

Gaston PINEAU

VERS UNE ANTHROPO-FORMATION EN DEUX TEMPS TROIS MOUVEMENTS

Résumé : A partir du mouvement de recherche-formation des histoires de vie, l'article présente la genèse de l'expression " vers une anthropo-formation en deux temps trois mouvements ". Cette dernière prolonge l'approche anthropologique des écritures du moi travaillée par Gusdorf en la reliant aux processus permanents de formation humaine. Ces processus d'expériences et d'expressions tentent de mettre en forme et en sens trois polarités ontogénétiques : soi, les autres, les choses.

Mots-clés : anthropo-formation, expérience, expression, subjectivation, socialisation, écologisation

La formulation " *vers une anthropo-formation en 2 temps 3 mouvements* " peut être jugée cavalière et provoquante, pour deux raisons. Le néologisme d'anthropo-formation et la formule " *2 temps 3 mouvements* " qui reprend une expression courante voulant signifier de façon un peu caricaturale, une rapidité d'exécution de gestes pouvant être très complexes, mêlant automatisme et apprentissage. Le geste de formation — les gestes ou la geste ouverts par la perspective de formation permanente — me semble être de ces gestes paradoxaux : d'une complexité dépassant la compréhension et cependant réussissant en action — à mettre en forme une unité opérationnelle vivante - à chaque instant et tout au long de la vie — tant que dure cette vie. Ces gestes de formation semblent coextensifs à la vie, formant pour ainsi dire son geste, ses hauts faits. Comprendre cette réussite en acte de la fonction formation, vue comme fonction de l'évolution humaine à l'œuvre à chaque instant et tout au long de la vie tant que dure cette vie, oblige à revisiter les théories éducatives et pour nommer les métamorphoses de ces pratiques formatives multiformes, à oser utiliser des néologismes et des formules concentrées. " *Vers une anthropo-formation en 2 temps, 3 mouvements* " est de celle-ci.

UNE FORMULE QUI ÉMERGE DU MOUVEMENT DE RECHERCHE-FORMATION DES HISTOIRES DE VIE

Cette audace ne m'est pas, j'ose penser, purement personnelle. Venant d'une volonté ou d'un besoin de distinction intellectuelle ou d'un relent d'insoumission caractérielle. Vous jugerez vous-mêmes. En tous cas, elle n'est pas spontanée ni improvisée. Elle s'inscrit dans le temps et dans un mouvement social de recherche

accompagnant la montée des actions de formation permanente. Cette montée ouvre un espace d'expériences et un horizon d'attente pour le moment encore quasi illimité. Pour moi, ce mouvement social de recherche qui me porte et me nourrit se concrétise depuis une vingtaine d'année par une série de groupes et d'associations de recherche en réseaux. De cette série, je mentionnerai principalement ici l'Association Internationale des Histoires de Vie en Formation (ASIHVIF). En effet, cette association regroupe des formateurs, acteurs, enseignants, chercheurs essayant de comprendre l'effet anthropo-formateur interloquant d'une pratique du monde courant entrée en contrebande dans le monde savant, voici aussi une vingtaine d'année : c'est la pratique des histoires de vie ou pratiques d'expression d'expériences vécues.

L'apport ou l'effet de cette expression autoréférentielle vécue est interloquant et doublement pour le monde savant ordinaire. Cette expression autoréférentielle — orale ou écrite — fait entrer non seulement des objets qui parlent mais qui veulent parler d'eux-mêmes pour devenir sujet. Ces objectifs en projet de sujets veulent parler de leur vécu et pour se faire se présentent non seulement comme locuteurs mais aussi comme interlocuteurs. Cette présentation, plus ou moins explicite et prégnante, interroge frontalement et pratiquement tous les canons du paradigme scientifique disciplinaire : le canon épistémologique des savoirs objectifs d'experts ; le canon méthodologique de recueil et de traitement des données par les seuls chercheurs ; le canon professionnel de division du travail intellectuel et même le canon axiologique ou éthique du pourquoi du travail scientifique : pour comprendre, agir ou autonomiser ?

Le verdict d'illusion biographique n'a pu fermer le monde scientifique et professionnel à cette entrée de sujets doublement interloquants. Pratiquement toutes les disciplines se sont ouvertes plus ou moins à cette expression autoréférentielle vécue, introduisant de nouvelles manières de nouvelles matières (cf. chapitre I, *Des pratiques multiformes*, Pineau et Legrand 1996).

