internat le lieu du repas, le lieu du dormir)

et les liens entre les trois : la cohérence d'ensemble, les écarts, la manière de fluer.

Avec ces éléments de l'*ethos*, nous avons une première indication des nombreuses questions à poser pour discerner chacun notre style de formateur.

Et pour poursuivre le chemin de questionnements, en s'inspirant encore du travail de Marielle Macé, nous pouvons lister un ensemble de points liant pratiques et valeurs en actes :

- ne pas confondre « distinguer » et « différencier » dans la relation aux apprenants et donc questionner la délicatesse et le tact mis en œuvre dans la relation à chacun, l'ambiance choisie et créée pour le travail, en quelque sorte aiguïser la

finesse des sens, car refuser la différenciation pour seulement distinguer permet à tous de gagner en distinction ;

- interroger « les frontières de soi », nos bordures, nos écarts par rapports aux normes, aux habitudes, aux attendus, l'addition de ces écarts et ainsi habiter vraiment une forme choisie ;
- faciliter l'individuation de chacun, permettre l'expression des singularités, car « le singulier ouvre la scène des sens » et le style du formateur invite à l'expression du style de chacun des apprenants. « Le style comme individuation est l'acceptation des luttes à l'intérieur de chacun de nous (être une arène éthique où se disputent de styles d'être) et des luttes entre les cultures. » ;
- concevoir, puis adapter en permanence le rythme de formation, accorder le rythme à la matière et au groupe, car « le rythme est le mot du style dans le temps », organiser et rendre lisible des manières de fluer ;

Ce chemin de questionnements nous montre parfaitement que le style serait la manifestation corporelle de délibérations éthiques, exercé dans une pratique de l'attention à soi dans l'attention au monde (en référence à Foucault), donc à chacun autant qu'au groupe et à l'entourage de la formation. Le style comme engagement dans le vivre, pour regarder les formes de vie, pour être soi-même une scène éthique dans l'acte de formation. Le style pour développer du sensible, ce « nœud d'efforts où l'entêtement de la parole et l'entêtement du réel prennent en permanence le relais l'un de l'autre ».

Alors, si l'entêtement du réel s'affirme en permanence, il nous faut poursuivre le chemin de questions comme au-delà du style, et donc en affirmant encore plus « son » style de formateur :

- formateur, comment vis-tu ?
- formateur : une patience à développer ?
- est-il possible d'être formateur sans littérature pour soi ?
- est-il possible d'être formateur sans corps ? de montrer un corps vulnérable ; dans quelle acceptation de son corps ? ; de montrer une force vulnérable ? ; d'interroger comment côtoyer son propre corps...
- comment être formateur sans domination ? domination du savoir ; domination du statut ; domination de la place ; et donc traquer les expressions de domination, là où elles se cachent, les traquer pour les atténuer, se moquer de soi.

Accepter d'interroger son style d'être formateur c'est participer à ce que nous nommons, dans le Réseau des crefad, la pédagogie de la tendresse : considérer l'autre comme son égal et le prouver en permanence dans l'organisation des conditions matérielles et dans les relations de transmission. Tendresse ici n'est pas mollesse, ni bienveillance mais parti pris de la confiance, de l'attention sans intention autre.

Notes :

(1) - www.peuple-et-culture.org/



Condamnés

par Dominique Peyre

Actrice de la vie associative, avec de multiples engagements sociaux, culturels et d'éducation populaire, passionnée de conte, l'auteure s'est installée il a quelques années dans le Morvan d'où elle nous livre ce texte.

La cour !

Tout le monde se lève

Est-ce que quelqu'un a dit qu'il faut que tout le monde se lève ?

Rien pour adoucir le regard dans cette salle aux murs gris vert pâle.

Comme si la peinture était choisie pour être sale en étant propre et même nickel.

Rien que ces robes noires et bavettes blanches.

Rien que cette robe rouge qui claque au milieu.

Rien que des gens ordinaires sur les bancs, tendus, silencieux.

Vous pouvez vous asseoir.

Comme à l'école à la parole du maître, chacun s'assoit.

Sommes-nous des écoliers ? Sont-ils le Savoir ?

Hier je traînais. Enfant à moitié rebelle, tout au fond. Cachée par les grands déjà levés.

La cour !

Mais qu'est-ce que je fous là ?

J'entre toujours la dernière.

Je la ferme la porte chaque fois avec la même grimace.

Parce qu'elle claque un peu.

Parce que j'ai beau traîner encore à la queue. C'est la queue de la cour.

Je fous quoi sur cette estrade ?

Comment j'ai fait pour ne pas m'enfuir ?

Je ne sais même pas s'il faut rester ou s'échapper.

S'il faut rester ou s'enfuir. Se faire porter pâle. Je sais pas quoi.

N'importe quoi pour ne pas être là sur cette estrade, sur cette chaise trop grande, trop rembourrée, devant cette table massive en arc de cercle.

Mais faut-il rester ?

J'ai peur.

Peur de ce que je vais entendre.

Peur de ne pas résister.

Peur des réactions violentes des autres. De la haine.

Peur des mots qui parfois claquent soudain comme des fouets.

Colère feinte ou jeu malsain du président ou de l'avocat général ?

Peur des bavardages, des sourires et des rires émaillant les interruptions.

Peur de ne pas savoir résister.

Faites qu'au moins j'arrive à dire que c'est d'êtres humains qui sont là, en face de nous !

Il faut écouter.

Écouter ces psychiatres qui élucubrent. Qui prédisent l'avenir.

Eux, des êtres humains ?

Il faut ne pas montrer son jugement.

Mais quel jugement quand on touche la misère humaine dans toute sa brutalité ?

Il faut taire ses émotions.

D'ailleurs je n'ai pas d'émotions. Pas de mouvement intérieur. Je voudrais juste m'enfuir.

Je regarde.

J'ai oublié mes lunettes dans la salle derrière. Tant mieux.

Je regarde les avocates, là, en face.

Je regarde l'avocat général, grosse araignée noire penchée sur ses papiers.

Je regarde les flics dans le box.

Il m'a fallu longtemps pour regarder les accusés.

J'ai honte d'être où je suis et eux là-bas.

Pourquoi ?

Jamais dans leur vie ils n'ont été aimés.



Personne n'est là pour eux. Ou si peu et si fragile.
Ils sont seuls.
Seuls comme jamais un être humain ne devrait être seul.
Ils sont seuls et serrés comme des sardines dans cette cage de verre.
Quatre ou cinq flics avec eux. Entre eux.
Ils sont seuls, le regard fixe. Vers qui pourrait tendre leur regard ?
Et nous, nous sommes là, en haut.
En haut.
De quel droit ?
Qui sommes-nous pour juger des êtres humains ?

Je regarde les personnes dans la salle.
Le public.
Trois, cinq, parfois huit ou dix avec d'autres flics qui restent parfois vers la porte.
Comment peut-on vouloir être là ?
Un public ?
C'est un spectacle ?
Nous, il paraît que nous avons de la chance d'être là.
De la chance. Nous devrions même être fiers d'accomplir notre devoir.
Notre devoir.
Je ne sais pas. Je ne sais même pas s'il faut être là, sans haine, en ébullition de doute.
A quoi ça sert ? Est-ce que je saurai dire quelque chose ?

