

LA TRANSMISSION

DU POINT DE VUE DES SCIENCES HUMAINES

Jean-Claude Quentel*

Introduction

La présente réflexion vise à faire ressortir les processus généraux qui rendent compte du phénomène de la transmission. Le modèle théorique sur lequel nous nous appuyons est celui de la médiation, ou de l'anthropologie clinique, élaboré à Rennes par Jean Gagnepain. Le contexte social, lui, est connu : il met l'accent sur l'individualisation et le particularisme, en même temps que s'y déploie, de manière contradictoire, un processus de mondialisation sans précédent. Ce contexte conduit à dévaloriser, voire à contester radicalement tout ce qui paraît relever de la tradition, celle-ci étant définie négativement par rapport à notre époque dite « post-moderniste ». La tradition, ainsi comprise, s'opposerait à la créativité de l'homme et à son auto-invention constante. Cet individualisme va par ailleurs de pair avec le développement d'un néo-libéralisme qui fait prévaloir le rendement, l'efficacité et le management. L'intérêt pour les questions patrimoniales peut se comprendre notamment en réaction à ces positions radicales. On pourrait soutenir qu'on assiste à un retour du refoulé. Cet intérêt est en même temps corrélatif d'un questionnement contemporain sur les origines. Plus il est affirmé que l'homme se crée constamment, qu'il s'auto-invente, plus cet homme a besoin de fondations, c'est-à-dire de points de repères qui puissent lui permettre de s'ancrer quelque part. Se trouve dès lors soulevées les questions : d'où je viens ? D'où venons-nous ? Et du coup : qu'est-ce qui s'est transmis au fil des générations et par quels biais ?

* Professeur de Sciences du langage à l'Université Européenne de Bretagne-Rennes 2, psychologue clinicien. EA 2241, CIAPHS. Mel : jean-claude.quentel@univ-rennes2.fr

I – La transmission et ses modalités

Ce qu'il s'agit de transmettre ne fait pas vraiment question, du moins dans le principe. Il s'agit de la « culture », c'est-à-dire ici d'usages sociaux. Nous sommes renvoyés au problème plus général de ce qui vient marquer l'appartenance et la contribution possible à une société. Chacun d'entre nous participe en effet de multiples appartenances, mais certaines nous marquent, au sens où elles concourent plus fortement que d'autres à définir ce que nous sommes, c'est-à-dire à rendre compte de notre identité. S'y ajoute notre contribution à la société, à travers notamment l'exercice d'une profession dans le cadre de la distribution des tâches à l'intérieur de la société ; elle détermine notre responsabilité sociale. Quels sont cependant les processus qui rendent compte de la transmission d'une génération à une autre ? Plusieurs disciplines, à l'intérieur des sciences humaines, tentent de les cerner. Il est fait état, de manière générale, de deux types de processus qui paraissent s'opposer : le premier se traduit par une forme de répétition, alors que le second produit une transformation. Ces processus valent par ailleurs aussi bien au niveau de l'individu, à l'intérieur de la famille par exemple, qu'au niveau de la société, quelle que soit sa taille.

1) La répétition aboutit à une reproduction au sens strict, en l'état. Chacun d'entre nous vit à son niveau cette reproduction sans changement de ce qui se trouve transmis d'une génération à une autre. Nous répétons par exemple, sans nous apercevoir, des manières de faire ou d'être qui nous viennent de nos parents. Cette forme de répétition renvoie à une dimension de nous-mêmes qui nous a particulièrement marqué. On peut même dire qu'elle soulève le problème du « maternel », au sens où l'on parle de langue maternelle. Il s'agit là de ce qui a fait trace pour nous durant l'enfance, parce que nous y avons baigné, sans distance possible. Nous nous en sommes véritablement imprégnés à une époque où nous ne connaissions rien d'autre et où nous ne pouvions prendre encore de recul. Cette problématique se retrouve un niveau plus général, dans ce qu'une société transmet à la génération suivante, sans nécessairement s'interroger sur ce qu'elle transmet¹. La passation semble opérer en quelque sorte naturellement.

