Denise JODELET

Directrice (retraîtée), École des Hautes Études en Sciences Sociales
[Laboratoire de psychologie sociale, Institut interdisciplinaire d'Anthropologie du contemporain]

(2006)

“Place de l’expérience vécue dans le processus de formation des représentations sociales.”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Denise JODELET

“Place de l’expérience vécue dans le processus de formation des représentations sociales”.

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Valérie Hass, **Les savoirs du quotidien. Transmissions, Appropriations, Représentations**, pp. 235-255. Rennes: Les Presses universitaires de Rennes, 2006, 274 pp. Collection: Didact - Psychologie sociale.

Mme Denise JODELET, chercheure retraitée de l'ÉHESS, nous a accordé le 4 juin 2007 son autorisation de diffuser électroniquement cet article dans Les Classiques des sciences sociales.

Courriel : denise.jodelet@wanadoo.fr

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 21 juin 2007 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Denise JODELET

“Place de l’expérience vécue dans le processus de formation des représentations sociales.”

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Valérie Hass, **Les savoirs du quotidien. Transmissions, Appropriations, Représentations**, pp. 235-255. Rennes: Les Presses universitaires de Rennes, 2006, 274 pp. Collection: Didact Psychologie sociale.

Table des matières

Introduction

Approfondir la notion d'expérience

Expérience et vécu

Les deux dimensions de l'expérience

Le retour vers l'expérience sociale

De quelques articulations entre expérience et représentation sociale

Articulation du vécu et des connaissances

Dialectique entre vécus, expériences et représentations sociales

Conclusion

Denise JODELET

**“Place de l’expérience vécue dans le processus de formation
des représentations sociales”.**

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Valérie Hass, **Les savoirs du quotidien. Transmissions, Appropriations, Représentations**, pp. 235-255. Rennes: Les Presses universitaires de Rennes, 2006, 274 pp. Collection: Didact Psychologie sociale.

« La pensée va de pair avec la vie et est elle-même la quintessence dématérialisée du vivre. »

Hannah Arendt (1981, p. 249)

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

L'étude des représentations sociales en tant que formes de connaissance de sens commun a été largement développée en prenant en considération divers lieux d'ancrage et divers ordres de dynamique contribuant à leur formation, leur structure, leur fonctionnement ou leurs effets. Parmi eux, la plus grande attention a porté sur la contribution soit de l'état des savoirs scientifiques et des communications (Moscovici, 1976, 2000), soit des pratiques (Abric, 1994), soit des insertions dans les rapports sociaux (Doise, 1992). Il n'en reste pas moins que l'appréhension des représentations dans des contextes spatio-temporels particuliers, appelle un examen plus circonscrit et pointu des processus de leur production et de leur efficace concrète dans le champ social. Cela suppose que l'on approche au plus près la com-

plexité des phénomènes étudiés, qu’il s’agisse des représentations elles-mêmes ou des situations dans lesquelles elles naissent, opèrent et assurent des régulations des conduites et des communications. Pour rendre compte de cette complexité, notre réflexion est amenée à se porter sur des dimensions ou des phénomènes qui, sans être nouveaux, restent inexplorés dans leur relation au fonctionnement des représentations sociales. Tel est le cas, entre autres, de l’expérience que je me propose d’aborder ici comme phénomène et concept.

Approfondir la notion d'expérience

[Retour à la table des matières](#)

Cette attention à la notion d’expérience a été orientée par une interrogation surgie du contact avec des chercheurs latino-américains et du contact avec des théories voisines dans l’analyse de la connaissance de sens commun, objet central de la théorie des représentations sociales. En effet, lors d’une réunion avec un groupe de personnes travaillant dans le champ de la santé au Mexique, un médecin qui avait produit un très bel ouvrage sur l’expérience, dans les milieux défavorisés, d’une maladie chronique, le diabète (Mercado Martinez, 1996), m’expliquait combien il était difficile à ses patients d’assurer l’hygiène alimentaire nécessaire pour contrôler les taux d’insuline. Il en vint à me demander à quoi pouvait servir l’approche des représentations sociales pour comprendre et changer les situations, en quoi elle pouvait aider l’effort d’éducation pour la santé. La réponse me parût sur ces points assez aisée. Il n’y avait qu’à étudier chez les sujets (malades et entou-rages) concernés par la maladie, les représentations partagées concernant : l’alimentation, les besoins du corps, les modes et coutumes concernant la préparation et la prise des aliments. Ainsi pourrait-on dégager les modèles de pensée et de conduite concernant la nourriture sur lesquels faire porter une éducation, ainsi que les sens investis dans le partage des repas, les risques ressentis à introduire une distinction

de régime au sein du groupe familial, autant d'éléments qui pouvaient jouer, à côté des limites financières, comme des freins à l'adoption de l'hygiène alimentaire du diabétique. Je me sentis plus en difficulté quand il fallut aborder le cas d'une femme rendue énurétique par le diabète et qui ne pouvant plus prendre le bus pour aller se faire soigner, ni se montrer sans honte, était tombée dans l'apathie, la réclusion et l'acceptation fataliste de sa détérioration physique et morale. Dans ce cas l'étude de la représentation de la maladie revenait à approcher une expérience et les sens qui lui étaient attribués subjectivement. Mais alors ne courrait-on pas le risque de se limiter à une simple description et à un témoignage comme le faisait notre collègue ? Ou, au mieux, entreprendre dans l'interaction avec la malade une remise en sens de son vécu, dans une négociation de type thérapeutique ou correctif, tel que les pratiquent les thérapies cognitive, narrative, constructionniste, etc. ? Cette situation me gênait, car la relation entre sens et représentation n'était pas clarifiée :

- quels éléments des représentations partagées dans le groupe étaient-ils mobilisés pour construire le sens de l'expérience vécue ;
- quelles valeurs, quelles normes étaient-elles contrariées par le destin de la personne ;
- quelles transformations dans la représentation de soi entraînait ce dernier ;
- l'expérience unique de la personne pouvait-elle être subsumée par des significations et des savoirs communs,
- comment le sens négocié dans l'ici et maintenant de l'interaction se stabilisait-il, etc. ?

Il y avait là une sorte de vide théorique qui ne permettait pas de lier le subjectif et le collectif, l'individuel et le social.

Ainsi, cet épisode m'amena-t-il à me questionner sur les rapports entre expérience et représentation sociale. D'autant que les courants récents de la phénoménologie sociale (Schütz, 1987 ; Schütz &

Luckmann, 1974) et de l'ethnométhodologie (Garfinkel, 1967), comme les perspectives critiques qui s'en inspirent en psychologie sociale, mettaient l'accent sur l'irréductibilité de l'expérience de l'ici et du maintenant, et sur la nécessité de se centrer sur la production de sens dans l'expérience de la vie quotidienne et le flux de son vécu. La question pratique devenait ainsi une question théorique. Comment articuler une approche qui cherche à dégager des structures stables d'organisation de savoirs, significations, valeurs, attitudes, croyances, propres à des groupes culturellement et socialement définis, avec le souci d'appréhender des états fugitifs de l'expérience naturelle dans les cadres de la vie quotidienne ? Comment lire la relation entre sens et représentation ?