Qui sommes-nous pour juger des êtres humains ?
Pourtant oui, les faits sont terribles.
Des humains n'ont pas été humains et ne s'en sont pas encore

vraiment aperçus.
Pourtant oui, il faut dire stop.
Pourtant oui, la société doit se protéger.
La société sait-elle aussi protéger les êtres humains les plus fragiles ?
Le mal est fait, on juge. On condamne.
Le mal se fait au quotidien, des humains sont déshumanisés et on laisse faire.
Non. On rapporte, on signale, on sépare, on donne des leçons et puis on laisse faire.
Le drame survient, on ne savait pas.

Qui sommes-nous pour juger des êtres humains ?
Il faut punir. Qui sont mes collègues pour savoir la réponse ?
Ce n'est pas une vengeance ? Soit.
« Quinze ans sont nécessaires ». Qui sont mes collègues pour l'affirmer ?
Ils veulent bien entendre qu'on n'est pas tous égaux devant la justice.
Ils conviennent, un peu, que tout le monde ne passera pas par ici.
Ils veulent bien entendre que la prison ne résoudra rien.
Le président lui-même le sait bien.
Mais ils savent. Plusieurs en tout cas, savent. Le minimum. Le nécessaire.
Même l'avocat général s'est montré plus clément, plus humain.
Tout ça dans la sérénité.
Tranquillement, on vote sur la vie d'êtres humains.
On me dit que je suis trop dans l'extrême et pourtant je ne hurle pas.
Je me bats avec les mots et je vote.

Je vote des années de prison.

Pour dire : moins. Beaucoup moins. Faute de pouvoir dire, autre chose.

Ça ne change rien. On s'en fout même complètement. La majorité suffit.

Je vote ? Des années de prisons ?

Oui, je ne sais pas d'autres solutions pour continuer à dire, rester audible.

Mais je sais celle-ci idiote.

On fait quoi, là ? Je fais quoi, là ?

La cour !

Dans ce décorum étouffant, tout le monde est là.

Le public a doublé.

Le public.

Il faut encore que le président lise le verdict.

Et je n'ai pas pris la fuite.

Lise le verdict.

Mais qui sommes-nous pour juger des êtres humains ?

Pourquoi sa voix s'enfle-t-elle brutalement, comme des claques successives ?

Pourquoi là, contre elle qui ne comprend rien à rien ?

Comme hier quand il l'interrogeait.

Sa voix heurte ce mur d'incompréhension comme les vagues vont à l'assaut de la digue.

Il sait que ça ne sert à rien.

Pourquoi, là, cette brutalité ?

La cour !

Nous sortons à la queue leu leu.

Sereinement, ils se disent au-revoir avec le sourire.

Je m'enfuis.

Je reviendrai demain.

Demain à nouveau tirage au sort.

La loterie pour eux, dans le box.

Chaque histoire est pire que l'autre.

Qui sommes-nous pour juger des êtres humains ?

Faut-il fuir ou rester ?

Les gestes d'une écriture

par Pascal Nicolas Le Strat

Professeur à l'Université Paris 8 Saint-Denis

Mon blog sur La recherche de plein air : pnl.fabriquesdesociologie.net

Mon séminaire doctoral à Paris 8 : Faire commun en recherche(s)
Site des Fabriques de sociologie : www.fabriquesdesociologie.net

Publications :

Le travail du commun – Editions du Commun - 2016

Une sociologie des activités créatives intellectuelles - Presses Universitaires de Saint Gemme - 2014

Fabrique de sociologie – Presses Universitaires de Saint Gemme - 2011

L'expérience de l'intermittence – L'Harmattan – 2005

L'auteur n'est jamais seul. Ou plutôt, dans mon expérience d'écriture, je fais en sorte de ne jamais l'être. Lorsque j'engage la rédaction d'un texte je le fais toujours accompagné. Je choisis un compagnon, une compagne et je chemine à ses côtés. Écrire est une façon de venir à sa rencontre. J'écris toujours en compagnonnage. Je choisis ce lecteur pour ce que je crois connaître de ses attentes et de ses désirs de recherche. Je le choisis pour l'intérêt qu'il pourra porter à mon travail. Je désire sa lecture et il appelle mon écriture. Qui est-il ? Qui est-elle ? À l'instant, alors que j'amorce ce texte, j'ai en tête la longue discussion que j'ai eue hier en terrasse, place de la Comédie, avec Sébastien Joffres à propos de l'écriture de sa thèse et de la formulation de son plan. Myriam Suchet est, à l'instant,

elle aussi présente. J'ai été ébloui par le travail de co-lecture d'un de mes articles (Multiplicité interstitielle) qu'elle avait réalisé avec un groupe de doctorantes en études littéraires, alors que je séjournais à son invitation à Montréal. À cette occasion, je me suis découvert auteur, possiblement écrivain, alors que je me vis avant tout comme chercheur. Ce déplacement ne m'est pas familier et, s'il survient, je ne m'y attarde pas et me rapatrie sans tarder vers mon cœur d'activité, la sociologie. Je n'ai jamais écrit de fiction, et je n'envisage pas de le faire. Par contre, j'admets volontiers qu'une sociologie suppose une écriture et que devenir sociologue c'est aussi se découvrir auteur.

Écrire à propos de mon écriture implique donc de nombreux ami-es avec qui je dialogue depuis plusieurs années. Ils peuplent mon écriture. Dans un fort beau texte, Francis Lesourd évoque le public intérieur qui s'invite en nous quand nous engageons une écriture. Nous écrivons pour ou avec ce lecteur imaginaire qui prend plusieurs figures, sur un mode généralement inconscient. Nous interagissons avec lui ; il peut intimider notre écriture, ou la motiver. Un des rares conseils que je pourrais donc donner quant à son rapport à l'écriture serait de porter attention à son « public intérieur » et de prendre soin de lui. De qui est-il composé ? De figures intimidantes comme peuvent l'être les membres d'un jury ? De présences stressantes comme peuvent l'être les multiples comités et commissions qui jugent de nos travaux dans notre vie académique ? Ou, à l'inverse, de collègues en affinité intellectuelle ? D'auteurs d'aujourd'hui ou du passé, avec lesquels nous entretenons un stimulant dialogue de lecture ? Comme le souligne Francis Lesourd, ce « public intérieur » se forme et se reforme, se réforme aussi ; nous pouvons le composer et le recomposer. « Sans autoritarisme envers moi-même, j'essaye de collaborer à la

Public intérieur

Francis LESOURD, septembre 2016 (à l'occasion d'une correspondance avec Pascal Nicolas-Le Strat). Francis LESOURD est maître de conférences en sciences de l'éducation à l'université Paris 8, et responsable du Master 1 EFIS en ligne. Ses recherches, dans le cadre de l'axe C, portent sur les rythmes et temporalités éducatives, les savoirs mobilisés au cours des tournants de vie et les apprentissages associés aux thérapies alternatives.

L'envie de me pencher sur le public intérieur m'est probablement venue parce que je suis moi-même en pleine écriture actuellement, mais elle rejoint quelques lectures et observations plus anciennes, le tout restant très en chantier.

