



ENQUÊTE SUR LES MODES D'EXISTENCE



DU MÊME AUTEUR

- *La Vie de laboratoire*, avec Steve Woolgar, La Découverte, 1988, 2006 (première édition anglaise, Princeton University Press, 1979).
- *Pasteur : guerre et paix des microbes suivi de Irréductions*, Métailié, 1984 ; réédition, La Découverte, 2001.
- *La Science en action*, La Découverte, 1989 (première édition anglaise, Harvard University Press, 1987).
- *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, 1991, 1997.
- *Aramis, ou l'amour des techniques*, La Découverte, 1992, 2003.
- *Petites Leçons de sociologie des sciences*, La Découverte, 1996, 2006.
- *Paris ville invisible*, avec Émilie Hermant, La Découverte/Les Empêcheurs de penser en rond, 1998.
- *L'Espoir de Pandore. Pour une version réaliste de l'activité scientifique*, La Découverte, 2001, 2007 (première édition anglaise, Harvard University Press, 1999).
- *Jubiler ou les tourments de la parole religieuse*, Les Empêcheurs de penser en rond, 2002.
- *Politiques de la nature*, La Découverte, 1999, 2004.
- *La Fabrique du droit. Une ethnographie du Conseil d'État*, La Découverte, 2002, 2004.
- *Changer de société. Refaire de la sociologie*, La Découverte, 2006, 2007.
- *L'Économie, science des intérêts passionnés. Introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde*, La Découverte/Les Empêcheurs de penser en rond, 2008.
- *Sur le culte moderne des dieux faitiches*, suivi de *Iconoclash*, La Découverte/Les Empêcheurs de penser en rond, 2009.
- *Cogitamus. Six lettres sur les humanités scientifiques*, La Découverte, 2010.



BRUNO LATOUR

.

ENQUÊTE
SUR LES MODES D'EXISTENCE
une anthropologie des modernes

LA DÉCOUVERTE
2012



Si vous désirez être tenu régulièrement informé de nos parutions, il vous suffit de vous abonner gratuitement à notre lettre d'information bimensuelle par courriel, à partir de notre site

WWW.EDITIONSLADECOUVERTE.FR

où vous retrouverez l'ensemble de notre catalogue.

ISBN 978-2-7071-7347-8

En application des articles L. 122-10 à L. 122-12 du code de la propriété intellectuelle, toute reproduction à usage collectif par photocopie, intégralement ou partiellement, du présent ouvrage est interdite sans autorisation du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris). Toute autre forme de reproduction, intégrale ou partielle, est également interdite sans autorisation de l'éditeur.

© Éditions La Découverte, Paris, 2012.





"Si scires donum Dei et quis est"




MODE D'EMPLOI

DE L'ENQUÊTE COLLECTIVE EN COURS

Cet ouvrage résume une enquête que je poursuis avec une obstination certaine depuis un quart de siècle. Grâce à l'Europe, j'ai reçu une subvention assez conséquente pour créer une plate-forme qui vous permettra non seulement de lire ce rapport provisoire mais aussi de prolonger l'enquête par le truchement d'un dispositif de recherche que vous trouverez sur le site <WWW.MODESOFEXISTENCE.ORG>. Commencé dans la solitude, ce travail est maintenant prolongé par une petite équipe réunie sous le nom de code de AIME : *An Inquiry Into Modes of Existence*, traduction anglaise de l'acronyme français EME : *Enquête sur les Modes d'Existence* dont la plate-forme devrait permettre, si tout se passe bien, de mobiliser une communauté de recherche un peu plus vaste.

Une fois que vous vous serez inscrit sur le site, vous disposerez de la version numérique de cet ouvrage, version qui vous donnera accès aux notes, bibliographie, index, vocabulaire ainsi qu'à une documentation complémentaire. C'est la flexibilité du numérique, maintenant bien ancré dans les habitudes, de multiplier les manières de lire en profitant d'un appareil critique en constante évolution et en bénéficiant des commentaires que vous, lecteurs, ne manquez pas d'ajouter.

Tout l'intérêt et, bien sûr, toute la difficulté de l'affaire, c'est que vous allez vous trouver conviés, non seulement à lire l'ouvrage, mais à explorer un environnement assez nouveau. L'idée est de vous procurer par cette interface assez de prises pour vous permettre de retracer un certain nombre d'expériences dont je prétends qu'elles sont au cœur de l'histoire des Modernes alors même que les comptes rendus qu'ils ont cru devoir donner de ces expériences permettent très mal de les capter. D'après moi, c'est cette contradiction entre les expériences du monde et les comptes rendus autorisés par les métaphysiques disponibles qui rend si difficile de décrire les Modernes de manière empirique. C'est



pour lever cette contradiction que je vous propose de concentrer notre attention sur les conflits d'interprétation autour des différentes valeurs de vérité auxquels nous sommes chaque jour confrontés. Si mon hypothèse est exacte, vous allez vous apercevoir qu'il est possible de dégager des *modes* différents dont les *croisements* deux à deux peuvent faire l'objet d'une définition empirique et donc *partageable*. C'est à ce partage que nous vous invitons par le truchement de l'environnement numérique mis au point pour ce projet.

C'est pourquoi, une fois découvertes d'autres manières de vous familiariser avec les arguments de l'enquête, vous pourrez proposer de toutes autres réponses au *questionnaire* qui en forme la trame. Grâce à l'interface proposée, vous pourrez naviguer dans chaque mode et chaque croisement de modes en y découvrant d'abord les documents que nous avons commencé d'assembler avant d'y ajouter les vôtres. Tout l'intérêt de l'exercice repose sur la possibilité pour d'autres participants, qu'ils aient ou non lu le livre, de prolonger le travail amorcé par de nouveaux documents, de nouvelles sources, de nouveaux témoignages et, surtout, de modifier les questions en rectifiant ou modulant le projet en fonction des résultats accumulés. Le laboratoire est maintenant grand ouvert pour y faire de nouvelles découvertes.

Vous pourrez même, dans une dernière étape, si vous le souhaitez toujours, participer à une forme originale de *diplomatie* en proposant d'autres comptes rendus que les miens pour interpréter les expériences que nous aurons collectivement retracées. En effet, à l'occasion d'une série de rencontres, aidés par des médiateurs, nous nous efforcerons de proposer d'autres versions, d'autres métaphysiques, que celle proposée dans ce rapport provisoire. Peut-être pourrons-nous même esquisser le dessin d'autres institutions plus à même d'abriter les valeurs que nous aurons définies.

Ce projet participe au développement de ce qu'on appelle d'un terme encore vague, les « humanités numériques », dont le style tâtonnant s'ajoute à celui des styles plus convenus des sciences sociales et de la philosophie. Bien qu'en étudiant des projets techniques, j'ai appris qu'il



fallait se garder d'innover à la fois sur tous les plans sous peine d'échec, aucun doute possible : ici nous explorons conjointement des innovations de méthode, de concept, de style et de contenu... Seule l'expérience dira si ce dispositif hybride utilisant les nouvelles techniques de lecture, d'écriture et d'enquête collective facilite ou, au contraire, complique le travail de philosophie empirique qu'il voudrait initier. Le temps nous est compté puisque nous devons clore en août 2014 — un siècle après cet autre août 14 de si tragique mémoire — ce projet qui cherche à décrire autrement l'aventure des Modernes. Vous aurez déjà compris pourquoi il n'était pas question que je me débrouille seul !



REMERCIEMENTS

Commencé à Pâques 1987 à Saint-Sulpice-de-Favieres, ce projet a fait l'objet d'une première rédaction qui a été discutée à l'occasion d'un colloque à Cerisy-la-Salle en 2007. Je remercie tous les participants à cette décade qui m'ont permis de prendre un peu confiance dans le dispositif expérimental ici proposé — même si j'ai dû prendre cinq ans pour récrire ce rapport en tenant compte de leurs critiques... Beaucoup de collègues et d'amis, si nombreux que je ne puis les nommer tous, se sont donné le mal d'encourager et de discuter ce travail. Frédérique Ait-Touati, Dominique Boullier, Yves Citton, Gerard de Vries, Graham Harman, Eduardo Viveiros de Castro, François Cooren, Philippe Pignarre et les amis belges du GECO (Groupe d'études constructivistes), en particulier Nicolas Prignot, ont particulièrement aidé à corriger le texte final. Beaucoup d'autres trouveront l'écho de leurs propres travaux à chaque page, en particulier Michel Callon, Antoine Hennion, Fabian Muniesa et tous les amis du CSI. Isabelle Stengers a tellement lu, amendé et critiqué les versions successives, que j'aimerais pouvoir bénéficier, comme le fait Intel pour les puces électroniques, de ce prestigieux sceau : « IS inside ». Mais jamais je n'aurais eu le courage et surtout l'espoir de mener à ce projet sans l'équipe maintenant attelée à sa version numérique, Christophe Leclercq, Donato Ricci, Heiko Müller et surtout Dorothea Heinz dont la passion intellectuelle m'a permis d'en reprendre l'écriture.

(La publication de cet ouvrage ainsi que le développement de la plateforme AIME sont rendus possibles par une subvention de recherche du Conseil européen de la recherche ERC n° 26956. Je remercie la Mission européenne de la recherche de Sciences Po d'avoir suivi de bout en bout le montage de ce projet ainsi que l'École des mines pour les deux années sabbatiques qu'elle m'a accordées en 1995 et, de nouveau, en 2005.)

PLAN D'ENSEMBLE

Comme je ne peux déguiser la difficulté de l'exercice auquel je demande aux lecteurs de se livrer, je vais essayer de leur donner d'emblée le mouvement d'ensemble pour qu'ils sachent où je veux les mener — ce qui les aidera, peut-être, à ne pas décrocher dans les passages difficiles. Un guide de randonnée peut annoncer les épreuves à venir, tendre la main, multiplier les haltes, ajouter des rampes et des cordes, mais il n'est pas en son pouvoir d'aplanir les sommets que ses lecteurs ont accepté de franchir avec lui...