Question difficile, car la notion d'expérience, dans ses usages savants et profanes, est polysémique et ambiguë, même si l'on s'accorde généralement sur certaines de ses caractéristiques ou acceptions. Ainsi la distingue-t-on de la perception, parce qu'elle n'en a pas le caractère transitoire, et suppose une liaison entre les éléments fournis par les sens. Elle s'apparente, sous un premier rapport, au sens commun, considéré, d'Avicenne à Arendt, comme « sixième sens », unificateur des informations fournies par les autres sens. Ainsi considère-t-on que, forgée au sein des situations concrètes et historiques auxquelles le sujet se trouve confronté, en relation avec les autres, elle constitue un enrichissement ou un élargissement du rapport au monde. En effet, la notion d'expérience est, sous un autre rapport, en lien étroit avec celle de sens commun, dans la mesure où elle renvoie - de Dilthey et Husserl jusqu'aux courants pragmatistes contemporains - à l'attitude naturelle qui se déploie dans ce que l'on appelle « le monde de vie » (*Lebenswelt*) qui est aussi un monde commun, intersubjectif, médiatisé par le langage. On peut y distinguer grossièrement deux *dimensions* : une dimension de connaissance et une dimension qui est de l'ordre de l'éprouvé, de l'implication psychologique du sujet. Cette distinction est explicite en langue allemande qui propose deux désignations de l'expérience : *erfahrung*, expérimentation sur le monde, et

erlebnis expérience vécue dont le contenu est indissociable des affects qu'il suscite.

Il faut donc s'attendre à ce que ses différentes acceptions, examinées ci-après, conduisent à postuler des relations différentes avec l'ordre des connaissances de sens commun que se propose d'étudier la théorie des représentations sociales. Un premier exemple pour illustrer cette situation : prenons la notion d'expérience telle qu'elle est utilisée dans la *psychologie expérimentale* ou cognitive. Cadre empirique de la relation du sujet à son monde d'objets, elle détermine la connaissance en tant qu'elle pourvoie les *informations* qui font l'objet d'un processus de traitement aboutissant à des structures ou des réseaux de conservation de ces informations en mémoire. Ces structures et réseaux (que certains qualifient de représentations mentales), seront réactivés pour traiter les nouvelles informations qui surgissent de situations nouvelles ou inconnues, ou sont imposées par les tâches à accomplir ou la structure de l'environnement. On est loin ici de l'expérience vécue par le sujet dans son espace-temps de vie, comme on est loin, dans cette vision réductrice du fonctionnement mental, des représentations sociales que nous étudions et qui comportent des aspects créatifs et imaginaires, des dimensions symboliques référant à la relation à l'autre et à l'ordre social, des aspects constructifs de la réalité elle-même. Comment concevoir cette expérience qui va entretenir avec la représentation sociale des relations diverses ?

Expérience et vécu

[Retour à la table des matières](#)

Il faut d'abord dire que l'expérience est directement associée à la dimension du vécu par le sujet qui peut être envisagé à des niveaux plus ou moins abstraits. La notion d'expérience vécue a été dans un premier temps développée dans le cadre de théories phénoménologiques de la connaissance sur lesquelles je reviendrai plus loin. Elle ré-

fère alors à la conscience que le sujet a du monde où il vit. Vygotski (1994) définit ainsi la conscience comme « l'expérience vécue de l'expérience vécue », « une sorte d'écho de tout l'organisme à sa propre réaction » face au monde expérimenté, écho qui équivaut à « un contact social avec soi-même ». Cette dimension de conscience est importante à souligner, d'autant que l'expérience vécue dans sa réaction au monde peut impliquer, à un niveau plus concret, le ressenti. Dans son ouvrage « L'écriture ou la vie » (1994), où il retrace l'épisode de son internement dans un camp de concentration nazi, l'écrivain Jorge Semprun explique que, bien qu'ayant survécu à l'épreuve des camps de la mort, il y a fait une véritable expérience de la mort, à voir et partager celle des autres ¹. Jorge Semprun explique que cette notion d'expérience vécue est difficile à comprendre pour les français qui ne disposent pas, comme les autres langues latines, notamment l'espagnol et le portugais, de la notion de *viviencia*. Et nous avons effectivement beaucoup de mal, dans nos recherches à faire comprendre à, et accepter par, nos collègues ce que nous visons quand nous cherchons à explorer la catégorie du « vécu », du *vivido*, de la *viviencia*.

Celle-ci est cependant très féconde, comme le montre l'exemple suivant pris dans une recherche sur les problèmes posés par la prise en charge, en milieu hospitalier, des malades du sida en fin de vie ². Dans cette recherche la dimension de l'expérience vécue, du ressenti par les professionnels de santé au contact des malades mourants, dans une situation nouvelle pour des soignants habitués à accomplir des soins curatifs s'est imposée comme une donnée incontournable. Plus, elle est apparue comme structurant les positions adoptées face aux

¹ Il a notamment accompagné les derniers jours de Maurice HALBWACHS, le sociologue spécialiste de la mémoire collective.

² Cette étude a été menée, dans le cadre du Laboratoire de Psychologie Sociale de l'EHESS, en associant deux services hospitaliers (maladies infectieuses et tropicales et unité de soins palliatifs). La recherche, de type qualitatif, a comporté plusieurs opérations : observation participante dans les deux services, entretiens en profondeur et focus groups avec les différentes catégories de personnel (médical, infirmier, paramédical), grille d'observation des interactions soignants/patients, etc. (Cf. JODELET et al. 1998).

contraintes de rôle aussi bien que les relations établies avec les patients et l’équipe soignante. Les modalités de recueil des données se sont situées dans le cadre proposé par la théorie du Behavior Setting de Barker (1968) qui permet de dégager les prescriptions normatives associées à des unités d'espace-temps institutionnellement définies. Cette orientation contextuelle permet d'analyser les processus qui adviennent dans un système social à petite échelle, les « behavior-settings » constituant des unités d'observation spatio-temporelles où toutes les composantes (psychologiques, sociales, organisationnelles, écologiques) sont intégrées sans que l'on postule a priori de hiérarchie entre les contraintes qu'elles exercent les unes sur les autres.