La notion vient du psychanalyste Michel de M'Uzan (1983) et, à ma connaissance, a été reprise essentiellement par d'autres analystes.

L'idée est qu'on écrit pour un lecteur imaginaire, une sorte de double de soi-même, qui se construit dans un premier temps par intériorisation des figures parentales. Mais d'autres apports s'y ajoutent par la suite : amis, profs et autres significatifs divers qui, une fois intériorisés, forment et reforment le public intérieur. Il est en partie inconscient, parfois pressenti intuitivement. Quand je lis les mémoires des étudiants travaillant avec moi, je remarque souvent que, quand ils ont lu mes travaux, ils ne prennent pas la peine d'explicitier mes notions, comme si, en écrivant, ils ne s'étaient adressés intérieurement qu'à moi (sur fond de figure plus anciennes). Il faut donc qu'ils forment en eux-mêmes un autre public intérieur qui englobe au moins le second membre de leur jury, les orientations du labo, etc. Je les y invite régulièrement.

Parfois, ils utilisent des notions que j'ignore et ils ne pensent pas à me les expliquer (alors qu'ils sont le plus souvent tout à fait capables de le faire) comme s'ils imaginaient que je sais quasiment tout ! Je me demande alors à quel genre de public intérieur omniscient ils ont affaire, qui s'enracine (si l'on accorde crédit à la psychanalyse) dans des figures parentales archaïques. J'essaie donc, comme je peux, de les aider à élargir/assouplir leur public intérieur, leur image du lecteur. La qualité du travail des étudiants dépend en grande partie pour moi du lecteur ou du public intérieur qu'ils ont pu former.

Quant à ma propre activité de recherche... J'aime beaucoup, par exemple, Freud pour ses idées créatives et Ricoeur pour son style. Parfois je sens, quand j'écris, comme leur présence : qu'en pensent-ils ? Bien sûr, ce n'est pas aussi délimité : je ressens plutôt des mouvements de présences freudoïdes ou ricœuriniennes agglomérées à d'autres dépôts sensibles venus d'autres lectures, d'orateurs intéressants, etc. En tout cas, les réactions de mon public intérieur (sensation de ça sourit de satisfaction, que ça fronce le sourcil, etc.) peuvent booster mon processus de recherche/écriture ou au contraire le rendre précautionneux au point de me faire tourner en rond. Sans autoritarisme envers moi-même, j'essaie de collaborer à la formation de mon public intérieur, respecter ses mouvements qui m'échappent en grande partie tout en lui proposant d'ajouter d'autres points de vue. Dans ces moments-là, je discute avec moi-même un peu comme les membres d'un groupe de rock qui joue dans une cave et choisit d'inviter certaines personnes plutôt que d'autres à la répétition. A contrario, lorsque j'achevais ma thèse, j'ai sollicité le public intérieur le plus détestable possible (une sorte de condensé des scientifiques les plus malveillants que j'aie vus à l'université) et j'ai critiqué ma thèse du point de vue de ce public. Les 10 pages que j'ai écrites alors m'ont été d'une aide précieuse pour me prémunir d'avance, dans le texte de ma thèse, de certaines attaques possibles.

À partir de ces fragments qui restent non organisés, on peut se demander : S'agit-il de pratique sociale ? D'autres psychanalystes (Kaës, 2002, 2004) parlent de « groupalité interne », qui se construit en s'étayant sur le psychisme collectif des groupes rencontrés et qui affecte les relations du sujet à ces groupes « réels ». La socialisation de mes recherches a changé en partie mon public intérieur et réciproquement, sans celui-ci, je n'aurais jamais pu communiquer ni publier. C'est plutôt une psychosociologie du public intérieur (et non une approche uniquement psychanalytique) qui m'intéresse.

Je ne sais pas ce que je ferai de ce thème, ni à quel moment mais si tu penses à des travaux, sociologiques ou autres, j'en prendrai connaissance avec intérêt.

Références :

Kaës R. (2004). Le groupe et le sujet du groupe, Paris, Dunod

Kaës R. (2002). La polyphonie du rêve. L'espace onirique commun et partagé, Paris, Dunod.

M'Uzan (de) M. (1983). « Aperçus sur le processus de la création littéraire », dans De l'art à la mort, Paris, Gallimard.

formation de mon public intérieur, respecter ses mouvements qui m'échappent en grande partie tout en lui proposant d'ajouter d'autres points de vue. Dans ces moments-là, je discute avec moi-même un peu comme les membres d'un groupe de rock qui joue dans une cave et choisit d'inviter certaines personnes plutôt que d'autres à la répétition » [1]. Je peuple mon écriture et j'essaie d'adresser mes invitations avec suffisamment de discernement. Je n'associe pas n'importe qui à mon atelier intérieur d'écriture même si je sais que de nombreux « n'importe qui » s'y feront entendre, parfois bruyamment.

Il y a quelques minutes, j'étais en train d'informer un document d'évaluation en listant mes publications. Depuis mes débuts dans la carrière universitaire, ce type de contrôle vient toujours me dire la même chose : que je ne publie pas dans les revues référencées (i.e. les revues accréditées par les instances universitaires), que je publicise à tort mes travaux sur internet alors que je devrais me consacrer à des publications de plus haute estime, que mes écrits sont disciplinairement inclassables et me mettent en porte-à-faux dès lors que j'ai rendez-vous avec ma discipline d'attachement. J'ai un rapport de plus en plus détendu à ces enjeux mais je mentirais si je laissais penser qu'ils ne m'affectent pas. Mon « public intérieur » est indiscipliné, parfois franchement désordonné. Il s'est toujours trouvé en forte tension entre mes inclinaisons intellectuelles et les attendus institutionnels (académiques). Il est vrai que je me suis beaucoup déporté sur un plan disciplinaire ; j'ai commencé dans le métier en occupant un poste en science politique ; j'ai ensuite bifurqué en sociologie tout en exerçant la même activité. Je suis désormais titulaire d'un poste de professeur en sciences de l'éducation. Au moment où je rédigeais mon mémoire de HDR (Habilitation à

Diriger des Recherches), ce désordre disciplinaire a pu me donner des sueurs froides. Je me laissais parfois surprendre, au détour d'un paragraphe, par un (par mon) « public académique » qui tentait de me rappeler à l'ordre et, soudainement, je me posais la question : est-ce de la sociologie que je suis en train d'écrire ? Comment va en juger mon jury ? Mon écriture sociologique ne serait-elle qu'une imposture ? Sur le long chemin d'une thèse ou d'un mémoire de HDR, nous n'évitons pas les méchantes ornières ou les virages assez traîtres. Si nous n'y prenons garde, notre « public intérieur » se ligue contre nous et se met à jouer très défavorablement. Il convient donc de veiller à ce que le public qui peuple notre écriture ne soit pas composé de n'importe qui et que nous y disposions de solides alliés.