Pour les sciences émergentes de la formation (cf. Carré et Caspar 1999), cette expression autoréférentielle vécue semble une entrée majeure à prendre en compte pour approcher les apprentissages vitaux formant l'humain à chaque instant et tout au long de la vie. Un des pionniers, à la fois des plus prudents et des plus audacieux de cette prise en compte, Pierre Dominicé, va jusqu'à écrire en 1990 : " J'ajoute, sans modestie que cette approche me paraît être la seule méthode d'investigation pertinente, parce qu'elle offre un accès direct à la connaissance vécue par les adultes eux-mêmes, ainsi qu'à leurs modes quotidiens de formalisation " (Dominicé 1990, 89).

Sans revendiquer forcément l'exclusivité méthodologique, l'approche des histoires de vie en formation fait entrer dans la réflexion éducative et formative un sujet si interloquant que l'appel à l'éclairage anthropologique a été retenu comme priorité de recherche pour les 4 prochaines années par l'ASIHVIF.

UNE ÉMERGENCE PROGRESSIVE ET ANALYSATRICE

Cette émergence d'une référence anthropologique explicite a déjà suscité un vif débat entre nous. Les positions extrêmes peuvent être ainsi résumées. Pourquoi faire appel à une discipline ancienne - aussi ouverte et intégrante soit-elle - pour comprendre des expressions autoréférentielles nouvelles, au moins dans leur ampleur actuelle ? N'est-ce pas céder à un phénomène de mode et vouloir couler dans de vieilles outres du vin nouveau ? Ce vin nouveau n'appelle-t-il pas une approche radicalement nouvelle, transdisciplinaire par exemple ? Les arguments des tenants de la position contraire se devinent aisément.

Ce vin capiteux d'auto-expression vitale est-il si nouveau qu'aucun contenu de contenants anciens ne soit utile pour le comprendre ? Et dans la panoplie des contenants, le contenant anthropologique avec ses différents contenus n'est-il pas le plus pertinent, celui qui mutile le moins l'humain en découpes analytiques mortifères ? D'ailleurs, la référence est déjà utilisée et éclairante.

Je pense aux travaux pionniers de Malet qui termine son ouvrage de 1998 *L'identité en formation. Phénoménologie du devenir enseignant* par un chapitre précurseur " Vers une anthropophénoménologie de la formation ". L'année précédente, en 1997 dans la même collection " Histoire de Vie et Formation ", Galvani intitulait la seconde partie de son ouvrage *Quête de sens et formation*. " Pour une anthropologie de la formation ". Cette collection histoire de vie et formation créée en 1996 se donne d'ailleurs comme objectif de construire une nouvelle anthropologie de la formation en s'ouvrant aux productions qui cherchent à articuler histoire de vie et formation. Elle le fait en retenant la conception du trajet anthropologique selon G. Durand. Ce trajet selon lui, est tendu entre " d'incessants échanges qui existent au niveau de l'imaginaire entre les pulsions subjectives et assimilatrices, et les intimations objectives émanant du milieu cosmique et social " (Durand 1969, 38). La collection comporte deux volets, correspondant aux deux régimes, diurne et nocturne, de ce trajet anthropologique.

Le volet " *histoire de vie* " purement narratif reflète l'expression directe des acteurs sociaux aux prises avec la vie courante à mettre en forme et en sens. Le volet formation, plus réflexif et théorique, s'ouvre aux chercheurs sur la formation s'inspirant des nouvelles anthropologies pour comprendre l'inédit des histoires de vie.

Dans cette utilisation de la référence anthropologique pour comprendre les histoires de vie en formation, il faut aussi mentionner le dernier colloque d'Angers en 2001 intitulé : " Le récit biographique : enjeux anthropologiques " au pluriel. En quoi les rationalités scientifiques sont-elles mises à l'épreuve du récit biographique ? Y a-t-il une science de la subjectivité ? Quels liens entre sujet structural, sujet transcendantal et sujet de l'expérience ? Des ateliers portaient sur le récit comme anthropogénèse formatrice ; le récit de vie : épistémologie et réciprocité. Récits de passage et récits professionnels. Récits de vie dans l'espace public. Robin (2001), avec son exploration des biographies professionnelles de responsables, contribue à construire une anthropologie de l'homme au travail.

