

## L'histoire de vie entre sens et non-sens

Michel Legrand

Volume 15, numéro 1, automne 2004

En quête du sujet

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/801273ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/801273ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

1181-9227 (imprimé)

1920-2954 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Legrand, M. (2004). L'histoire de vie entre sens et non-sens. *Horizons philosophiques*, 15(1), 1–15. <https://doi.org/10.7202/801273ar>

## L'histoire de vie entre sens et non-sens

En France, pendant les années 1960, s'est produit le moment intellectuel et idéologique dit du structuralisme — dont on peut situer les années d'acmé en 1965-67. Sous ce mot ont été associés les noms de quelques penseurs importants : Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan, Louis Althusser, Michel Foucault, Roland Barthes... qui se sont quelque temps prêtés au jeu. Il s'agissait, contre la phénoménologie et en particulier l'existentialisme sartrien, de révoquer les thèmes, foncièrement articulés, du sens et du sujet. Le sujet n'était plus qu'un effet de surface, produit par la logique de structures objectives, logique des rapports sociaux, logique des signifiants langagiers... Mais peu à peu, ce courant s'est délité; peu à peu est revenu ce qui avait été banni, expulsé : l'on a assisté au retour de plus en plus affirmé du sujet et du sens. Au point qu'aujourd'hui, le balancier s'est déporté vers l'autre extrême, en association avec le triomphe d'une idéologie individualiste qui nous incite à nous prendre en charge, à devenir les sujets, les auteurs de notre vie, jusqu'à oublier les dynamiques de nécessité ou de détermination qui trament nos existences.

En 1995, François Dosse publiait, sous le titre de *L'empire du sens*, un ouvrage qui prétendait ressaisir les orientations les plus marquantes des sciences humaines en développement. «Empire» est un mot fort, et le passage est facile de l'empire à l'impérialisme. Je me pose en tout cas la question : la quête du sens, à laquelle nous incite intensément la pratique des histoires de vie — en tant qu'elle est «recherche et construction de sens à partir de faits temporels personnels<sup>1</sup>» — ne peut-elle avoir, lorsqu'elle est poussée à l'extrême, quelque chose d'écrasant ou d'étouffant? Ne peut-on souffrir d'un excès ou d'un trop-plein de sens, autant que d'un vide de sens? D'où cette nécessité qui s'est imposée à moi d'introduire le non-sens en tant que correctif. Nos vies, nos existences ne sont-elles pas aussi faites de non-sens, de trous, de failles, irréductiblement? La pratique de l'histoire de vie s'achèverait-elle dans une globalisation où tout devrait enfin tenir sa place, où tout devrait faire sens, ou au contraire, plus justement, donnerait-elle lieu à un processus qui certes produirait de nouveaux sens, mais demeurerait irréductiblement inachevé ou troué?

## Histoire de vie

Il a été de tradition d'établir une distinction entre l'histoire de vie «objective» en quelque sorte, telle qu'elle se serait effectivement, réellement déroulée, et l'histoire de vie narrée, écrite, représentée, recomposée subjectivement. Or, aujourd'hui, beaucoup ont tendance à biffer cette différence. L'histoire de vie s'identifierait à l'histoire racontée où histoire de vie et récit de vie se confondraient. Il n'existerait pas d'histoire de vie réelle, mais seulement des versions d'une histoire, sans indicateur de vérité objective. Une telle position est solidaire, au plan épistémologique, du constructivisme radical : nous n'aurions aucun accès à la réalité en tant que telle, nous serions condamnés à vivre dans un univers représentationnel. À quoi j'aurais envie d'opposer une position inverse : nous sommes dans le réel, constamment, nous n'arrêtons pas d'être submergés, assaillis par lui. Non point manque, absence de réel, mais trop-plein, excès de réel. Osons donc affirmer qu'il y a toujours du réel hors de nous, sans quoi nous serions toujours en train de délirer. Ce qui serait vrai aussi de l'histoire, même si celle-ci n'est jamais donnée, jamais joignable en tant que telle, mais seulement à travers des traces ou des indices.

Il est clair pourtant qu'un minimum doit être accordé à la posture constructiviste — dans une forme d'épistémologie que j'appellerai de constructivisme modéré. Dans cette optique, sens ou non-sens dans l'histoire d'une vie n'existeraient jamais en soi; sens et non-sens se déclinaient et se déplaceraient d'après les opérations de construction-déconstruction d'une histoire. Dans le travail de l'histoire de vie réflexive — le récitant opérant un retour sur son histoire de vie, interpellant celle-ci, la déconstruisant-reconstruisant —, ce qui faisait sens jusqu'alors dans une évidence non questionnée peut devenir problématique, aspiré dans le trou du non-sens, autant que ce qui demeurerait hors sens peut prendre place dans une trame désormais plus significative, sans que jamais une liaison finale soit acquise. L'histoire de vie n'est pas nécessairement victime de ladite illusion ou idéologie biographique, qui aboutirait à une cohérence arasant tout écart. Elle peut laisser persister l'éclat, la rupture, voire l'absurde.

