



HAL
open science

Postface : le conte merveilleux, une médiation anthropologique ?

Françoise Hatchuel

► **To cite this version:**

Françoise Hatchuel. Postface : le conte merveilleux, une médiation anthropologique ?. Renaud Hétier. Créer un espace éducatif avec les contes merveilleux : Comment penser le conflit, 2017, 978-2367174204. hal-03166433

HAL Id: hal-03166433

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-03166433v1>

Submitted on 11 Mar 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Postface : le conte merveilleux, une médiation anthropologique ?

Françoise Hatchuel

Postface à Hétier Renaud. – *Créer un espace éducatif avec les contes merveilleux*. Lyon :
Chronique sociale, p. 113-120

Comment écrire « après », et surtout « après » un ouvrage qui défend, justement, la pertinence pour chacun-e de recevoir subjectivement un texte, de ne subir « aucun regard sur [s]on regard » (p. 38) ? Même si la formule s'applique davantage au récit oral qu'au texte écrit (nous y reviendrons), le précepte me semble néanmoins central. Je fais donc le choix d'écrire cette postface comme un après-coup subjectif, articulant d'une part ce que je retiens du travail de Renaud Hétier, et d'autre part les perspectives qu'il m'ouvre, en lien avec mes propres préoccupations, notamment autour de la notion d'anthropologisation que j'avais commencée à développer précédemment (voir Hatchuel 2010 et 2015a) et que j'ai eu envie de reprendre à cette occasion.

C'est une notion que j'ai proposé en opposition/ complément à celle de socialisation, pour souligner l'hypothèse que je soutiens que, dans nos sociétés « liquides » (Bauman 2006) l'insertion dans la communauté ne passe plus par une place sociale définie et doit donc passer par « autre chose ». Je reprendrai ci-dessous quelques éléments spécifiques de cet « autre chose » en me contentant pour l'instant de proposer une définition en apparence très simple de l'anthropologisation comme le fait d'être reconnu-e en tant qu'humain-e par des humain-e-s. Simple en apparence car évidemment la question-clé sera celle de savoir ce que signifie « être reconnu-e en tant qu'humain-e ». Le travail de Renaud Hétier me permet de penser que cette reconnaissance se situera du côté de l'éprouvé, au sens que lui donne Winnicott (2000). C'est pourquoi je ferai également le parallèle avec les groupes de paroles et groupe d'analyse de pratiques auxquels forme le master dont je suis responsable, et qui constituent aujourd'hui une bonne part de mon « terrain » clinique, en montrant comment, selon moi, les contes merveilleux transmis oralement et les groupes de parole (j'utilise ici l'expression au sens générique, dans son acception la plus large) peuvent constituer deux modalités de soutien à l'anthropologisation.

Le sensible : éprouver la destructivité, le risque et la dépendance

Le premier apport du conte réside dans le fait qu'il permet à chacun-e d'affiner sa sensibilité, en renforçant ce que l'on pourrait appeler « sa capacité à éprouver »¹. Par exemple, Renaud Hétier souligne à juste titre que le célèbre « ils vécurent heureux et eurent beaucoup d'enfants » n'est que rarement la phrase finale des contes merveilleux. Le plus souvent, les jeunes gens, après s'être rencontré-e-s une première fois, se perdent et doivent se soumettre à un autrui pour pouvoir se retrouver. C'est cette épreuve de la perte qui permet de construire réellement la relation.