Je ne rapporterai ici que quelques résultats concernant les entretiens qui ont été soumis à une analyse thématique et à un traitement d'analyse des données textuelles par la méthode Alceste³. En ce qui concerne l'analyse thématique, il apparaît que l'expérience vécue est, avec celle des relations et communications, la thématique la plus importante : chacune reçoit plus du tiers des mentions énoncées spontanément par les interviewés et se place devant les problèmes éthiques et cognitifs des pratiques soignantes et les questions organisationnelles. La notion d'expérience vécue a été définie, dans cette recherche, comme *la façon dont les personnes ressentent, dans leur for intérieur, une situation et la façon dont elles élaborent, par un travail psychique et cognitif, les retentissements positifs ou négatifs de cette situation et des relations et actions qu'elles y développent*. La coloration de cette expérience était marquée par la difficulté et la souffrance pour plusieurs raisons : confrontation avec l'état physique et moral des pa-

³ Cette méthode d'analyse lexicale, (cf. REINHERT, 2003 ; KALAMPALIKIS & MOSCOVICI, 2005) permet de dégager la structure formelle des co-occurrences existant entre les mots présents dans les différents énoncés d'un corpus discursif. Ceci permet de dégager des « mondes lexicaux » qui mettent en évidence une dimension d'organisation du texte qui « mémorisée, porte trace de ses conditions de production ». Ces mondes lexicaux peuvent être apparentés à des représentations sociales et l'on peut mettre en regard les variables (entre autre les catégories d'appartenance des sujets) qui, extérieures au corpus, rendent compte de leur production.

tients, avec leur mode de contamination et la marginalité de leur statut, avec leurs demandes et leur souffrance et celle de leurs proches ; exposition répétée à la mort et au deuil, aux réactions affectives correspondantes chez les collègues et aux relations douloureuses qui en résultent ; craintes devant les risques de contamination et conséquences de l’engagement professionnel sur la vie personnelle, familiale et sociale, etc. Cette coloration négative rendait compte des dysfonctionnements (conflits, burn-out, fort taux de turn-over chez les soignants, etc.) d’un service quand n’existait aucun soutien psychologique, ni aucune formation à l’accompagnement des malades en fin de vie tels que les développe le courant des soins palliatifs ⁴.

En effet, l’insupportable des situations pouvait aussi tenir aux connaissances et fonctions remplies par les différents personnels, comme en témoigne l’exemple suivant. On utilise la morphine pour le soulagement de la douleur ; or c’est une croyance répandue que ce produit entraîne inévitablement la mort. Il en résulte que beaucoup de soignants n’ayant reçu aucune formation spécifique sur l’administration de ce produit et d’autres dont l’usage est préconisé dans les soins palliatifs, considéraient que l’administration de morphine était un cocktail lithique déguisé. Dans une réunion de groupe, une série de jeu de mots a mis en évidence le sens vécu correspondant à ce manque d’information : on a substitué le terme de « mort fine » à celui de morphine et les infirmières ont dit qu’elles refusaient de « l’exécuter » (au double sens du terme, exécuter une ordonnance prescrite par les médecins et exécuter/tuer le malade). Par ailleurs, l’analyse Alceste a bien montré que les représentations des patients livrées par les différentes catégories de personnel étaient tributaires du mode de relations établies avec les malades dans une situation définie par le statut caté-

⁴ Le courant des soins palliatifs préconise, pour les malades en fin de vie, un accompagnement global de la personne malade, centré sur le soulagement de la douleur et de l’angoisse et sur le confort physique, psychologique et moral. Il assortit l’abandon de traitements curatifs intrusifs et inutiles, de l’administration de médicaments visant à l’apaisement des souffrances (Cf. MOULIN, 2000).

goriel : l'attention au corps et aux malaises physiques des patients étant exclusivement représentée chez les aide-soignant(e)s dont la tâche est de s'en occuper matériellement ; les infirmier(e)s ne mentionnant que les problèmes relationnels et psychologiques liés à l'exécution des soins ; les médecins n'abordant les malades que sous l'espèce du traitement thérapeutique dont ils relevaient. Ces disparités dans l'approche des malades pouvaient, elles aussi, rendre compte des difficultés dans le fonctionnement institutionnel et les relations professionnelles. La catégorie de l'expérience s'est imposée dans les témoignages fournis par les interviewés ; basés sur l'épreuve de contacts concrets, ils étaient néanmoins filtrés par les positions catégorielles ; en rendait compte une situation exceptionnellement douloureuse où se jouait aussi une identité sociale. Comme l'a montré Pollack (1990) dans son ouvrage sur les récits de femmes rescapées des camps de la mort, l'expérience vécue dans des « situations extrêmes » permet de mettre en évidence le phénomène identitaire, souvent masqué par l'accomplissement des routines dans le contexte de la vie ordinaire (Goffman, 1991).

Les deux dimensions de l'expérience

[Retour à la table des matières](#)

Il apparaît bien qu'en ce lieu du vécu, une réflexion sur les liens expérience/représentation sociale devient possible. Restons pour l'instant au plan de cette expérience ressentie et partagée avec d'autres. On note généralement que c'est une notion vague et ambiguë qui lie deux phénomènes contradictoires et complémentaires. Le premier phénomène, le « vécu » renvoie à un état que le sujet éprouve et ressent de manière émotionnelle dont sont exemplaires les cas de l'expérience esthétique ou amoureuse. Bien qu'il existe une autre acception plus intellectualisée de la notion de vécu sur laquelle je reviendrai, on peut voir que, dans ce premier phénomène, l'état ressenti par la personne correspond à son envahissement par l'émotion, mais aussi un moment

où elle prend conscience de sa subjectivité, de son identité. Cet état peut être privé, à la limite de l'ineffable, mais il peut correspondre, comme dans le cas de la participation à des rites religieux ou les moments d'effervescence sociale décrits par Durkheim, comme une fusion de *la conscience individuelle dans la totalité collective*. Il peut aussi être partagé par un groupe social dont un cas typique est celui des états ressentis et des élaborations cognitives correspondant à la situation de foule (Moscovici, 1981b), ou encore celui du mode d'appréhension d'un événement historique à travers les images en temps réel que pourvoient les média audio-visuels (voir par exemple l'attentat du World Trade Center). On le retrouve encore dans le cas des mouvements sociaux quand un ensemble de situations affecte pareillement, sur le plan émotionnel et identitaire, les membres d'un groupe, d'une classe ou d'une formation sociale comme un sort commun imposé par des conditions de vie, des rapports sociaux ou des contraintes matérielles et contre lequel ils s'élèvent. C'est la dynamique de cette expérience partagée qui rend compte, par exemple, de l'impact des mouvements féministe ou écologiste, pour ne citer que les courants d'idée les plus récents.

À côté de cette dimension vécue, l'expérience comporte une dimension cognitive dans la mesure où elle favorise une expérimentation du monde et sur le monde et concourt à la construction de la réalité selon des catégories ou des formes qui sont socialement données. Et c'est à ce niveau que peut aussi se penser la liaison avec les représentations sociales. Les termes dans lesquels on va formuler cette expérience et sa correspondance avec la situation où elle émerge vont emprunter à des pré-construits culturels et à un stock commun de savoirs qui vont donner sa forme et son contenu à cette expérience, elle-même constitutive du sens que le sujet donne aux événements, situations, objets et personnes meublant son environnement proche et son monde de vie. En ce sens, l'expérience est sociale et socialement construite.

D'une part, en effet, l'éprouvé subjectif, même s'il est difficilement exprimable, ne peut se connaître qu'à partir de ce dont témoignent les

sujets dans leur discours, fut-il intérieur. Or ce dernier est structuré par des catégories sociales, des codes désignant les choses et les sentiments aussi bien que par des savoirs permettant d'identifier les objets en fonction de l'arrière-fond d'information - pour reprendre une expression de Searle (1983) - disponible dans le champ culturel. Harré (1989) a de ce point de vue fait une excellente analyse de la mise en forme sociale des émotions par le langage. De même, Moscovici (1976) avait-il montré comment les catégories de la théorie psychanalytique circulant dans la société fournissent à l'individu une grammaire pour interpréter son expérience psychologique propre et la décrypter chez les autres. De plus, cette expérience n'accède à l'existence que pour autant qu'elle est reconnue, partagée, confirmée par les autres. *Ainsi l'expérience sociale est-elle marquée par les cadres de son énonciation et de sa communication.* En ce point également elle se prête à une rencontre avec l'approche des représentations sociales.