Qu'est-ce donc qui ferait non-sens dans l'histoire d'une vie — et qu'un travail de récit de vie pourrait tenter, y compris dans une visée thérapeutique (songeons aux situations dites traumatiques), d'intégrer à l'univers du sens, sans que jamais la brèche soit absolument colmatée? Ce qui fait irruption, ce qui vient de l'ailleurs, et nous surprend, nous dérouté, nous laisse désarmés. Écoutons les beaux

mots de Jacques Derrida à propos de la «venue de l'autre», de «l'arrivance de l'arrivant» :

... une arrivance qui me surprenne absolument... : ce qui arrive ou qui fond sur moi, ce à quoi je suis exposé, au-delà de toute maîtrise... L'autre qui fond sur moi... peut me tomber dessus, verticalement (non pas du Très-Haut, mais de si haut!) ou me surprendra en venant dans mon dos, par derrière ou par-dessous, du sous-sol de mon passé<sup>2</sup>»

### Des sens du sens

Il serait très intéressant d'opérer une analyse fine et minutieuse des sens du mot *sens*. Sens éclatés, sans possibilité de rassemblement intelligible? Je ne peux proposer ici cette analyse, me bornant à quelques remarques issues de la consultation de deux dictionnaires de la langue française. Le premier sens du sens se tient dans le charnel, dans l'incarné : on vise les organes des sens, la vue, l'ouïe, le tact... et plus généralement la faculté du *sentir*. Et puis l'on s'élève, si l'on peut dire, vers un registre qui relève de la raison par l'intermédiaire d'une «faculté de connaître de manière intuitive» (le «sens du vrai»). Donner un sens, c'est alors donner une *raison d'être*. Mais ne s'agit-il jamais de la raison raisonnante, de l'intellection pure? Il ne semble pas. La raison du sens est une raison *compréhensive*, voire interprétative, qui engage, implique le sujet plus qu'elle ne tient à l'écart du monde et de son épaisseur dans une vue impersonnelle et objectivante. Enfin, le cheminement des sens du sens s'achève dans la «direction» (le «sens du courant»), qu'une voie relie à la raison d'être à travers le schème de l'*intentionnalité*. Car donner un sens, une raison, à une action, ce n'est point lui attribuer une cause qui regarde vers l'arrière, qui pousse l'acteur dans le dos et le détermine, c'est attribuer à l'acteur une fin, une visée, une intention — lucide ou moins lucide, claire ou plus obscure — qui le projette vers l'avant.

### Au fil de l'événement

Après ces quelques réflexions introductives, je voudrais m'engager dans une discussion plus serrée, qui prend comme fil conducteur initial le thème de l'événement. Événement signe de ce qui déroute le sens? «La venue de l'autre, l'arrivance de l'arrivant, c'est (ce) *qui arrive* en tant qu'événement imprévisible<sup>3</sup>», parle encore Derrida. Permettez-moi en cela de revenir sur mon propre cheminement dans l'approche biographique<sup>4</sup>.

## L'événement et les catégories biographiques

Après avoir beaucoup donné — à l'instar de ce qui s'était produit dans la discipline historique depuis la fondation de l'École dite des Annales — aux tendances longues et structurales de la biographie, me revenait l'irréductible de l'événement biographique. Nombreux étaient d'ailleurs ceux qui annonçaient ou diagnostiquaient un retour de l'événement dans la science historique, voire dans les sciences tout court<sup>5</sup> Il fallait bien affronter le problème, le prendre à bras-le-corps.

Entamant la démarche, il m'est vite apparu que l'événement devait être débordé vers un champ plus vaste. Lorsque nous écoutons des récits de vie, nous pouvons entendre : «J'étais à un tournant, à un carrefour»; «Alors mon destin a basculé»; «Il est arrivé quelque chose»; «J'ai été victime d'un concours de circonstances»; «J'étais dans un moment critique»; «J'étais coincé. C'était l'impasse»; «Le choix était crucial»; «Alors ce fut la catastrophe».

Il y a là, me suis-je dit, un domaine que l'on ne peut ignorer, celui que j'ai appelé des *catégories biographiques*. Car ces catégories sont irréductibles. Quand bien même on ne leur ferait aucune place dans la théorie, les tenant pour quantité négligeable, elles reviendraient sauvagement, non pensées, dans le discours spontané. N'est-il pas étonnant d'entendre dans la bouche d'un Bourdieu, parlant de lui-même et de sa propre histoire : «Il y a une énorme part de chance dans toute biographie<sup>6</sup>? Mais précisément : c'est quoi, cette part de chance? Comment la penser?