¹ D'où l'intérêt d'une réflexion sur les processus en jeu à l'adolescence, qui est la période où la question de la transmission et de ses modalités prend toute son ampleur.

Le processus en jeu ici peut être appelé « incorporation » : aussi bien la psychanalyse que la sociologie le désignent ainsi². Il rend compte de ce que Jean Gagnepain a appelé une « imprégnation ». Celle-ci se fait sans distance possible ; elle nous marque au plus profond de nous-mêmes en reproduisant en nous ce dont nous avons été nourris. Cela opère donc en chacun de nous dès l'enfance, mais également à l'âge adulte lorsque nous réagissons sur le même mode que celui de l'enfant qui n'est pas encore capable de recul par rapport à ce qui lui est transmis. Et cela fonctionne par conséquent aussi au niveau d'une communauté, dans ce qui se transmet d'une génération à une autre. Ce type de transmission participe d'un exercice nécessaire ; il a ses avantages, mais il a également ses inconvénients. Et son inconvénient majeur réside dans le fait qu'il ne s'inscrit pas dans de l'histoire ; il fige les choses en les reproduisant en l'état. D'où le fameux risque de « pétrification » du patrimoine évoqué par certains.

2) L'autre forme de processus va aboutir à une transformation. Le résultat est tout autre. Il s'agit également d'une forme de reproduction qui n'aboutirait toutefois pas à une répétition. Ce processus nous conduit au cœur même du phénomène de la transmission dans ce qui va en faire une création et de ce qu'on appelle l'histoire. L'histoire est en effet marquée d'une continuité (sinon on ne saisit aucune cohérence. Il faut pouvoir en faire un récit) et elle suppose en même temps une discontinuité, une rupture (c'est-à-dire une forme de distance par rapport à ce qui précède). Jean Gagnepain a proposé de parler ici d'« appropriation », laquelle s'oppose donc à l'imprégnation. De même, Freud, lorsqu'il rend compte du processus d'identification, insiste sur le fait qu'il ne constitue pas une imitation (en l'occurrence une répétition) mais une appropriation (1900, p. 137). Lorsque le sociologue Pierre Bourdieu évoque, à propos des *habitus*, une « structure structurante » et non plus « structurée », c'est également à un processus de ce type qu'il fait appel (1980, p. 88 et 96).

L'appropriation répond au marquage par chacun de nous de notre différence, donc de notre singularité, et par toute nouvelle génération de son particularisme. Elle constitue un autre moyen de faire vivre le patrimoine, le seul qui permette de l'inscrire dans de l'histoire. Une répétition à l'identique s'avère d'une certaine façon plus efficace, mais elle contrevient dans le principe à l'historicité de ce qui est à transmettre et signe donc, à plus ou moins long terme, la mort par dépérissement des usages transmis. Ce qui est transmis dans ces conditions se

² Par exemple, pour la sociologie, Bourdieu dont les fameux « *habitus* » relèvent en un premier temps d'une incorporation d'usages sans recul (notamment 1980, p. 94 et 97).

trouve soumis à une forme de mémoire qui n'est pas spécifiquement humaine, parce qu'elle n'est pas re-mémoration, c'est-à-dire mise en mémoire par récapitulation à partir d'un travail proprement humain d'analyse et d'appropriation. À l'inverse, l'appropriation permet à l'occasion de faire revivre ce qui paraissait « mort », c'est-à-dire ignoré, voire demeuré dans la mémoire collective mais depuis un certain temps non investi par les contemporains.

Répétition et transformation constituent donc deux processus inverses, qui vont pourtant nécessairement de pair. En effet, tout ne peut être transformé dans ce qui se transmet : certains usages sont nécessairement répétés, au moins un certain temps. De la même manière, il ne peut s'agir de tout répéter : il faudra s'approprier, donc transformer. Apprendre un usage, quel qu'il soit, suppose en fait de s'en imprégner d'abord avant d'être en mesure d'en faire son affaire, et donc de le transformer. Mais transformer revient à faire vivre encore ce qui est transmis en l'inscrivant dans de l'histoire.