D'autre part, l'expérience humaine comporte un volet qui participe à la construction du monde comme il ressort particulièrement bien de la psychologie historique défendue par Meyerson (1948). Cet auteur, examinant les caractéristiques qui séparent l'humain du niveau animal supérieur, cite, parmi les douze traits définissant le niveau humain, l'expérience qui en serait le plus marquant : « C'est par l'expérience que l'homme est un animal historique : c'est en tant qu'expérience, suite d'expériences, enregistrement des expériences que l'histoire concerne la nature humaine, qu'elle entre dans la nature humaine et la fait ». Solidaire de son passé, l'homme est aussi agent, c'est-à-dire que son expérience « est initiative, intrusion dans le monde des choses et dans le monde des êtres, et modification incessamment active de ces mondes » (Meyerson, 1987, p. 88). L'élément de transformation (que l'on oublie trop souvent de considérer dans les approches psychosociologiques de la pratique) rapproche les notions d'expérience et de praxis, permettant de donner un sens plus large à la notion de pratique et ouvrant sur une dimension de créativité de l'expérience : « La science sociale et la pratique sociale savent aujourd'hui que toute expérience sociale apporte de l'imprévu et du nouveau et que ce nouveau

est essentiel tant pour la pensée sociale que pour l'action. » (ibid., p. 90.) Voilà une autre dimension à propos de laquelle l'approche de l'expérience peut contribuer à la théorie des représentations sociales, sachant que cette dimension y est paradigmatique mais reste souvent négligée dans les recherches.

Le retour vers l'expérience sociale

[Retour à la table des matières](#)

Cela étant dit, c'est plutôt dans la pensée sociologique contemporaine que l'on observe un retour à la notion d'expérience et d'expérience sociale (Dubet, 1994), phénomène qui s'explique de deux manières. Certes, les auteurs classiques de la sociologie, Durkheim, Weber, Simmel - qui a même écrit un ouvrage intitulé « sociologie de l'expérience du monde moderne » (1986) -, ne se sont pas privés de recourir à cette notion, mais celle-ci s'est nouvellement re-élaborée sous l'effet du déclin des paradigmes déterministes. Le sujet ou l'acteur social, cesse désormais d'être considéré comme un « idiot culturel », selon une expression de Garfinkel, tout entier soumis à la détermination du social. Sa définition ne se réduit plus ni à l'intériorisation de normes et de valeurs par la socialisation, ni à une articulation de rôles et de statuts. Il n'en reste pas moins soumis aux contraintes du social. Mais ces contraintes inscrivent son action dans des registres divers qui ne sont pas forcément congruents. D'où il résulte qu'un espace est laissé au jeu de la subjectivité pour élaborer, dans son expérience particulière, la multiplicité des perspectives qui s'offrent à elle. Cette nouvelle perspective a amené les sociologues à se centrer sur la conscience que les sujets sociaux ont de leur monde et d'eux-mêmes. Cette perspective qui est bien illustrée dans les travaux inspirés par l'œuvre de Touraine (1995), n'est pas sans emprunter aux courants de la phénoménologie et de l'ethnométhodologie qui ont contribué à préciser les cadres d'une saisie de l'expérience humaine comme inscrite

dans l'espace concret où se déroule la vie des sujets, leur « monde de vie » dans l'ici et le maintenant.

À l'origine de ces derniers courants se trouve la pensée de Husserl (1931) ⁵ qui pose « la corrélation universelle du sujet et de l'objet ». Son approche analytique de l'attitude naturelle de connaissance y distingue deux sphères d'existence : le monde extérieur des choses et la conscience vécue qui correspond à une visée intentionnelle du monde (la conscience est toujours de quelque chose), explicitée par la réflexion. Mais l'objet visé comme réalité n'appartient pas au vécu de la conscience : son existence n'est que le corrélat d'une structure du vécu qui se déploie dans le mouvement d'une expérience effective. Les choses sont « pour » les personnes, non pas comme des réalités physiques en soi, mais comme des objets « intentionnels » de la conscience humaine dont elles motivent l'activité. Ce ne sont pas des liens de causalité qui constituent le rapport de l'homme à la nature, mais des « relations phénoménologiques », c'est-à-dire que les choses ne se définissent pas pour le sujet par leurs propriétés physiques mais par leurs aspects vécus, avec leurs prédicats de valeur et d'action. Elles ne sont « pour lui » qu'en tant qu'il les perçoit avec le sens qu'elles ont pour sa vie effective. Ce qui suppose que l'attitude naturelle est pratique puisque le réel n'a de sens que dans ses relations avec le sujet concret dans sa vie effective. La pratique vécue dans un même monde, fait que les subjectivités interagissent et s'influencent : « les personnes se déterminent les unes les autres en se faisant comprendre ». D'où le caractère intersubjectif de la connaissance que développeront les successeurs de Husserl.

Il convient de souligner que l'analyse de l'intentionnalité débouche sur une référence à la représentation, à deux niveaux : celui de la perception et celui des modes de l'intentionnalité. D'une part, la notion

⁵ Je m'appuie, pour cette présentation sur un texte du philosophe TRAN DUC THAO « La méthode phénoménologique et son contenu effectivement réel » (1951/1971).

d'intentionnalité qui permet de dépasser la théorie psychologique de l'association, n'étant pas conçue comme une composition de données sensorielles, mais comme le « transfert d'un sens » d'une configuration du monde à une configuration semblable, peut comprendre des sens déjà sédimentés en savoirs : « Les objets de ce monde (de la vie quotidienne), même quand nous ne les connaissons pas, sont de manière générale connus suivant leur type. Nous avons déjà vu des objets du même genre quoique non pas précisément cet objet-ci. Ainsi chaque perception dans la vie quotidienne recèle une transposition analogique d'un sens objectif, engendré dans une création originale, a un cas nouveau, en tant qu'elle saisit d'ores et déjà l'objet nouveau comme ayant un sens analogue. Partout où il y a perception d'objet, il y a transposition de ce genre, le développement ultérieur de l'expérience pouvant d'ailleurs faire apparaître dans le sens un moment véritablement nouveau qui motive une création nouvelle et permet à l'objet de se présenter désormais avec un sens plus riche » (op. cit., p. 50). D'autre part, Husserl distingue plusieurs modes de l'intentionnalité allant de l'évidence perceptive à la représentation symbolique et dont la classification est basée sur l'intervention du « contenu représentant » (*repräsentierender inhalt*) qui pose l'existence de l'objet et en caractérise les aspects. Ce « contenu représentant » vient « remplir » la signification selon laquelle la conscience vise l'objet. Selon que le « contenu représentant » assure un « remplissage » plus ou moins complet et clair du sens visé, seront définis les modes de l'intentionnalité : évidence originaire ou perceptive, évidence dérivée dans le cas du souvenir ou du témoignage d'autrui, intuition confuse, représentation symbolique où le contenu effectif de l'objet disparaissant il ne reste qu'un sens vide, comme l'illustre le rapport du mot à la chose expérimentée effectivement. Ainsi, dans le monde d'évidence de la vie quotidienne, la signification pleine des choses est indissociable de leur représentation. Perspective qui fut quelque peu oubliée dans certains modèles s'attachant à la production de signification dans l'ici et maintenant de l'interaction sociale.