J'ai divisé ce rapport d'enquête en trois parties. Dans la première, je souhaite établir d'abord l'objet (chapitre 1) puis les données nécessaires à cette enquête si particulière (chapitre 2). Je dois aussi lever les deux principaux obstacles qui rendraient incompréhensibles et même absurdes tous nos efforts pour avancer dans la compréhension des Modernes. Ces deux obstacles sont évidemment liés, mais je les ai distingués néanmoins en consacrant deux chapitres à la question clef de la connaissance objective — pourquoi l'avènement de la Science a-t-elle rendu si difficile la saisie des autres modes (chapitres 3 et 4) ? — et deux autres (chapitres 5 et 6) à la question des liens entre construction et réalité — pourquoi ne peut-on pas prononcer dans le même souffle les mots de vrai et de fait, c'est-à-dire de bien fabriqué ? À la fin de cette partie, nous saurons comment bien parler d'une pluralité de types d'êtres en nous fiant au fil directeur de l'expérience — à l'empirisme tel que James l'a défini : rien que l'expérience, oui, mais *pas moins* que l'expérience.

Le terrain étant maintenant dégagé, l'expérience étant redevenue un guide fiable, la parole ayant été libérée de ces embarras particuliers à l'histoire des Modernes, nous serons en mesure, dans une deuxième partie, de profiter de ce pluralisme des modes d'existence pour nous désincarcérer d'abord de la division Sujet/Objet. Les six premiers modes que nous allons ainsi repérer vont nous permettre d'offrir une tout autre base à l'anthropologie comparée puisque ce sont ces contrastes



que les autres cultures ont surtout élaborés. Cela nous permettra de comprendre l'émergence des modes, la fluctuation de leurs valeurs, les contrecoups que l'émergence de chacun a eus sur la saisie des autres. J'en profiterai aussi pour les arranger de façon un peu plus systématique en proposant un autre système de coordonnées.

Système qui nous permettra, dans une troisième partie, de repérer six autres modes, plus régionaux, plus proches des habitudes des sciences sociales, qui vont nous aider à tourner les deux derniers grands obstacles à l'enquête : la notion de Société et, surtout, celle d'Économie, cette seconde nature qui définit probablement mieux que tous les autres modes, la particularité anthropologique des Modernes.

Comme devant les instrumentistes, au début de *Prova d'orchestra* de Fellini, dont chacun affirme à l'équipe venue les interviewer que son instrument est le seul vraiment utile de l'orchestre, le livre fonctionnera si le lecteur ressent chaque fois l'impression que chacun des modes est le meilleur, le plus discriminant, le plus important, le plus rationnel de tous... Mais le test le plus important c'est que, pour chaque mode, l'expérience dont je prétends retrouver le fil, se distingue bien de son compte rendu institutionnel. Seul moyen de pouvoir ensuite proposer d'autres comptes rendus plus satisfaisants. À la fin de ces deux parties, nous pourrons donner une version enfin positive et non plus simplement négative de ceux qui « n'ont jamais été modernes » : « Voilà ce qui nous est arrivé ; voilà ce dont il s'agit d'hériter ; et maintenant, qu'allons-nous faire de cette anthropologie historique ou, mieux, de cette ontologie régionale ? »

Que faire ? C'est l'objet de la conclusion générale, forcément très brève puisqu'elle dépend du sort de la plate-forme de recherche collaborative auquel cet ouvrage, simple abrégé d'une enquête, a l'ambition d'intéresser le lecteur. Cette fois-ci, l'anthropologue se mue en chef de protocole pour proposer une série de « représentations diplomatiques » qui permettraient d'hériter de l'ensemble des valeurs déployées dans les parties deux et trois — et qui toutes définissent l'histoire si locale et si particulière des Modernes — mais dans des institutions et selon des régimes de parole renouvelés.

Alors, mais alors seulement, on pourrait se retourner vers « les autres » — les anciens « autres » ! — pour commencer la négociation sur les valeurs





à instituer, à maintenir, à partager, peut être. Si nous réussissions, les Modernes sauraient enfin ce qui leur est arrivé, ce dont ils ont hérité, les promesses qu'ils seraient prêts à remplir, les combats qu'ils doivent se préparer à mener. À tout le moins, les autres sauraient enfin à quoi s'en tenir à leur sujet. Ensemble, ils pourraient peut-être mieux se préparer à affronter l'irruption du global, du Globe, sans rien renier de leur histoire. L'universel serait peut-être à leur portée, enfin.





·introduction·

AVOIR À NOUVEAU CONFIANCE DANS LES INSTITUTIONS ?

Une question choquante adressée à un climatologue ☹ qui oblige à distinguer les valeurs des comptes rendus qu'en donnent les praticiens.

Entre moderniser ou écologiser, il faut choisir ☹ en proposant un autre système de coordonnées.

*Ce qui amène à définir une scène diplomatique imaginaire : ☹
au nom de qui négocier ☹ et avec qui négocier ?*

L'enquête ressemble d'abord à celle sur les actes de langage ☹ en apprenant à repérer différents modes d'existence.

Le but est d'abord d'accompagner un peuple errant entre l'économie et l'écologie.



AVANT DE COMPRENDRE COMMENT NOUS ALLONS, JE L'ESPÈRE, TRAVAILLER DE CONCERT EN EXPLORANT CES NOUVEAUX MOYENS QUE LE NUMÉRIQUE MET À NOTRE DISPOSITION, IL FAUT QUE JE donne au lecteur un avant-goût des enjeux qu'une telle enquête voudrait aborder. Puisque le plus petit peut mener de proche en proche au plus grand, commençons par une anecdote.

UNE QUESTION
CHOQUANTE ADRESSÉE À
UN CLIMATOLOGUE ☉

Ils sont assis autour d'une table circulaire, une quinzaine d'industriels français, responsables du développement durable dans différentes sociétés. En face d'eux, un chercheur du Collège de France, spécialiste des questions de climat. Nous sommes à l'automne 2010 alors que fait rage la querelle sur l'origine humaine ou non du bouleversement climatique. L'un des industriels pose au professeur une question que je trouve quelque peu désinvolte : « Mais pourquoi faudrait-il vous croire, vous plus que les autres ? ». Je m'étonne. Pourquoi met-il sur le même pied, comme s'il s'agissait d'une simple bataille d'opinions, les spécialistes du climat et ceux qu'on appelle les climatosceptiques — en dévoyant quelque peu le beau vocable de « sceptique » ? Disposerait-il par hasard d'un instrument de mesure supérieur à celui du spécialiste ? Comment ce simple apparatchik pourrait-il être en position de balancer les positions des experts selon un calcul par plus et par moins ? Mais surtout, comment ose-t-il parler de « croyance » à propos des sciences du climat ? Décidément je trouve la question presque choquante, surtout de la part de quelqu'un dont le métier consiste à s'intéresser de près à la question écologique. La controverse

a-t-elle tellement dégénéré que l'on puisse parler du sort de la planète comme si l'on était sur le plateau d'une joute télévisée en faisant semblant d'égaliser les positions ?

Je me demande comment le professeur va répondre : est-ce qu'il va remettre à sa place le fâcheux en lui rappelant qu'il ne s'agit pas de croyance mais de fait ? Est-ce qu'il va résumer à nouveau les « données indiscutables » qui ne laissent guère de place au doute ? Or, voilà qu'à ma grande surprise, il répond dans un long soupir : « Si l'on n'a pas confiance dans l'institution scientifique, c'est très grave. » Et de se mettre à déployer devant son auditoire le grand nombre de chercheurs impliqués dans l'analyse du climat, le système complexe de vérification des données, des articles et des rapports, le principe du jugement par les pairs, l'immense réseau des stations, des bouées dérivantes, des satellites, des ordinateurs qui assurent le flux des informations — puis il se met à expliquer, debout au tableau, les pièges des modèles nécessaires à la rectification des données ainsi que les doutes successifs qu'il a fallu lever sur chacun de ces points. « Et, dans l'autre camp, ajoute-t-il, qu'est-ce qu'on trouve ? Aucun chercheur compétent dans le domaine disposant de l'équipement idoine. » Pour répondre à la question posée, le professeur s'est donc servi de la notion d'institution comme du meilleur instrument pour mesurer le poids respectif des positions. Il ne voit pas de cour d'appel plus élevée. Et c'est bien pourquoi il ajoute que « perdre confiance » dans cette ressource serait, pour lui, « très grave ».

Sa réponse me surprend autant que la question. Il y a cinq ou dix ans je ne crois pas qu'un chercheur — surtout un chercheur français — aurait parlé, en situation de controverse, de « confiance dans l'institution scientifique ». Il aurait, peut-être, pointé du doigt les « intervalles de confiance » au sens statistique du terme, mais c'est à la certitude qu'il aurait fait appel, certitude dont il n'aurait pas eu à discuter la provenance en détail devant un tel auditoire ; c'est elle qui lui aurait permis de traiter son interlocuteur d'ignorant et ses adversaires d'irrationnels. Aucune institution n'eût été rendue visible ; aucun appel à la confiance n'eût été nécessaire. C'est à une autre instance supérieure qu'il se serait adressée, la Science avec un grand S. Quand on fait appel à Elle, on n'a pas à débattre puisqu'on se retrouve toujours en classe sur les bancs d'une école où il s'agit d'apprendre — ou d'être mal noté. Mais quand on doit faire appel à la confiance, la situation

d'interlocution est toute différente : il faut partager le souci pour une institution fragile et délicate, encombrée d'éléments terriblement matériels et mondains — les lobbys du pétrole, le jugement par les pairs, les contraintes de la modélisation, les coquilles dans des rapports de mille pages, les contrats de recherche, les bogues d'ordinateurs, et ainsi de suite. Or, un tel souci, c'est là le point essentiel, ne vise pas à jeter le doute sur les résultats des recherches ; il vise au contraire à obtenir l'assurance qu'ils vont devenir valides, robustes et partagés.

D'où ma surprise : comment ce chercheur au Collège de France peut-il abandonner le confort que donnait l'appel à la certitude indiscutable pour s'appuyer sur la confiance dans l'institution savante ? Qui a encore confiance aujourd'hui dans les institutions ? N'est-ce pas le pire moment pour mettre en avant, aux yeux de tous, l'affreuse complexité des innombrables bureaux, réunions, colloques, sommets, modèles, traités et articles par lesquels se trouvent moulinées nos certitudes sur l'origine anthropique du dérèglement climatique ? C'est un peu comme si, pour répondre à un catéchumène qui douterait de l'existence de Dieu, un prêtre se mettait à dessiner l'organigramme du Vatican, l'histoire bureaucratique des conciles et les nombreuses gloses des traités de droit canon... De nos jours, il semble que pointer du doigt les institutions puisse servir d'arme pour les critiquer, mais sûrement pas pour rétablir la confiance dans les vérités établies. Et pourtant c'est bien ainsi que le professeur a choisi de se défendre contre ces industriels dubitatifs.