### Événement, action, nécessité

Pour progresser, je me suis tourné vers des récits biographiques, autobiographiques ou de fiction, ceux que je lisais à l'époque, en particulier : la biographie d'Yves Montand écrite par H. Hamon et P. Rotman<sup>7</sup>, l'autobiographie d'Ingmar Bergman<sup>8</sup>, *Lolita* de Nabokov<sup>9</sup>. Sur ces récits, j'ai prélevé un grand nombre de phases événementielles et à quel moment m'est apparue l'extrême diversité des événements. Comment y mettre de l'ordre? C'est alors que m'est revenue en mémoire une distinction classique, élaborée tout particulièrement dans la philosophie analytique anglo-saxonne, reprise et discutée par Paul Ricœur<sup>10</sup>. Je veux parler de la distinction entre événement et action.

L'événement, dit-on, c'est ce qui arrive; l'action, c'est ce qui fait arriver. Dans l'ordre humain-personnel : l'événement, c'est ce qui

m'arrive; l'action, c'est ce que je fais arriver. L'événement postule un sujet *passif* à qui quelque chose advient d'ailleurs, alors que l'action suppose un sujet *producteur*, initiateur.

À propos de cette distinction, la littérature est considérable. J'en retiens seulement avec Ricoeur qu'à bien réfléchir, l'action elle-même rentre dans la circonscription générale des événements. «En ce moment, je vous parle» : c'est une forme d'événement, quelque chose qui arrive. D'où ma proposition de redéfinir la distinction en termes d'*événement passif* et d'*événement actif*. Et de fait, me rapportant aux phrases événementielles tirées des récits mentionnés ci-dessus, j'y découvrais, et des énoncés d'événement passif, et des énoncés d'événement actif. Événement passif : «Alors arriva le cinématographe» (Bergman, p. 49). «La sexualité m'a frappé comme la foudre» (Bergman, p. 141). Événement actif : «Le soir même, j'écrivais une lettre qui annonçait que nous ne nous reverrions plus jamais. Je quittai le presbytère avec soulagement et je restai absent de nombreuses années» (Bergman, p. 185).

C'est au départ de ces deux pôles et, en outre, d'un troisième, que je me propose désormais de réfléchir.

1. Le pôle de l'événement passif, auquel j'associe des catégories biographiques comme le *hasard*, l'aléa, l'accident, la catastrophe, en tant qu'irruption brutale de l'ailleurs.
2. Le pôle de l'action ou de l'événement actif, auquel j'associe les catégories de *choix* ou de décision. Se profile ici la question du *sujet*, de la *liberté* ou de la part de liberté dans l'histoire de vie.
3. Le pôle de la *nécessité* ou des déterminations, qui renvoient aux tendances longues de l'histoire, aux dépôts insistants qui font structure permanente. J'y associe la catégorie de *destin*, où nous lisons une nécessité, voire une fatalité, s'accomplissant dans le cheminement d'une vie.

Mais pourquoi, d'entrée de jeu, poser ensemble ces trois pôles, plutôt que de les traiter un par un? Parce que les catégories biographiques forment un réseau, que si l'on en prend une, d'autres viennent. L'on est sans cesse renvoyé d'un pôle à l'autre. Prenez l'événement passif, vient le sujet. Prenez le sujet, vient la nécessité ... Nous sommes amenés ainsi à penser en couples de contraires, voire en triplets, à nous mouvoir dans une logique dialectique et parfois même paradoxale.

Pour illustrer mon propos, je procéderai de deux manières. D'abord, je travaillerai sur deux catégories biographiques, chacune de celles-ci appelant une autre catégorie, jusqu'à une formulation paradoxale : hasard, accident, «accident nécessaire» (Bourdieu); sujet, choix, «choix contraint» (Szondi). Ensuite, je raconterai l'histoire de Gustave Flaubert telle que Sartre l'a reconstruite et interprétée dans *L'idiot de la famille*<sup>11</sup>, pour indiquer comment les trois pôles de mon modèle s'y trouvent mis en jeu.

### **Hasard, accident, accident nécessaire**

Y-a-t-il du hasard dans nos vies? De la chance ou de la malchance? Et si oui, comment penser cette part de hasard, de chance ou de malchance? Il existe diverses manières de *réduire* cette part d'aléa qui trame vos vies. Précisément, par l'appel, soit à la subjectivité, soit à la nécessité. Un appel à la subjectivité : «Au fond, j'y étais secrètement pour quelque chose». Nous verrons comment Sartre récupère l'événement-catastrophe qui tombe sur Flaubert dans une logique d'intentionnalité subjective. Mais voici deux autres exemples.