Avec son livre *Les Histoires de vie. De l'invention de soi au projet de formation*, Delory-Momberger (2000) se situe clairement dans l'approche anthropologique des histoires de vie ouverte par Misch et Gusdorf. Et elles analysent les différentes figures historiques des histoires de vie comme pratique d'invention de soi. Les bios grecs font émerger l'homme sur la place publique : le citoyen. Les confessions d'Augustin, l'homme face à Dieu et la reconnaissance de l'inventivité. Les malheurs d'Abélard, l'homme en son espace avec la construction du privé. Montaigne, l'homme renaissant et l'aventure individuelle. Les confessions de Rousseau, l'homme des lumières et la formation de soi. L'autobiographie bourgeoise du XIX^e siècle, la domestication du monde et le secret. Participant à la naissance des sciences humaines, l'histoire de vie se fait éclipser par les découpes disciplinaires. Sa remontée actuelle en particulier en formation est interprétée comme moyen de reconstruction du sujet. Actuellement, Delory-Monteberger prépare un livre explicitant encore plus cette anthropologie historique.

C'est dans cette mouvance d'essai de prise en compte anthropologique du sujet interloquant formé et porté par les histoires de vie que s'est construite cette formule d'anthropo-formation en 2 temps, 3 mouvements. Elle s'est construite progressivement comme une carte à grande échelle essayant de faire le point sur l'état des travaux d'exploration, point-jalon des positions reconnues pointant les directions du territoire à reconnaître. Présenter la genèse de construction de cette carte à grande échelle est peut-être la meilleure façon de l'approcher. Elle s'est d'abord faite sans référence explicite à l'anthropologie, par la simple formule "*formation en 2 temps, 3 mouvements*". Ce n'est qu'en 1997 que le néologisme d'anthropo-formation apparaît. C'est donc dire sa jeunesse et peut-être ses promesses d'avenir.

LA FORMATION EN DEUX TEMPS TROIS MOUVEMENTS EN 1993

La première formulation timide de "*la formation en deux temps trois mouvements*" apparaît en 1993 dans la dynamique d'un numéro de la revue *Education Permanente* sur l'Alternance (n° 115). J'y écris un article intitulé "Alternance et recherche d'alternatives : histoire de temps et de contretemps" (p. 89-97). La formule apparaît à la fin de cet article pour présenter mon axe de recherche de l'époque sur l'alternance entre formation expérientielle et formation formelle. Les 2 temps sont clairement nommés : formation expérientielle et formation formelle.

" Cette dichotomie formation expérientielle/formation formelle applique à la compréhension de la formation permanente l'alternance enveloppante jour/nuit, prise comme synchroniseur majeur, à la fois cosmique, socioculturel et psychophysologique, du devenir humain. Aussi insolite et peu usitée soit-elle en formation formelle, cette application, nourrie notamment des travaux de G. Bachelard et de G. Durand sur les retombées épistémologiques et culturelles de cette bipolarisation, est extrêmement heuristique pour décoder par exemple très finement les problèmes quotidiens d'articulation formative des emplois du temps diurne et nocturne. Cette application n'est pas mécanique et ne lie pas de façon physique la formation expé-

rientielle aux heures nocturnes. Mais le régime nocturne, avec ses symbolismes d'inversion des valeurs du jour, d'intimité et de temporalités, semble bien être son régime dominant. Régime encore largement inconnu, puisqu'il est souvent nommé informel et/ou non formel (Pain, 1990). Ce nom même de formation expérientielle pose encore problème en français (cf. Courtois et Pineau, 1991). Et pourtant, c'est un véritable continent à côté des quelques comptoirs de formation formelle essayant de s'implanter. C'est donc principalement ce continent qu'il nous semble urgent d'explorer pour comprendre les passages de ses habitants dans les comptoirs formels, et essayer d'ajuster ces comptoirs aux besoins et acquis de ces passants" (1993, 94).

Dans les années quatre-vingt, j'avais exploré ce continent de l'expérientiel en le nommant autoformation et en l'opposant à celui de l'hétéroformation, de la formation reçue des autres. Je travaillais avec une formule plus simple d'alternance entre 2 temps, 2 mouvements. Le temps nocturne étant celui de l'autoformation et le temps diurne celui de l'hétéroformation. Comme une journée de 24 heures est constituée de l'alternance de jour et de nuit, réalités aussi opposées que liées ; ainsi la formation permanente au niveau de cette unité temporelle courte est constituée de l'alternance entre autoformation de régime principalement nocturne et expérientielle et hétéroformation de régime diurne et formelle.

