

Francia – Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Bd. 33/2

2006

DOI: 10.11588/fr.2006.2.45291

---

#### Copyright

Das Digitalisat wird Ihnen von perspectivia.net, der Online-Publikationsplattform der Stiftung Deutsche Geisteswissenschaftliche Institute im Ausland (DGIA), zur Verfügung gestellt. Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

ROGER CHARTIER

## LA «NOUVELLE HISTOIRE CULTURELLE» EXISTE-T-ELLE?\*

La catégorie de «new cultural history» est entrée dans le lexique commun des historiens en 1989 lorsque Lynn Hunt publia sous ce titre un ouvrage qui réunissait huit essais présentant différents modèles et exemples de cette nouvelle manière de faire de l'histoire<sup>1</sup>. Dans son introduction, elle soulignait les trois traits essentiels qui donnaient cohérence à des travaux dont les objets (textes, images, rituels, etc.) étaient fort divers.

Tout d'abord, en centrant l'attention sur les langages, les représentations et les pratiques, la «new cultural history» propose une manière inédite de comprendre les relations entre les formes symboliques et le monde social. À une approche classique, attachée au repérage objectif des divisions et des différences sociales, elle oppose leur construction mobile, instable, conflictuelle, à partir des pratiques sans discours, des luttes de représentation et des effets performatifs des discours. Ensuite, la «new cultural history» trouve des modèles d'intelligibilité chez des voisins que les historiens jusque-là avaient peu fréquentés: d'un côté, les anthropologues; de l'autre, les critiques littéraires. Aux alliances anciennes nouées entre l'histoire et les disciplines amies ou rivales qu'étaient la géographie, la psychologie ou la sociologie, sont ainsi substituées de nouvelles proximités qui obligent les historiens à lire de manière moins immédiatement documentaire les textes ou les images et à comprendre dans leurs significations symboliques les conduites individuelles ou les rites collectifs. Enfin, cette histoire, qui procède plus par études de cas que par théorisation globale, a conduit les historiens à réfléchir sur leurs propres pratiques et, en particulier, sur les choix conscients ou les déterminations méconnues qui commandent leur façon de construire les récits et analyses historiques.

Telles sont les trois caractéristiques fondamentales qui définissaient, pour Lynn Hunt, une nouvelle pratique historiographique. Elle affirmait ainsi la convergence entre des recherches nées dans des contextes sensiblement différents: ainsi, du côté américain, l'emploi par plusieurs historiens de concepts et de modèles puisés chez les anthropologues (Victor Turner, Mary Douglas, Clifford Geertz) ou, du côté français, les critiques adressées de l'intérieur de la tradition des «Annales» tant aux définitions classiques de la notion de mentalités qu'aux certitudes statistiques de l'histoire sérielle au troisième niveau – celui de la culture. Il faudrait ajouter (même si la référence est curieusement absente du livre édité par Lynn Hunt) les propositions faites au même moment quant aux effets cognitifs produits par la réduction de

\* Conférence inaugurale de la 2<sup>e</sup> université d'été franco-allemande pour jeunes chercheurs à l'Institut Historique Allemand (Histoire des temps modernes et paradigme culturaliste), donné le 27 juin 2005.

1 Lynn HUNT (dir.), *The New Cultural History*, Berkeley, Los Angeles, Londres 1989.

l'échelle de l'observation telle que la prônait et pratiquait la «microstoria» italienne. En désignant sous une même notion des approches aux origines fort diverses, le livre de Lynn Hunt donnait visibilité et unité à un ensemble de mutations jusque-là inaperçues – ou mal perçues. Une dizaine d'années auparavant, en 1982, la catégorie de «new cultural history» n'apparaissait aucunement dans l'examen de conscience historiographique proposé par Dominick LaCapra et Steve Kaplan<sup>2</sup>.