Et il a bien raison. En situation de vive controverse, quand il s'agit d'obtenir des connaissances validées sur des objets aussi complexes que le système entier de la Terre, connaissances qui doivent entraîner des changements radicaux dans les détails les plus intimes de l'existence de milliards de gens, il est infiniment plus sûr de se confier à l'institution scientifique qu'à la certitude indiscutable. Mais aussi infiniment plus risqué. Quelle audace il lui a fallu pour changer ainsi de point d'appui...

Je ne crois pourtant pas que le professeur ait été très conscient d'avoir glissé d'une philosophie des sciences à une autre. Je pense plutôt qu'il n'avait plus le choix des armes puisque c'étaient ses adversaires climatosceptiques qui parlaient, eux, de n'agir qu'après avoir acquis une certitude totale et qui n'utilisaient la notion d'institution que pour le mettre, lui, dans l'embarras. N'accusent-ils pas en effet les climatologues d'être un

« lobby » parmi d'autres, le « lobby » des modélisateurs ? Ne se délectent-ils pas de suivre à la trace les circuits d'argent nécessaires à leurs recherches ainsi que les réseaux d'influence et de copinage dont témoignent les courriels qu'ils se sont procurés en douce ? Et eux, eux, comment font-ils pour savoir ? Eux peuvent apparemment se targuer d'avoir raison contre tous les autres puisque la Certitude n'est « jamais une question de nombre ». Chaque fois que l'on fait allusion à la foule des climatologues et à l'ampleur de leurs équipements et de leurs budgets, ils se dressent indignés contre ce qu'ils appellent « un argument d'autorité ». Et de reprendre la grande geste de la Certitude contre la Confiance en faisant appel à la Vérité avec un grand V qu'aucune institution ne viendra corrompre. Et de se draper dans les plis de l'affaire Galilée : n'a-t-il pas triomphé seul contre l'institution, contre l'Église, contre la religion, contre la bureaucratie savante de l'époque ? Pris dans un tel étau, le professeur n'avait guère le choix. Puisque la Certitude est accaparée par ses ennemis et que le public se met à poser des questions impolies ; puisqu'il y a grand risque qu'on confonde la science avec l'opinion, il s'est rabattu sur ce qui semblait à portée de main : la confiance dans une institution qu'il pratique de l'intérieur depuis vingt ans et dont il n'a, en fin de compte, aucune raison de douter.

Mais dont on ne parle jamais. C'est là toute la fragilité du contrefort sur lequel il a choisi de s'appuyer. S'il a trouvé que je le regardais d'un air un peu narquois s'agiter comme un beau diable, il faut qu'il me pardonne car j'appartiens à un domaine, les études sur les sciences (qu'on désigne encore en français du nom de « SCIENCE STUDIES^o ») qui s'efforcent justement de donner un sens positif aux termes d'institution savante. Or, ce domaine fut pris à ses débuts dans les années 1980 par beaucoup de scientifiques pour une critique de la Certitude savante — ce qu'il était en effet — mais aussi des connaissances assurées — ce qu'il n'était aucunement. Nous voulions comprendre par quels instruments, quelle machinerie, quelles conditions matérielles, historiques, anthropologiques, il était possible de produire de l'objectivité. Et bien sûr, sans faire appel à quelque Certitude transcendante qui aurait, d'un coup et sans discussion, dressé la Science — avec un grand S — contre l'opinion. À nos yeux l'objectivité scientifique avait une valeur trop importante pour être laissée à la seule défense de ce qu'on appelle d'un terme fourre-tout, « le RATIONALISME^o », et dont l'usage consiste trop souvent à interrompre toute discussion par

l'accusation d'irrationalité portée contre des adversaires trop insistants. Bien avant que les questions écologiques viennent occuper le centre de la politique, nous nous doutions déjà que la distinction entre le rationnel et l'irrationnel ne suffirait pas à clore les disputes sur les composants du **MONDE COMMUN**^o. Nous sentions que la question des sciences était un peu plus compliquée et qu'il fallait enquêter de façon neuve sur la fabrique de l'objectivité. Et c'est pourquoi nous nous sommes toujours étonnés — moi et mes collègues historiens ou sociologues des sciences — de la fureur de certains chercheurs contre ce qu'ils appelaient le « relativisme » de nos enquêtes, alors que nous ne cherchions qu'à préparer les savants à une défense enfin réaliste de l'objectivité à laquelle nous tenions exactement autant qu'eux — mais d'une autre façon.

On comprendra dès lors ma légère surprise devant la réponse du climatologue : « Tiens, tiens, voilà que vous parlez positivement de la confiance qu'il faut avoir dans l'institution scientifique... Mais, cher collègue, quand avez-vous jamais invoqué publiquement la nécessité d'une telle confiance ? Quand avez-vous accepté de partager vos secrets de fabrication ? Quand avez-vous plaidé haut et fort pour que la pratique des sciences soit prise pour une institution fragile qu'il faudrait entretenir soigneusement si l'on voulait avoir confiance en elles ? N'est-ce pas nous, au contraire, qui avons fait ce travail tout au long ? Nous, dont justement vous avez écarté l'aide avec quelque humeur en nous traitant de **RELATIVISTES**^o ? Êtes-vous réellement prêt à un tel changement d'épistémologie ? Allez-vous renoncer pour de bon au confort de l'accusation d'irrationalité, ce grand moyen de fermer le clapet à tous ceux qui vous cherchent noise ? N'est-il pas un peu tard pour vous réfugier soudain dans la notion de « confiance » sans vous y être aucunement préparé ? ». Si ce jour-là je n'ai pas posé au climatologue de telles questions, ce n'est pas que j'avais peur d'être à mon tour désinvolte, c'est parce qu'il n'est plus temps de nous disputer sur le « relativisme » des « science studies ». Toute cette affaire est devenue trop sérieuse pour de telles chamailleries. Nous avons les mêmes ennemis et nous devons répondre aux mêmes urgences.

⊕ **QUI OBLIGE À DISTINGUER
LES VALEURS DES COMPTES
RENDUS QU'EN DONNENT
LES PRATICIENS.**

Cette anecdote permet de commencer à comprendre pourquoi une enquête est nécessaire sur la place qu'il faut donner à la notion clef d'**INSTITUTION**^o — et plus particulièrement d'institution scientifique

— alors que nous nous trouvons placés devant des crises écologiques d'une ampleur et d'une nouveauté inconnues jusque-là. Si je m'y suis engagé, c'est parce qu'on discerne bien, dans la réponse du professeur, sinon une contradiction, en tout cas une forte tension, entre la VALEUR° qu'il veut défendre —l'objectivité — et le *compte rendu* qu'il propose pour définir cette valeur. C'est qu'il semble hésiter, en effet, entre un appel à la Certitude et un appel à la Confiance, qui engagent, nous allons nous en apercevoir, des philosophies, non, des métaphysiques, non, des ontologies, tout à fait différentes.

Je sais bien qu'il n'a pas eu le temps de bien mesurer cette différence ; ce n'est pas le genre de précision que l'on demande à un climatologue. Mais mon travail à moi qui suis sociologue, ou philosophe, ou anthropologue (l'étiquette importe peu), c'est de creuser ce décalage aussi loin et aussi longuement qu'il le faudra. Et donc de proposer, c'est là toute l'utilité que je vois à ce projet, une solution pour rendre une telle valeur partageable et durable. Comme on va le voir, la proposition que j'explore par cette enquête consiste à distinguer, grâce à une série de CONTRASTES°, les valeurs que l'on souhaite défendre du *compte rendu* qui en a été donné au cours de l'histoire, pour tenter de les installer, ou mieux de les instaurer, dans des institutions qui seraient enfin dessinées pour elles.

Je sais pertinemment que les mots de « valeur » et d'« institution » peuvent effrayer, qu'ils peuvent même sentir horriblement la réaction. Quoi ? Un retour aux valeurs ? Une confiance dans les institutions ? Mais n'est-ce pas ce dont nous sommes enfin sortis ; ce à quoi nous avons mis fin ; ce que nous avons appris à combattre et même à mépriser ? Et, cependant, l'anecdote analysée plus haut montre que nous avons peut-être bien changé d'époque. L'ampleur des crises écologiques oblige à revenir sur tout un ensemble de réactions, disons plutôt de réflexes conditionnés, qui nous enlèvent toute souplesse pour réagir à ce qui vient. C'est là du moins l'hypothèse dont je suis parti. Pour qu'un chercheur du Collège de France bascule de la Certitude à la Confiance, il faut qu'il se passe, en effet, quelque chose de « grave ». C'est une telle gravité qui pèse sur ce travail.

Mon but avec cette enquête est de créer un dispositif que j'appelle **DIPLOMATIQUE**°, qui permettrait, si je pouvais le mener à bien (mais je ne peux le faire seul), d'offrir à ce chercheur attaqué au nom du « rationalisme » le secours d'une définition alternative de ce à quoi il tient. Puis-je

réussir à redéfinir l'objectivité par la confiance dans une institution savante sans qu'il ait le sentiment d'avoir perdu la valeur pour lequel il se bat ? Même si, une fois le travail fait, il faudra qu'il s'appuie sur une tout autre philosophie des sciences. Et puis-je le faire avec lui ? Tel est l'enjeu de cette recherche : partager l'expérience des valeurs auxquelles semblent tenir mes informateurs, mais en leur offrant de modifier le compte rendu, en fait la métaphysique, par lesquels ils cherchent à l'exprimer dans les cas trop conflictuels où ils risquent de la perdre en la défendant maladroitement. Peut-on offrir à quelques-uns des concepts que nous avons appris à chérir, l'occasion d'un développement que le cadre, beaucoup trop étroit, de la modernisation ne leur a pas donnée. Après tout, les notions de « développement durable » et d'« espèce protégée » peuvent s'appliquer aussi aux concepts !

ENTRE MODERNISER
OU ÉCOLOGISER, IL
FAUT CHOISIR ☹

Pourquoi tant de valeurs ne peuvent plus résister aux attaques ? À cause d'un autre phénomène que je cherche à documenter depuis mon initiation aux enquêtes de terrain, en Afrique, au début des années 1970, et que l'on peut désigner par l'expression de « fin de la parenthèse moderniste ». Dans tout ce qui va suivre, le terme de « modernisation » ou de « MODERNES^o » s'oppose à « ÉCOLOGIE^o ». Entre moderniser ou écologiser, il faut choisir.