À l'instant, pour pouvoir installer mon écriture, il m'a donc fallu mettre à distance la documentation évaluative qui encombrait mon esprit il y a simplement quelques minutes. Le fait de repenser à ma discussion avec Sébastien, le fait de me remémorer les beaux moments de lecture / écriture partagés avec Myriam à Montréal, ont largement contribué à composer ce « public » exigeant et accueillant, et donc fondamentalement stimulant, qui facilite l'accès à ma propre écriture. Car, comme le souligne Jean-Claude Passeron, « la fuite devant le labeur d'écrire est d'abord une fuite, non pas tellement devant les difficultés linguistiques de l'expression écrite, mais devant le risque d'avoir à penser sous le regard des autres, qui se trouvent ainsi placés [...] dans la situation commode de pouvoir examiner et ausculter, sans risque ni obligation, en maîtres, un texte désormais offert à leur scalpel, nu et immobile, incapable de se défendre tout seul par ripostes ou argumentations défensives, « orphelin de son père » disait déjà Platon de l'écrit » [2].

J'écris en contexte et en situation. Je l'ai particulièrement senti lorsque j'ai composé mes deux livres *Expérimentations politiques* et *Moments de l'expérimentation*. Chaque chapitre puisait son origine dans un travail conduit avec un collectif et, lorsque je mettais l'écriture à l'ouvrage, je revenais naturellement auprès de ces collectifs, au plus près des situations que j'avais partagées avec eux. L'ambiance de ces « terrains » me rattrapait progressivement. J'engageais mon écriture au beau milieu de ces expériences. Mon atelier d'écriture s'installait en quelque sorte au cœur de la situation elle-même. Habituellement le sociologue revient vers ses terrains en insérant des exemples, des observations ou des extraits de son journal de bord (des citations d'une réalité). Il capte des extraits de réalités et les réengage dans son écriture. Je vis les choses un peu différemment. Je ne convoque pas « mes » terrains par l'entremise d'extraits d'entretien ou d'observation car je les éprouve sans relâche pendant tout le temps de l'écriture. Ils affectent chaque mot que j'écris. Chaque phrase est empreinte de ce que j'ai pu percevoir, ressentir et comprendre. Mon implication d'écriture ne se désolidarise pas de mon implication de recherche. Il m'a fallu longtemps avant de prendre la mesure de ces « présences intérieures » intimement liées à mon écriture. Des lecteurs se sont étonnés que je n'insère pas, dans mes articles, des extraits d'entretien ou d'observation. Je n'en ressens pas nécessairement le besoin car mes terrains sont substantiellement présents dans le processus même de mon écriture. Et je crois qu'ils résonnent fortement dans les mots que j'emploie et les phrases que je construis.

Mon écriture sociologique n'est pas une écriture qui, classiquement, se rapporte à des situations (par l'intermédiaire d'exemples ou d'extraits) mais une écriture qui éprouve les situations. Je ne

cherche pas, par l'écriture, à restituer une réalité ; je tente de l'éprouver, de l'éprouver à nouveau compte et, ainsi, de m'y frayer un (nouveau) chemin d'accès, un chemin intellectuel, un chemin théorique. Mon travail d'écriture n'est pas dissocié de mon travail de recherche. Je n'écris pas dans l'après, recherche faite, mais dans le mouvement même de la recherche-se-faisant. La réalité que mon écriture essaie d'approcher, possiblement d'apprivoiser, modifie donc progressivement son ontologie, au fur et à mesure que l'écriture l'appelle dans un nouveau registre d'existence. D'une réalité observée, elle devient réalité conçue, d'une réalité investiguée, elle devient réalité pensée. Je ne puise pas dans mes terrains comme s'il s'agissait d'une ressource à capter, peut-être à accaparer par le pouvoir des mots, en y prélevant des extraits et en enrôlant des citations. Je les (ré)engage dans de nouveaux registres d'existence, ceux appelés par l'effort de pensée et d'écriture. D'une perspective à l'autre, les gestes d'écriture diffèrent significativement. Le sociologue qui se rapporte à ses terrains par l'intermédiaire de la citation mobilise des gestes de coupure, d'extraction ou d'abstraction. Le sociologue qui, comme je le vis, (ré)engage son terrain en modulant son registre d'existence (en faisant varier son ontologie) recourt à d'autres gestes, plutôt de l'ordre de la translation et de la traduction, en fait de la transposition. Dans cette optique, une écriture réalise la réalité concernée, la manifeste à nouveau compte (théorique), l'actualise et l'active dans un autre registre d'existence (la sociologie). Elle lui octroie un supplément d'existence, qui ne substitue aucunement à d'autres. Une même réalité se manifeste toujours avec plusieurs ontologies ; celle octroyée par l'écriture sociologique en représente une parmi d'autres, une parmi les autres. Vilém Flusser [3] associe le geste d'écriture à celui de

la gravure. Si je m'empare de cette métaphore, je dirais qu'une écriture sociologique grave (inscrit, plante) une intention d'existence spécifique (épistémique, sociologique) au cœur d'une réalité qui en dispose déjà de nombreuses.

La page n'est jamais seule face à son auteur. « Pour pouvoir écrire, nous avons besoin, parmi d'autres facteurs, de : une surface (feuille), un outil (stylo), des signes (lettres), une convention (signification des lettres), des règles (orthographe), un système (grammaire), un système signifié par l'organisation de la langue (connaissance sémantique de la langue), un message (idées), et écrire. La complexité n'est pas tellement dans le nombre des facteurs indispensables, mais dans leur hétérogénéité » [4]. Il n'y a d'écriture que sur le mode d'un dispositif d'écriture et c'est bien ce dispositif qui met en écriture l'auteur. C'est ce dispositif qui nous fait écrire. Peut-on aller jusqu'à dire que c'est le dispositif qui écrit et que l'auteur n'est qu'un composant de ce dispositif, certes majeur, mais, comme les autres, rendu impuissant s'ils se dissocient des autres. Quand j'écris, quel est le dispositif qui écrit ? À l'instant, je suis allongé sur mon lit, l'ordinateur portable maintenu droit par un coussin, l'ensemble calé sur ma poitrine. Il y a quelques heures, j'ai avancé ce texte lors d'un voyage en TGV, l'ordinateur placé sur la tablette. L'ordinateur portable est un dispositif à lui seul – qui, pour moi, se suffit à lui même – et peut donc œuvrer en n'importe quel lieu et s'adapter à n'importe quelle situation. Il intègre plusieurs outils (clavier, écran, correcteur, documentation...) et développe conjointement plusieurs niveaux d'activité (archive, sauvegarde, écriture, correction). Ce dispositif associe donc plusieurs dispositifs opératoires : un dispositif d'écriture (celui dans lequel je m'inscris à l'instant), un dispositif de communication (le flux de mes mails), un dispositif d'écoute

musicale (j'écoute à l'instant en boucle des musiques que Claude Spenlehauer m'a adressées)... J'apprécie de passer d'une activité à une autre, ou de partager dans le même moment plusieurs d'entre elles. Je peux donc me déplacer entre les différents dispositifs qu'active possiblement mon ordinateur portable. Ce « dispositif de dispositifs » (l'ordinateur) me convient bien car il stimule mon désir d'interruption et de réengagement. Je n'écris jamais sur un temps long et continu. Mon écriture est fractionnée. Je la vis comme une multiplication d'intensités. Je ne parviens à écrire que si je ressens de telles intensités. L'interruption est une promesse de réengagement, de réactivation, de remobilisation. C'est un moyen, me semble-t-il, de toujours laisser mon écriture en intensité. Elle ne s'installe pas. Elle ne s'étend pas. Elle ne dure pas. Elle s'interrompt et se relance. J'écris par impulsions – des impulsions que j'ai donc besoin de multiplier. Des impulsions. Des scansions. Des intensités. Mon dispositif d'écriture intègre donc ce besoin de suspendre pour reprendre, et l'ordinateur portable en est l'heureuse manifestation