### Splendeurs et misères de l'histoire des mentalités

Dans les années 80, la nouvelle histoire culturelle a été définie en rupture avec les postulats qui jusqu'alors avaient gouverné l'histoire des mentalités. Rappelons-les brièvement<sup>3</sup>. En premier lieu, à l'histoire intellectuelle classique, attachée aux idées qui résultent de l'élaboration consciente d'un esprit singulier, étaient opposés la mentalité, toujours collective, et le contenu impersonnel des pensées communes. De là, la possibilité pour l'histoire des mentalités de se lier à l'histoire quantitative. Ayant pour objet le collectif, l'automatique, le répétitif, l'histoire des mentalités peut et doit se faire sérielle et statistique. En cela, elle s'inscrit dans l'héritage de l'histoire des économies, des populations et des sociétés qui, sur l'horizon de la grande crise des années trente, puis sur celui de l'immédiat après-guerre, a constitué le domaine le plus innovateur de l'historiographie. Lorsque dans les années soixante l'histoire des mentalités définit un nouveau champ d'études, prometteur et original, elle le fait souvent en reprenant les méthodes qui ont assuré les conquêtes de l'histoire socio-économique: ainsi, les techniques de la statistique régressive et l'analyse mathématique des séries.

Du primat accordé aux séries, donc à l'établissement et au traitement de données homogènes, répétées et comparables à des intervalles temporels réguliers, découlent deux conséquences. La première est le privilège donné aux sources massives, largement représentatives et disponibles sur une longue période: par exemple, les inventaires après décès, les testaments, les catalogues de bibliothèques, les archives judiciaires, etc. La seconde consiste dans la tentative pour articuler, selon le modèle braudélien des différentes temporalités (longue durée, conjoncture, événement), le temps long de mentalités, qui le plus souvent résistent au changement, avec le temps court des abandons brutaux ou des transferts rapides de croyance et de sensibilité.

Une troisième caractéristique de l'histoire des mentalités en son âge d'or tient à sa manière ambiguë de penser son rapport à la société. La notion semble, en effet, vouée à effacer les différences afin de retrouver les catégories partagées par tous les membres d'une même époque. Parmi tous les praticiens de l'histoire des mentalités, Philippe Ariès est sans doute celui qui a marqué le plus fort attachement à une telle identification de la notion avec un sentiment commun. La reconnaissance des archétypes de civilisation partagés par une société entière, ne signifie certes pas l'annulation de toute différence entre les groupes sociaux ou entre les clercs et les laïques. Mais ces écarts sont toujours pensés à l'intérieur d'un processus de longue durée qui

2 Dominick LACAPRA, Steven L. KAPLAN, (dir.), *Modern European Intellectual History. Reappraisals and New Perspectives*, Ithaca, Londres 1982.

3 Jacques LE GOFF, *Les mentalités. Une histoire ambiguë*, dans: Jacques LE GOFF, Pierre NORA (dir.), *Faire de l'Histoire*, Paris 1974, tome III, p. 76-94.

produit des représentations et des comportements finalement communs. Postulant ainsi l'unité fondamentale (au moins tendancielle) de l'inconscient collectif, Philippe Ariès lit les textes et les images, non comme les manifestations de singularités individuelles, mais pour déchiffrer l'expression inconsciente d'une sensibilité collective ou retrouver le fonds banal de représentations communes qui était spontanément et universellement partagé<sup>4</sup>.

Pour d'autres historiens des mentalités, plus directement inscrits dans l'héritage de l'histoire sociale, l'essentiel réside dans le lien noué entre les manières de penser et de sentir et les différences sociales. Une telle perspective organise le classement des faits de mentalités à partir des divisions établies par l'analyse de la société. De là, la superposition entre les frontières sociales qui séparent les groupes ou les classes et celles qui différencient les mentalités<sup>5</sup>. Ce primat du découpage social est sans doute la trace la plus nette de la dépendance de l'histoire des mentalités vis-à-vis de l'histoire sociale dans la tradition française.

Comment expliquer le succès, tant chez historiens que chez leurs lecteurs, en France et hors de France, de l'histoire des mentalités, dans les années 60 et 70? Sans doute parce qu'une telle approche permettait, dans sa diversité même, l'instauration d'un nouvel équilibre entre l'histoire et les sciences sociales. Contestée dans sa primauté intellectuelle et institutionnelle par le développement de la psychologie, de la sociologie et de l'anthropologie, l'histoire a fait face en annexant les questions des disciplines qui mettaient en cause sa domination. L'attention s'est donc déplacée vers des objets (systèmes de croyance, attitudes collectives, formes rituelles, etc.) qui jusque-là appartenaient à ses voisines mais qui entraient pleinement dans le programme d'une histoire des mentalités collectives. S'appropriant souvent des démarches et des méthodes d'analyse qui étaient celles de l'histoire socio-économique tout en marquant un déplacement du questionnaire historique, l'histoire des mentalités (au sens le plus englobant) a pu occuper le devant de la scène historiographique et constituer une réponse efficace au défi lancé par les sciences sociales.