L'exploration avec les chercheurs de l'AFPA de la formation expérientielle, ce résidu informel des sciences de l'éducation, a fait éclater cette alternance trop simple de formes psycho-sociales dichotomiques trop asymétriques.

Elle a fait remonter un tiers matériel souvent exclus de cette dichotomie classique entre individu et société. Cette dichotomie voile un environnement physique fondamental. Un des problèmes principaux de la formation humaine et sociale est de le reconnaître pour s'en différencier tout en s'y articulant de façon durable. Avec son approche anthropophénoménologique, Malet ressort cette inscription spatiale, locale et cosmique, de la formation humaine et sociale. Il parle de préformation cosmique portée par notre sensorialité primitive.

L'exploration de l'autoformation avait ressorti aussi l'importance des choses — et en particulier des éléments comme l'air, l'eau, la terre, le feu — dans les processus de formation expérientielle. C'est alors que le recours à un premier grand explorateur de cette formation expérientielle — Jean-Jaques Rousseau — m'a aidé à trianguler mes dichotomies et à travailler une théorie tripolaire de la formation.

Dans la préface de "*L'Emile*", Rousseau explique que ce qui rend l'éducation complexe est qu'elle est donnée par 3 sortes de maîtres aux leçons souvent contradictoires : " Le développement interne de nos facultés et de nos organes est l'éducation de la nature ; l'usage qu'on nous apprend à faire de ce développement est l'éducation des hommes ; et l'acquis de notre propre expérience sur les objets qui nous affectent est l'éducation des choses... Chacun de nous est donc formé par trois sortes de maîtres " (1761, éd. 1966, p. 37).

Cette théorie tripolaire est restée en jachère. Ou plutôt chacun des pôles a été développé séparément et différemment : le pôle social - l'éducation est l'action des générations adultes sur celle des jeunes (Durkheim) - s'est surdéveloppé par rapport

au pôle “ *naturel* ” personnel et à celui des “ *choses* ”. Prendre réellement en compte l’alternance oblige à prendre au sérieux l’action entre deux autres pôles. C’est relativement acquis pour le pôle personnel. “ Dans le cadre des formations en alternance, l’autonomie trouve un terrain privilégié d’expression et d’épanouissement. Le jeune y joue en effet, dès le départ, un rôle central, car il est le lien permanent entre les différents pôles et acteurs de sa formation ” (Draghi 1992, 31). Cela l’est moins pour “ *l’éducation des choses* ”, alors que leur expérience est une des spécificités de l’alternance. Cette situation a poussé à remettre en culture cette théorie tripolaire et à oser entamer l’exploration de cette triangulation formatrice, pôle par pôle et de façon frontale en s’initiant à l’épistémologie de l’unaire et du ternaire (Dufour 1990).

Cette formule “ *d’une formation en 2 temps 3 mouvements* ”, apparue timidement en 1993, est reprise et développée en 1996 lors d’un colloque du Groupe de Recherche sur l’Autoformation à Bordeaux portant sur Autonomie et formation au cours de la vie. J’en donne trois raisons principales :

- 1) “ Une raison pédagogique de trouver une formule qui accroche l’attention en reprenant une expression courante.
- 2) Cette expression courante connote une rapidité d’exécution qui, à notre avis, rejoint la rapidité d’auto-écorégulation permanente qui, à chaque instant, met et maintient ensemble, en sens, une forme vivante entre organisme et environnement. Le maintien et l’évolution d’une unité vivante entre organisme et environnement sont le résultat d’un processus de formation permanente dont la complexité dépasse de loin les opérations conscientes. Ces dernières ne sont que des prises de conscience plus ou moins formatrices de mouvements de fonds, psycho-biologiques, sociologiques et écologiques qui, à la fois, fondent et défont cette unité vivante. Cette auto-éco-ré-organisation permanente et instable est à connaître et à comprendre pour se l’approprier au maximum.
- 3) L’articulation de deux grandes directions d’exploration que concentre le ramassé de la formule a donné la troisième raison de la retenir :
 - les *deux-temps* renvoient à la grande alternance jour/nuit, diurne/nocturne à articuler de façon formative. Ces “ deux-temps ” prennent donc en compte la dimension temporelle dans son hétérogénéité, au moins duelle, contrastée. Ils se succèdent et reviennent chaque jour et tous les jours cycliquement ;
 - les *trois mouvements* veulent prendre en compte, eux, la dimension spatiale tendue entre la formation de trois mondes : subjectif, objectif et social qui déterminent autant de mouvements entrelacés de subjectivation, d’objectivation et de socialisation.