Mais surtout, le conte merveilleux permet d'éprouver l'« expérience sensible de la mort d'autrui » (p. 22). Soulignons que cette possibilité est rendue de plus en plus nécessaire par le fait que « la mise à mort d'un être vivant, expérience fondatrice d'une destruction qui permet de sentir la résistance et la fragilité de la vie, disparaît de notre champ d'expérience » (p. 21). Qu'est-ce que la mort pour un-e enfant d'aujourd'hui, qui en entend parler régulièrement dans différents espaces virtuels, qu'il s'agisse de jeux vidéos, d'images télévisées, de mention d'un nombre de morts dans les journaux, tout en étant de plus en plus éloigné-e de son expérience charnelle (cf Hatchuel 2017a) ? Nous sommes sans doute loin de mesurer les effets d'un tel changement de rapport au réel que Renaud Hétier évoque brièvement, et il y aurait une étude

¹ L'expression reprend à la fois la « capacité à être seul » et la notion d'« éprouvé non éprouvé » de Winnicott.

en elle-même à faire sur la façon dont les contes peuvent résonner aujourd'hui, à l'aune de ces changements. Mais leur puissance d'incarnation n'en est que plus importante.

Car, une des forces du conte, nous dit l'auteur, est que les éprouvés y sont matérialisés. Les personnages des contes sont des « conducteurs de sensibilité (...) Le protagoniste ne dit pas qu'il a froid : il *est* froid, il est pris dans la glace » (p. 40). Ce qui est énoncé est un fait objectif et non pas la façon dont ce fait est reçu par le ou la protagoniste, c'est-à-dire son interprétation. Celle-ci est laissée à l'imagination du lecteur ou de la lectrice, laissant la place à la multiplicité des ressentis, multiplicité favorisée par le fait que le conte est fait pour être écouté et réécouté (nous y reviendrons).

Or qui dit multiplicité dit conflictualité : des éléments différents cohabitent sans forcément constituer un tout cohérent. C'est bien cette conflictualité qui fait l'objet d'un « rapatriement (...) dans l'espace sensible de chacun » (p. 54). Si, comme le souligne Georges Canguilhem (cité p. 9) « vivre ce n'est pas seulement végéter et se conserver, c'est affronter des risques et en triompher », le conte permet d'éprouver non seulement cette confrontation au risque, mais aussi le chemin psychique qui mène à son acceptation/dépassement. L'ambivalence et la conflictualité sont ainsi accompagnées sans être prises en charge, laissant chacun-e cheminer à sa façon.

Rituels, marge et *communitas*

Ce point me semble essentiel pour comprendre à quelle condition un sujet peut grandir et trouver sa place dans une communauté. Nous devons à l'anthropologue Victor Turner (1966/1990) d'importants travaux sur le rôle de la phase de marge dans les rituels de passage, et en particulier dans ceux de passage à l'âge adulte. J'en retiens (Hatchuel op. cit.) que c'est une phase durant laquelle le sujet, confronté à une épreuve, généralement angoissante et/ou douloureuse, doit pouvoir faire face sans bénéficier ni d'aides concrètes, ni des points d'appuis que lui fourniraient son statut (par exemple, en tant qu'enfant, il devrait être protégé, en tant que fils de chef, d'autres pourraient faire à sa place, etc.). Ces points d'appui fournis par le statut constituent ce que Turner appelle « la structure ». C'est justement de cette structure que le sujet doit apprendre à se passer durant la phase de marge, puisque c'est celle où il n'appartient à aucun groupe (ni l'ancien, qu'il quitte, ni le nouveau, qu'il n'a pas encore intégré) et où il n'a pas de statut. Durant la phase de marge, le sujet est nu, réellement ou symboliquement. Il ne peut alors plus se référer qu'à ce que Turner appelle la *communitas*, la communauté des humains. C'est en tant que sujet humain confronté à l'épreuve rituelle à laquelle les sujets humains de son espèce sont inéluctablement soumis (tous l'ont subie avant lui, tous la subiront après, et se doivent d'en triompher) qu'il doit passer l'épreuve. Mais il dispose pour cela d'un atout : il peut construire seul son chemin psychique, à l'abri des regards extérieurs. Ce qui se passe pour lui durant cette phase de mise à l'écart, justement parce qu'il est mis à l'écart, n'appartient qu'à lui. Seul comptera l'affichage final, la réussite de l'épreuve : les moyens psychiques mis en œuvre pour y parvenir appartiennent à l'intimité du sujet. J'ai développé par ailleurs (Hatchuel 2015b) l'importance de cette mise à l'abri des élaborations psychiques pour la construction du sujet. Je voudrais insister ici sur le paradoxe qu'il y a à faire disparaître ces espaces de construction du Je au moment même où ils m'apparaissent plus que jamais nécessaires.