Si, plus tard, la recherche des conditions a priori de la vérité amena Husserl à abandonner l'étude de l'attitude naturelle (en raison de son réalisme et son psychologisme), il revint à Schütz qui fut l'un de ses disciples, d'approfondir, dans sa phénoménologie sociale, l'examen de l'attitude naturelle de connaissance s'appliquant au monde de la vie quotidienne. il la pose comme monde vécu social dont les significations sont préconstruites et prédonnées socialement. Ce qui implique que le monde de vie n'est pas seulement composé par les objets matériels et les événements qui constituent l'environnement, mais comporte des éléments symboliques et culturels : « Le monde qui m'entoure comprend aussi les strates de significations qui transforment les choses naturelles en objets culturels, les corps humains en partenaires et les mouvements des partenaires en actes, gestes et communications... Le monde social et culturel stratifié est prédonné historiquement comme cadre de référence d'une façon toute aussi évidente que le monde naturel » ⁶. D'autre part, le monde de la vie quotidienne est un monde intersubjectif : « mon monde social d'intersubjectivité mondaine se construit sur des actes réciproques où se pose et s'interprète la signification, c'est aussi le monde des autres et tous les autres phénomènes sociaux et culturels sont fondés sur lui ». Enfin ce monde comme arène des actions réciproques en fixe aussi les limites ; il s'ensuit que la réalisation des buts suppose la maîtrise et la transformation de ce monde et que l'attitude naturelle de la vie quotidienne est déterminée par une « motivation pragmatique ». Nous retrouvons là un caractère déjà souligné de l'expérience comme praxis transformatrice qui devrait retenir l'attention dans l'étude des représentations sociales.

Le caractère socialement et culturellement prédonné du monde et le caractère intersubjectif et socialisé de la connaissance qui construit les réalités de la vie courante et transforme les états du monde, rapproche la vision de Schütz de la perspective des représentations socia-

⁶ Toutes les citations de ces paragraphes sont empruntées à l'ouvrage posthume de SCHUTZ édité par LUCKMANN (SCHÜTZ & LUCKMANN, 1974, p. 5 sqq.).

les. Cette connaissance intersubjective, construite et partagée est possible grâce à la réciprocité des perspectives entre les acteurs sociaux mais aussi grâce à ce que Schütz nomme « la réserve actuelle des connaissances » où sont contenues les connaissances socialement dérivées et acceptées par le groupe d'appartenance. Celles-ci en viennent, dit-il, à « faire intimement partie du concept de monde que nous employons dans la vie quotidienne ». L'interprétation des situations nouvelles consiste en leur intégration et leur adéquation à un contexte de sens disponible, implicite, mais pré-donné. Il y a place ici pour les représentations sociales comme fondant (cf. le processus d'ancrage, par exemple dans le paradigme de Moscovici) les interprétations faites du monde vécu dans l'ici et maintenant de l'expérience de vie quotidienne.

Garfinkel (op. cit.) reprendra l'idée de Schütz du monde social construit par les actions et les connaissances courantes, elles-mêmes socialement élaborées. Il admet avec Schütz l'existence d'un arrière-plan de connaissances partagées, nécessaires à la compréhension commune. Mais il analyse cette dernière de façon purement processuelle, sans prendre en considération ni la subordonner à des accords préalables sur les sens disponibles ou à des règles pré-établies extérieures aux situations de communication. C'est-à-dire qu'il rapporte la compréhension à des activités des sujets et à des échanges que régissent des procédures permettant de coordonner et réussir les échanges.

Les connaissances communes sont considérées comme constituant la compétence des individus qui autorise la coopération dans la construction des significations et des interprétations locales. Elles sont ramenées à des interprétants internes, des médiations symboliques mobilisées par le raisonnement pratique au fur et à mesure du déroulement de l'activité des individus, produite et reconnue comme activité sensée. Notons que cette individualisation du support des connaissances communes a pour conséquence une double limitation : l'analyse de ces connaissances communes (des représentations partagées) est com-

plètement négligée ; la question de la prise en charge de ces représentations dans les systèmes privés reste entière.

L'ethnométhodologie qui tient le savoir de sens commun pour un savoir pratique fait de recettes, de façons de dire et façons de faire, ne se limite pas à la seule analyse du langage mais veut prouver que le savoir faire et le savoir dire naturels sont maîtrisés pratiquement par les sujets qui leur donne sens : « les études ethnométhodologiques analysent les activités de tous les jours comme des méthodes qu'(ils) utilisent pour rendre ces mêmes activités visiblement rationnelles et rapportables à toutes fins pratiques, c'est-à-dire descriptibles » (Garfinkel, op. cit., p. vii). D'où il résulte que le concept important « d'accountability » (traduite généralement comme descriptibilité), condition de l'observation, de la description, de la visibilité et de la dicibilité des actions est un accomplissement pratique. Produite et accomplie en situation, la descriptibilité élabore, ordonne et organise l'activité et la situation elle-même. La production de l'intelligibilité, de la compréhension, se réalise ainsi à un niveau ante-prédicatif et ante-discursif : elle se fait à toutes fins pratiques et reste indexée et déterminée par son contexte pragmatique. Le monde de l'expérience sociale est ainsi un monde en train de se faire : la signification est produite et manifestée au fur et à mesure de l'activité d'échange et relève d'une réalisation séquentielle. Bien que Garfinkel reconnaisse avec Schütz que la compréhension et le sens dépendent d'un arrière-plan formé par les propriétés ratifiées du discours commun et les connaissances partagées dans la société (que l'on peut rapprocher des représentations sociales), il pose que la possibilité d'une compréhension commune réside avant tout dans la nécessité d'agir en accord avec les attentes de la vie quotidienne qui sont utilisées comme schèmes d'interprétation et sont complétées par les accords déjà partagés entre les partenaires de l'interaction.

L'argument sociologique de l'ethnométhodologie a constitué un progrès dans la sociologie dite classique en fournissant une alternative à la conception des acteurs sociaux comme « imbéciles culturels »

obéissant aveuglement aux systèmes de normes et de règles imposées par le système social, et à un discours scientifique qui restait extérieur au et explicatif du social. Cependant, plusieurs critiques ont mis en question certains présupposés de cette théorie, en particulier : l'hypothèse de la visibilité du social pour ses membres, voire de la transparence du monde qui évacue la question de l'opacité présentée par les institutions, les idéologies, les dispositifs de domination ; la réduction du social à des processus locaux d'échange et de micro-pratiques ; l'impossibilité d'envisager une intersubjectivité et une intercompréhension élargies et visant à des accords valides plus globaux. Comme le dit Habermas (1987, p. 28) l'ethnométhodologie « s'occupe de l'interprétation en tant que réalisation permanente des parties prenantes de l'interaction ; elle s'occupe autrement dit, des micro-procès d'interprétation, de consolidation de consensus, des procès qui sont hautement complexes, même si les participants peuvent dans des contextes d'action stables, se rattacher à une compréhension de la situation qu'ils possèdent par habitude. Mais sous l'oeil du microscope, toute entente s'avère occasionnelle et vulnérable ».