Dans un livre publié il y a plus de vingt ans, *Nous n'avons jamais été modernes*, j'avais essayé de donner un sens précis à l'adjectif trop polysémique de « moderne » en me servant comme pierre de touche du rapport que l'on a commencé à établir au XVII^e siècle entre deux mondes : celui de la Nature et celui de la Société, le monde des non-humains et celui des humains. Le « nous » de ce titre un peu trop ronflant ne désignait pas un peuple précis ni une géographie particulière, mais plutôt tous ceux qui attendent de la Science une distinction radicale d'avec la Politique. Tous ceux, quelle que soit la terre qui les a vus naître, qui se sentent poussés aux reins par un flèche du temps orientée de telle sorte qu'ils aient derrière eux un passé archaïque mélangeant malencontreusement les Faits et les Valeurs, et devant eux un futur plus ou moins radieux où la distinction entre les Faits et les Valeurs serait enfin plus claire et plus distincte. Est moderne celui qui va — qui allait — de ce passé à ce futur par l'entremise d'un « FRONT DE MODERNISATION^o » à l'avancée inéluctable. C'est grâce à un tel front pionnier,

une telle Frontière, qu'on pouvait se permettre de qualifier d'« irrationnel » tout ce à quoi il fallait s'arracher et de « rationnel » tout ce vers quoi l'on devait se diriger pour progresser. Ainsi, était moderne celui qui s'émançipait des attachements de son passé pour avancer vers la LIBERTÉ°. Bref qui allait de l'obscurité à la lumière — aux LUMIÈRES°. Si j'utilisais la Science comme pierre de touche pour définir ce singulier système de coordonnées, c'est parce que tout ébranlement dans la conception des sciences risquait de mettre en péril l'appareillage entier de la modernisation. Qu'on en vienne à mélanger à nouveau les Faits et les Valeurs et voilà que la flèche du temps allait s'interrompre, hésiter, s'agiter, se tordre en tous sens et ressembler à un plat de spaghettis — ou, plutôt, à un nœud de vipères.

Il ne fallait pas être grand clerc, il y a vingt ans, pour sentir que la modernisation allait se terminer puisque justement, chaque jour, chaque minute, il devenait de plus en plus difficile de distinguer les faits et les valeurs à cause de l'intrication grandissante des humains et des non-humains. J'en donnais à l'époque de nombreux exemples, en parlant de la multiplication des « hybrides » de science et de société. Depuis plus de vingt ans, les controverses scientifiques et techniques n'ont fait que proliférer en nombre et en dimension jusqu'à s'étendre au climat lui-même. Puisque les géologues commencent à utiliser le terme d'« ANTHROPOCÈNE° » pour désigner l'époque de l'histoire de la Terre qui succède à l'holocène, il est commode de se servir désormais de ce vocable pour résumer d'un seul mot le sens de l'époque qui va des révolutions scientifiques et industrielles à aujourd'hui. Si les géologues eux-mêmes, gens plutôt rassis et sérieux, font de l'humain une force de même ampleur que les volcans ou même que la tectonique des plaques, une chose est devenue sûre : nous n'avons plus aucun espoir de voir demain davantage qu'hier se distinguer définitivement la Science et la Politique.

Par conséquent, la pierre de touche qui servait à distinguer le passé du présent, à dessiner le front de modernisation prêt à englober la planète en offrant une identité à ceux qui se sentaient « modernes », a perdu toute efficacité. C'est désormais devant GAÏA° que nous sommes appelés à comparaître. Gaïa, cette étrange figure doublement composite, faite de science et de mythologie, qui sert à certains spécialistes pour désigner la Terre qui nous enserme et que nous ensermons, ce ruban de Möbius dont nous formons à la fois l'extérieur et l'intérieur, ce Globe vraiment global qui nous

menace alors même que nous le menaçons. Si je voulais dramatiser, peut-être excessivement, l'ambiance de ce projet d'enquête, je dirais qu'il voudrait enregistrer les contrecoups du front de modernisation au moment où celui-ci vient soudain buter contre Gaïa.

Tout se passe comme si les Modernes (j'utilise les majuscules pour désigner ce peuple à géométrie variable en recherche de lui-même) avaient jusqu'ici défini des valeurs qu'ils ont abritées vaille que vaille dans des institutions brinquebalantes conçues à la volée pour répondre aux exigences du front de modernisation en repoussant toujours devant eux la question de savoir comment ils allaient durer. Ils avaient un futur, mais ils ne se préoccupaient pas de l'avenir. Ou plutôt de l'à venir. Qu'est-ce qui vient ? Qu'est-ce donc qui survient à l'improviste sans qu'ils paraissent l'avoir prévu ? « Gaïa », l'« anthropocène », peu importe le nom exact, quelque chose en tout cas qui les prive à jamais de la distinction fondamentale entre Nature et Société par laquelle ils établissaient, de proche en proche, leur système de coordonnées. À partir de cet événement, tout se complique pour eux : « Demain », murmurent ceux qui ont cessé d'être résolument modernes, « nous allons devoir prendre en compte encore plus d'imbroglios d'êtres qui mélangeront le bord de la Nature et le bord de la Société ; demain plus encore qu'hier nous allons nous sentir attachés par un nombre encore plus grand de contraintes imposées par des êtres toujours plus nombreux et plus divers. » Du coup, le passé a changé de forme puisqu'il n'est pas plus archaïque que ce qui vient au-devant de nous. Quant au futur, il a volé en éclats. Nous ne pourrions plus nous émanciper comme autrefois. Situation toute nouvelle : derrière nous, des attachements, devant nous, encore plus d'attachements. Suspension du « front de modernisation ». Fin de l'émancipation comme seul destin possible. Et ce qui est pire : « nous » ne savons plus qui nous sommes, ni bien sûr où nous sommes nous qui avons cru avoir été modernes... Fin de la modernisation. Il faut tout reprendre.

⊕ EN PROPOSANT UN AUTRE
SYSTÈME DE COORDONNÉES.

Existe-t-il un autre système de coordonnées qui puisse remplacer celui qu'on a perdu maintenant que la parenthèse moderniste est en train de se refermer ? C'est à cette entreprise que je me suis attelé, en parallèle à mes autres terrains, depuis un quart de siècle, et que je voudrais partager et prolonger par ce livre ainsi que par le dispositif numérique qui l'accompagne. Je crois en

effet possible de compléter le titre uniquement négatif — « nous n'avons jamais été modernes » — par une version cette fois positive de cette même affirmation. Si nous n'avons jamais été modernes alors que nous est-il arrivé ? De quoi devons-nous hériter ? Qui avons-nous été ? Qui allons-nous devenir ? Avec qui devons-nous être liés ? Où nous trouvons-nous désormais situés ? Toutes questions d'anthropologie historique et comparée que l'on ne peut commencer d'aborder sans une enquête approfondie sur cette fameuse modernité en train de se clore.

Pourquoi est-ce que je me crois capable de proposer une telle enquête et de proposer une telle alternative ? Simplement parce que, en suspendant le thème de la modernité pour caractériser l'aventure des Modernes, je pense avoir repéré l'expérience d'un certain nombre de valeurs dont je pense qu'il est possible d'offrir une autre version.

Je suis convaincu, par exemple, que l'expérience de l'objectivité ne semblait bien protégée par la Science avec un grand S que parce qu'on n'avait jamais sérieusement eu à la défendre. Dès que l'objectivité se trouve gravement mise en cause, comme dans l'anecdote racontée plus haut, il devient souhaitable de décrire tout autrement la pratique des chercheurs en leur proposant une autre représentation d'eux-mêmes, celle qui permettrait de reprendre enfin confiance dans une institution scientifique profondément redéfinie. Comme nous allons nous en apercevoir bientôt, ce qui peut donner quelque valeur à ce travail de redescription, c'est qu'il pourrait permettre de donner plus de place à d'autres valeurs dont l'expérience est très commune mais qui n'avait pas forcément leur aise dans le cadre offert par la modernité. Par exemple la politique, ou la religion, ou le droit, que la défense de la Science en majuscule et en majesté avait écrasés sur son chemin mais qu'on peut maintenant déployer plus commodément. S'il s'agit d'écologiser et non plus de moderniser, il va peut-être devenir possible de faire cohabiter un plus grand nombre de valeurs dans un écosystème un peu plus riche.

Dans tout ce qui suit, je vais donc proposer aux lecteurs une double dissociation : je vais d'abord tenter de dégager une **EXPÉRIENCE**^o propre à chaque valeur de son rendu traditionnel ; puis, je vais prendre sur moi de donner de cette expérience une formulation alternative tout à fait provisoire que je vais poser sur la table des négociations pour la soumettre à la critique. Pourquoi procéder ainsi ? Parce qu'il me semble que l'expérience,

à condition d'être soigneusement menée, est *partageable* alors que la formulation alternative que j'en offre peut ne pas l'être — en tout cas pas d'emblée.

L'étude que j'ai menée si longtemps des pratiques scientifiques peut nous servir d'exemple : j'ai rarement entendu des critiques sur les *descriptions* que les « science studies » ont donné des réseaux scientifiques (au contraire, on a toujours reconnu leur véracité comme si, à la manière de Harvey, nous avions découvert les veines et les artères de la vascularisation savante...). Et pourtant, les *versions* alternatives que nous avons proposées pour rendre compte de la fabrique de l'objectivité ont été violemment combattues par certains des chercheurs mêmes auxquels nous nous efforçons de rendre leurs valeurs enfin compréhensibles aux autres. Les mots même de « réseaux » et de « fabrique » suffisent parfois à choquer nos interlocuteurs, ce qui prouve à quel point nous nous y sommes mal pris... Quels mauvais diplomates nous avons été !

Puisque le but est de faire l'inventaire des Modernes afin de savoir de quoi nous devons hériter, il serait donc tragique de confondre les trois ingrédients suivants : les comptes rendus qu'ils ont inventés au cours de leurs divers combats ; les valeurs dont l'expérience dégagée au cours de cette même histoire reste néanmoins *partageable* ; enfin, ma formulation à moi, trop particulière ou trop polémique, de cette même expérience.

C'est pourquoi le dispositif que je veux offrir aux lecteurs se présente en deux séquences : le rapport d'une enquête à laquelle il leur sera loisible d'ajouter ou de retrancher ce qui leur semble correspondre ou non à ce qui est donné dans l'expérience ; une procédure qu'il faut bien appeler de négociation grâce à laquelle l'auteur et certains de ses lecteurs — devenus **co-ENQUÊTEURS**^o — pourront envisager de participer à une reformulation commune de ces mêmes expériences.