3) Préciser la façon dont les choses se présentent du point de vue de celui qui hérite et du point de vue de celui qui transmet nous permettra sans doute de mieux comprendre ces processus et le rapport qu'ils entretiennent entre eux.

L'héritier est **dans la dette et dans la rupture** (sauf si bien sûr il ne fait que répéter à l'identique. Cf. Laïsis, 1988). Il est dans la dette, puisqu'il prend à l'autre. Il lui doit de lui avoir donné tout ce dans quoi il est venu puiser. Rien ne se crée jamais socialement *ex nihilo*. Nous ne cessons d'emprunter à d'autres qui nous ont précédés d'une manière ou d'une autre. Chacun de nous est ainsi pétri d'emprunts ; nous ne sommes socialement faits que de cela. On pourrait soutenir que nous sommes tous, de ce point de vue, des chats de gouttière, d'avoir emprunté à des sources aussi diverses³. Il en est de même d'une communauté, quelle que soit son étendue. Prenez par exemple une grammaire du français : vous y apprendrez que tous les mots français viennent d'ailleurs. Dans le français, il n'y a effectivement pas un mot français d'origine ! Même notre « Prince de Bretagne » vient d'ailleurs⁴ ! Ce type d'argument qui rappelle notre métissage subjectif et social déplaît particulièrement, on s'en doute, aux puristes de tout crin, dans le champ politique comme dans le champ culturel.

³ Cf. l'ouvrage du psychanalyste Alain de Mijolla (2003).

⁴ Le terme « artichaut » vient en dernier lieu de l'arabe, mais la plante potagère elle-même nous est parvenue d'Afrique du nord et d'Égypte, voire d'Éthiopie.

Pour reprendre l'exemple de la langue française⁵, ce qui conduit à affirmer qu'il s'agit bien de français, de mots français, renvoie précisément à l'emprunt qui nous a fait mettre ces mots-là « à notre sauce » et donc à les transformer. Exemplairement, Ferdinand de Saussure, le père de la linguistique moderne, rappelle que le mot « choucroute » vient de l'allemand « Sauerkraut ». Et si l'on a quelque peine à trouver la croûte dans le plat qui nous est servi, on comprend du coup qu'elle provient par transformation, à travers l'alsacien, de l'allemand Kraut. À ceci près que Kraut, en allemand, désigne... le chou ! Telle est la raison qui conduit à soutenir que l'héritier est dans la dette, mais qu'il est nécessairement dans le même temps dans la rupture. L'histoire n'est faite que de cela : de permanence et de changement simultanément. Elle détermine une continuité, donc une forme de pérennité, mais tout autant une discontinuité, sinon rien ne changerait.

Celui qui transmet, à présent, qu'il s'agisse d'un simple individu ou d'une communauté, opère consciemment et inconsciemment à la fois. Il peut avoir, il aura même souvent, une visée éducative ou pédagogique ; il oriente alors en conscience. En d'autres termes, il tente d'opérer un tri dans ce qu'il y a à transmettre. Toutefois, il transmet également sans s'en rendre compte. En effet, celui auquel il a quelque chose à transmettre ne va pas nécessairement s'en tenir à ce qui lui est consciemment transmis, dans un but éducatif ou pédagogique. Ainsi, l'on sait que l'enfant s'imprègne de tout dans ce que ses parents lui offrent comme modèle, y compris de cela même que ceux-ci n'auraient jamais songé, et même voulu, lui transmettre. Nous avons ainsi hérité de nos parents des façons d'être, des manières de faire, des gestes, des intonations, etc. Et de cet héritage, nous ne sommes bien souvent pas conscients⁶. Celui qui transmet n'a par ailleurs aucun pouvoir, non seulement sur ce que l'autre va prendre en lui, mais sur ce que celui-ci va en faire. Ou bien ce dernier va répéter, ou bien il va refuser ce qui lui a été transmis. La plupart du temps, il va en faire tout autre chose...