Toutefois, contre ses postulats et intérêts, les critiques n'ont pas manqué. Les premières sont venues d'Italie. Dès 1970, Franco Venturi dénonçait l'effacement de la force créatrice des idées neuves au profit de simples structures mentales sans dynamisme ni originalité<sup>6</sup>. Quelques années plus tard, Carlo Ginzburg amplifiait la critique<sup>7</sup>. Il refusait la notion de mentalité pour trois raisons: d'abord, pour son insistance exclusive sur les éléments inertes, obscurs et inconscients des visions du monde, ce qui conduit à minorer l'importance des idées rationnellement et consciemment énoncées, et tout particulièrement celles des hommes et femmes des milieux populaires; ensuite, par ce qu'elle suppose indûment le partage par tous les milieux sociaux des mêmes catégories et représentations; enfin, pour son alliance avec la démarche quantitative et sérielle qui, tout ensemble, réifie les contenus de pensée, s'attache aux formulations les plus répétitives et ignore les singularités. Les historiens étaient ainsi

4 Philippe ARIÈS, *L'Homme devant la mort*, Paris 1977.

5 Robert MANDROU, *Introduction à la France moderne, 1500-1640. Essai de psychologie historique*, Paris 1961 (réédition 1998).

6 Franco VENTURI, *Utopia e riforma nell'Illuminismo*, Turin 1970.

7 Carlo GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del'500*, Turin 1976.

invités à privilégier les appropriations individuelles plus que les distributions statistiques, à comprendre comment un individu ou une communauté interprète, en fonction de sa culture propre, les idées et les croyances, les textes et les livres qui circulent dans la société qui est la sienne.

En 1990, Geoffrey Lloyd a durci encore le réquisitoire<sup>8</sup>. La critique porte sur les deux postulats essentiels de l'histoire des mentalités: d'une part, assigner à une société entière un ensemble stable et homogène d'idées et de croyances; d'autre part, considérer que toutes les pensées et toutes les conduites d'un individu sont gouvernées par une structure mentale unique. Les deux opérations sont la condition même pour qu'une mentalité puisse être distinguée d'une autre et pour que soit identifiable, dans chaque individu, l'outillage mental qu'il partage avec ses contemporains. Mais une telle manière de penser efface dans les récurrences du collectif l'originalité de chaque expression singulière et elle enferme dans une cohérence factice la pluralité des systèmes de croyances et des modes de raisonnement qu'un même groupe ou un même individu peut successivement mobiliser.

Lloyd propose donc de substituer à la notion de mentalité celle de styles de rationalité dont l'emploi dépend directement des contextes de discours et des registres d'expériences. Chacun d'eux impose des règles et des conventions propres, définit une forme spécifique de communication, suppose des attentes particulières. C'est pourquoi il est tout à fait impossible de ramener la pluralité des manières de penser, de connaître et d'argumenter à une mentalité homogène et unique.

Le procès était peut-être injuste dans la mesure où l'histoire des mentalités à la française n'a pas seulement retenu et mis en œuvre une définition globalisante de la notion. Elle a su être attentive aux écarts sociaux qui commandent, dans une même société, différentes manières de penser et de sentir ou diverses visions du monde et elle n'a pas toujours ignoré la possible présence, dans le même individu, de plusieurs mentalités, distinctes ou même contradictoires. Toutefois, même excessive, la critique menée contre cette modalité dominante de l'histoire a ouvert la voie à de nouvelles manières de penser les productions et les pratiques culturelles. De l'extérieur ou de l'intérieur de la tradition des »Annales«, ces perspectives neuves ont imposé un certain nombre d'exigences: ainsi, privilégier les usages individuels plus que les distributions statistiques, considérer, contre l'efficacité supposée des modèles et normes culturels, les modalités spécifiques de leur appropriation, tenir les représentations du monde social comme constitutives des différences et des luttes qui caractérisent les sociétés. Ce sont ces déplacements, mis en œuvre dans le découpage et l'analyse des objets historiques, que la catégorie de »new cultural history« entendait désigner et réunir en 1989.