matérielle. J'écris cet article, je pars consulter mes mails, je fais un détour par le journal en ligne Médiapart, je reviens à mon écriture, je classe un dossier, je prends le temps de lire un travail étudiant, je relance mon écriture... et tout cela est rendu possible à l'intérieur même de ce « dispositif de dispositifs » que constitue mon ordinateur, sans que j'ai besoin physiquement de me mouvoir. Mon ordinateur – qui ne se réduit évidemment pas à un clavier et à un écran – représente donc l'éco-système dans lequel mon écriture se développe. En conséquence, le reste de mon environnement me devient parfaitement indifférent. Je peux écrire n'importe où, dans n'importe quelle ambiance. Je le fais souvent à la table de la cuisine, au milieu de la vie de la maisonnée, mais avec mes écouteurs sur les oreilles ; ce qui m'assure une complète plongée au sein de ce « dispositif de dispositifs » indispensable à mon écriture.

La page n'est jamais blanche. Ou, plutôt, dans mon expérience d'écriture, j'ai toujours fait en sorte qu'elle ne le soit jamais. « Quand je sens que je suis dans l'incapacité d'écrire, je retourne parfois en arrière et je relis des passages de quelque chose que j'ai écrit et dont je suis satisfaite » [5]. Pour entrer dans mon travail d'écriture, surtout pour la rédaction d'un article ou d'un chapitre de livre, je me plonge dans mes notes de lecture, je retiens certains passages ou certaines formulations qui, à un titre ou à un autre, interagissent avec mes préoccupations, me font signe et me stimulent, et je les reporte dans la page traitement de texte que je viens d'ouvrir pour commencer l'écriture de mon texte. Donc je commence par écrire dans les mots des autres, au-delà même d'écrire avec leurs mots. Comme mes notes de lectures sont désormais établies sur mon ordinateur, je pourrais me contenter de griser les passages et les mots que je souhaite reporter, puis faire un copier/coller. Mais non, je les réécris. Ils emplissent

progressivement la page de mon futur texte. Ces extraits de texte que je copie stimulent ma réflexion, mais surtout activent mon écriture. Ce qui me fait vraiment dire que je commence à écrire dans les mots des autres. Cette façon de procéder a été au cœur de ma formation à l'écriture. J'ai vraiment beaucoup peiné à mes débuts. J'ai expérimenté tous les empêchements à écrire, et ils ont été cruels. Que les feuilles me paraissaient blanches ! Que ce vide était inquiétant ! Je me suis donc imprégné de l'écriture des autres afin de faire advenir la mienne. C'est dans la matière même, dans la profondeur, de l'écriture des auteurs que je lisais que j'ai réussi progressivement à faire exister la mienne. Je lisais l'ouvrage et, en marge, au crayon à papier, je soulignais des passages. Ensuite, je reportais ces passages dans des notes de lecture très denses. Ce travail représentait un dur labeur. Je le poursuis aujourd'hui. En reportant ces passages dans mes fiches de lecture, je relisais donc le livre, mais d'une manière plus sélective, plus singulière, et donc je m'en imprégnais d'autant mieux. Mais, au-delà, je pourrais dire que je réécrivais le livre, très partiellement bien sûr. Récemment, me voyant reporter à l'ordinateur mes annotations de lecture, ma fille m'a demandé pourquoi je réécrivais un livre déjà écrit. Quand je préparais mon doctorat, j'établissais ces notes de lecture au stylo (il s'agit des photos qui jalonnent cet article), et j'avais besoin que mes pages d'annotations soient extrêmement denses, comme si j'avais besoin d'emplir ma vie de l'écriture des autres. Désormais, cette prise de note, je la fais évidemment sur l'ordinateur. Je réengage une écriture, je ne la commence pas. Mon écriture est toujours en reprise. Elle s'appuie toujours sur une écriture-déjà-là, en antériorité. J'écris sur un mode spiralé. J'avance quelques lignes, quatre ou cinq, sept ou huit ; puis j'interromps mon écriture pour remonter très en amont dans mon texte. Je me relis. J'opère

quelques ajustements. Je corrige une faute, retire une coquille, change un mot, ajoute un adverbe. J'atteins ainsi le bout de mon texte et, dans la continuité du mouvement (un mouvement de lecture vecteur d'écriture) je réamorçe mon écriture, j'enchaîne et je poursuis la rédaction. Et ainsi de suite, de spirale en spirale. Je me relis, je corrige et je relance. Je réécris mon écriture et, avec cette impulsion donnée à l'écriture, sur cette lancée, j'avance le texte. Au bout de quelques lignes, je l'interromps à nouveau et je rouvre un cycle du même type : je me relis, je me réécris et je réimpulse mon écriture. Cette écriture en spirale me fait donc dire que j'écris toujours dans la matière de ma propre écriture. Je trace mon écriture à l'intérieur de l'écriture qui tout juste la précède. Je renouvelle sans cesse les antériorités de mon écrit, des antériorités qui vont porter et soutenir mon geste d'écriture. Je fais en sorte qu'il n'y ait pas de préalable à mon écriture (pas de feuille blanche, et le moins de rituels possibles) mais qu'il y ait toujours une antériorité dans laquelle elle puise son énergie et amorçe son geste. Mon écriture est tournée vers ses antériorités et non vers son résultat ou sa conclusion. Ou, plutôt, elle reste en devenir parce qu'elle profite de la force (inspirante et encourageante) de ses antériorités. Il n'y a pas de début. Un texte ne débute pas. J'écris toujours en continuité. J'écris dans et par le milieu, jamais en début. J'ai réussi ainsi, je crois, à vaincre la feuille blanche. La feuille est toujours déjà écrite, soit par la réécriture des mots empruntés à un auteur, soit par la réécriture de ma propre écriture. Je parviens ainsi, je crois, à tenir mon geste d'écriture sans vivre les affres de devoir le faire commencer.

Notes :

[1] Francis Lesourd, *Public intérieur*, en ligne : <http://encyclopedie.fabriquesdesociologie.net/public-interieur/> [consulté le 25 mars 2017].

[2] Jean-Claude Passeron, « Écrire, réécrire de « dire vrai » en sociologie », préface à Howard S. Becker, *Écrire les sciences sociales* (Commencer et terminer son article, sa thèse ou son livre), Economica, 1986, p. IX et X.

[3] Vilém Flusser, *Les gestes*, nouvelle éd. augmentée, Al Dante, 2014, p. 46.

[4] Idem, p. 44.

[5] Pamela Richards, « Prendre des risques », in Howard S. Becker, *Écrire les sciences sociales* (Commencer et terminer son article, sa thèse ou son livre), op. cit., p. 126.

Pour citer cet article : Pascal NICOLAS-LE STRAT, *Les gestes d'une écriture*, <http://ecolemutuelle.fabriquesdesociologie.net/les-gestes-dune-ecriture/>, mis en ligne le 25 mars

De bouc émissaire à acteur social : quelles marges de manœuvre ?