II- Une transmission réflexive assortie d'une question de pouvoir

Dans la transmission concernant le patrimoine culturel immatériel, il semble bien qu'on opère consciemment. Cela paraît à première vue éclaircir la question et le débat. La transmission

⁵ La démonstration vaudrait toutefois pour n'importe quelle langue.

⁶ Notre conjoint nous le rappellera éventuellement dans les moments de désaccord : « Plus tu vieillis, plus tu ressembles à ton père (ou à ta mère) ! », entend-on dire fréquemment dans les couples qui durent.

peut être dite dans ce cas « réflexive ». Elle se fonde sur une prise de conscience de ce qui est à transmettre. Celui qui transmet fait jouer, nous l'avons évoqué, une forme de tri. Ce tri est d'abord d'ordre social, tout n'étant pas à retenir dans l'objectif d'une transmission. Tout ne fait pas repère d'un point de vue social ; tout ne fait pas événement d'un point de vue historique. Le tri est également éthique : celui qui transmet estime, évalue ce qui est à transmettre, tout ne se valant évidemment pas de son point de vue.

1) Le « tri social », c'est-à-dire l'analyse à laquelle il est socialement procédé, soulève à nouveau la question de l'histoire. L'historien, en tant que spécialiste, connaît la difficulté que représente le fait de définir un événement. Qu'est-ce qui fait en fin de compte événement ? Celui-ci s'inscrit toujours dans une relativité ; il est fonction de la façon que l'on a de produire de l'histoire, sans nécessairement qu'il y ait prise de conscience. En d'autres termes, l'événement est toujours construit ; il ne préexiste pas à l'analyse à laquelle on procède. Il n'a donc pas de consistance en lui-même. Relatif, il est du coup discutable et négociable dans une communauté donnée. Il en est de même de tout ce qui va pouvoir être retenu comme participant d'un patrimoine qui, historiquement, doit continuer d'exister. La démarche va supposer une négociation.

Une autre question fondamentale se trouve soulevée, dès lors qu'il est question d'histoire : existe-t-il un « sens de l'histoire » ? La transmission du patrimoine doit-elle s'orienter dans telle ou telle direction ? En fait, si orientation de l'histoire il y a, elle ne peut être que le fruit de la volonté et du désir de transmettre. L'histoire en elle-même n'a pas de sens ; elle n'a jamais que le sens que nous **désirons** lui faire prendre. C'est l'homme qui produit l'histoire et qui donc **crée** constamment. Sa production échappe en l'occurrence à toute programmation préalable, à tout destin prédéfini. En même temps, l'homme manifeste le besoin d'une telle programmation, puisqu'il ne peut qu'introduire une cohérence dans l'histoire entre le présent et le passé, et le présent et le devenir. C'est alors la valorisation, la valorisation de l'histoire, qui va venir dessiner pour lui un « sens ». En d'autres termes, c'est le propre désir de celui qui veut transmettre qu'il faut, de ce point de vue, interroger dans la transmission.

2) Tout homme est donc, dans le principe, producteur d'histoire. Il ne fait pas que la subir : il s'y inscrit, mais il y met également, à son propre niveau, sa patte, sa signature. En chacun de nous, par conséquent, se joue cette contradiction, cette dialectique, comme dit Jean Gagnepain, entre, d'une part une recherche de permanence, de continuité, et d'autre part une

rupture, un changement. Nous sommes producteurs d'histoire, donc de patrimoine, et ce à tous les niveaux. Aussi bien du point de vue de nos appartenances (en fonction d'affinités), que dans le cadre de l'exercice d'une profession. L'homme a du même coup socialement une **responsabilité** vis-à-vis d'autrui et des générations à venir. Encore faut-il en avoir conscience, dans le cas du patrimoine, et ressentir le besoin de transmettre. Évidemment, tout le monde n'éprouve pas ici une responsabilité, une responsabilité qu'il s'agit en l'occurrence d'assumer. Il faut que certains se mettent dans cette situation de responsabilité et entreprennent d'agir pour transmettre aux générations à venir. Telle est au demeurant la raison de notre présence à tous à ces journées.