Telle est ma tentative. Pour le dire de façon brutale, je crois avoir raison dans la détection des expériences que je vais m'efforcer de désigner à l'attention du lecteur ; je suis sûr d'avoir souvent tort dans l'expression que j'ai proposée pour chacune d'elle en voulant offrir une alternative au modernisme. Et si j'ai tort, c'est par construction, puisqu'un diplomate ne peut avoir raison *tout seul*. Il ne peut qu'offrir une formule de paix avant qu'elle soit mise en pièce à la fois par ceux qu'il représente et par ceux vers

qui on l'a envoyé. C'est donc l'objet de ce livre de servir à la fois de rapport d'enquête et, si l'on veut, de « préliminaires de paix ».

L'étrangeté de cette situation diplomatique ne tient pas seulement au procédé choisi (un environnement numérique !) à la nature de ceux que je prétends représenter (évidemment, sans le moindre mandat !) mais aussi au conflit même pour lequel on requiert enfin l'intervention des diplomates. C'est que la modernisation n'apparaît jamais comme une guerre à laquelle il conviendrait de mettre fin. Quel est donc le conflit qui a tellement épuisé les parties qu'on songe maintenant à tenir des pourparlers de paix ? Étrange conflit qui ne sait définir aucun des protagonistes : ni les ci-devant Modernes puisqu'ils ne l'ont « jamais été », ni, bien sûr, les « autres » puisqu'ils n'étaient « autres » que par comparaison avec une modernité maintenue dans le vague. La scène diplomatique — parfaitement imaginaire, je le reconnais — que je souhaite dresser par cette enquête est celle qui réunirait les ci-devant Modernes et les ci-devant « autres » à l'approche de Gaïa. La situation que je voudrais dessiner, c'est que les Modernes se *présentent à nouveau* au reste du monde, mais cette fois-ci en sachant enfin pour de bon ce à quoi ils tiennent !

Cela peut paraître étonnant et même quelque peu régressif, mais c'est aux Modernes, aux « Occidentaux », oui même aux Européens, qu'il va falloir *enfin* s'intéresser dans cette enquête. Qu'on se rassure, rien de narcissique pourtant, aucune recherche nostalgique de l'identité. C'est simplement que l'ANTHROPOLOGIE^o a longtemps pris pour acquis qu'il fallait contraster les « autres CULTURES^o » par opposition avec un processus de modernisation d'origine européenne ou en tout cas occidentale que l'on ne cherchait pas à préciser plus avant — et que d'ailleurs les anthropologues n'avaient pas pour vocation d'étudier. Néanmoins, c'était toujours par rapport à cet étalon défini par défaut que l'on jugeait de l'irrationalité ou, plus charitablement, des rationalités alternatives manifestées par les autres cultures. Aussi respectueux qu'il veuille l'être de la « pensée sauvage », c'était à partir de la « pensée cultivée » ou « savante » que l'anthropologue devait penser cette différence. C'était cet idéal de modernité qui servait à repérer les éléments « culturels », « archaïques », « réactionnaires » dont la « modernité » même restait imprégnée. Et c'est d'ailleurs toujours par rapport à ce front de

CE QUI AMÈNE À DÉFINIR
UNE SCÈNE DIPLOMATIQUE
IMAGINAIRE ☉

☉ AU NOM DE QUI
NÉGOCIER ☉

modernisation que certains cherchent encore à percer le secret du futur (les cultures vont-elles converger, diverger, entrer en conflit ? etc.). Le résultat d'une telle approche c'est que nous manquons toujours d'une anthropologie des Modernes.

C'est que ces peuples à géométrie variable ont toujours posé à eux-mêmes et aux autres un vrai problème de description puisque, même s'ils n'ont jamais été modernes, ils se sont bien pensés comme tels. Les Modernes ne l'ont jamais été, mais voilà, ils l'ont cru, et cette croyance aussi est capitale car elle les a fait agir de mille façons contradictoires qu'il faut apprendre à démêler — en abandonnant peut-être, comme on le verra, la notion même de « CROYANCE^o ». Autrement dit, il existe une opacité propre aux Modernes que l'anthropologie comparée ne peut pas laisser indéfiniment de côté. Opacité d'autant plus énigmatique qu'elle contraste avec la prétention à l'autoanalyse, à la réflexivité, à la critique, à la lucidité — et aussi avec cette étrange idée que ce serait les « autres CULTURES^o » qui seraient, elles, opaques et en grand besoin d'ethnographie... C'est pour combattre cette opacité — ou cette fausse transparence, comme on voudra — qu'il m'a fallu mettre au point ce protocole d'enquête si particulier. Comme on va le voir, l'anthropologie des Modernes n'est en rien plus aisée que celle des « autres » — lesquels d'ailleurs, en ayant cessé d'être les « autres » sont devenus de ce fait probablement plus faciles à analyser que les ci-devant Modernes, toujours aussi opaques !

Je vais faire comme si les Modernes avaient découverts au cours de leur histoire, le plus souvent d'ailleurs en l'empruntant à d'autres civilisations, plusieurs valeurs auxquelles ils tiennent vraiment et qui constituent, en quelque sorte, leur définition — sans toutefois qu'ils en soient jamais complètement assurés. À cause de ce manque d'assurance, je vais faire comme s'ils n'étaient pas parvenus, cette fois en théorie, à trouver le moyen de respecter leurs propres valeurs — et donc encore moins celles des autres. Autrement dit, ils n'auraient pas investi dans le dessin d'ensemble de leurs valeurs autant d'énergie qu'ils en ont mis à les découvrir en pratique l'une après l'autre. Ce n'est pas simplement que les Modernes seraient bifides comme « les Blancs à la langue fourchue ». C'est plutôt que, encombrés de leurs trésors, ils n'ont jamais eu l'occasion de préciser clairement ce à quoi ils tenaient vraiment. Excès de gourmandise, ou d'avidité, on ne sait. Grâce à cette sorte de *fiction charitable*, je vais pouvoir prolonger

les enquêtes ethnographiques tout en reconnaissant l'immense décalage entre la version officielle et la version officieuse sans pour autant chercher à les critiquer. C'est en ce sens que je prétends donner de la modernisation une version positive et non plus seulement négative — au risque d'apparaître un brin positiviste et d'être accusé, au fond, de connivence avec mon sujet (mais après tout, la connivence n'est-elle pas l'autre nom de cette qualité de l'ethnologue qu'on appelle l'empathie ?).

Cette fiction de l'embarras de richesses, on va vite le comprendre, n'a pas du tout pour but d'innocenter les Modernes en les lavant de tous leurs excès. Elle a d'abord pour objet de proposer une description enfin quelque peu réaliste de ce qu'on pourrait appeler l'aventure moderne en ne la confondant plus — pour le meilleur comme pour le pire — avec l'avènement d'un front de modernisation. S'il s'agit vraiment d'une guerre, qu'on la déclare et surtout qu'on définisse ses buts pour qu'on sache enfin comment la terminer. Ce projet descriptif a son utilité par lui-même puisqu'il permettrait, s'il était mené à bien, de procurer à l'anthropologie comparée un étalon qui ne soit plus fantaisiste (l'avènement de la Raison), et qui ne soit pas non plus la version négative ou simplement critique de cette même modernisation. Mais il possède une autre utilité : en sachant enfin ce que « nous » les Modernes avons vraiment été, nous pourrions renégocier ce « nous » de fond en comble — et donc aussi ce que nous pourrions devenir avec les « autres » devant le nouvel horizon de Gaïa.

C'est que l'anthropologie comparée reste suspendue en l'air tant que nous ne disposons pas d'une version alternative de ce point de comparaison qui demeure toujours à l'arrière-plan : l'« OCCIDENT » (terme affreusement vague qu'il faudrait pouvoir rendre enfin précis). Tant qu'on n'a pas fait l'inventaire de l'héritage des Modernes, on ne peut pas entreprendre une véritable anthropologie comparée ni, ce qui est peut-être plus grave, faire aucune hypothèse à long terme sur l'avenir de leurs relations avec le reste du monde. « Reste du monde » qui n'a évidemment plus du tout la même définition selon que « nous » avons été modernes ou tout autre chose — et, pour commencer, mais on s'en doutait déjà, ce monde n'est plus du tout un « reste » !

Après les scènes effrayantes des empires où tous les autres peuples ont assisté avec effarement au déboulé de ces fous géniaux qui

bousculaient dans un désordre indescriptible aussi bien leurs valeurs que celles des autres en charcutant de fond en comble la planète par une sorte de fureur juvénile les yeux fixés sur le passé comme s'ils fuyaient à reculons quelque monstre épouvantable avant de recouvrir le tout du manteau de l'inévitable modernisation et du règne irréversible de la Raison, je voudrais faire comme s'ils pouvaient se calmer, qu'ils rentrent chez eux, qu'ils se reprennent, et qu'ils reviennent alors se présenter, non pas pour s'excuser (qui est assez faible pour demander des excuses ?) mais pour expliquer enfin ce qu'ils cherchaient, et pour découvrir, par eux-mêmes, ce à quoi ils tenaient, au fond. Il n'est pas totalement illusoire d'imaginer alors que les « autres » pourraient peut-être s'intéresser en partie à leur projet — finalement.

Ce *rappel* de la modernité dans tous les sens du mot « *rappel* », — y compris celui qu'il a dans les services après-vente des industries automobiles... — a l'intérêt de mieux préparer les « Occidentaux » à leur avenir que cette étrange prétention à étendre le front de modernisation jusqu'aux antipodes. En effet, il est tout à fait possible — c'est déjà largement le cas — que l'Occident (en tout cas l'Europe à coup sûr) se trouve *enfin* en situation de faiblesse relative. Plus question d'*hubris* ; plus question de repentance. Il est grand temps de se mettre à préciser non seulement ce qui est arrivé sous le nom de « modernité » dans le passé (intérêt en quelque sorte patrimonial), mais surtout ce que va bien pouvoir signifier ce mot dans l'avenir. Quand manque l'autorité indiscutable de la force, quand il est devenu impossible de « voler l'histoire », le temps des diplomates pourrait-il enfin commencer ?

Cette enquête sur les valeurs, telles qu'elles ont été extraites, chéries, méconnues, malmenées, rafistolées, patrimonialisées par les Occidentaux, voudrait contribuer à cette négociation planétaire qu'il va nous falloir engager pour les temps où nous ne serons plus en position de force et où ce seront les autres qui prétendront se « moderniser » — mais à l'ancienne et, en quelque sorte, sans nous ! Et où nous prétendrons quand même avoir notre mot à dire sur nos valeurs — et peut-être aussi sur celle des autres (mais sans plus aucun des privilèges de l'ancienne histoire européenne). Autrement dit, il va falloir rendre les « Occidentaux » présents d'une tout autre manière d'abord à eux-mêmes et ensuite aux autres. Pour employer la remarquable expression des chancelleries, il s'agit bien de faire des

« représentations diplomatiques » afin de renégocier les nouvelles frontières de soi-même et des autres.