Dans *Lolita*, Nabokov décrit une remarquable conjonction ou surdétermination événementielle aléatoire. Une femme pressée, bouleversée, en proie à la colère, traverse la rue sans regarder; une voiture passe par là, la route est glissante et en pente abrupte; un chien s'interpose, le conducteur freine brutalement et fait une embardée; la femme est renversée et meurt. «Rien ne lui serait arrivé si le destin ponctuel, ce spectre synchronisé, n'avait brassé en son alambic l'auto et le chien et l'ombre et le soleil et l'ire et la rue et le bitume et l'eau<sup>12</sup>». Et pourtant, ajoute Nabokov : «Derrière la complexité du scénario, je discernais confusément ma participation infâme<sup>13</sup>». Rien ne serait arrivé si le narrateur n'avait «innocemment» laissé traîner son journal intime dans lequel Charlotte, son épouse, apprenait son infamie.

Soit encore, le cancer et l'annonce du cancer. Événement-catastrophe, qui me tombe dessus, que je n'ai pas choisi. Et pourtant, si j'y avais été pour quelque chose? D'aucuns font appel aujourd'hui à une participation du sujet à l'événement : «Au lieu d'être subi par le sujet (accident de la vie), l'événement est compris comme étant produit par le sujet, ou tout au moins permet au sujet de voir qu'il a contribué à cet événement<sup>14</sup>».

Autre modalité de réduction, l'appel à la nécessité sous la figure du destin : «Au fond, c'était écrit. Ça ne pouvait pas ne pas arriver». «Yves Montand rencontre Simone Signoret le 19 août 1949, à la terrasse du restaurant La Colombe d'or à Saint-Paul-de-Vence. L'événement sera transformé en «légende». Jacques Prévert, qui était en principe athée, répétait constamment : «Je ne crois pas au hasard, tout est écrit<sup>15</sup>».

Et dans cette opération qui conjure le chaos et l'indétermination angoissante de notre histoire, ne pourrions-nous déceler aujourd'hui, après le retrait des dieux, l'œuvre culturelle de nouveaux systèmes de sens? La psychanalyse : «Le pas sera fréquemment franchi en effet d'en appeler à un Dieu pour faire du chaos ou de l'insignifiance une destinée... Dieu, pour qu'un spectateur fasse d'un tissu de faits, sans cela informes, un destin. Et pour certains, un psychanalyste, afin qu'existe le regard, l'oreille, d'un Deus ex machina, qui donne un sens à l'insensé<sup>XVI</sup>». Jusqu'au récit de vie : dans son opération d'articulation globale et signifiante d'une vie, le récit «fait que la contingence de l'événement contribue à la nécessité en quelque sorte rétroactive de l'histoire d'une vie (...). Ainsi le hasard est-il transmué en destin<sup>17</sup>».

Mais revenons à notre question initiale : y-a-t-il du hasard dans nos vies? Refusons-nous aux réductionnismes faciles et immédiats. Acceptons la part irréductible de l'aléa. Oui, il existe bien des accidents biographiques, qui sont absolument des accidents. Et pourtant... L'accident n'est pas *ipso facto* événement. Comment comprendre qu'un accident se transmue en événement, entendons en événement-tournant, qui fait rupture et bouleverse notre vie, si ce n'est à invoquer l'intervention d'autres logiques, de l'ordre soit de la nécessité, soit de la subjectivité?

À 19 ans, je rencontre une jeune fille. Accident, concours de circonstances : j'aurais pu ne pas la rencontrer. Or, deux ans plus tard, j'épouse cette jeune fille. Événement-tournant, décisif pour ma vie. Comment comprendre si ce n'est que des logiques de nécessité sont intervenues, multiples et hétérogènes : sociologiques (cf. la sociologie des choix amoureux et conjugaux) et psychiques (la structuration de mon imago maternelle)?

Accident nécessaire? La formule est de Bourdieu<sup>18</sup>. Elle provoque, elle donne à penser. Mais sans doute y a-t-il là chez Bourdieu, dans le collage des deux termes, une façon de réduire la part de l'accident au bénéfice de la nécessité. Certes, il reconnaît



cette part d'accident puisqu'il mentionne à propos des rencontres amoureuses et carrières conjugales «l'extrême improbabilité de la rencontre singulière entre les personnes singulières<sup>19</sup>». Ce qui toutefois, ajoute-t-il aussitôt, «masque la probabilité des hasards substituables». J'aurais pu ne pas rencontrer, à 19 ans, la jeune fille dont je parlais. Mais enfin, hasard substituable, j'en aurais de toute manière rencontré une, du même genre, et les mêmes logiques de nécessité se seraient mises en route, en sorte que *grosso modo* ma trajectoire conjugale aurait été la même. Pour ma part, plutôt que d'accoler les deux termes, et les ordres de phénomènes auxquels ils renvoient, je préfère les délier pour ensuite les articuler : il y a bien des accidents, totalement accidents, mais tout aussitôt absorbés et travaillés par des logiques de nécessité qui les transforment en événements.