Pour autant, nous l'avons vu, celui qui transmet n'est pas responsable de ce que ces générations à venir feront de ce qu'il leur a transmis. Il n'a pas le pouvoir de contrôler ce que la postérité retiendra de ce qui aura été transmis dans ce cas en pleine conscience d'un devoir de transmission. Il faut accepter l'idée que celui qui transmet, fût-ce consciemment, n'a pas la maîtrise de ce qu'il en sera fait par la suite. Là s'arrête par conséquent sa responsabilité : précisément où commence celle de l'autre qui hérite et fait son affaire de ce qui lui a été transmis.

3) Tout n'est par ailleurs pas à transmettre, si tout dans le principe est transmissible⁷. Aussi bien, la question est de savoir qui trie lorsqu'il s'agit de patrimoine. Car il ne peut être question de ne pas trier, à la fois parce que les données nous submergeraient rapidement et parce que cela ne témoignerait plus d'un choix, qui plus est un choix d'ordre conscient. L'historien également doit se poser la question de savoir **qui** fait l'histoire, en même temps qu'il s'agit pour lui de définir **de qui ou de quoi** on fait l'histoire... D'où le débat entre les tenants de l'histoire des gouvernants et des grandes dates et ceux qui, d'autre part, privilégient l'histoire des mentalités. Toutefois, l'historien peut aussi se trouver débordé par les données dont il dispose et il lui faut, de ce dernier point de vue également, opérer une sélection. Qu'est-ce qui vient donc, de la même façon, faire élément de patrimoine ? Et surtout qui va en décider ? La question est particulièrement cruciale de nos jours, dans la société « individualiste » qui est la nôtre.

Il y aurait, certes, à redire de cette façon de résumer notre société. Quoi qu'il en soit, tout le monde aurait aujourd'hui le droit d'affirmer sa position, laquelle vaudrait, dans le principe,

⁷ Tout ce qui est humain est en fin de compte transmissible.

autant que celle de son voisin. Du coup se pose la question de la délégation de pouvoir dans une société dite « démocratique ». Il règne de nos jours une défiance vis-à-vis de toute position de pouvoir, fût-elle celle d'un expert. Chacun peut se décréter compétent et du même coup décideur. Notre époque privilégie de « l'horizontal », c'est-à-dire de la parité, au détriment de toute forme de pouvoir social, donc de hiérarchie. Tout le monde a aujourd'hui « droit ». C'est sur cette vague que surfe d'une certaine manière l'UNESCO en ce qui concerne le patrimoine culturel immatériel : celui qui fait le patrimoine, l'acteur lui-même, doit prendre le devant de la scène. La question demeure alors du choix politique : qui décide en dernier lieu ? Qui va être garant d'une décision politique, au sens de l'organisation de la cité, afin qu'on ne sombre pas dans l'accumulation d'intérêts individuels ? Qui fait autorité sur ce point ? On sait l'importance qu'a eue en France l'idée de Nation pour définir le patrimoine. On a assisté par la suite, au XX^e siècle, à un délitement progressif de l'association de ces deux notions de nation et de patrimoine (ou d'histoire). La question fait donc débat, l'UNESCO ayant précisé que les États gardent en dernier lieu la responsabilité de définir la politique de sauvegarde nationale.