Mais à la diplomatie il faut des diplomates, c'est-à-dire des gens capables — contrairement à ceux qui les envoient — de découvrir enfin ce à quoi tiennent vraiment leurs mandants — au prix de quelques sacrifices qu'ils apprennent à détecter à l'occasion de pourparlers souvent interminables. Exploration délicate, qui doit procéder par des tâtonnements que les accusations de trahison ne doivent pas suspendre et qui vont occuper dans cette enquête une place privilégiée.

Telles sont les deux questions qui justifient ce travail : peut-on faire de l'aventure moderne une description enfin réaliste, ce qui permettrait de donner à l'anthropologie comparée un point de comparaison plus crédible ? Cette anthropologie comparée peut-elle servir de préliminaire à la négociation planétaire déjà engagée sur l'avenir des valeurs que la notion de modernisation avait à la fois révélées et compromises ? On dira qu'il est trop tard pour se lancer dans une telle exploration. Trop tard à cause des crimes commis ; trop tard à cause de l'irruption trop pressante de Gaïa. « Too little, too late. » Je crois au contraire que c'est à cause de l'urgence qu'il faut se mettre à réfléchir lentement.

Comment allons-nous procéder ? Pour prendre des expressions qui seraient plus adaptées sous la plume d'un philosophe analytique, disons que l'enquête va permettre de clarifier, assez systématiquement, sur un grand nombre de sujets imprévus, des **ERREURS DE CATÉGORIE**^o portant sur ce que j'ai appelé les différents **MODES D'EXISTENCE**^o.

L'ENQUÊTE RESSEMBLE
D'ABORD À CELLE SUR LES
ACTES DE LANGAGE ☺

En comparant deux à deux des conflits de valeurs — le scientifique et le religieux par exemple, ou le droit et le politique, ou le scientifique et le fictionnel, etc. — nous allons nous apercevoir très vite qu'une grande partie des tensions (tensions qui expliquent en partie l'opacité dont j'ai parlé plus haut) vient de ce que l'on utilise pour juger de la *véracité* d'un mode les conditions de *véracité* d'un autre mode. Évidemment, cela suppose (il faudra passer du temps sur cette question essentielle) que l'on accepte le pluralisme des modes et donc la pluralité des clefs par lesquelles on juge de leur *véracité* ou de leur fausseté.

Mais, après tout, la difficulté n'est pas si grande, si l'on s'en rapporte à l'entreprise menée par **AUSTIN**^o et ses successeurs sur les « actes de langage ».

Les notions de **CONDITIONS DE FÉLICITÉ ET D'INFÉLICITÉ**^o, maintenant bien ancrée dans les traditions intellectuelles, permettent de contraster des types très différents de vérité sans les réduire à un modèle unique. La difficulté viendra plus tard, quand on voudra dépasser cette version linguistique ou langagière de l'enquête pour faire de ces modes des réalités plus substantielles. Mais, en attendant, c'est d'abord à un effort de *clarification* des affirmations portant sur la vérité ou la fausseté d'une expérience que porte l'essentiel de l'enquête. C'est le seul test qui vaille, me semble-t-il, pour le lecteur : la redescription d'un mode d'existence permet-il ou non d'éclairer des conflits de valeurs qui donnaient lieu, jusqu'ici, à des débats plus ou moins violents ? C'est donc à la vérité et à la fausseté que nous allons d'abord nous intéresser, vérité et fausseté de formes distinctes d'expérience. Il se trouve seulement qu'il y en a plusieurs types dont chacun dépend de conditions d'exercice très particulières et très fragiles. Oui, je n'y peux rien, il y a plus d'une demeure dans le Royaume de la Raison.

Quand je dis qu'il y en a plusieurs, ce n'est pas un argument relativiste (au sens que la papauté donne à ce terme) sur l'impossibilité d'arriver à quelque vérité que ce soit, mais seulement sur le fait qu'il y a des conditions de félicité incompatibles qui permettent néanmoins, chacune en son genre, de parvenir à des jugements indiscutables (en pratique, bien sûr, toujours discutés) sur la vérité et la fausseté (relatives et pas relativistes) de ce qu'elles doivent juger. C'est par exemple, nous allons y passer beaucoup de temps, le cas du droit (noté [DRO]) lequel parvient à se maintenir dans sa vérité et fausseté propres, alors que cette valeur ne ressemble aucunement à celles que l'on appliquerait, pourtant avec le même goût de la discrimination, à des jugements dits « de science ». Et quand nous allons montrer à quel point ces vérités, chacune selon son mode, sont fragiles, ce ne sera pas pour insister, à la façon des sceptiques, sur leurs défauts, mais pour inviter à porter l'attention sur les institutions qui leur permettraient de se maintenir en existence un peu plus longtemps (et c'est là, comme on l'a vu plus haut, que la notion de *confiance* dans l'institution prendra toute son importance).

Le projet est donc en fait, du début à la fin, un projet **RATIONNEL**^o (s'il n'est pas **RATIONALISTE**^o) pourvu qu'on accepte de définir la raison comme ce qui permet de *suivre à la trace* les différents types d'expérience en passant, pour chaque mode, sa vérité et sa fausseté ainsi que ce qui permet

de repérer les conditions pratiques qui permettent, à chaque fois, d'effectuer ce jugement. J'ai toujours trouvé que l'on traitait bien mal la métaphore du rasoir d'Occam par lequel on prétend souvent vider le monde de tout ce qui n'est pas rationnel : on la confond, me semble-t-il, avec celle du glaive d'Alexandre tranchant le nœud Gordien au lieu de se donner la peine de le dénouer. Quant à moi, j'ai toujours imaginé qu'on faisait allusion à l'une de ses mallettes en bois précieux des chirurgiens d'autrefois où reposeraient dans des coques de feutre vert un grand nombre d'outils ajustés à toutes les opérations délicates de la raison. Qu'il y ait plusieurs types d'instruments, à condition que chacun soit bien affûté, même le plus endurci des rationalistes ne devrait-il pas s'en réjouir ? Surtout si cela lui permet de reprendre langue avec les autres cultures pour se préparer à ce qui vient.

Mais pourquoi parler d'une enquête sur les modes d'existence ? C'est qu'il faut se demander pourquoi le rationalisme n'a pas su définir l'aventure de la modernisation à laquelle il a pourtant, en théorie du moins, si clairement participé. Pour expliquer ce défaut de la théorie à saisir les pratiques, on peut se contenter, bien sûr, de la fiction charitable que j'ai proposée plus haut, mais on se trouvera très vite bloqué lorsqu'il faudra inventer un nouveau système de coordonnées pour accueillir les différentes expériences que l'enquête va révéler. C'est que le langage justement fera défaut. La question cette fois philosophique et non plus anthropologique, c'est qu'il faut rendre le langage capable d'absorber le pluralisme des valeurs. Et de le faire pour de bon et pas simplement dans les mots. Inutile par conséquent de cacher que la question des modes d'existence est aussi une affaire de MÉTAPHYSIQUE^o ou mieux d'ONTOLOGIE^o — certes régionales puisqu'elle ne concerne que les Modernes et leurs pérégrinations.

En effet, on va vite le comprendre, il ne servirait à rien, pour déployer la diversité des conditions de félicité, de se contenter de dire qu'il s'agit de « jeux de langage » simplement différents. Cette générosité cacherait en fait une extrême pingrerie puisque c'est au LANGAGE^o qu'on confierait le soin de rendre compte de la diversité, mais toujours pas à l'être. L'être continuerait à se dire d'une seule et unique façon ou du moins d'être interrogé selon un seul mode, ou, pour prendre le terme technique, selon une seule CATÉGORIE^o. Quoiqu'on fasse, il n'y aurait toujours qu'un seul mode

⊕ EN APPRENANT À
REPÉRER DIFFÉRENTS
MODES D'EXISTENCE

d'existence — quand bien même on laisserait se multiplier les « façons de parler » qui elles, aux yeux du gros bon sens, ne coûtent pas grand-chose.

« Cause toujours, tu m'intéresses ! » ne serait pas une façon si injuste de qualifier ce curieux mélange d'ouverture d'esprit et de clôture mentale qui a permis d'accueillir en Occident la diversité des cultures. C'est vrai que ça nous intéresse ; mais c'est vrai aussi que ce sont « juste des façons de causer »... Par une restriction mentale quelque peu perverse, on accorde d'une main la diversité la plus extrême pour ensuite retirer de l'autre main tout accès à la réalité à chacune de ces représentations. Le relativisme, autrement dit, ne se paye jamais en véritable monnaie sonnante et trébuchante. Toutes les faiblesses des dialogues avortés sur la diversité des cultures, sur la pluralité des mondes, sur la composition future d'un monde commun, sur des universels à étendre, s'expliquent par l'abus de telles restrictions mentales, par ce bizarre mélange d'irénisme et de condescendance. Dans de tels cénacles, personne ne paye le prix ontologique de son ouverture d'esprit. Des mots différents ; une seule réalité. Pluralisme des représentations ; monisme de l'être. Et, par conséquent, inutilité de la diplomatie puisque chaque représentant est convaincu qu'au fond l'arbitrage est déjà fait, ailleurs, au-dessus de lui ; qu'il existe un optimum, un arbitre indiscutable et donc, quelque part, un maître du jeu. Au bilan, il n'y a rien à négocier. Reprise de la violence sous les apparences bénignes de la plus accommodante raison. On n'a pas avancé d'un pouce depuis l'époque du jugement de Dieu : « Brûlez-les tous, le Réel reconnaîtra les siens ! »

Parler de différents modes d'existence et prétendre enquêter sur eux avec quelque précision, c'est donc revenir sur cette ancienne division du travail entre les mots et les choses, le langage et l'être, division qui dépend forcément d'une histoire de la philosophie qu'il va nous falloir traiter, j'en ai peur, en plus de tout le reste. Le but sera d'obtenir *moins* de diversité dans le langage — on devra payer en monnaie et pas en assignat — mais *davantage* de diversité dans les êtres admis à l'existence — il y a plus d'une catégorie, ou, plutôt, la volonté de savoir n'est pas la seule catégorie qui permette d'interroger la diversité de l'être (nous allons passer beaucoup de temps à lever cette difficulté). Les conditions de félicité ou d'infélicité ne désignent pas seulement des façons de parler comme dans la théorie des « actes de langage », mais des modes de l'être qui engagent de façon décisive, mais à chaque fois différente, l'une des différences repérables du vrai

et du faux. Ce qu'on dit engage beaucoup plus loin qu'on ne le voudrait — de quoi retourner plusieurs fois sa langue dans sa bouche.