Christine Defroment

Christine Defroment intervenante en santé communautaire et actrice de la politique de réduction des risques en lien avec la consommation de drogues à l'association Aides et au sein d'association d'auto-support depuis 1997.

Cet article a été publié en mai 2016 dans un ouvrage collectif sous la direction d'Éric Verdier et Émilie Coutant, "Boucs Émissaires – combattre l'indifférence, refuser la Soumission", H et O Édition.

Cet article est issu d'une recherche-action de C. Defroment, préparée en 2011/2014 dans le cadre d'un Diplôme en Haute Étude de Pratiques Sociales, intitulé «De l'Illicite au changement social : Quelles marges de manœuvre ? - Exemple de consommateurs de drogues accueillis et investis à Aides, en France, entre 1999 et 2013 ».

Drogué, camé, ou toxico... sont autant d'étiquettes, de représentations sociales, ou préjugés lourds à porter pour les individus. Plus que le stigmaté, c'est ce statut de bouc émissaire qui colle à la peau, parfois même si la réalité des usages de psychotropes est un vieux souvenir.

L'usager de drogue incarne celui qui, dans nos sociétés contemporaines, n'a pas su se réaliser sans des « substances mortelles », voire se réaliser tout court.

Les politiques de réduction des risques, apparues dans les années 1990 sur le champ des drogues, ont en partie renversé cette sémiotique de la déchéance supposée du toxicomane.

Au-delà d'une révolution morale bienveillante concernant ces minorités, en France, cette approche tardive fut une réponse pragmatique à l'épidémie du SIDA. Cette genèse a d'ailleurs des conséquences vingt ans après sur la définition même de la réduction des risques qui se réduit parfois à limiter le risque infection et n'envisage que de manière indirecte le rétablissement des personnes.

Les associations orientées sur une approche communautaire ont pu exercer leur approche en portant un autre regard sur cette question. À l'intérieur de leurs murs, les personnes ont la possibilité de se sentir écoutées et libres de parler sans tabou. L'optique de ces structures est de croire en leurs potentialités et de leur donner une place d'acteur social.

Toutefois, en dehors de ces espaces, les instruments médiatiques et juridiques alimentent toujours une image des drogues qui cultive la peur et les présupposés du grand public, des institutions et du monde médical. Cela engendre de nombreux malentendus et un jeu de rôles qui impactent les relations d'aide et de soin.

L'usager de drogues est toujours le bouc émissaire de l'autre

L'usage de stupéfiants est prohibé par la loi de 1970 qui envisage les consommateurs de drogues soit comme des malades, soit comme des délinquants. Les notions de « déviance » d'H. S. Becker (1), de « stigmaté » d'E. Goffman (2) permettent de comprendre les processus de mise en marge des usagers de drogues et de bouc émissaire.

Le fait d'être stigmatisé (c'est-à-dire de savoir que son groupe d'appartenance fait l'objet de préjugés et d'identité dévalorisée) a un impact sur le plan émotionnel et sur l'estime de soi.

Ceci est particulièrement le cas lorsque la caractéristique à l'origine des préjugés et de la discrimination sociale est invisible (homosexualité, dépression, toxicomanie, pauvreté) plutôt que visible (couleur de peau, âge, poids). Dans certains cas, les membres des groupes stéréotypés vont eux-mêmes se conformer, de manière non consciente, aux attentes stéréotypées qu'autrui entretient à leur égard.

Les groupes stigmatisés ne sont pas exempts de cette attitude envers les autres. Les témoignages sont nombreux décrivant que plus les personnes sont discriminées, plus elles peuvent avoir besoin de boucs émissaires, sur lesquels elles rejettent les attributs négatifs qui leur sont conférés. Par exemple, les consommateurs de cannabis vont se défaire sur les héroïnomanes, les « sniffeurs » sur les « injecteurs ». Celui qui a un problème avec les drogues, c'est toujours l'autre.

L'impact de ce statut dans la relation au soin

Ceci n'est pas anodin. La peur d'une condamnation sociale, médicale et juridique contraint les consommateurs à la taire, ou s'en excuser. (3)

De nombreuses expériences décrivent clairement que si le consommateur(trice) de drogues présente une enfance malheureuse, de grands malheurs, des traumatismes qui l'ont poussé ou qui l'ont conduit à sa situation problématique actuelle, cela rassure le médecin, le psychologue, l'éducateur, le professionnel qui l'écoute. Leurs questionnements résument souvent ces attentes. Dès qu'un patient, client ou usager raconte

ses malheurs, cela les rassure, ils se disent au moins « ça n'arrivera pas à mes enfants ». C'est « confortable » d'écouter l'alibi de la consommation sous forme d'histoires personnelles. Ça distrait de sa propre vie, ça évite de se poser des questions, les réponses sont là, c'est la personne elle-même qu'il le dit.

Faire savoir que la consommation de drogues renvoie à des problèmes personnels donne un vrai pouvoir au professionnel. Cela lui confère la possibilité et la puissance d'endosser son costume de « sauveur » ou de « bourreau » face à « une victime ». Ce rôle de « victime » rassure le consommateur(trice), car il n'est plus en tort, mais cela implique qu'il n'est pas un être responsable. Il peut devenir un objet que ces « gentils messieurs, dames en blouses blanches », vont s'appliquer à sauver, pour qu'il devienne un sujet, mais comme la morale sociale le dicte.

Peut-être que beaucoup de consommateur(trice)s de drogues ont eu des déboires dans leur enfance, voire plus tard. Mais les traumatismes et les multiples violences touchent malheureusement une majorité de personnes et non une minorité. Les inscrire dans un parcours individuel en lien avec une addiction évite de l'aborder sur un angle collectif. Et cette approche laisse seules les personnes qui les subissent en supporter les lourdes conséquences. Cela peut les conduire à être dans la honte, la culpabilité, les non-dits, le déni voire la reproduction, etc.

Si les consommateurs(trices) de drogues avérés ne veulent pas être pointés du doigt comme coupables et pénalisés, sont contraints de rapporter aux représentants de la loi, comme aux institutionnels, les aspects les plus sordides de leur vie, quitte à en inventer ou en rajouter.

Dans tous les cas, se présenter comme des victimes, des gens à sauver d'eux(elles)-mêmes ou des coupables, n'a pas rendu les

usagers meilleurs. Car d'une manière ou d'une autre ils finissent par jouer le numéro attendu et ils perdent la prise qu'ils pourraient avoir sur leur vie. S'en remettre à une responsabilité extérieure, pour expliquer sa consommation facilite la vie de tout le monde. Ça déculpabilise un peu le consommateur. Ça donne un costume de super héros aux professionnels à l'écoute du problème. Socialement, ça évite de se poser des questions. La réponse est là ! Si les individus se droguent, c'est parce qu'ils souffrent et non pour se faire du bien. Autrement, cela remettrait trop de choses en question...

Les associations communautaires comme lieu de « dé-stigmatisation », mais...

Les témoignages de personnes accueillies au sein d'associations de santé communautaire semblent dire qu'ici, leur « je » peut s'affirmer. L'accueil collectif va favoriser le libre échange par une entraide rendue possible lorsque les personnes partagent une problématique commune.