Conclusion

Cette analyse gagnerait sans nul doute à être poursuivie dans deux directions. D'une part, la question du patrimoine culturel immatériel oblige incontestablement, bien plus que celle du patrimoine matériel, à creuser des **processus**. Il n'est plus possible de se passer d'une telle réflexion. La question se pose avec le PCI de manière plus forte : qu'est-ce qui fait patrimoine ? D'où vient-il ? Comment est-il posé comme tel ? L'immatériel oblige précisément à dématérialiser, donc à **dépositiver** le patrimoine. Cette analyse constitue incontestablement une chance pour le patrimoine en général. Ce n'est plus l'objet en tant que tel qui compte, mais la **démarche** qui conduit à en faire du patrimoine. L'objet n'est jamais que ce sur quoi se cristallisent des processus spécifiquement humains et d'abord sociaux. D'autre part, du point de vue de la recherche, mais également dans le champ pratique de la transmission du patrimoine, il faut se poser la question de savoir pour quelles raisons cette problématique de la transmission devient aujourd'hui aussi centrale, alors que le processus lui-même a toujours été présent et qu'il est corrélatif de l'histoire elle-même. Ce qui a été rappelé en propos introductif, à propos des caractéristiques de notre époque, ne peut suffire comme explication. L'historien Pierre Nora fait remarquer que la valorisation de l'ancien

n'est pas nécessairement, tant s'en faut, une démarche historique, au sens plein (1997). Tout se passe comme si notre époque posait un passé coupé du présent et comme si donc ce passé n'originait plus. C'est bien de **valorisation** qu'il s'agit en définitive, au détriment de l'histoire. Répétition ou transformation, la problématique de la transmission réside sans nul doute dans l'élucidation de ces processus dans ce qui la spécifie comme telle. Toutefois, aujourd'hui, l'enjeu premier de la transmission est très certainement d'ordre éthique. Il renvoie à ce qui compte pour chacun nous et que nous tenons absolument à transmettre aux générations futures. Notre époque tient d'autant plus à la transmission des « valeurs », comme on dit, que les repères historiques et sociaux font problème. Il en est finalement dans ce domaine comme dans bien d'autres...

BIBLIOGRAPHIE

Bourdieu P. (1980), *Le sens pratique*, Paris, Minuit.

Freud S. (1900), *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1926, 5^e éd. 1980.

Gagnepain J. (1990-1992), *Du Vouloir dire. Traité d'épistémologie des sciences humaines*. Tome 1, *Du signe. De l'outil*, Paris, Livre et Communication, 1990 (1^o éd. 1982) ; Tome 2, *De la personne. De la norme*, Paris, Livre et Communication ; De Boeck, Bruxelles, coll. Raisonances.

Gagnepain J. (1994), *Huit leçons d'introduction à la théorie de la médiation*, Matecoulon-Montpeyroux – édition numérique, 2010. <http://www.institut-jean-gagnepain.fr/téléchargement/>.

Laisis J. (1988), Dette et rupture, *Tétralogiques*, 5, *Épistémologie*, p. 169-175, PUR.

Mijolla A. de (1981), *Les visiteurs du moi. Fantômes d'identification*, Paris, Les Belles Lettres.

Nora P. (1997), L'ère de la commémoration, dans Nora P. (dir.), *Les lieux de mémoire*, tome 3, Paris, Gallimard, p. 4687-4719.

Quentel J.-C. (1991), Transmission et répétition dans la relation clinique, *Anthropo-logiques*, 3, p. 39-57 (Bibliothèque des cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain), Louvain-la-Neuve, Peeters.

Quentel J.-C. (2004), L'adolescence et ses fondements anthropologiques, *Comprendre*, 5, *Les jeunes*, PUF, p. 25-41.

Quentel J.-C. (2011), *L'adolescence aux marges du social*, Bruxelles, Yapaka.be et Paris, éd. Fabert, Collection Temps d'arrêt. <http://www.yapaka.be/livre/ladolescence-aux-marges-du-social>

Quentel J.-C. (2011), Dette et rupture ou ce qu'une génération doit à une autre, dans Coum D. (dir.), *Comment peut-on encore autrement faire famille aujourd'hui ?*, Brest, Publications de Parentel, p. 53-77.