### **Sujet, choix, choix contraint**

Ce thème me passionne et me tourmente à la fois. Me reconfrontant à la question de la subjectivité à travers l'approche biographique, m'interrogeant sur la part du sujet dans l'histoire de vie, je me suis souvenu de quelques formulations de mon vieux maître Szondi<sup>20</sup>. «Schicksal ist Wahl», écrit ce dernier. «Le destin, c'est le choix». Paradoxe. Le destin n'est-il pas nécessité, voire fatalité? En quoi donc serait-il choix? Étrange.

Choix, c'est-à-dire liberté, penserons-nous spontanément. Or Szondi complète aussitôt sa première formulation par une seconde, qui jette à nouveau le trouble. Il existe, précise-t-il, deux catégories de choix, le choix de liberté et le choix contraint. Perplexité.

Choix de liberté, choix réfléchi, délibéré, décidé en toute connaissance de cause, selon la formule de la subjectivité de Castoriadis<sup>21</sup>, qui emprunte à la vieille tradition anthropologique : la capacité de réflexivité et de volonté. Ou encore choix accompli par un acteur rationnel, calculateur.

Mais ce genre de choix existe-t-il vraiment? Tout ce qui se forme avec l'anthropologie de l'inconscient, d'un Autre en nous qui nous trame, permet d'en douter. Derrière l'acteur qui dit Je et se pose en initiateur de son action, nous percevons des déterminations, qu'elles soient sociales ou psychiques. Choix contraint, voire contrainte tout court. Il n'y aurait pas de choix, mais une illusion de choix. Nos «choix» seraient les effets d'un Autre rusé, qui nous laisserait croire que nous sommes acteurs. Basculement du côté de la contrainte.

Réduction simple du paradoxe. Trop simple, trop facile, à mes yeux. Car nos choix, fussent-ils contraints, passent néanmoins par la subjectivité, celle-ci se les approprie ou se les attribue. La subjectivité n'est pas rien, quand même. Le choix contraint demeure un choix, à penser comme choix.

La question est sourcée pour moi à une expérience répétitive. Je me trouve devant un dilemme : A ou B. Prendre cette voie-ci ou celle-là, les deux étant incompatibles. Prendre celle-ci, c'est éliminer celle-là et inversement. Quitter mon épouse ou rester auprès d'elle? Hésitation, angoisse douloureuse. Et puis, toujours à nouveau, je prends celle-ci, A contre B. Je reste. J'ai donc choisi. Mais, me dis-je dans l'après-coup, ai-je vraiment choisi? N'ai-je pas été poussé, à chaque fois, par une force qui a emporté la décision? «Je n'avais pas le choix». Choix contraint. Quel est donc ce Je qui choisit, mais ne choisit pas? Et puis... catastrophe! C'est mon épouse qui s'en va! Je vis l'événement comme fondant sur moi, dans le désespoir. Mais n'est-ce pas moi qui «quelque part» l'ai suscité, à la manière du héros de Nabokov? Ne me suis-je pas fait être sur le mode de l'être-fait, selon la formule de la «praxis de la passivité<sup>622</sup>»? Et puis, j'assume, je me réapproprie en première personne ce qui m'est arrivé. Je choisis la séparation. Choix enfin subjectivé? Choix de liberté? Ou nécessité faite vertu?

Parfois j'en appelle à une distinction entre choix objectif et choix subjectif. Qui dit choix dit gamme de possibles, au moins deux. Soit l'image du carrefour. Je parviens à un carrefour. Plusieurs voies, plusieurs routes s'offrent à moi. J'en prends une. C'est un choix. Une voie a été prise, les autres ont été éliminées. Mais est-ce moi qui ai pris cette voie? Ne pourrait-on pas dire à juste titre, dans certains cas, qu'une décision a été prise, objective en quelque sorte, pour moi, mais sans moi. *Ça a décidé*, ça a choisi. Ça. L'Autre. L'inconscient.

Je réfléchissais récemment à mes choix d'études et de carrière. Les premiers choix ont été effectués pour moi par les autres, selon des logiques — sociologiques, en particulier — que l'on pourrait analyser précisément, où je n'étais pas. On m'a mis dans cette école-là, puis dans cette école-là, et dans telle section de cette école-là. Quand je suis entré à l'école secondaire, je n'avais aucune idée des orientations possibles, entre lesquelles il fallait trancher. Gréco-latines, modernes, techniques? Je me suis retrouvé en gréco-latines. On m'y a mis. Par la suite, quand j'ai terminé mes humanités gréco-latines — et la subjectivité réfléchissante s'étant

éveillée à la faveur de l'adolescence — je me suis posé la question : que faire ensuite ? Je me suis informé, j'ai consulté, j'ai délibéré, hésité, j'ai pesé le pour et le contre. Et j'ai choisi. Je suis entré en psycho. Choix subjectif? Bien plus tard, à l'occasion d'une analyse biographique, je me suis rendu compte combien le champ à l'intérieur duquel ma liberté s'était exercée était prédéterminé, et ce en fonction de logiques socio-familiales clairement identifiables. J'avais choisi dans une gamme restreinte de possibles, j'avais hésité entre médecine, lettres et psycho. Bien plus, j'ai pu me dire, tenant compte du poids des forces et influences en jeu, qu'après tout, je n'avais pas eu le choix, que la psycho s'était imposée.