En effet, dans une société traditionnelle, la réception par la communauté est pensée en même temps que la place sociale qu'occupera l'enfant, en fonction notamment du lignage de ses parents et de ce que Bourdieu appelle leur « capital social ». Mais lorsque les places deviennent incertaines, les sujets ne peuvent plus se projeter dans un avenir à peu près imaginable pour se rassurer sur la possibilité pour eux de vivre (car c'est ce que je considère comme l'enjeu premier de l'anthropologisation). Non pas que le capital social ne soit plus

efficace, mais plutôt que la société devenant elle-même incertaine, avoir une relative garantie d'être en position haute ne dit rien de ce à quoi ressemblera sa vie, sans parler de ceux et celles dont la position de départ préfigure plutôt une position basse. Il me semble qu'il y a là un changement fondamental : là où la société traditionnelle pense dans le même mouvement à la fois la possibilité de vivre et la forme de cette possibilité, je crois que nos sociétés exigent aujourd'hui de délier les deux. C'est pourquoi j'ai proposé cette distinction entre anthropologisation et socialisation, et c'est pourquoi aussi il me semble nécessaire que le processus d'anthropologisation puisse trouver des espaces pour se développer.

Mes travaux précédents me permettent alors d'insister sur les processus psychiques que les contes me semblent faciliter : d'une part, ils mettent en scène l'incertitude de la structure et la certitude de la *communita* (les princes perdent tout, les souillons deviennent princesses et toutes affrontent les démons et les épreuves). Et d'autre part, ils permettent à l'auditeur/trice de vivre ses propres émotions à l'écoute du récit, et donc, imaginativement, de traverser l'épreuve avec ses propres atouts, tout en étant relié à l'universel du conte. « Je n'ai à me défendre d'aucun regard et notamment d'aucun regard sur mon regard » pour reprendre la citation évoquée en introduction (p. 38). Il n'y a pas de compte à rendre après l'écoute d'un conte, pas de Vérité, pas d'interprétation écrasante.

Re-raconter, à l'écoute du conte ou dans un groupe : la singularité assumée, la mémoire et la reconnaissance

Renaud Hétier nous montre en quoi cela passe par le récit oral collectif et sa répétition. En effet, cette situation archétypique du conte permet au jeune auditeur ou à la jeune auditrice de laisser flotter son attention, d'écouter le récit de là où il ou elle en est, et de n'en garder que ce qui lui convient au moment de cette écoute. Les récits successifs et leurs conditions de réception ne sont jamais strictement identiques, si bien que chaque situation vaut pour elle-même, dans son unicité. De même que la vie humaine ne se remplace pas (p. 21), la situation de récit est unique, en opposition à la reproduction de masse. Walter Benjamin est ici très justement cité. Nous retrouvons alors la réflexion que nous avons amorcée ci-dessus sur les évolutions culturelles en cours. Renaud Hétier souligne d'ailleurs qu'il s'agit de « rendre l'enfant ou l'adolescent attentif aux « insensibles » nuances d'une œuvre complexe et subtile qui lui sont précisément d'autant plus difficilement sensibles qu'il se frotte par ailleurs massivement à des produits de désensibilisation culturelle » (p. 39)). Dans le conte, exactement comme dans le rituel, une forme finale est offerte à l'impétrant-e, une forme sociale et partageable, mais chacun-e peut l'investir et se l'approprier à sa façon. Si l'énoncé de l'émotion est standardisé, son ressenti profond de l'est pas, et la forme de transmission du conte indique justement que ces ressentis peuvent être multiples et évolutifs².