Mais, à l'inverse, on va peut-être bénéficier d'un pluralisme ontologique qui va permettre de peupler les cosmos d'une façon un peu plus riche et, par conséquent, de commencer sur une base plus équitable, la comparaison des mondes — la pesée des mondes. On ne s'étonnera donc pas que je parle dans tout ce qui suit des « êtres » de la science, de la technique, etc. Au fond, il nous faut reprendre la vieille question « qu'est-ce que ? » (qu'est-ce que la science ? quelle est l'essence de la technique ? etc.), mais en découvrant des êtres aux propriétés chaque fois différentes. Ce qu'on va perdre en liberté de parole — les mots portent leur poids d'être — on va le regagner par le pouvoir d'entrer en contact avec des types d'entités qui n'avaient plus de place dans la théorie et pour lesquelles il faudra chaque fois trouver un langage qui leur soit ajusté. Entreprise périlleuse, si l'en est.

Il aurait été plus raisonnable, je le reconnais, de limiter l'enquête à sa seule dimension ethnographique. Mais comme il s'agit de couvrir enfin l'abîme qui sépare, chez les Modernes, ce qu'ils disent de ce qu'ils font, je n'ai pas vu comment cette enquête sur les modes d'existence pouvait se passer de la PHILOSOPHIE°. Non pas dans le vain espoir de trouver dans les « fondements » ce que l'étude de terrain ne saurait donner mais, au contraire, pour avoir une chance de forger le MÉTALANGAGE° qui permette de rendre enfin justice, dans la théorie, aux inventions stupéfiantes que les terrains révèlent à chaque pas — chez les Modernes aussi.

On verra d'ailleurs qu'on ne peut pas recouvrer la notion d'institution sans en passer par ces questions d'apparence trop fondamentale. S'il est vrai « qu'il y a plus de choses sur la terre et dans le ciel que dans toute la philosophie », il est aussi vrai que, sans l'exploration philosophique, on ne parviendrait pas à exprimer grand-chose de ce qui est sur Terre aussi bien qu'au ciel. De toute façon, je n'ai pas le choix : les Modernes sont le peuple de l'Idée, leur dialecte c'est la philosophie. C'est sur leur curieuse ontologie régionale qu'il faut d'abord se concentrer si l'on veut avoir la moindre chance d'affronter les « autres » — les anciens autres — et Gaïa — l'Autre vraiment autre.

LE BUT EST D'ABORD
D'ACCOMPAGNER UN
PEUPLE ERRANT ENTRE
L'ÉCONOMIE ET L'ÉCOLOGIE.

De toute façon, on ne soignera pas les Modernes de leur attachement à leur thème chéri du front de modernisation si on ne leur propose pas un récit alternatif qui soit fait de la même étoffe que celle des Grands Récits dont on a prétendu, peut-être un peu vite, que l'époque avait passé. Il faut combattre le mal par le mal : à machine métaphysique, machine métaphysique et *demie*. Aux diplomates aussi il faut un « narrative » comme disent dans la presse américaine les adeptes du « story telling ». Pourquoi les Modernes seraient-ils les seuls à ne pas avoir droit à une demeure, à un habitat, à un urbanisme ? Après tout, ils ont des villes souvent fort belles ; ce sont des citoyens, des citoyens, ils se disent (et on les dit parfois) « civilisés ». Pourquoi n'aurions-nous pas le droit de leur proposer une forme d'habitation qui soit plus confortable, plus aisée, et qui prenne en compte à la fois leur passé et leur avenir — un habitat plus durable en quelque sorte ? Oui, pourquoi n'y prendraient-ils pas leurs aises ? Pourquoi erreraient-ils dans cette permanente utopie qui fait d'eux, depuis si longtemps, des êtres sans feu ni lieu — ce qui les a poussés, pour cette raison même, à mettre la planète à feu et à sang ?

L'hypothèse est insensée, je le sais bien, mais elle n'a pas moins de sens que le projet d'un architecte qui proposerait à ses clients une nouvelle forme de maison, une nouvelle répartition des pièces et des fonctions ; ou mieux celui d'un urbaniste imaginant une ville vraiment nouvelle en redistribuant les formes et les fonctions : pourquoi ne pas mettre les usines ici, faire passer les métros là, interdire les voitures en cet endroit ? Et ainsi de suite. Il ne s'agirait plus de diplomatie — pour les autres — mais de commodité — pour soi : « Et si vous mettiez la science plutôt là, en redistribuant la politique par ici, tout en faisant passer le droit par-dessous en relocalisant la fiction ici, ne vous sentiriez-vous pas mieux ? N'auriez-vous pas, comme on disait jadis, de plus grandes commodités ? ». Autrement dit, pourquoi ne pas transformer toute cette affaire de rappel de la modernité en une grande question de *design* ?

De tels plans sur la comète doivent être jugés par le seul test qui vaille : est-ce que l'habitant potentiel s'y sentirait plus à l'aise ? Est-ce plus habitable ? Et c'est bien de ce test dont je parlais plus haut sous le nom de diplomatie et sous la notion encore obscure d'institution. Au fond, c'est bien de cela qu'il s'agit : peut-on instituer les Modernes dans des habitats,

sinon stables, du moins durables et raisonnables ? Plus simplement, plus radicalement : peut-on leur offrir enfin une demeure ? Après toutes ces années d'errance dans le désert, ont-ils l'espoir d'atteindre non pas la Terre Promise, mais la Terre, tout simplement, la seule qu'ils aient à la fois sous les pieds et autour d'eux, Gaïa la bien nommée ?

La question n'est pas si oiseuse qu'on pourrait le croire si l'on se souvient que l'on peut résumer l'aventure de ces trois derniers siècles par le récit — oui, oui, je l'avoue, le Grand Récit — d'un double déménagement : de l'économie à l'écologie. Deux formes d'habitats familiers, *oikos*, dont nous savons que le premier est inhabitable et que le second n'est pas encore prêt ! On a forcé le monde entier à déménager dans « l'Économie » dont nous savons maintenant qu'elle n'est qu'une utopie — ou, plutôt, une dystopie — quelque chose comme l'opium du peuple ; on nous demande maintenant de déménager soudain avec armes et bagages dans cette nouvelle demeure de l'« écologie » que l'on nous a vendue comme étant plus habitable et plus durable mais qui n'a pour le moment pas plus de forme et de substance que celle de l'Économie que nous avons si hâte de quitter.

Pas étonnant que les modernisateurs aient le vague à l'âme. Ce sont des réfugiés, chassés deux fois de paradis artificiels et qui ont acheté sur plan des demeures qu'ils ne savent pas où localiser ! Pour le dire franchement, ils n'ont pas où se nicher. Ce sont des voyageurs en transit. Devant ces « personnes déplacées », comme on disait après la guerre, il est inconcevable qu'il n'y ait pas d'urbaniste pour leur proposer les dessins d'un habitacle provisoire qui permette d'abriter les masses qui errent entre la dystopie de l'économie et l'utopie de l'écologie. Face à cette crise générale du logement, la modestie serait une trahison. De toute façon, la philosophie n'a pas pour tradition d'être raisonnable ; elle s'écrie toujours, comme Gabriel Tarde : « *hypotheses fingo !* ». Pourquoi faire petit quand on peut faire grand ?



· introduction





§1

.

COMMENT RENDRE POSSIBLE
UNE ENQUÊTE SUR
LES MODES D'EXISTENCE DES MODERNES





· un ·

D'ABORD DÉFINIR L'OBJET DE L'ENQUÊTE

Une enquêtrice part faire du terrain chez les Modernes ☹ sans respecter les limites des domaines grâce à la notion d'acteur-réseau ☹ qui permet de distinguer le réseau comme résultat du réseau comme processus.

L'enquête définit un premier mode d'existence, le réseau [RES], par une passe particulière.

Mais le réseau [RES] a une limite : il ne qualifie pas les valeurs.

Le Droit offre un point de comparaison par son mode particulier de déplacement.
Il existe donc une définition de la limite qui ne dépend ni de la notion de domaine ni de celle de réseau.

La comparaison devient possible avec le mode d'extension de la connaissance objective.

Ce qui permet de définir une situation, par une saisie de type [RES], plus un rapport particulier entre continuités et discontinuités.

Grâce à un troisième type de passe, le religieux, l'enquêtrice comprend pourquoi les valeurs sont difficiles à détecter ☹ à cause des liens très particuliers avec l'institution ☹ ce qui va l'obliger à prendre en compte une histoire des valeurs et de leurs interférences.

UNE ENQUÊTRICE PART
FAIRE DU TERRAIN CHEZ
LES MODERNES ☉

SUPPOSONS UNE ANTHROPOLOGUE QUI SE SERAIT
MIS EN TÊTE DE RECONSTITUER LE SYSTÈME DE VA-
LEURS^o DES « SOCIÉTÉS OCCIDENTALES » —AIRE
dont la délimitation exacte importe peu à ce stade.

Supposons également qu'instruite par la lecture de bons auteurs récents, elle ait surmonté la tentation de limiter ses études chez les Modernes aux seuls aspects qui ressemblent superficiellement aux terrains classiques de l'anthropologie — folklores divers, fêtes de village, patrimoines anciens, archaïsmes variés. Elle a bien compris que, pour imiter vraiment les anthropologues du lointain, c'est sur le cœur même des institutions modernes qu'elle doit porter son attention — science, économie, politique, droit, etc. — pas sur les marges, pas sur les survivances, pas sur les restes, et qu'elle doit les traiter toutes en même temps comme un seul ensemble interconnecté.

Supposons également, ce qui est plus difficile, en tout cas moins répandu, qu'elle sache comment résister à l'OCCIDENTALISME^o, cet EXOTISME^o du proche, qui consiste à croire ce que l'Occident dit de lui-même, soit pour en faire l'éloge, soit pour en faire la critique. Elle a déjà compris que les comptes rendus que le modernisme donne sur lui-même peuvent n'avoir aucun rapport avec ce qui lui est arrivé. Bref, c'est une vraie anthropologue : elle sait que seule l'analyse longue et fouillée des cours d'ACTION^o peut lui faire découvrir le véritable système de valeurs de ceux au sein desquels elle vit, qui ont accepté de l'accueillir, et qui en rendent compte dans des termes qu'elle doit évidemment noter avec attention mais auxquels il

faut qu'elle se garde d'attacher trop de poids. On le voit : de la méthode ethnographique tout ce qu'il y a de plus ordinaire.