Pour conclure, la tâche et l'enjeu sont donc bien de penser un espace d'entre-deux, cet espace qui se déploie entre deux états-limites, entre un choix contraint «pur» en quelque sorte, sans sujet, s'annulant comme choix, et un choix libre, réfléchi, lucide, délibéré. Un espace, faut-il le dire, qui est le plus commun au sein duquel se meuvent les hommes et femmes adolescents et adultes de nos sociétés. Un espace où se trouve en fonctionnement un sujet qui n'est ni le sujet de l'inconscient — car nous avons, pour le penser, à nous démarquer des catégories classiques de la psychanalyse — ni le sujet de la réflexivité et de la volonté invoquée par Castoriadis<sup>23</sup>. Ce sujet vers lequel s'est sans doute avancé Sartre dans *L'idiot de la famille*, tout à la fois présent et (irréductiblement) absent à soi. Celui que j'ai appelé ailleurs, dans une formulation qui demeure ouverte, de la «réflexion irréfléchie» et de la «volonté involontaire»<sup>24</sup>.

### **Gustave Flaubert. Nécessité, sujet, événement-catastrophe**

La biographie de Gustave Flaubert écrite par Sartre brasse en un ensemble complexe et original, une multiplicité de catégories biographiques, relevant des trois pôles que nous avons différenciés.

La constitution de Gustave — par quoi Sartre commence — renvoie au pôle de la nécessité. Comme chacun d'entre nous, Gustave a d'abord été fait. Fait par les autres. Passif par sa mère Caroline, qui ne l'a pas désiré. Ambitieux par son père Achille-Cléophas. Entendons l'ambition Flaubert, concrétisée par un message parental : «Confirme la trajectoire ascendante du groupe familial, sois un Flaubert digne du père chirurgien, occupe une place dans l'ordre des Capacités». Traits intériorisés d'une constitution cristallisée et établie une fois pour toute, avec laquelle Gustave devra désormais composer. Point là encore, semble-t-il, de sujet. Et pourtant! D'emblée, Sartre nous introduit au paradoxe de la nécessité

choisie, appropriée. On a fait Gustave, certes. Mais bientôt, non dès l'origine, obscurément et inchoativement, il s'est fait être ce qu'on a fait de lui. À 5, 6 ans, dans les dernières années de la première enfance, sa constitution passive fait obstacle à son apprentissage des lettres. Il n'y est pour rien. Et pourtant, le petit garçon ne peut pas ne pas ressentir «son insuffisance comme la faiblesse interne et spontanée de son projet : le voilà responsable : les résistances vues du dedans, ressemblent plus à des lassitudes, à des tentations qu'à des obstacles, il n'est pas loin de croire qu'il se résiste par mauvaise volonté<sup>25</sup>». Protosubjectivité aliénée, puisqu'il s'agit de prendre sur soi ce qu'on a fait de nous.

Un deuxième moment est celui dit de la personnalisation, qui coïncide avec l'émergence d'une subjectivité émancipatrice. Car il n'est point ici seulement question de consentir à la nécessité, il y va pour Gustave de parvenir à faire quelque chose de ce qu'on a fait de lui. Quelque chose d'inédit, de créateur, de propre, qui n'est pas déjà inscrit dans la trame du destin socio-familial et dès lors le singularise. Appuyé sur sa constitution d'enfant imaginaire — envers positif de sa passivité — mais la dépassant, un travail subjectif obscur, qui se traduit en serment, s'accomplit chez Gustave pendant la seconde enfance, jusqu'à culminer à l'adolescence. Désormais il sait, confusément, mais il sait : «il sera l'Auteur». Il se l'est juré, en tout cas.