### L'histoire culturelle: une impossible définition

En ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, comment apprécier les apports de l'histoire culturelle en sa nouvelle définition? Même si elle est devenue dominante aujourd'hui, il n'est guère aisé de la définir dans sa spécificité. Faut-il le faire à partir des objets et des pra-

8 Geoffrey LLOYD, *Demystifying Mentalities*, Cambridge 1990.

tiques dont l'étude constituerait le propre de cette histoire? Le risque est grand, alors, de ne pas pouvoir tracer une frontière sûre et nette entre l'histoire culturelle et d'autres histoires: l'histoire des idées, l'histoire de la littérature, l'histoire de l'art, l'histoire de l'éducation, l'histoire des médias, l'histoire des sciences, etc. Doit-on, dès lors, changer de perspective et considérer que toute histoire, quelle qu'elle soit, économique ou sociale, démographique ou politique, est culturelle, et cela, dans la mesure où tous les gestes, toutes les conduites, tous les phénomènes objectivement mesurables sont toujours le résultat des significations que les individus attribuent aux choses, aux mots et aux actions? Dans cette perspective, fondamentalement anthropologique, le risque est celui d'une définition impérialiste de la catégorie qui, en l'identifiant à l'histoire elle-même, conduit à sa dissolution.

Cette difficulté trouve sa raison fondamentale dans les multiples acceptions du terme «culture». Elles peuvent être schématiquement distribuées entre deux familles de significations: celle qui désigne les œuvres et les gestes qui, dans une société donnée, sont soustraits aux urgences du quotidien et soumis à un jugement esthétique ou intellectuel; celle qui vise les pratiques ordinaires à travers lesquelles une communauté, quelle qu'elle soit, vit et réfléchit son rapport au monde, aux autres ou à elle-même.

Le premier ordre de significations conduit à construire l'histoire des textes, des œuvres et des pratiques culturelles comme une histoire à double dimension. C'est là ce que propose Carl Schorske: »The historian seeks to locate and interpret the artifact temporally in a field where two lines intersect. One line is vertical, or diachronic, by which he establishes the relation of a text or a system of thought to previous expressions in the same branch of cultural activity (painting, politics, etc.). The other is horizontal, or synchronic; by it he assesses the relation of the content of the intellectual object to what is appearing in other branches or aspects of a culture at the same time«<sup>9</sup>. Il s'agit donc de penser chaque production culturelle à la fois dans l'histoire du genre, de la discipline ou du champ où elle s'inscrit et dans ses rapports avec les autres créations esthétiques ou intellectuelles et les autres pratiques qui lui sont contemporaines.

La seconde famille de définitions de la culture s'appuie fortement sur l'acception que l'anthropologie symbolique donne de la notion – et en particulier Clifford Geertz: »The culture concept to which I adhere [...] denotes an historically transmitted pattern of meanings embodied in symbols, a system of inherited conceptions expressed in symbolic forms by means of which men communicate, perpetuate, and develop their knowledge about and attitudes towards life«<sup>10</sup>. C'est donc la totalité des langages et des actions symboliques propres à une communauté qui constituent sa culture. De là, chez les historiens inspirés par l'anthropologie, l'attention portée aux manifestations collectives où s'énonce de manière paroxystique un système culturel: rituels de violence, rites de passage, fêtes carnavalesques, etc<sup>11</sup>.

9 Carl SCHORSKE, *Fin-de-siècle Vienna. Politics and Culture*, New York 1979, p. XXI–XXII.

10 Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, New York 1973, p. 89.

11 Natalie Zemon DAVIS, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford 1975; Robert DARN-TON, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*. New York 1982.

## Représentations communes et œuvres singulières

Selon ses différents héritages et traditions, la »new cultural history« a privilégié des objets, des domaines et des méthodes différents. En dresser l'inventaire est une tâche impossible. Plus pertinent, sans doute, est le repérage de quelques questions communes à ces approches si diverses. Un premier enjeu concerne la nécessaire articulation entre les œuvres singulières et les représentations communes. La question essentielle ici posée est celle du processus par lequel des lecteurs, des spectateurs ou des auditeurs donnent sens aux textes (ou aux images) dont ils s'approprient. L'interrogation a porté, en réaction contre le strict formalisme de la *Nouvelle critique* ou du *New Criticism*, toutes les approches qui ont voulu penser la production de la signification comme construite dans la relation entre les lecteurs et les textes. Le projet a pris des formes diverses au sein de l'histoire littéraire, centrant l'attention sur la relation dialogique entre les propositions des œuvres et les attentes esthétiques et les catégories interprétatives de leurs publics<sup>12</sup>, sur l'interaction dynamique entre le texte et son lecteur entendue dans une perspective phénoménologique<sup>13</sup>, ou sur les transactions passées entre les œuvres elles-mêmes et les discours ou les pratiques ordinaires qui sont, à la fois, les matrices de la création esthétique et les conditions de son intelligibilité<sup>14</sup>.