Ne plus être obnubilé(e)s par la peur du regard de l'autre, d'être en confiance avec soi et les autres, permet de se sentir libre et de parler y compris de choses intimes, de tisser des liens avec d'autres, de dépasser sa problématique personnelle en s'associant à d'autres pour dénoncer les difficultés rencontrées, voire ce qui est véhiculé par le stigmat. Cet aspect est vécu comme « extraordinaire » ou « magique » par beaucoup de personnes accueillies. Le fait d'être accueilli par un pair peut engendrer un rapport « d'égal à égal ». Ici l'asymétrie de la relation entre « soignants » et « soignés » ou plutôt entre « accompagnant » et « accompagnés » est à sa plus faible expression et permet de développer une demande, impossible dans d'autres lieux.

Les espaces de santé communautaire et d'auto-support permettent de libérer une autre parole, de sortir des tabous et non-dits, de ne plus formuler une demande attendue.

Les intervenants qui sont ou ont été confrontés au stigmat trouvent, eux aussi, très important d'offrir des espaces où les personnes peuvent parler librement, sans être jugées.

Le regard porté dans ces associations parce qu'il était différent de celui de l'extérieur (stigmatisant) permet aux personnes de ne plus se sentir ni particulièrement honteuses, ni particulièrement fières. Ce soutien rend les personnes légitimes à prendre une place d'acteur social par la reconnaissance de leur capacité et de leur expertise.

Cette autre façon de voir la personne dotée d'un stigmat est donc vécue comme un encouragement à croire en soi, à réaliser des rêves, à trouver son chemin. La majorité des personnes accueillies font des « pas », connaissent une petite ascension sociale. Et elles ont envie d'avancer et de partager, faire-valoir les capacités acquises par l'exercice de leur activité au sein des associations de santé communautaire ou d'auto-support. Le regard porté à l'intérieur des associations amène donc les personnes à reprendre suffisamment confiance en elles pour « se dépasser ». Les avancées dans leur vie ne sont pas liées uniquement à ces associations. Elles sont plutôt perçues comme une forme de tremplin ou de ressort. Elles stimulent. Elles donnent envie à plusieurs de se mettre « au défi de ».

Les personnes intervenantes qui ont été accueillies dans ces associations s'impliquent par « plaisir » ou « envie » de transmettre à d'autres ce qu'elles pensent avoir reçues. Elles s'envisagent comme « un maillon d'une chaîne » où des êtres donnent, reçoivent et rendent, comme des acteurs tels que les envisagent M. Mauss (4) ou J. Godbout (5).

Cependant, le stigmat et ses effets, la peur et le malaise évoqués plus haut, s'ils sont atténués à l'intérieur des groupes communautaires,

atteignent les associations elles-mêmes qui ont une démarche à la marge du champ médico-social.

En fait, ces associations sont contaminées par le stigmate des personnes qu'elles accueillent et en connaissent le même discrédit. Beaucoup des intervenants, concernés eux-mêmes par un stigmate ne se sentent pas « très pro », ni reconnus ou légitimés. Pour Becker, ceux qui participent à des activités considérées comme déviantes rencontrent la même difficulté. Cela concernerait alors autant les publics accueillis, que les intervenants et les associations.

Ces associations, qui se veulent novatrices pour s'adapter aux besoins et aux attentes des personnes qu'elles accueillent, ont des actions parfois mal comprises par les personnes extérieures. Elles agissent souvent à la limite de la législation en vigueur, ce qui réduit leurs marges de manœuvre d'action associative et les enjoint à une lutte militante et politique pour défendre leur mode d'intervention.

Ce manque de reconnaissance est à l'origine d'une quête de légitimité qui peut les rendre plus sensibles et soumises « à la pression des résultats ». Malheureusement, cela fragilise les équipes qui ont plus de mal à trouver du sens et de la cohérence nécessaire à l'exercice de leur démarche.

Perspectives

La bonne nouvelle aujourd'hui c'est que les notions d'empowerment, de rétablissement, de « capacité » mobilisées par ces associations, sans parfois les nommer comme telles, trouvent plus d'échos dans les champs sanitaires et du médico-sociaux traditionnels.

Le chemin est encore long pour que les usagers de drogues actifs, passent de boucs émissaires à des acteurs sociaux à part entière, maîtres de leur corps et de leur santé.

Aujourd'hui, il apparaît clairement que l'aboutissement de cette réhabilitation ne passera que par une remise en question de la loi dite de « 1970 », qui pénalise la consommation de stupéfiants.

Notes :

- 1) Becker H.S. (1985 (éd. originale 1963)) *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Métailié, Paris.
- 2) Goffman E. (1975) *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps* (1963), traduit de l'anglais par Alain Kihm, coll. « Le Sens commun », Edition de Minuit, Paris.
- 3) Szasz T. (1998), *Le mythe des drogues*, L'esprit frappeur, Paris.
- 4) Mauss Marcel, *Essai sur le don*, Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, présentation de Florence, Weber, Quadrige, PUF, 2ème édition, Paris, 2012.
- 5) Jacques T. Godbout [sociologue-chercheur à l'Institut national de la recherche scientifique – INRS-urbanisation culture et société], *Le don, la dette et l'identité, homo donator versus homo oeconomicus*. Paris: Éditions La découverte, Montréal: Éditions du Boréal, 2000.



Publications éditions du Réseau

murmures

lettre semestrielle
pour les actions agricoles et rurales
du Massif-Central

*Renseignements et commandes sur le
site : <https://www.reseaucrefad.org/>*

Crefad Documents

9, rue sous les Augustins - 63000 Clermont-Ferrand

- Les jeunes et les associations - Colas Grollemund - Rémi LeFloch - 10€
- Handicap, image numérique et interculturel - Colas Grollemund - *épuisé*
- Créer et animer un café culturel - collectif - *épuisé*
- Mon corps est un champ de bataille (au masculin) - collectif - 10€
- La liberté est ovale - Christophe Chigot - Marc Uhry - 10€
- Pédagogie de l'accompagnement et entrepreneuriat social - collectif - *épuisé*
- Une danse à lire - Thierry Lafont - livre pour enfants et parents - 15€
- Du rural et de l'agricole - collectif - *épuisé*
- Guide des statuts - collectif - 2011 - *épuisé*
- Les espaces tests agricoles - RENETA/CELAVAR Auvergne - *épuisé*
- Les pédagogies de l'accompagnement - collectif - 15€
- La création d'activités inventives dans les espaces ruraux - M-A Lenain - 15€

Renseignements et commandes sur le site : <https://www.reseaucrefad.org/>

Efadine est en construction et le sera probablement en permanence à chaque numéro car nous sommes bousculés par le quotidien et le manque de moyens.

La baisse de la reconnaissance associative et des soutiens en conséquence de la part de l'État et des collectivités territoriales met à mal les fonctions de réflexion, de recul, de partage, tout ce qui est estimé comme improductif dans un regard du tout économique et dans la dimension du court terme, met à mal les fonctions de réseaux, d'organisation collective, de partage, d'enrichissement social et culturel mutuel. Dès qu'il nous est possible nous reprenons du temps pour nous, du temps de mutualisation, de pensée, d'écriture qui nécessite la rencontre, la lecture, la curiosité, le débat et la publication d'Efadine.