Mais le devenir, cet Auteur, ne va pas de soi. Le parcours de Sartre s'achève dans la névrose et la crise catastrophique, bien que résolutoire. C'est que, au sortir de l'adolescence, Gustave est pris dans une contradiction aiguë, entre son être-de-classe et sa singularité «*anomalique*»<sup>26</sup>. Son être-de-classe, l'ambition Flaubert : «Gustave fera son droit et sera notaire à Yvetot», a décrété le père. Sa singularité anomalique, son serment subjectif : «je serai l'Auteur». Peu à peu, le conflit s'exaspère, jusqu'à se muer en impasse. Fin 1843, Gustave, étudiant en droit à Paris, rentre à Rouen pour y passer en famille les fêtes de fin d'année. Un soir de janvier 1844, il rentre de Deauville où avec son frère Achille il a visité un chalet familial en construction et il sait que le lendemain il repartira vers Paris pour y présenter ses examens. La contradiction interne est portée à son comble. Le retour à Rouen, c'est déjà le départ vers Paris, c'est déjà l'examen et le risque de réussir, et dès lors de devenir bientôt notaire à Yvetot. Insupportable. Mais par ailleurs, sa constitution passive autant que l'ambition Flaubert lui interdisent de se révolter et

de se dresser contre le projet parental. Deux impossibilités rigoureuses et contradictoires<sup>27</sup>. Impossible de partir vers Paris mais impossible tout autant de ne pas y partir. C'est l'impasse. Alors survient la crise catastrophique.

Gustave rentre donc de Deauville, en compagnie de son frère Achille. Il fait nuit noire. C'est lui qui tient les rênes du cabriolet. Alors :

Tout à coup, aux environs de Pont-L'Evêque, comme un roulier passe à droite de la voiture, Gustave lâche les rênes et tombe aux pieds de son frère, foudroyé. Devant son immobilité de cadavre, Achille le croit mort ou mourant... Gustave reste plusieurs minutes dans cet état cataleptique; il a cependant gardé toute sa conscience (...) son frère le ramène à Rouen dans la nuit<sup>28</sup>.

Voilà bien un événement passif, de l'ordre de la catastrophe. Il n'y est pour rien, Gustave; ça lui tombe dessus, ça lui vient de l'extérieur, fût-ce un extérieur-intérieur, puisqu'il y va de son corps — «quelque chose s'est alors passé dans la boîte de mon cerveau», écrira-t-il plus tard. En outre, l'événement est synonyme de désastre ou de malheur. Gustave est malade; la preuve, les crises se reproduisent dans les années qui suivent, certes atténuées. Il se trouve désormais en état d'incapacité permanente.

On le devine, Sartre n'en reste pas à ce seul constat. Quand on connaît le contexte de la crise, l'impasse existentielle dans laquelle Gustave était enfermé, on ne peut pas ne pas se faire la réflexion que l'événement est venu à point nommé. Quelle chance pour Gustave! Décrété «malade» par le père, qui néanmoins n'y comprend goutte, il ne retournera pas à Paris. Il ne deviendra pas notaire à Yvetot. Il vivra aux crochets de la famille, cloîtré dans le château de Croisset, dans les conditions de se vouer tout entier à sa seule œuvre et de réaliser son serment! Ne voilà-t-il pas l'impasse miraculeusement résolue, au bénéfice de sa singularité anormale?

On sait que des événements-catastrophes, vécus d'abord comme malheurs, peuvent être relus dans l'après-coup comme des événements-bonheurs. Ma maison est incendiée, je perds tout : désastre. Mais revenant sur l'événement des années plus tard, je le réécris comme chance. Cet incendie qui sur le moment m'avait plongé dans le désespoir, n'a-t-il pas été l'occasion d'une réorientation profonde de trajectoire, renouvelant les horizons d'une vie qui tout compte fait s'enlisait? En irait-il de même pour Gustave?

Une maladie organique, vraisemblablement épileptique, poursuivait son œuvre en Gustave, dans le secret de son organisme, obéissant à sa propre logique autonome, et elle aurait éclaté là, à Pont-l'Évêque, un soir de janvier 1844, sans que Gustave en tant que sujet y soit pour quelque chose. Simplement Gustave en aurait-il recueilli, dans l'après-coup, et dans l'après-coup seulement, les bénéfices secondaires, se la réappropriant dans une logique de sens, la mettant au service de son serment subjectif. Or Sartre, audacieusement et problématiquement, accomplit un pas de plus, celui qu'effectuent également les analystes du cancer, lorsque non contents d'en appeler à une possible réappropriation subjective — dans l'après-coup — du cancer, ils discernent une participation subjective dans la production de l'événement lui-même. Autrement dit, pour Sartre, la crise n'était pas l'effet d'une maladie se déployant dans l'ordre impersonnel et opaque d'un corps organique; elle était d'emblée intentionnelle. Tout en elle faisait sens, bien qu'apparaissant sous les dehors du non-sens. Jusqu'au moindre détail de ces circonstances était signifiant : qu'elle ait eu lieu sur le chemin du retour, en compagnie d'Achille, alors qu'il faisait nuit noire et que Gustave tenait les rênes du cabriolet. Seul le rassemblement de ces circonstances hétérogènes était aléatoire, concède Sartre, accordant un minimum à la part du hasard. N'auraient-elles pas été conjointes, sans doute la chute ne se serait-elle pas produite en ce temps, en ce lieu précis? Mais le plus probable alors, ajoute Sartre, tant la crise était urgente, «c'est qu'il eût retrouvé un autre assemblage, même diurne, propice à sa chute<sup>29</sup>». Hasards substituables.