De semblables approches ont obligé à s'éloigner de toutes les lectures structuralistes ou sémiotiques qui rapportaient le sens des œuvres au seul fonctionnement automatique et impersonnel du langage, mais elles sont devenues, à leur tour, la cible de la critique. D'une part, elles considèrent le plus souvent les textes comme s'ils existaient en eux-mêmes, en dehors des objets ou des voix qui les transmettent, alors qu'une lecture culturelle des œuvres rappelle que les formes qui les donnent à lire, à entendre ou à voir, participent, elles aussi, à la construction de leur signification. De là, l'importance reconquise par les disciplines attachées à la description rigoureuse des objets écrits qui portent les textes: paléographie, codicologie, bibliographie<sup>15</sup>. De là, aussi, l'attention portée sur l'historicité première des textes, celle qui leur vient du croisement entre les catégories d'assignation, de désignation et de classement des discours propres à un temps et un lieu et leur matérialité, entendue comme la modalité de leur inscription sur la page ou de leur distribution dans l'objet écrit<sup>16</sup>.

D'autre part, les approches critiques qui ont considéré la lecture comme une »réception« ou une »réponse« ont implicitement universalisé le processus de la lecture, le tenant pour un acte toujours semblable dont les circonstances et les modalités concrètes n'importent pas. Contre un tel effacement de l'historicité du lecteur, il est bon de rappeler que la lecture, elle aussi, a une histoire (et une sociologie) et que la signification des textes dépend des capacités, des conventions et des pratiques de

12 Hans Robert JAUSS, *Literaturgeschichte als Provokation*, Francfort/M. 1974.

13 Wolfgang ISER, *Der Akt des Lesens*, Munich 1976.

14 Stephen GREENBLATT, *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*, Berkeley, Los Angeles 1988.

15 D. F. MCKENZIE, *Bibliography and the sociology of texts*, The Panizzi Lectures 1985, Londres 1986; Armando PETRUCCI, *La Scrittura. Ideologia e rappresentazione*, Turin 1986.

16 Margreta DE GRAZIA, Peter STALLYBRASS, *The Materiality of the Shakespearean Text*, dans: *Shakespeare Quarterly* 44/3 (1993), p. 255-283.

lecture propres aux communautés qui constituent, dans la synchronie ou la diachronie, leurs différents publics<sup>17</sup>. La «sociologie des textes», entendue à la manière de D. F. McKenzie, a donc pour objet l'étude des modalités de publication, dissémination et appropriation des textes. Elle tient le «monde du texte» comme un monde d'objets et de «performances» et le «monde du lecteur» comme celui de la «communauté d'interprétation»<sup>18</sup> à laquelle il appartient et que définit un même ensemble de compétences, de normes et d'usages.

Appuyée sur la tradition bibliographique, la «sociologie des textes» met l'accent sur la matérialité du texte et l'historicité du lecteur avec une double intention. Il s'agit, d'une part, d'identifier les effets produits sur le statut, le classement et la perception d'une œuvre par les transformations de sa forme manuscrite ou imprimée. Il s'agit, d'autre part, de montrer que les modalités propres de la publication des textes avant le XVIII<sup>e</sup> siècle mettent en question la stabilité et la pertinence des catégories que la critique associe spontanément à la littérature: ainsi celles d'«œuvre», d'«auteur», de «personnage», etc.

Cette double attention a fondé la définition de domaines d'enquête propres à une approche culturelle des œuvres (ce qui ne veut pas dire spécifiques à telle ou telle discipline constituée): ainsi les variations historiques des critères qui définissent la «littérature»; les modalités et les instruments de constitution des répertoires d'œuvres canoniques; les effets des contraintes exercées sur la création littéraire par le mécénat, le patronage, l'académie ou le marché; ou encore, l'analyse des divers acteurs (copistes, éditeurs, typographes, correcteurs, etc.) et des différentes opérations impliqués dans le processus de publication des textes.