Dans sa brièveté parlante, la formule concentre donc une dynamique hyper-complexe de métamorphose de la fonction formation en indiquant cependant de grandes directions à l’œuvre. On peut la voir comme une carte à grande échelle d’une métamorphose possible de la fonction formation vue comme fonction de l’évolution humaine ” (Pineau dans Courtois et Prévost 1998, 239-240).

VERS UNE ANTHROPO-FORMATION EN DEUX TEMPS TROIS MOUVEMENTS

Et je la reprends en l'an 2000 dans *Temporalités en formation* comme chapitre théorique structurant l'ensemble de mes recherches ou presque, puisqu'il y manque la référence anthropologique construisant le néologisme d'anthropo-formation.

VERS UNE ANTHROPO-FORMATION... (1997)

Dans la formule le terme anthropo-formation apparaît en 1997 dans un article intitulé " Nouvel esprit anthropologique en reconnaissance et validation des acquis " d'un numéro de la revue *Paroles et pratiques sociales* (n° 54-55) sur la reconnaissance et la validation des acquis.

Les essais de compréhension des points saillants des démarches personnalisées de reconnaissance et validation des acquis imposent de revisiter les théories anthropologiques et, entre autres, d'oser penser la formation dans toutes ses dimensions vitales et historiques (Fabre 1994). L'ampleur des crises actuelles ne s'appréhende pas sans sortir des paradigmes hérités et sans risquer de fortes implications dans des recherches que Kuhn (1972) appellerait a-normales ou extra-ordinaires. Nous sommes dans une période de crise paradigmatique, de tensions essentielles entre tradition et innovation (Kuhn 1977).

" Cette tension essentielle est existentielle. Elle nous pousse à construire ce qu'on peut appeler une anthropoformation, c'est-à-dire une théorisation de la formation d'un être en devenir permanent. Pour le moment, nous voyons cette formation tendue entre deux temps, expérientielle/formelle et trois mouvements, subjectivation/socialisation/écologisation " (Pineau 1997, 24).

A la même époque, Pascal Galvani termine le livre déjà cité en reprenant le même terme et en le situant dans une brève histoire de l'anthropologie et des anthropologies culturelle, religieuse, sacrale, de l'imaginaire ainsi qu'éducative. Il situe l'anthropologie de la formation dans la perspective génétique fondatrice de ce qui est appelé Le Nouvel Esprit Anthropologique essayant de rendre compte de la genèse de l'humanité, depuis la formation des gestes sensori-moteurs jusqu'à celle de l'imaginaire et de la symbolique sacrale. Il argumente la formation contemporaine comme processus désacralisé de quête de sens et définit " l'anthropologie de la formation comme une approche génétique de l'anthropo-formation " (p. 192). Ce processus d'anthropo-formation comprendrait tous les gestes bio-cognitifs par lesquels l'être humain se met en forme et en sens, et ces gestes alterneraient entre expérience et expression essayant de conjuguer socialisation, subjectivation et écologisation selon des formes toujours instables, en formation permanente.

Le terme d'anthropo-formation est donc jeune et l'avenir dira s'il peut constituer un concept heuristique. Il veut au moins signifier et travailler la visée d'un questionnement anthropologique dans une problématique éducative et formative. Régis Malet dans ses jalons pour une anthropophénoménologie de la formation souligne la nécessité à la fois d'une ouverture à des disciplines externes en même temps qu'une centration ferme sur la spécificité des processus de formation.

" Il semble important de prendre garde à ce que le dialogue que les sciences de l'éducation, discipline métisse s'il en est, entretiennent avec la sociologie ou la

psychologie ne s'établit pas sur le mode de la colonisation des premières par les secondes... Notre propos est de signifier qu'un modèle anthropo-phénoménologique d'intelligibilité, non plus des faits sociaux, mais de l'acte de formation, ne peut faire l'économie d'une prise en compte systématique de la contextualité et de la détermination spatio-temporelle du devenir singulier, ce qui implique d'être attentif au micro-contexte certes (cadres physique et social du devenir), mais également au macro-contexte (cadre institutionnel et culturel). En tant que la formation traduit un mouvement qui se déploie dans le temps et dans le monde, il s'agit au fond, par un retour raisonné aux enseignements de l'anthropologie phénoménologique et de l'herméneutique, de construire une approche du sujet moins subjectiviste que la version que certaines analyses idéalistes de "l'acteur social" en ont proposé, tendant à négliger la familiarité, l'insu qui caractérisent les rapports entretenus entre le sujet et son monde, autant que le caractère duratif et phénoménal de cette familiarité, et à ne pas chercher à dévoiler, en deçà du discours, le travail récursif et réitéré du sujet sur son monde vécu et sur lui-même" (Malet 1998, 262).