Nous sommes, pourrait-on dire, face à une fuite en avant dans la recherche de la production de sens, sans être capable de rendre compte de la façon dont les phénomènes qui émergent des interactions en viennent à constituer une réalité stable, ni de la manière dont les significations ainsi produites peuvent être prises en charge par le système des connaissances communes constituant la compétence des individus. Cette insuffisance peut être dépassée par l'étude des conditions par lesquelles les significations émergentes dans l'interaction vont s'ancrer dans le système des savoirs constitués, quitte à transformer ce dernier, et se cristalliser en de nouveaux cadres de référence pour l'interprétation des états du monde. C'est ce à quoi peut contribuer la théorie des représentations sociales.

De quelques articulations entre expérience et représentation sociale

[Retour à la table des matières](#)

Ce survol rapide des notions d'expérience et de vécu permet de souligner qu'elles se situent bien d'emblée dans le champ d'étude de la connaissance de sens commun et que l'examen de leur articulation avec les représentations sociales est non seulement pertinent mais susceptible de contribuer à un enrichissement de l'approche des représentations sociales. Les phénomènes que pointent ces notions me semblent offrir un terreau fertile à exploiter pour plusieurs raisons. Elles renvoient à une modalité de conscience comme à une totalité qui :

- 1) inclut, à côté des aspects de connaissance, les dimensions émotionnelle, langagière et discursive ;
- 2) réclame fortement la considération des pratiques et des actions ainsi que la prise en compte des contextes et du cadre de vie ;
- 3) permet d'observer l'assomption de la subjectivité dans la négociation de sa nécessaire inscription sociale. On est ainsi invité à examiner les relations dialectiques entre les éléments de cette totalité dans des situations concrètes d'existence où il faut rendre compte du rapport au monde de vie et de l'élaboration des états de ce monde comme monde connu.

Dans cette relation entre rapport au monde et états connus du monde, comment penser l'articulation expérience, vécu/représentation sociale. Nous avons vu que la prééminence de l'expérience, comme soumission à une objectivité empirique, telle qu'elle est donnée par les approches behavioriste et cognitiviste, ne peut correspondre qu'à une réduction préjudiciable à l'analyse des deux phénomènes. En me ba-

sant sur des travaux menés dans notre Laboratoire ⁷, et s'inscrivant dans le domaine d'étude du corps et de la santé, je voudrais maintenant examiner différentes articulations entre représentation sociale et expérience vécue. Je montrerai à propos du corps comment l'expérience vécue de son propre corps se trouve modelée par les représentations circulant dans l'espace social et infléchi par l'appartenance de genre, à travers notamment des représentations de rôle, et comment elle va à son tour avoir un impact sur la sélection des connaissances que le sujet a du corps. Je montrerai ensuite comment le désir d'établir et maintenir avec l'autre un certain type de rapport, normativement réglé, induit (dans le cas de la relation avec des personnes séropositives) des modalités d'expérience et de connaissance différentes. Enfin comment, dans le cas d'un objet qui n'a pas encore pénétré le tissu et le débat social comme la contraception masculine médicalisée, les représentations précèdent et mettent en forme, sur le mode imaginaire, une expérience vécue, pensée en contrepoint de l'expérience sexuelle et reproductrice effectivement connue.

Pour traiter de ces interrelations, je retiendrai ce qui ressort des contributions précédemment examinées, à savoir : l'expérience vécue renvoie toujours à une situation locale concrète ; elle est une forme d'appréhension du monde par les significations qu'elle y investit ; elle comporte des éléments émotionnels qui engagent les subjectivités particulières ; elle est mise en forme dans son expression et sa conscientisation par des codes et des catégories de nature sociale ; elle est le plus souvent analysée à partir de la rencontre intersubjective impliquant un fond de savoirs et significations commun ; elle réclame l'authentification par les autres ; elle a des fonctions pratiques dans la vie quotidienne, renvoyant au mode d'existence des sujets dans leur réalité concrète et vivante.

⁷ Laboratoire de Psychologie Sociale - Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain (EHESS-CNRS).

Articulation du vécu et des connaissances

[Retour à la table des matières](#)

Le cas des représentations du corps permet de donner un exemple très ponctuel de l'effet des transformations de l'expérience corporelle sur les connaissances anatomo-physiologiques. Cet exemple est repris d'une recherche déjà ancienne et souvent présentée (Jodelet, 1982 ; 1983 ; 1984 ; 1989 ; 1994) qui comprenait une comparaison diachronique portant sur deux séries d'entretiens en profondeur réalisées à quinze ans d'intervalle, sur des échantillons appareillés, ainsi qu'une enquête quantitative sur large échelle pour en corroborer les résultats. Il est apparu que le changement culturel survenu vers la fin des années soixante sous l'influence des mouvements de libération sexuelle, de la révolution féministe, de la diffusion des connaissances psychologiques et psychanalytiques, de l'introduction de nouvelles techniques corporelles, etc. avait entraîné de fortes modifications dans le rapport au corps. On est passé d'une appréhension du corps propre sur le mode de la souffrance et de la morbidité, de la dominance des préoccupations biologiques à une approche plus ouverte des dimensions de la vie corporelle liée à une irruption du plaisir et de l'hédonisme et à un déclin de l'intérêt pour les connaissances biologiques, au profit d'une lecture du corps à la lumière des sciences psychologiques et sociales. Cette modification concernait aussi bien les femmes que les hommes. C'est dire que le corps tel qu'il est vécu dans l'expérience quotidienne s'appréhende par le biais de signes qui sont codifiés par la société. Les représentations sociales circulant dans l'espace public apparaissent ainsi comme des « théories » jouant comme des « programmes de perception », pour reprendre une expression de Bourdieu (1982).

D'autre part, il est apparu que l'expérience du corps sexué avait subi également des transformations. Un changement du schéma corporel des femmes et des hommes a pu être observé grâce à une épreuve

d'association de mots proposée aux sujets du deuxième échantillon. Chez les femmes les associations livraient un corps-objet, fait de parties externes liées à l'apparence et la présentation de soi, ou généralement érotisées (les fesses, les seins, les lèvres, les genoux, etc.) sans jamais mentionner d'éléments de la structure interne du corps. À cela s'ajoutait une vision énergétique du corps et une forte affirmation de vitalisme et de puissance. Chez les hommes l'image était inverse : pas de parties externes, mais beaucoup de références à des fonctionnements et des éléments du corps interne, vu comme un corps-machine, associé à des évocations anxieuses de fragilité, de défaillance, de perte. Ces associations faisaient écho à la façon dont les sujets du premier échantillon, interviewés quinze ans plus tôt, exprimaient leur rapport au corps. En revanche, les discours tenus par les interviewés du deuxième échantillon, directement inspirés par les nouveaux modèles du corps, donnaient à voir une approche différente. D'un côté, les femmes, revendiquant une plus grande activité dans la sphère sociale et professionnelle et refusant de voir traiter leur corps comme un objet, ont très nettement sous-estimé les aspects liés à l'information fournie par la glace, à la présentation de soi et à l'apparence corporelle. De l'autre côté, chez les hommes, le mouvement de libération s'est manifesté par un plus grand investissement de leur propre corps et de son image. Les nouvelles normes régissant l'activité et les valeurs investies dans l'identité de genre modifient la connaissance que l'on a de soi, en tant qu'individu sexué.