Produites dans un ordre spécifique, les œuvres s'en échappent et prennent existence en étant investies par les significations que leur attribuent, parfois dans la très longue durée, leurs différents publics. Ce qu'il faut donc penser est l'articulation paradoxale entre une *différence* – celle par laquelle toutes les sociétés, en des modalités variables, ont séparé un domaine particulier de productions, d'expériences et de jouissances – et des *dépendances* – celles qui rendent l'invention esthétique ou intellectuelle possible et intelligible en l'inscrivant dans le monde social et dans le système symbolique de ses lecteurs ou spectateurs<sup>19</sup>. Le croisement inédit d'approches longtemps étrangères les unes aux autres (la critique textuelle, l'histoire du livre, la sociologie culturelle), mais rassemblées par le projet de la «nouvelle histoire culturelle», a un enjeu fondamental: comprendre comment les appropriations particulières et inventives des lecteurs singuliers (ou des spectateurs) dépendent, tout ensemble, des effets de sens visés par les œuvres elles-mêmes, des usages et des significations imposés par les formes de leur publication et circulation, et des compétences, catégories et représentations qui commandent le rapport que chaque communauté entretient avec la culture écrite.

17 Guglielmo CAVALLO, Roger CHARTIER (dir.), *Storia della lettura nel mondo occidentale*, Rome, Bari 1995; Fernando BOUZA, *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*, Salamanca 1999.

18 Stanley FISH, *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge, Londres 1980.

19 Roger CHARTIER, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, Paris 1998.

## Le savant et le populaire

Une seconde question qui a mobilisé la «new cultural history» est celle des relations entre culture populaire et culture savante. On peut ramener les façons de les concevoir à deux grands modèles de description et d'interprétation. Le premier, désireux d'abolir toute forme d'ethnocentrisme culturel, traite la culture populaire comme un système symbolique cohérent, qui s'ordonne selon une logique étrangère et irréductible à celle de la culture lettrée. Le second, soucieux de rappeler l'existence des relations de domination et des inégalités du monde social, comprend la culture populaire à partir de ses dépendances et de ses manques par rapport à la culture des dominants. D'un côté, donc, la culture populaire est pensée comme autonome, indépendante, fermée sur elle-même; de l'autre, elle est entièrement définie par sa distance vis-à-vis de la légitimité culturelle. Les historiens ont longtemps oscillé entre ces deux perspectives comme le montrent, à la fois, les travaux menés sur la religion ou la littérature tenues pour spécifiquement populaires et la construction d'une opposition, réitérée au cours du temps, entre l'âge d'or d'une culture populaire libre et vigoureuse et les temps des censures et des contraintes qui la condamnent et la démantèlent.

Les travaux d'histoire culturelle ont conduit à refuser des distinctions aussi tranchées. Tout d'abord, il est clair que le schéma qui oppose splendeur et misère de la culture populaire n'est pas propre à l'âge moderne. Il se retrouve chez les historiens médiévistes qui désignent le XIII<sup>e</sup> siècle comme le temps d'une acculturation chrétienne destructrice des traditions de la culture populaire laïque des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles. Il caractérise, également, le basculement qui fait passer entre 1870 et 1914 les sociétés occidentales d'une culture traditionnelle, paysanne et populaire, à une culture nationale homogène, unifiée, désenclavée. Et un semblable contraste est supposé distinguer au XX<sup>e</sup> siècle la culture de masse imposée par les nouveaux médias et une ancienne culture orale, communautaire et créatrice. Comme le phénix, la culture populaire semble renaître après chacune de ses disparitions. Le véritable problème n'est donc pas de dater la disparition irrémédiable d'une culture dominée, par exemple en 1600 ou 1650<sup>20</sup>, mais de comprendre comment à chaque époque, se nouent les rapports complexes entre des formes imposées, plus ou moins contraignantes, et des identités sauvegardées, plus ou moins altérées.

La force des modèles culturels dominants n'annule pas l'espace propre de leur réception. Toujours, un écart existe entre la norme et le vécu, le dogme et la croyance, les commandements et les conduites. C'est dans cet écart que s'insinuent reformulations et détournements, appropriations et résistances<sup>21</sup>. À l'inverse, l'imposition de disciplines inédites, l'inculcation de nouvelles soumissions, la définition de nouvelles règles de comportement doivent toujours composer ou négocier avec les représentations enracinées et les traditions partagées. Il est donc vain de vouloir identifier la culture, la religion ou la littérature «populaire» à partir de pratiques, de croyances ou de textes qui leur seraient spécifiques. L'essentiel est ailleurs, dans l'attention portée aux mécanismes qui font intérioriser par les dominés leur propre infé-

20 Peter BURKE, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Londres 1978.

21 Michel DE CERTEAU, *L'Invention du quotidien*, 1: Arts de faire, Paris 1980 (réédition Paris 1990).

riorité ou illégitimité et, contradictoirement, aux logiques grâce auxquelles une culture dominée parvient à préserver quelque chose de sa cohérence symbolique. La leçon vaut tout autant pour l'affrontement entre les clercs et les populations rurales dans la vieille Europe<sup>22</sup> que pour les relations entre vaincus et vainqueurs dans le monde colonial<sup>23</sup>.