UNE UNION QUI APPELLE UNE FORTE MOBILISATION CULTURELLE

Les essais de compréhension de l'ampleur des effets formateurs ou déformateurs interloquant des histoires de vie ont donc amené à formuler cette proposition d'anthropo-formation en deux temps trois mouvements, comme formule hologrammatique d'une carte d'exploration à grande échelle. Anthropo-formation triplement mouvementée alternant temps et contretemps d'expériences vécues et d'expressions socio-individuelles.

La mise en forme et en sens de l'humain n'est pas seulement œuvre de discours ou de raison mais aussi produits d'action, d'interaction physiques, sociales, psychiques, de transactions, de rétroactions. Pour rendre compte de ces "enactions" sous-tendant les paroles, on pourrait remplacer *logie* par *gogie* : anthropo-gogie, la conduite humaine. En choisissant d'unir par un trait d'union anthropo et formation, on veut signifier plus un processus complexe qu'un seul moyen.

Anthropos n'est ni un état stable, encore moins un ou une donnée quelle que soit son sexe. C'est un processus d'humanisation fragile et complexe en formation, déformation, transformation permanente au cours des âges. Dans un article sur "Histoire de vie et projet", Josso situe la prise en compte de l'émergence de ce nouvel anthropos par le nouveau paradigme contemporain de la complexité bio-psycho-socio-culturel. "Capable d'autonomie inventive et assujéti à des contraintes, Anthropos retrouve des marges, une intentionnalité en quête de lucidité, une réflexivité agissante, recouvrant ainsi le droit et les devoirs qui l'accompagnent, d'orienter individuellement et collectivement ses activités, ses perspectives et sa quête consciencieuse" (Josso 2000, 72).

D'autre part, le trait d'union avec anthropos ennoblit la formation. Il explicite un sens essentiel et existentiel étymologique, voilé trop souvent par des adjectifs qualificatifs restreignants quand ils sont trop prégnants exclusivement : forma-

VERS UNE ANTHROPO-FORMATION EN DEUX TEMPS TROIS MOUVEMENTS

tion professionnelle, culturelle, personnelle. La formation peut être ainsi vue et pensée comme la fonction de l'évolution humaine.

Le néologisme a au moins le mérite d'essayer de nommer un processus spécifique aux sciences de la formation. Mais sa complexité mouvementée et contradictoire appelle une mobilisation culturelle aussi large que possible. Pour s'en tenir aux différents anthropologies, il faut faire un très large appel pour tenir compte du triple mouvement de conjugaisons des temps portés par cette anthropo-formation :

- anthropologies historiques et génétiques d'herméneutique instaurative, constructive et re-constructive pour tenir compte de l'autoréférenciation réflexive et narrative de sujets se formant à partir de mondes physiques et sociaux vécus de façon opaque et paradoxale, à la fois comme cahotique et surdéterminant,
- anthropologies socio-politiques pour négocier des micro-contextes d'interlocution anthropo-formative qui contrebalancent les macro-contextes de division hiérarchisée de travail et de communication,
- et enfin même éco-anthropologie pour prendre en compte à part entière comme partenaire et non seulement comme adversaire, cette terre-patrie à apprendre par cette anthropo-formation, sous peine de disparition humaine.

La formule donc pointe quelques acquis mais aussi et surtout des pistes d'exploration. Cette exploration est planifiée de façon très souple dans l'axe de recherche de Tours " Formation, expériences et alternance " de l'équipe d'accueil de Rennes : Centre d'Etudes et de Recherches de Pratiques et Politiques Educatives (CERPPE). L'introduction du néologisme d'anthropo-formation peut signifier un processus de construction centripète contrebalançant le processus centrifuge de déconstruction porté par l'exploration des pôles et des temps. Ce travail s'accompagne d'ailleurs d'une recherche épistémologique transdisciplinaire qui peut aider à construire des ponts nouveaux.

Cet axe fonctionne selon une stratégie de réseau dense et de structure légère. Dans ce réseau figure l'ASIHVIF qui a donc retenu comme priorité de recherche pour les 4 prochaines années l'exploration de ces nouvelles frontières anthropologiques, ouvertes par l'irruption dans le monde savant du monde courant.