Mais il y a plus : ce changement dans l'expérience va avoir un effet direct sur la façon dont sont sélectionnées et valorisées les informations scientifiques concernant l'anatomo-physiologie. Invités à dire ce qu'ils en connaissaient, les sujets des deux échantillons ont parlé plutôt de parties externes et d'organes internes que de systèmes fonctionnels, l'implication personnelle prévalant sur l'approche abstraite. Mais surtout, on observe ⁸, entre les deux phases de l'étude, un renverse-

⁸ Ces constatations mentionnées à propos des connaissances anatomo-physiologiques, comme à propos des références faites aux composantes du

ment, statistiquement significatif, de l'importance conférée, par les femmes et les hommes, aux deux premiers types d'information. Les femmes qui dans le premier échantillon ne citaient pratiquement aucune partie interne au bénéfice des parties externes renvoyant à l'apparence, vont dans le second échantillon, significativement diminuer les références à ces dernières au bénéfice des parties internes plus associées à l'activité. Le mouvement est inverse, et également significatif, chez les hommes : plus enclins, dans le second échantillon, à un rapport narcissique à leur corps, ils privilégient son apparence et ses parties externes qui étaient nettement sous-estimées par rapport aux organes internes dans le premier échantillon.

Cet exemple illustre la relation dialectique existant entre expérience, vécu, et connaissance. La représentation comme savoir local peut être subordonnée à l'expérience comme vécu subjectif, elle-même forgée dans le moule de catégories socialement partagées. C'est-à-dire que des systèmes de représentations de caractère holistique - méta-systèmes normatifs, modèles culturels, idéologies, « représentations hégémoniques » (Moscovici, 1982), etc. - peuvent avoir simultanément des effets sur la mise en forme du vécu et sur la sélection des connaissances, sciemment ou inconsciemment, valorisées en raison de leur pertinence pour le sujet ou de leur adéquation avec le système de valeurs.

***Dialectique entre vécus,
expériences et représentations sociales***

[Retour à la table des matières](#)

Moscovici avait déjà montré, avec le processus d'objectivation, la relation entre le méta-système normatif et le processus de sélection des éléments de la représentation (la sélection opérant dans le sens de

schéma corporel sont basées sur le traitement quantitatif des références faites dans les entretiens (Cf. JODELET, 1984).

l'oblitération des éléments non congruents avec le méta-système). Schütz a, d'un autre côté, mis en exergue la question de la pertinence, référée à la pratique, dans la sélection des informations. Parlant de « celui qui agit dans le monde social », il insiste sur le fait qu'il « l'expérimente d'abord comme le champ de ses actions actuelles et possibles... sélectionne ceux de ses éléments qui peuvent servir de fins ou de moyens pour son "usage et son plaisir" [...] Ce qu'il veut c'est la connaissance graduée des éléments significatifs, le degré de connaissance désirée étant en corrélation avec leur pertinence » (1987, p. 220). La connaissance est ainsi diversement approfondie selon la « couche de pertinence » où son objet est enchâssé. Notons que cette notion de pertinence a été reprise par Sperber et Wilson (1989) en faisant référence aux communications qui orientent l'attention du sujet.

Dans son mouvement dialectique, la relation représentation sociale/expérience met en jeu des instances différentes de chacune d'elles. D'un côté, sur le plan cognitif, le système global de représentations, fournit les ressources et les outils pour interpréter ce dont on fait l'expérience - voir à ce propos la contribution de Bruner pour qui « la culture donne forme à l'esprit » (1991). Cette expérience donne sens au vécu qui structure en termes de pertinence les éléments constituant l'état du monde visé dans un espace et un temps particuliers de la vie quotidienne. La notion d'expérience et de vécu nous permet de passer du collectif au singulier, du social à l'individuel, sans perdre de vue la place qui revient aux représentations sociales ni les différentes formes de leur fonctionnement. D'un autre côté, il faut se rappeler que nos analyses précédentes soulignent la nécessité de prendre en considération le fait que l'expérience vécue met en jeu l'économie psychique du sujet. Constat qui a deux implications importantes. D'une part, elle peut faire émerger des significations nouvelles - ce qui rend compte de la supplémentation dans la construction représentative (Jodelet, 1985). Il en résulte qu'elle peut avoir un caractère créatif que l'on dénie généralement à l'expérience dans les modèles empiristes qui la subordonnent aux informations venues du monde extérieur, via les sens. D'autre part, elle va motiver, à côté de la pratique, la pertinence des

éléments constituant le monde vécu et structurer de manière originale les informations dispensées par la communication sociale.

Prenons un autre exemple de cette dynamique : une recherche sur les représentations sociales de la contagion et le rôle des croyances dans les conceptions de la contamination par le sida (Jodelet et al., 1994 ; Jodelet, 1998). Cette recherche en a confirmé d’autres concernant la liaison entre les inquiétudes relatives au corps et le faible niveau de curiosité et d’information en matière médicale (Jodelet, 1982 ; Vincent et al., 2000), illustrant l’influence de l’implication émotionnelle sur la sélection et la rétention des informations. De plus, elle a mis en évidence la difficulté à aborder, en raison de l’anxiété suscitée par l’évocation du sida, la question de sa transmission et une tendance, induite par les représentations circulant sur les personnes atteintes du sida, à penser la contagion en termes sociaux plutôt que médicaux. Un résultat marquant a concerné ce que l’on appelle les « fausses croyances » en matière de transmission du sida (transmission par les moustiques, dans les piscines, les toilettes, en buvant dans le même verre, etc.). Il est apparu que leur adoption ou leur maintien, malgré les campagnes d’information, tenait au type de relation entretenue avec les personnes infectées par le virus du sida et les valeurs qui y sont engagées. Je ne parlerai ici que de deux groupes de sujets qui, manifestant des postures opposées vis-à-vis de ces dernières, partageaient pourtant les mêmes fausses croyances auxquelles elles conféraient des sens différents articulés à des dimensions psychologiques et sociales. Un premier groupe appliquait aux séropositifs une catégorisation infamante et discriminante, au nom de valeurs morales et d’une défense identitaire. Son incapacité à assimiler les informations des campagnes concernant la transmission du sida, tient au fait que pour justifier l’exclusion et éviter le risque de transgresser un interdit de contact social, ils faisaient appel à la menace d’une contamination autre que sexuelle. Le second groupe, animé par le souci éthique de l’acceptation de l’Autre, s’élevait contre toute forme de rejet social des personnes atteintes du VIH et affirmait le devoir ou le désir de maintenir des relations sociales et intimes avec eux.