## Discours et pratiques

Un autre défi lancé à l'histoire culturelle, quels qu'en soient les approches et les objets, tient à l'articulation entre les pratiques et discours. La mise en question des certitudes anciennes a pris la forme du «linguistic turn» qui repose sur deux idées essentielles: que le langage est un système de signes dont les relations produisent d'elles-mêmes des significations multiples et instables, hors de toute intention ou de tout contrôle subjectifs; que la «réalité» n'est pas une référence objective, extérieure au discours, mais qu'elle est toujours construite dans et par le langage. Une telle perspective considère que les intérêts sociaux ne sont jamais une réalité préexistante mais toujours le résultat d'une construction symbolique et linguistique, et elle affirme que toute pratique, quelle qu'elle soit, est située dans l'ordre du discours<sup>24</sup>.

Contre ces postulats, il est nécessaire de rappeler que si les pratiques anciennes ne sont, le plus souvent, accessibles qu'à travers les textes qui entendaient les représenter ou les organiser, les prescrire ou les proscrire, cela n'implique pas pour autant d'affirmer l'identité de deux logiques: celle qui gouverne la production et la réception des discours, celle qui règle les conduites et les actions. Pour penser cette irréductibilité de l'expérience au discours, des logiques de la pratique à la logique logocentrique, les historiens ont pu trouver appui sur la distinction proposée par Foucault entre «formations discursives» et «systèmes non discursifs»<sup>25</sup> ou celle établie par Bourdieu entre «sens pratique» et «raison scolastique»<sup>26</sup>.

De telles distinctions mettent en garde contre un usage incontrôlé de la notion de «texte», souvent appliquée indûment à des pratiques dont les procédures ne sont en rien semblables aux stratégies qui gouvernent l'énoncé des discours. La construction des intérêts par les langages disponibles en un temps donné est toujours bornée par les ressources inégales (matérielles, linguistiques ou conceptuelles) dont disposent les individus. Les propriétés et les positions sociales qui caractérisent, dans leurs écarts, les différents groupes sociaux ne sont donc pas seulement un effet des discours, elles en désignent, également, les conditions de possibilité.

L'objet fondamental d'une histoire qui vise à reconnaître la manière dont les acteurs sociaux donnent sens à leurs pratiques et à leurs énoncés se situe donc dans la tension entre, d'une part, les capacités inventives des individus ou des communautés et, d'autre part, les contraintes et les conventions qui limitent – plus ou moins forte-

22 Carlo GINZBURG, *I Benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Turin 1966.

23 Serge GRUZINSKI, *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris 1988.

24 Keith Michael BAKER, *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, Cambridge 1990.

25 Michel FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, Paris 1969.

26 Pierre BOURDIEU, *Méditations pascaliennes*, Paris 1997.

ment selon la position qu'ils occupent dans les rapports de domination – ce qui leur est possible de penser, de dire et de faire. Le constat vaut pour les œuvres lettrées et les créations esthétiques, toujours inscrites dans les héritages et les références qui les rendent concevables, communicables et compréhensibles. Il vaut, également, pour toutes les pratiques ordinaires, disséminées, silencieuses, qui inventent le quotidien.

C'est à partir d'un tel constat qu'il faut comprendre la relecture par les historiens des classiques des sciences sociales (Elias, Weber, Durkheim, Mauss, Halbwachs) et l'importance d'un concept comme celui de «représentation» qui en est presque venu à désigner par lui-même la nouvelle histoire culturelle. Cette notion permet, en effet, de lier étroitement les positions et relations sociales avec la façon dont les individus et les groupes se perçoivent et perçoivent les autres. Les représentations collectives, définies à la manière de la sociologie durkheimienne, incorporent dans les individus, sous forme de schèmes de classement et de jugement, les divisions même du monde social. Ce sont elles qui portent les différentes modalités d'exhibition de l'identité sociale ou de la puissance politique telles que les donnent à voir et à croire les signes, les conduites et les rites. Enfin, ces représentations collectives et symboliques trouvent dans l'existence de représentants, individuels ou collectifs, concrets ou abstraits, les garants de leur stabilité et de leur continuité.