Le récit répété est alors ce qui permettra de construire une continuité entre ces différents ressentis. « Le maître de mémoire, en n'oubliant jamais celui qui s'élève, lui apprend à se souvenir de lui-même et de ses propres conflits » (p. 69). L'auditeur ou l'auditrice peut ainsi oublier une part de lui ou d'elle-même et la retrouver un peu plus tard. Le conte, lui, est toujours là, et son récit également. « Il y a sans doute un rapport, qui reste à approfondir, entre la déliaison relationnelle/sociale qu'on constate dans nos sociétés individualistes, et le

² Je pense ici à une séance, décisive dans mon parcours analytique personnel, où j'évoquais le décès de ma grand-mère et où la thérapeute qui m'accompagnait à ce moment-là m'a demandé ce que j'avais ressenti. Mon premier mouvement a été de rejeter la question, estimant la réponse évidente (« mais qu'est-ce qu'elle me demande ? Ma grand-mère était décédée, j'étais triste, c'est tout »). Etayée par l'alliance thérapeutique, j'ai dépassé ce ressenti et accepté de recevoir la question pour dérouler alors le fil des multiples formes de tristesse que peut provoquer un décès : sereine, colérique, teintée de soulagement, de culpabilité face à ce soulagement, de plaisir de pouvoir retrouver plus facilement l'image de ma grand-mère d'enfance, etc.

déchargement de la mémoire. L'entretien de la mémoire se fait en ensemble, quand l'un se souvient pour l'autre. C'est peut-être même l'origine de tout récit » (p. 66).

Je fais ici un pas de côté pour souligner que c'est cette puissance du récit, et du récit partagé et repris, que l'on retrouve également dans tous les dispositifs groupaux où un travail se fait à partir de récits de situations (et que j'appelle, de façon générique, « groupe de parole »). Dans ces dispositifs, ce n'est plus le maître (ou l'animateur/trice du dispositif), mais le groupe entier qui est gardien de la mémoire des un-e-s et des autres, ce qui contribue à la construction de la place de chacun-e dans le groupe. La pédagogie institutionnelle rapporte d'ailleurs des éléments similaires (voir par exemple Pochet/Oury 1986).

Ceci me conduit à imaginer que le récit des contes peut peut-être être judicieusement accompagné d'un travail groupal où les auditeurs et auditrices pourraient, par exemple, mettre en commun des éléments de leur écoute. Ceci, à la condition que l'animateur/trice en ressente la pertinence. Nous commençons en effet à percevoir ici que l'on « anthropologise » par là où on a été soi-même « anthropologisé-e ». C'est-à-dire que nous ouvrirons d'autant plus à l'autre la possibilité de ressentir par lui ou elle-même que nous le ferons dans un espace où nous l'aurons vécu nous-même, qu'il s'agisse du conte, du groupe de parole, de l'art ou de l'exploration scientifique pour reprendre d'autres exemples de médiations possibles. Dans tous les cas, il s'agira de trouver un support à une parole (c'est-à-dire un échange d'humain-e à humain-e) à propos des questions psychiques fondamentales qui se posent à tout sujet.

L'anthropologisation

En reprenant la définition donnée en introduction, je dirai à présent qu'on peut considérer qu'un individu est « anthropologisé » lorsqu'il est reconnu comme un-e humain-e par des humain-e-s, c'est-à-dire reconnu comme un sujet capable de faire face aux épreuves considérées comme archétypiques par son groupe d'appartenance, cette reconnaissance étant faite par ceux et celles qui ont eux et elles-mêmes été reconnu-es comme tel-le-s. C'est elle qui permet de trouver sa place d'humain-e dans la communauté. Cette définition s'appuie en partie sur la théorisation de Piera Aulagnier (1975) et la notion de contrat narcissique qui, selon cette psychanalyste, relie l'enfant et ce qu'elle appelle « l'ensemble », c'est-à-dire le groupe social qui l'accueille. Ce contrat, tel qu'elle le définit, garantit une place à l'enfant, en échange de quoi il perpétuera l'ensemble et les valeurs qui le constituent. Le contrat est *porté* par les parents, qui en sont les garants, mais il n'est pas *passé* avec les parents. J'ai développé par ailleurs (op. cit.) ce qui me faisait soutenir que le contrat narcissique s'appuierait en partie sur le sensible et ses modalités les plus archaïques (c'est-à-dire celles qui se mettent en place très précocement). « C'est à partir de la façon dont il a été reçu, bercé, nourri, accueilli par les adultes du monde extérieur (chaud, froid, bruyant, rapide, lent, fluide, heurté, etc.) que le sujet développera sa croyance à pouvoir se constituer en sujet humain susceptible de vivre au sein d'une communauté » ai-je ainsi évoqué précédemment (Hatchuel 2015a, op. cit.). L'ensemble m'avait fait donné comme définition de l'anthropologisation celle de « capacité à se soutenir en tant que « Je » » (Ibid.), sachant que le « Je » désigne, selon Piera Aulagnier, le sujet désirant et inscrit dans une continuité et une communauté.