Pour terminer, je voudrais donner un exemple de cette anthropo-formation en 2 temps 3 mouvements de la vie commune. Je pense que cette anthropo-formation s'inscrit dans la visée de l'anthropologie de la vie commune, de Todorov ou de la vie quotidienne de Kaufman. Sauf que l'actualisation de l'extra-ordinaire de la vie ordinaire, son explicitation, sa mise en sens, en relief n'est pas seulement l'œuvre d'un professionnel du langage, d'un expert en logue, mais le défi de tout vivant. Et que pour le relever, les histoires de vie peuvent constituer un art puissant, un art formateur de l'existence.

UN EXEMPLE : L'ANTHROPO-FORMATION DES 15 DERNIERS JOURS DU SIÈCLE

Une de nos collègues, Lani-Bayle, vient de publier un ouvrage collectif intitulé *Les 15 derniers jours du siècle*. Dans le cours de l'an 2000, avant le 15 décembre, elle avait lancé l'idée d'écrire la façon dont chacun vit les 15 derniers jours de l'an 2000, triplement dernier, de l'année, du siècle et du millénaire. Onze ont répondu. Le livre est constitué de ces 11 chroniques anthropo-formatives. Étonnante, la façon dont ces onze ont formé de l'humain — de l'identité historique narrative — en conjuguant différemment du personnel, du social et du cosmique.

Ces onze n'ont pas le monopole de cette anthropo-formation personnelle des 15 derniers jours. Et heureusement. Nous tous ici, parce que vivant, avons vécu ces 15 derniers jours en conjuguant, plus ou moins personnellement leurs dimensions sociales et historico-cosmiques. En les différenciant plus ou moins d'autres périodes de l'année, du siècle, du millénaire. En différenciant aussi plus ou moins leurs différents éléments constituant : journées, nuits, personnes, lieux.

Mais me direz-vous avec justesse, pourquoi se fatiguer à ces différenciations multiples : n'est-ce pas des jours comme les autres ? Vous n'avez pas complètement tort. Pour vous, ils seront comme les autres si vous les laissez tels et ne les transformez pas.

D'ailleurs, résister à leur transformation sociale mercantile est le premier réflexe pour les vivre de façon personnelle en s'émancipant d'un conditionnement social qui veut les faire ressortir par une sur-consommation festive dont le coût n'est pas factice. C'est sans aucun doute la façon dont vous avez vécu ces 15 derniers jours. En conjuguant très personnellement ce mouvement socio-consommateur très prégnant, mais sans refouler ni pouvoir nier complètement l'inscription historico-cosmique portée et apportée par cette connexion calendaire, vous avez potentialisé la dimension sociale exploitant commercialement à fond l'événement. Vous avez actualisé votre pôle personnel et formé - même minimalement - avec ces 15 derniers jours votre reliance perso-historico-cosmique.

Si vous voulez autoformer au maximum ce passage calendaire, cette reliance historico-cosmique, si vous voulez vous approprier au maximum la façon dont vous l'avez vécu, vous allez être obligé d'en vivre un second temps — si ce n'est déjà fait — un temps d'expression après celui de l'expérience, un temps de re-présentation. De rendre présent à nouveau ce qui s'est passé, en extrayant certains éléments et en les articulant, les conjuguant de façon nouvelle, de façon à les mettre en forme et en sens.

Ainsi avec ces 2 temps — d'expérience et d'expression — et ces 3 mouvements — personnels, sociaux et cosmiques — vous formez votre façon humaine très personnelle de vivre ce passage calendaire.

Il est étonnant de voir cette anthropo-formation à l'œuvre avec une même unité de temps physique et social et de constater l'extrême variété des formes produites. Au début, je pensais que ces formes auraient seulement un intérêt historique dans 50 ans comme mémoires de ce qui a pu se vivre 50 ans avant. Mais leur lecture montre l'intérêt immédiat de cette expression qui est performante anthropologique-

VERS UNE ATHROPO-FORMATION EN DEUX TEMPS TROIS MOUVEMENTS

ment, puisqu'elle forme de l'humain, personnel et collectif, par sa force d'énonciation et d'articulation communicante intersubjective. Je me permets de vous y renvoyer comme exemple d'anthropoformation en 2 temps 3 mouvements par le simple récit d'une tranche de vie. Mais déjà les titres pointent des indications en ce sens.