Les travaux d'histoire culturelle ont fait, en ces dernières années, un large emploi de cette triple acception de la représentation – avec ou sans le terme. Il est à cela deux raisons essentielles. D'une part, le recul de la violence entre les individus qui caractérise les sociétés occidentales entre Moyen Âge et XVIII<sup>e</sup> siècle et qui découle de la confiscation (au moins tendancielle) de l'État sur l'emploi légitime de la force, a remplacé (au moins partiellement) les affrontements directs, brutaux et sanglants par des luttes qui ont les représentations pour instrument et enjeu<sup>27</sup>. D'autre part, c'est du crédit accordé ou refusé aux représentations qu'il propose de lui-même que dépend l'autorité d'un pouvoir ou la domination d'un groupe. La «new cultural history» a ainsi proposé à l'histoire politique et à l'histoire sociale de traiter les relations de pouvoir comme des rapports de force symboliques, comme l'histoire de l'acceptation ou du rejet par les dominés des représentations qui visent à assurer et perpétuer leur assujettissement.

L'attention donnée à la violence symbolique, qui suppose que celui ou celle qui la subit contribue à son efficacité en intériorisant sa légitimité<sup>28</sup>, a profondément transformé la compréhension de plusieurs réalités essentielles: ainsi, l'exercice de l'autorité, fondée sur l'adhésion aux signes, aux rites et aux images qui la donnent à voir et obéir<sup>29</sup>; la construction des identités sociales ou religieuses, située dans la tensions entre les représentations imposées par les pouvoirs ou les orthodoxies et la conscience d'appartenance de chaque communauté<sup>30</sup>; ou encore les relations entre les sexes, pensées comme l'inculcation, par les représentations et les pratiques, de la

27 Norbert ELIAS, *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Bâle 1939 (rééditions Berne 1969, Francfort/M. 1979).

28 Pierre BOURDIEU, *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris 1989.

29 Louis MARIN, *Le Portrait du roi*, Paris 1981; Fernando BOUZA, *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*, Madrid 1998.

30 Bronislaw GEREMEK, *Inutiles au monde. Truands et misérables dans l'Europe moderne (1350–1600)*, Paris 1980.

domination masculine et comme l'affirmation d'une identité féminine propre, énoncée hors ou dans le consentement, par le refus ou l'appropriation des modèles imposés<sup>31</sup>. La réflexion sur la définition des identités sexuelles, que Lynn Hunt désignait en 1989, comme l'un des traits originaux de la «new cultural history» constitue une illustration exemplaire de l'exigence qui habite aujourd'hui toute pratique historique: comprendre, à la fois, comment les représentations et les discours construisent les rapports de domination et comment ils sont eux-mêmes dépendants des ressources inégales et des intérêts contraires qui séparent ceux dont ils légitiment la puissance et ceux dont ils assurent (ou doivent assurer) la soumission.

La cohérence de la «new cultural history» est-elle aujourd'hui aussi forte que le proclamait Lynn Hunt? La diversité des objets de recherche, des perspectives méthodologiques et des références théoriques qui ont porté en ces dix dernières années l'histoire culturelle, quelle qu'en soit la définition, permet d'en douter. Il serait bien risqué de rassembler sous une même catégorie les travaux que mentionne ce bref essai.

Ce qui demeure, pourtant, est un ensemble de questions et d'exigences partagées par-delà les frontières. En ce sens la «new cultural history» n'est pas, ou n'est plus définie par l'unité de son approche. Elle l'est par l'espace d'échanges et de débats construit entre des historiens qui ont pour identité commune leur refus de réduire les phénomènes historiques à une seule de leurs dimensions et qui se sont éloignés tant des illusions du tournant linguistique que des héritages contraignants qui postulaient la toute-puissance du social ou, plus récemment, l'absolu primat du politique.

31 Georges DUBY, Michèle PERROT (dir.), *Storia delle donne*, Rome, Bari 1990-1992; Joan SCOTT, *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*, Cambridge (Mass.), Londres 1996; Pierre BOURDIEU, *La domination masculine*, Paris 1998.