Son recours aux « fausses croyances » venait justifier, dans l'hypothèse de relations sexuelles intimes, le refus d'utiliser le préservatif, signe de manque de confiance ou de discrimination. Les fausses croyances permettent de poser que l'usage du préservatif n'est pas la panacée universelle et de préserver la relation à l'autre. Dans ces deux cas, l'expérience du contact, modelée par des référents éthiques et sociaux différents (préservation de son propre groupe, préservation de l'autre), convoquera des constructions du sens vécu de la relation avec les personnes atteintes du virus, qui sont différentes tout en s'appuyant sur un fond commun d'informations circulant dans l'espace social.

L'appel à un ensemble de savoirs et d'expériences partagés peut intervenir aussi dans la construction imaginaire du rapport à un objet dont n'existe pas encore d'expérience concrète et qui n'a encore pénétré ni le tissu social ni le champ des débats dans l'espace public. Nous avons étudié une telle situation à propos des représentations⁹ de la contraception masculine médicalisée. Bien que certaines pratiques contraceptives ont été de tout temps considérées comme relevant d'une action ou initiative masculine (le *coïtus interruptus*, par exemple), il n'en va pas de même pour le contrôle médicalisé des naissances. Les récents progrès techniques dans ce domaine sont ignorés dans leurs formes et effets collatéraux. Il en résulte que pour prendre position sur cet objet nouveau ou le penser, on emprunte à des ordres de connaissance ou de pratique déjà connus et appartenant, essentiellement, au domaine de la contraception féminine. Un tel ancrage, prévisible s'agissant de la formation d'une représentation, offre la particularité de mobiliser non seulement des connaissances liées à l'histoire de la contraception féminine et à ses effets sur la santé des femmes, mais aussi des conflits qui ont marqué et marquent encore les rapports de

⁹ Cette recherche a été menée, sous ma direction, pour répondre à une demande de l'INSERM qui souhaitait pouvoir estimer les potentialités d'acceptation dans le public de cette forme de contraception dont des techniques nouvelles ont été récemment mises au point (APOSTOUDIS, BUSCHINI, KALAMPA-LIKIS, 1998).

genre dans la gestion de la procréation, et surtout des visions fantasmatiques qui mettent en jeu l'identité masculine. Une autre particularité réside dans le fait que cette dynamique de construction d'une représentation, est semblable chez les hommes et les femmes : les uns et les autres disent la même chose, expriment les mêmes craintes, reprennent les mêmes arguments.

C'est ainsi que, sur le plan médical, l'on ne conçoit qu'une seule forme de contraception : la pilule dont les effets hormonaux sur l'état du corps deviennent saillants. Et l'on va craindre une double féminisation : par la pratique (qu'un homme prenne la pilule comme le fait une femme suscite la moquerie) et par les conséquences hormonales (qui donneraient aux hommes un corps de femme). Si l'on imagine un autre mode contraceptif, il se ramène à une intervention, opération ou piqure, sur la verge, par référence à la vasectomie. Ceci met directement en danger la virilité par diminution ou disparition des spermatozoïdes (porteurs de la vie comme les ovules). Or, on croit que le sperme sans spermatozoïdes n'est plus du sperme et l'on redoute que cela nuise à la vie sexuelle, l'homme ne pouvant plus avoir d'érection ou n'étant plus capable d'éprouver du plaisir. Nous sommes en présence de véritables expériences imaginaires que font les personnes interviewées, quel que soit leur sexe, et qui suscitent des craintes dirimantes pour l'adoption d'une nouvelle pratique. La représentation imaginaire donne forme à un vécu redoutable et redouté et fait barrage à la nouveauté. Il en va de même pour les rapports de genre. La contraception est vécue comme une affaire de femme, sa conquête comme une histoire féminine. Les hommes ne s'y sentent pas impliqués dans leur identité comme le font les femmes pour qui en déléguer la responsabilité revient à perdre une liberté et un contrôle sur le pouvoir masculin. Le poids d'un vécu historique partagé donne aux anticipations d'un renversement des rôles, obéissant à principe égalitaire de partage des inconvénients de la contraception, le masque d'une expérience dangereuse.

Conclusion

[Retour à la table des matières](#)

Les considérations et illustrations précédentes sont une tentative pour rendre compte de la façon dont l'expérience vécue (*erlebnisse*)

- 1) est mise en forme par les représentations et les catégorisations sociales qui sous-tendent la mise en sens de l'objet d'expérience ;
- 2) intervient comme médiation dans la construction des connaissances ;
- 3) met en jeu des éléments émotionnels qui tout en traversant l'ensemble des sujets impliqués dans une même situation concrète ou connaissant un même destin, laissent le champ à des significations dont les modulations sont régies par les positions occupées par les uns et les autres dans l'espace social ainsi défini ;
- 4) peut être construite sur un mode imaginaire par transfert de représentations d'une situation à une autre où se trouve engagée l'identité des sujets. Pour autant, l'expérience vécue a à voir avec l'élaboration de représentations qui favorisent ou entravent le changement social. Cette dernière caractéristique ouvre sur des aperçus originaux : l'expérience vécue peut revêtir dans des situations nouvelles ou inconnues jusqu'alors, une fonction « révélatrice » qui aboutit à la création de nouvelles représentations comme cela se produit dans les rites initiatiques ou dans les cas de conversion des croyances sous l'influence d'un groupe social. Il y a là tout un champ de recherche encore à baliser. C'est à quoi s'emploie un programme de recherche mené avec des collègues brésiliens (Bello, Jodelet, Mesquita, Sà, 1996) sur les représentations associées, les si-

gnifications prêtées et l'expérience vécue dans la pratique de rites religieux afro-brésiliens.

J'espère avoir fait sentir l'utilité de recourir à l'analyse de l'expérience, comme connaissance et comme vécu, pour comprendre comment du sens se produit, dans des situations et contextes sociaux et spatio-temporels particuliers, par élaboration d'états psychologiques et étayage sur des représentations sociales disponibles comme ressources interprétatives. J'espère avoir montré aussi que l'expérience, entendue dans ses dimensions psychologiques et sociales, ne peut s'analyser qu'à partir des cadres fournis par les systèmes de représentations en vigueur dans une sphère sociale et culturelle donnée. Ce qui n'enlève rien au fait qu'elle peut être creuset d'enrichissement, de découverte et de création.

Pour autant ai-je répondu à toutes les questions que soulevait le cas de cette femme rendue énurétique par son diabète, mettant en éveil le doute et animant la réflexion ? Ce fût le cas pour certaines concernant les rapports établis, dans l'expérience vécue, entre sens et représentation, la stabilisation des significations produites dans l'expérience et le poids des strates culturelles comme référents du jugement porté sur la situation, le rôle que jouent les cadres sociaux dans la construction de l'identité et les normes de présentation de soi, etc.. Autant de points qui requièrent l'appel aux représentations sociales. D'autres questions restent ouvertes qui renvoient au passage de la subjectivité sociale à la particularité individuelle pour lequel la compréhension clinique du cas doit être mise en oeuvre. Si la visée thérapeutique n'entre pas, à proprement parler, dans le paradigme des représentations sociales, celui-ci peut être mis au service d'un éclairage social du malaise ressenti par la personne qui souffre, aidant à la soulager par la conscientisation de sa dépendance aux autres et la reformulation de son identité sociale dans une nouvelle représentation de soi, revendiquant sa marginalité comme état de droit. Les représentations sociales servent aussi à poser de nouvelles valeurs.