La crise était intentionnelle, disais-je. Comme si Gustave avait mobilisé des moyens en vue d'une fin! Sorte de «planning névrotique», selon l'expression de Sartre<sup>30</sup> Des moyens : une composante récurrente de sa constitution, ici poussée au paroxysme et mise au service d'un projet. Depuis toujours en effet, aussi loin que remontent les témoignages, Gustave constitué passif par sa mère se perd dans des rêveries, des extases; il est comme hébété, il s'absente, fait le mort. Une fin : ne pas être notaire à Yvetot; positivement, ressusciter en écrivain : «stratégiquement... c'est pour réussir une œuvre qu'il a choisi la réponse névrotique<sup>31</sup>».

Chacun ici sera dubitatif. N'est-il pas risqué, voire dangereux, de prétendre tout absorber dans une logique de sens? Voilà bien l'empire du sens! Le modèle de deux logiques hétérogènes et autonomes, celles du corps organique et du sens subjectif, qui peuvent s'articuler

sans néanmoins se confondre, n'est-il pas plus satisfaisant? Sans doute. Toujours est-il que Sartre nous conduit dès lors jusqu'à une révision du concept de subjectivité, assumant la paradoxalité inhérente à l'expérience critique de Gustave. Car, à l'évidence, l'intention invoquée, toute subjective qu'elle soit, n'est point lucide, réfléchie, délibérée. Dans la crise, Gustave est fait tout autant qu'il se fait : «il se fait dans la mesure où il est fait par la situation et par les événements<sup>32</sup>». Tout est subi, bien que voulu; tout est voulu, bien que subi. Nous voilà bien au cœur énigmatique de la «réflexion irréfléchie» et de la «volonté involontaire».

Michel Legrand  
faculté de Psychologie  
Louvain

1. G. Pineau et J.-L. Le Grand, *les histoires de vie*, Paris, PUF, «Que sais-je?», 1993, p. 3.
2. Jacques Derrida et E. Roudinesco, *De quoi demain.... Dialogue*, Paris, Fayard-Gallilée, 2001, p. 91.
3. *Ibid.*, p. 87.
4. Michel Legrand, *L'approche biographique*, Paris, Desclée de Brower, 1993.
5. Edgar Morin, «Le retour de l'événement» et «L'événement-sphinx», *Science avec conscience*, Paris, Fayard, (1982), p. 119-171.
6. Pierre Bourdieu et Loïc Wacquant, *Réponses*, Paris, Éditions du Seuil, 1992, p. 132.
7. H. Hamon et P. Rotman, *Tu vois, je n'ai pas oublié*, Paris, Seuil/Fayard, 1990.
8. Ingmar Bergman, *Laterna Magica*, Paris, Gallimard, «Folio», n° 2238, 1987.
9. V. Nabokov, *Lolita*, Paris, Gallimard, «Folio», n° 899, 1959.
10. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1990.
11. Jean-Paul Sartre, *L'idiot de la famille* (3 tomes) Paris, Gallimard, Tel, n° 75, 76, 77, 1971.
12. V. Nabokov, *Lolita*, p. 165.
13. *Ibid.*, p. 164.
14. A. Ancelin-Schutzenberger, «Diagnostic et pronostic d'une maladie fatale terminale», dans J. Guyotat et P. Fédida, *Événement et psychopathologie*, Villeurbanne, Simep, 1985, p.126.
15. H. Hamon et P. Rotman, *op.cit.*, p. 254.
16. M. Moscovici, *Il est arrivé quelque chose*, Paris, Ramsay, 1981, p. 280.
17. Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 175.
18. Pierre Bourdieu, «l'invention de la vie d'artiste», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 2 (1975), p. 67-93.

19. Pierre Bourdieu, *La distinction*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, p. 270.
20. Michel Legrand, *Leopold Szondi, son test, sa doctrine*, Bruxelles-Liège, Mardaga Éditions, 1979.
21. Cornelius Castoriadis, «L'état du sujet aujourd'hui», *Topique*, Paris, Épi, n° 38 (novembre 1986), p. 7-39.
22. Jean-Paul Sartre, *op.cit.*
23. Cornelius Castoriadis, *loc.cit.*
24. Michel Legrand, *Le sujet alcoolique*, Paris, Desclée de Brower, 1997, p. 52-57.
25. Jean-Paul Sartre, *op. cit.*, p. 370.
26. Jean-Paul Sartre, *op. cit.*, p. 1610.
27. *Ibid.*, p. 1766.
28. *Ibid.*, p. 1771.
29. *Ibid.*, p, 1834.
30. *bid.*, p. 1799.
31. *Ibid.*, p. 1893.
32. *Ibid.*, p. 1467.