Il s'agit donc d'assurer le sujet de cette place et de lui donner les moyens de la tenir, notamment en faisant face à sa propre destructivité, c'est-à-dire au conflit entre la peur de la perte et de la mort et le désir de voir ce qui nous déplaît disparaître, sans compter bien sûr que toute la théorisation de Mélanie Klein nous apprend que, généralement, ce qui nous déplaît est aussi ce qui est susceptible de nous plaire, ce fameux « objet » psychanalytique support de nos attentes et de nos espoirs.

L'anthropologisation, ce pourrait donc être la capacité à donner une forme socialement acceptable à la multiplicité de nos émotions. Ceci demande avant tout que cette multiplicité

soit envisagée, reconnue, accueillie et qu'elle dispose d'un espace où elle puisse s'élaborer³. L'espace du récit du conte permet effectivement cela. Cela suppose également, en amont, que l'idée même de cette possibilité existe. Nous retrouvons ici une idée que j'ai développée à propos de l'écriture et de la notion d'interlocuteur interne (Hatchuel 2013) puis de celle d'adresse (Hatchuel 2017a, op.cit.), à partir de ce que René Kaës (2005) évoque pour les groupes et Sophie de Mijolla (2002) pour ce qu'elle appelle « l'énigme » : toute instance psychique se construirait d'abord à partir de l'idée que cette instance est possible. Autrement dit : je construis mon sentiment de m'adresser à autrui à partir de l'idée qu'il existe un autrui susceptible de recevoir ce que j'ai à dire ; je construis ma quête de savoir à partir de l'idée qu'une réponse à mon angoisse existe (et alors mon angoisse devient énigme) ; et, pour ce qui nous concerne ici, je vais chercher à donner une forme à la multiplicité de mes émotions parce que je sais qu'une telle possibilité existe. Nous pouvons alors imaginer que les récits répétés contribuent à cela : d'abord construire l'idée d'une mise en forme possible, puis donner des éléments pour qui participent à cette mise en forme même.

En conclusion : trois modalités pour faire face au risque et à l'incertitude

Enfin, je voudrai avancer ici une dernière hypothèse : celle que les humain-e-s disposeraient, finalement, de trois modalités psychiques pour faire face au risque et à l'incertitude, et que le conte permet de renforcer la première, le recours à la *communitas*, la communauté des humain-e-s. C'est celle qui est sans doute la plus mise à mal par l'hypermodernité. La deuxième se situe dans les structures sociales : nous nous rassurons par ce que nous avons mis en place, notre statut social, nos héritages. C'est sans doute la plus « historique ». La troisième est récente, elle réside dans le désir de sécurisation absolu, c'est-à-dire ce que j'ai appelé le désir d'« éradication du doute ». C'est la dérive à laquelle risque de nous exposer la rationalité instrumentale lorsque nous l'investissons non pas comme une source extrêmement précieuse de progrès scientifiques et techniques, mais comme LA réponse universelle à apporter à toute question humaine. Ce que rappelle, à sa façon, Renaud Hétier lorsqu'il souligne l'importance de laisser une place à la fragilité.