N'hésitez pas à nous transmettre vos remarques et suggestions par courriel, courrier, sur le blog : elles sont toujours bienvenues.

Les Cafés Culturels Associatifs constituent de manière volontaire le Réseau des Cafés Culturels Associatifs ayant pour buts l'application de la charte ; la création de solidarité entre les cafés ; le soutien aux projets nouveaux de cafés ; des actions communes et le développement de la reconnaissance des cafés culturels par les partenaires.

Il permet de plus des échanges et des complicités sur les thématiques des cafés : l'écrit, le jeu, la culture, etc...

Créé en 1998 par des cafés-lecture, il s'est élargi à l'ensemble des cafés culturels associatifs en 2009.

Concrètement le Réseau a mis en place différents outils, seul ou avec des partenaires :

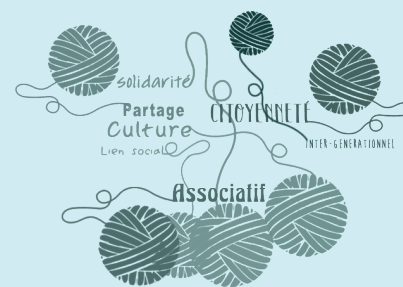
- + L'accompagnement des cafés associatifs pour leur pérennité ;
- + L'accompagnement des projets de création de cafés associatifs ;
- + Un soutien à l'emploi ;
- + Le groupement d'employeurs (MAGE) pour mutualiser tout ce qui relève de la paie ou réaliser des embauches à plusieurs structures ;
- + L'agrément Service civique ;
- + Les fonds solidaires ;
- + La revue Efadine ;
- + Les formations ;
- + Le document mensuel d'informations de toutes natures par voix numérique (INFO) ;
- + Le répertoire des cafés.

Il fonctionne avec trois rencontres annuelles plénières, des coordinations régionales qui se mettent progressivement en place, des commissions de travail.

Il travaille par ailleurs sur le modèle économique des cafés associatifs, sur le modèle social des cafés associatifs, la gouvernance, le lien aux territoires.

Siège social et administratif :

9, rue Sous les Augustins – 63000 Clermont-Ferrand
resocafeassociatif@gmail.com



RÉSEAU
DES CAFÉS CULTURELS ASSOCIATIFS

Efadine

Bulletin de commande et d'abonnement

*Abonnement pour 4 numéros au prix de 30 euros.
avec frais d'envoi à domicile : 35 euros.*

Nom.....

Prénom.....

Adresse.....

.....

Nombre abonnements : x euros =

Commande du n°1 : nombre d'exemplaires : épuisé

Commande du n°2 : nombre d'exemplaires : x 7,50 euros =

Commande du n°3 : nombre d'exemplaires : x 7,50 euros =

Commande du n°4 : nombre d'exemplaires : x 7,50 euros =

Commande du n°5 : nombre d'exemplaires : x 7,50 euros =

Commande du n°6 : nombre d'exemplaires : x 7,50 euros =

Commande du n°7 : nombre d'exemplaires : x 7,50 euros =

Commande du n°8 : nombre d'exemplaires : x 7,50 euros =

Total commande : euros

(préciser si besoin d'une facture) oui non

À retourner à :

Réseau des Crefad - Revue Efadine

9 rue sous les Augustins - 63000 Clermont-Ferrand

ou par courriel :

christianresocrefad@gmail.com



Le Réseau des crefad est la coordination nationale des associations se reconnaissant dans des valeurs communes et issues d'une histoire liée à l'Union Peuple et Culture. Ses valeurs prennent source dans le Manifeste de Peuple et Culture, l'éducation populaire, la laïcité, la lutte contre les inégalités, habitudes, intolérances, la référence à l'entraînement mental, en prenant en compte les évolutions du monde et des techniques et le fait économique de nos associations inscrites dans l'économie solidaire.

Les associations membres du Réseau des crefad interviennent en particulier dans l'accompagnement de porteurs de projets pour créer leur activité et leur revenu, le développement local et le développement rural, l'accès de tous à la culture et en particulier le rapport à l'écrit, la formation permanente, la formation des bénévoles et responsables associatifs, l'accompagnement des associations dans leur fonctionnement, leur projet et leurs activités, les outils et méthodes pour l'autonomie de chacun dans la pensée et l'action, des études, diagnostiques et expérimentations.

Les associations coordonnées dans le Réseau des crefad reconnaissent la nécessité, pour agir au quotidien, de ne pas être isolées et pouvoir échanger informations, pratiques, analyses, se doter d'outils communs de travail dans une dynamique d'économies de moyens et de partage, une solidarité mutuelle, des actions conçues et réalisées ensemble pour bénéficier de soutiens et de reconnaissance et créer une plus grande efficacité d'action. Cette nécessité de coordination s'inscrit entre les membres du crefad et plus largement dans une mobilisation pour l'inter associatif tant des structures de co-gestion, des structures de coordination thématiques comme le CRAJEP, et le CELAVAR, des structures de coordination générale comme la CPCA et la CRESS, des structures de coordination sur des territoires locaux, dans des collectifs ponctuels, par des outils de gestion et de promotion de la vie associative et de l'économie solidaire. Ces fonctions d'appartenance, de promotion de nos valeurs, d'organisation, d'échanges s'adressent selon les besoins aux structures membres, mais aussi aux individus selon leurs différents statuts d'investissement dans nos associations : adhérents, bénévoles, militants, administrateurs, salariés, usagers.

Le Réseau des crefad se dote d'outils de fonctionnement mutualisés au profit des associations membres : fonds de soutien, groupement d'employeurs, site, revue Efadine, collection crefad-documents, séminaire "acteurs sociaux", etc.

Les associations du Réseau des crefad créent ou soutiennent des initiatives et structures sur leurs territoires à l'exemple des cafés culturels associatifs (café-lecture, librairie-café, café-jeux par exemple), coopérative d'activités, artothèque, etc. et permet la coordination des associations membres pour obtenir et gérer des dossiers communs au bénéfice de chacun.

Se débrancher d'Internet - Romain Jammes	1
(les) Dedans des voix - Boucans et surfaces - Laurence Cernon	4
Dérive - Louis Staritzky	18
« Quelle formation pour les formateurs transdisciplinaires ? » - Pascal Galvani	23
Instituer la confiance en politique publique - Thomas Arnera	47
(Re)-Poser le corps - Thierry Lafont	60
L'État sourd aux interpellations des défenseurs des droits de l'homme - Marie Crétenot	64
La compagnie La Fêlure	69
Du formateur et du style - Christian Lamy	70
Condamnés - Dominique Peyre	73
Les gestes d'une écriture - Pascal Nicolas Le Strat	77
De bouc émissaire à acteur social : quelles marges de manœuvre ? - Christine Defroment	84

Revue Efadine publiée par l'association Réseau des Crefad

9 rue sous les Augustins - 63000 Clermont-Ferrand - tel : 04 73 31 50 45 - fax : 04 73 31 15 26

Responsable de publication : Christian Lamy

Édition : Elise Flaudias

7,50 euros