Certains restent très proches de la période calendaire vécue en s'appuyant sur elle pour en nommer son expression :

“ Regards sur les 15 derniers jours ”

“ Carnet de fin de siècle ”

“ Les 15 premiers jours ”.

D'autres gardent la dimension temporelle (chronique) mais en l'extrayant de sa place dans le calendrier. Soit pour banaliser ces jours “ *Chroniques de journées bien ordinaires* ”. Soit pour exprimer la reliance personnelle et cosmique que peut opérer paradoxalement le temps second d'expression en l'articulant singulièrement : “ Microscopique chronique microcosmique ”.

D'autres titres conjuguent ces temps en affichant comme mode dominant un des trois mouvements. Personnel : “ J'ai lu ”. Affectivo-familial : “ Entre 27 à table et plein de bisous ”. Intergénérationnel : “ Traditions passeuses de vie ”. Enigmatique dans la contraction des modes précédents : “ Qué cé ça ? ”. Cri militant sociopolitique : “ Était venu le temps où seules les vaches mangeaient du bœuf ”. Enfin matériel, par un nom de lieu symbolique : “ Cabo da Roca ”.

Entre les histoires de vie et l'anthropologie au sens étymologique du terme existe une parenté étroite à expliciter. Explication qui pourra être utile pour le développement des deux. Aussi peut-on souhaiter que nos travaux puissent se prolonger “ *vers une anthropologie de la formation* ” envers et avec tous.

Gaston PINEAU
Université François Rabelais, Tours

Abstract: From the research-training movement of life histories, this paper presents the genesis of the expression “ vers une anthropo-formation en deux temps trois mouvements ”. This expression extends the anthropological approach of the writings of the self worked by Gusford by relating it to the permanent processes of human formation. These processes of experiences and expressions try to give shape and sense to three ontogenetic polarities: the self, the others, the things.

Keywords: Anthro-po-formation, experiences, expression, subjectivization, socialization, ecologization

Bibliographie

- Carré P. et Caspar P. (coord.) (1999) *Traité des sciences et des techniques de la formation*. Paris : Dunod.
- Courtois B. et Pineau G. (coord.) (1991) *La formation expérientielle des adultes*. Paris : La Documentation Française.
- Courtois B. et Prévost H. (coord.) (1998) *Autonomie et formation au cours de la vie*. Lyon : Chronique sociale.
- Delory-Momberger C. (2000) *Les histoires de vie. De l'invention de soi au projet de formation*. Paris : Anthropos.
- Dominicé P. (1990) *L'histoire de vie comme processus de formation*. Paris : L'Harmattan.
- Draghi M. (1992) *Contribution à la clarification du concept d'alternance dans les formations en alternance*. Paris : La Documentation Française.
- Dufour D.-R (1990) *Les mystères de La Trinité*. Paris : Gallimard.
- Durand G. (1969) *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas.
- Galvani P. (1999) *Quête de sens et formation. Anthropologie du blason et de l'autoformation*. Paris : L'Harmattan.
- Josso C. (2000) " Histoire de vie et projet " — *Education Permanente* 142 (71-84).
- Lani-Bayle M. (coord.) (2001) *Les quinze derniers jours du siècle*. Paris : L'Harmattan.
- Malet R. (1998) *L'identité en formation. Phénoménologie du devenir enseignant*. Paris : L'Harmattan.
- Pain A. (1990) *Education informelle. Les effets formateurs dans le quotidien*. Paris : L'Harmattan.
- Pineau G. et Le Grand J.-L. (1996) *Les histoires de vie*. Paris : PUF.
- Pineau G. (1993) *Alternance et recherche d'alternative : histoire de temps et de contretemps* dans *Education Permanente* n° 115, p. 89 - 97.
- Pineau G. (1997) *Nouvel esprit anthropologique en reconnaissance et validation des acquis* dans *Paroles et Pratiques Sociales* n° 54 - 55, p. 21 - 28.
- Pineau G. (1998) " La formation en deux temps trois mouvements " — in : Courtois B. et Prévost H. (239-247).
- Pineau G. (2000) *Temporalités en formation. Vers de nouveaux synchroniseurs*. Paris : Anthropos.
- Robin J.-Y. (2001) *Biographie professionnelle et formation. Quant des responsables se racontent*. Paris : L'Harmattan.
- Rousseau J.-J. (1761, éd. 1966), *Emile ou de l'éducation*. Paris : Flammarion.