Je terminerai ainsi par une citation de Miguel Benasayag (2009) : « La crainte de souffrir est terrible. Dans notre société, il n'y a pas de rite initiatique, pas de rite de passage. Dans tous ces rites - je n'en ai pas passés moi-même, mais j'y ai souvent assisté dans les nations indiennes d'Amérique du Sud - en général le message consiste en cette idée que "tu peux résister à la douleur, au mal, à la tristesse. Tu peux faire avec". À l'inverse de nos sociétés, qui nous font croire qu'il est possible de ne pas ressentir tout ça. ».

Les contes merveilleux constituent un espace tout à fait pertinent pour nous rappeler que la douleur, le mal et la tristesse font partie de la condition humaine, et que nous avons en nous-mêmes les possibilités d'y faire face, c'est-à-dire que nous sommes des humaine-es avant d'être des rouages d'une société.

Références bibliographiques

Aulagnier Piera (1975). - *La violence de l'interprétation : du pictogramme à l'énoncé*. Paris : PUF (Le Fil Rouge).

Bauman Zygmunt (2006). *La vie liquide*. Paris : éditions du Rouergue.

Benasayag Miguel (2009). « La liberté, c'est déployer sa propre puissance dans chaque situation ». Interview du 24/06/2009 par Margot K., http://www.article11.info/?Miguel-Benasayag-La-liberte-c-est#a_titre

³ J'ai évoqué dans un article récent (Hatchuel 2017b) la façon dont l'écrivaine Doris Lessing, prix Nobel de littérature 2007, parvient, dans son écriture, à rendre compte de cette multiplicité des émotions et de ce qu'elle devient lorsqu'elle tente d'être transmise.

Hatchuel Françoise (2010). L'école, lieu de passage et de transmission : un regard anthropologique et clinique, *Nouvelle Revue de Psychosociologie*, 9, dossier « Crise du système scolaire ou crise de société ? Faux semblants et réels enjeux », p. 105-120

Hatchuel Françoise (2013). - Modalités d'écriture en situation de formation clinique : élaborer le rapport à l'« interlocuteur interne », *Cliopsy*, 10, p. 53-66.

Hatchuel Françoise (2015a).- Faire face au monde : regard clinique et anthropologique sur des invariants et des singularités humaines in Arnaud Gilles, Fugier Pascal, dir. *Sociologie et psychanalyse. Tome 2 : quelle praxis, quelle clinique ?* Paris : L'Harmattan, p. 103-122

Hatchuel Françoise (2015b). Les rituels : des espaces de marge pour construire sa place, *Revue Recherches en Education* Hors série n° 8, p. 90-100. <http://www.recherches-en-education.net/spip.php?article320>

Hatchuel Françoise (2017a, à paraître). – « Rapport au savoir, virtualisation du monde et confusion des espaces : quelques repères théoriques et cliniques » in Kattar Antoine, dir.- *Grandir dans des environnements incertains*. Paris : l'Harmattan (collection savoir et formation, série Psychanalyse et éducation).

Hatchuel Françoise (2017b, à paraître). Du risque filicide au *care* : la transmission de la violence et son interruption dans l'œuvre de Doris Lessing, *Nouvelle revue de psychosociologie*, n°24 novembre 2017

Kaës René (2005). Groupes internes et groupalité psychique : genèse et enjeux d'un concept, *RPPG*, n°45, p. 9-30.

Mijolla - Mellor Sophie de (2002). *Le besoin de savoir. Théorie et mythes magico-sexuels dans l'enfance*. Paris : Dunod.

Pochet Catherine, Oury Fernand (1986). - « *L'année dernière j'étais mort...* » Signé Miloud. Vigneux : Matrice

Turner Victor (1990, rééd.). *Le phénomène rituel : structure et contre-structure*. Paris : PUF (éd. Original EU 1966).

Winnicott D. W. (2000). *La crainte de l'effondrement et autres situations cliniques*. Paris : Gallimard.