Si la question de savoir par où commencer lui paraît néanmoins si compliquée, c'est que les Modernes se présentent à elle sous la forme de **DOMAINES**^o, certes reliés mais néanmoins distincts : il y aurait le Droit, la Science, la Politique, la Religion, l'Économie, etc. qu'il ne faudrait surtout pas, lui dit-on, confondre. On lui conseille d'ailleurs vivement de se limiter à un seul domaine « sans vouloir tout embrasser d'un coup ». La métaphore qu'on utilise souvent devant elle, c'est celle des cartes de géographie avec des territoires délimités par des frontières et marquées par des aplats de couleurs vives. Quand on est « en Science », lui assure-t-on, on n'est pas « en Politique » et quand on est « en Politique » on n'est pas « en Droit », et ainsi de suite.

Bien que ses informateurs tiennent visiblement à ces distinctions, elle comprend très vite (quelques semaines de terrain suffiront à la convaincre, ou même la simple lecture des journaux) qu'avec ces histoires de domaines on la mène en bateau. Elle voit clairement, par exemple, que le domaine dit « de la Science » est envahi d'éléments qui semblent plutôt faire partie de la Politique, alors que celle-ci est remplie d'éléments venus du Droit, lequel est largement composé, lui aussi, de visiteurs ou de transfuges venus de l'Économie, et ainsi de suite. Il lui apparaît bien vite que dans la Science tout n'est pas scientifique, dans le Droit tout n'est pas juridique, dans l'Économie tout n'est pas économique, etc. Bref, que les domaines ne sauraient servir de guide à sa recherche. Comment trouver d'autres repères ? Nous ne pouvons l'imaginer assez naïve pour s'attendre à trouver une institution entièrement composée de la valeur en question : tout dans la Religion serait fait « en » religion, comme tout dans la Science serait « scientifique », et tout dans le Droit serait « du » droit, etc. Mais nous pouvons la supposer assez intelligente pour résister à la tentation critique ou même cynique : elle ne va pas passer son temps à se scandaliser qu'il y ait des « dimensions » ou des « aspects » politiques dans la Science ou économique dans le Droit ou juridique dans la Religion, etc. Non, elle tire fort tranquillement la conclusion que la notion de domaines distincts séparés par des frontières homogènes n'a guère de sens ; qu'il faut laisser de côté toute espèce de métaphore cartographique et que, si elle caresse toujours l'espoir de repérer le système des valeurs de ses informateurs, il lui faut

disposer d'un tout autre outil d'enquête. Un outil qui prenne en compte le fait qu'une frontière indique moins une limite entre deux ensembles homogènes qu'une intensification des trafics inter-frontaliers entre éléments étrangers.

⊕ SANS RESPECTER LES
LIMITES DES DOMAINES
GRÂCE À LA NOTION
D'ACTEUR-RÉSEAU ⊖

Supposons que, par chance, elle tombe sur la notion de **RÉSEAU**^o — et même, l'hypothèse n'est pas si absurde, d'*acteur-réseau*. Au lieu de se demander, par exemple, si la Science est un domaine distinct de la Politique ou de l'Économie ou de la Religion, l'enquêtrice va se contenter de démarrer d'un segment quelconque de pratiques. Par exemple, elle entre dans un laboratoire : elle y trouve des blouses blanches, des flacons de verre, des cultures de microbes, des articles avec notes en bas de page — tout indique qu'elle se trouve bien « en Science » ; puis, elle se met à noter avec obstination d'où proviennent les ingrédients successifs dont ses informateurs eux-mêmes ont besoin pour mener à bien leur travail. En procédant de cette façon, elle reconstitue bien vite une liste d'ingrédients qui a pour caractéristique (contrairement à la notion de domaine) de contenir des éléments toujours plus hétérogènes. Dans la même journée, elle peut avoir noté la visite d'un juriste venu pour des affaires de brevet, d'un pasteur pour des questions d'éthique, d'un technicien pour la réparation d'un nouveau microscope, d'un élu pour le vote d'une subvention, d'un *business angel* pour le lancement de la prochaine *start-up*, d'un industriel pour la mise au point d'un nouveau fermenteur, etc. Puisque ses informateurs lui assurent que tous ces acteurs sont nécessaires à la réussite du laboratoire, au lieu de chercher à repérer les *limites* d'un domaine toujours mises en cause par mille ratures, rien ne l'empêche plus de suivre les *connexions* d'un élément, peu importe lequel, et de voir où il la mène.

Il faut avouer que la découverte de la notion de réseau, avec sa topologie si différente de celle de domaines distincts, ne manque pas de beaucoup lui plaire — du moins au début. Surtout que ces connexions peuvent toutes être suivies en commençant par un autre segment. Si elle choisit de prendre pour véhicule, par exemple, un brevet, voilà qu'elle va visiter tour à tour un laboratoire, un cabinet d'avocat, un conseil d'administration, une banque, un tribunal, etc. Mais tout autre véhicule, lui fera visiter, dans un ordre chaque fois différent, des types de pratiques toujours aussi hétérogènes. Si elle a le goût de généraliser un peu, elle peut donc en conclure

qu'il n'y a pas de domaine de la Science, du Droit, de la Religion, de l'Économie, mais qu'il y a bien des réseaux qui associent selon des segments toujours nouveaux — et que seule l'enquête empirique pourra découvrir — des éléments de pratique empruntés à tous les anciens domaines et redistribués chaque fois différemment.

Alors que la notion de domaine l'obligeait à rester sur place en voyant tout le reste bouger de façon incompréhensible, la notion de réseau lui donne autant de liberté de mouvement que ceux dont elle veut suivre les actions. Précisons, pour éviter les malentendus, qu'un réseau, pour cette enquêtrice, n'est pas seulement un dispositif technique comme peut l'être un réseau de voie ferrée, d'adduction d'eau, d'égouts ou de téléphonie mobile. L'avantage du terme malgré toutes les critiques dont il a fait l'objet, c'est qu'il est facile à matérialiser (on parle de réseaux d'égouts, de réseaux de câbles, de réseaux d'espionnage) ; qu'il attire l'attention sur des flux sans pour autant que ce qui se déplace soit confondu avec ce qui permet le déplacement (un oléoduc n'est pas plus fait « en » pétrole qu'Internet « en » courriels) ; et, enfin, qu'il établit une contrainte de continuité tellement forte qu'une simple interruption suffit à le rendre inopérant (une fuite sur un oléoduc oblige l'opérateur à fermer les vannes ; un déplacement de trois mètres dans la zone d'un wifi et, ça y est, la connexion est perdue : il n'y a plus comme on dit de « couverture réseau »).

Et pourtant, même si le mot tire de ses origines techniques les connotations bienvenues de modestie, de technicité, de matérialité et de coût (sans oublier qu'un réseau doit toujours se surveiller et s'entretenir), la notion qui intéresse notre ethnologue se définit par un *double mouvement* très particulier et qu'il nous faut bien avoir en tête dans tout ce qui va suivre. Circuler, par exemple, en utilisant un réseau de téléphonie mobile ne nous dit rien de la façon dont il a été composé pour fonctionner aujourd'hui sans accroc : on n'a fait que suivre, quand tout se passe bien et que tout est en place, la qualité d'un signal marqué sur la fenêtre numérique de nos téléphones par un certain nombre de barres verticales ascendantes (par convention de un à cinq). Le « réseau » au sens usuel de réseau technique est donc le résultat tardif du « réseau » au sens qui intéresse l'enquêtrice. Ce dernier l'obligerait, si elle le suivait, non pas à vérifier la qualité d'un signal, mais à visiter tour à tour la multitude des institutions,

⊕ QUI PERMET DE
DISTINGUER LE RÉSEAU
COMME RÉSULTAT DU RÉSEAU
COMME PROCESSUS.

des agences de contrôle, des laboratoires, des modèles mathématiques, des installateurs d'antennes, des instituts de standardisation, des protestataires engagés dans d'intenses controverses sur l'innocuité des ondes émises, qui ont tous *finalement* contribué à l'obtention d'un signal sur son téléphone. La distinction entre les deux sens du mot réseau serait la même si elle s'intéressait aux chemins de fer : suivre les rails n'est pas la même chose que d'enquêter sur la SNCF. Et la même encore si, prenant le mot de manière cette fois plus métaphorique, elle voulait enquêter sur les « réseaux d'influence » : là encore ce qui circule quand tout est en place, ne saurait se confondre avec la mise en place de ce qui le permet — si elle en doute encore, elle n'a qu'à se repasser la vidéo du Parrain : que de crimes il faut d'abord commettre pour que l'influence finisse par se mettre à circuler sans n'être plus contestée par personne...

Il faut donc se garder de confondre sous le même mot de réseau ce qui circule *une fois que tout est en place* avec la *mise en place* de l'ensemble hétérogène des éléments nécessaires à la circulation. Le gaz naturel qui permet aux Russes à assurer leur empire circule bien de façon continue depuis les champs du Caucase jusqu'à votre gazinière, mais vous feriez une grave erreur en confondant la continuité de cette circulation avec ce qui la permet. Les gazoducs, autrement dit, ne sont pas faits « en gaz » mais en tubes d'acier, en stations de pompages, en traités internationaux, en mafias russes, en pylônes enfoncés dans le permafrost, en techniciens frigorifiés, en politiciens ukrainiens. La distance est immense entre la qualité du gaz qu'il suffit d'allumer et le réseau qu'il faut parcourir pour l'obtenir. Le premier est un produit ; le deuxième un vrai roman à la Le Carré. C'est d'ailleurs ce dont tout le monde s'aperçoit quand une crise géopolitique vient interrompre les livraisons de gaz. En cas de crise ou, plus généralement, en cas d'« interruption de réseau » (nous sommes tous familiarisés avec l'expression par la diffusion des téléphones portable), les deux sens du mot réseau (ce qui est en place et ce qui met en place) se rejoignent. Tout le monde se met alors à explorer *de nouveau* l'ensemble des éléments qu'il faut tricoter ensemble pour qu'il y ait « reprise des livraisons ». Aviez-vous prévu ce lien entre l'Ukraine et la cuisson de votre risotto ? Non. Vous le découvrez pourtant à cette occasion. Si cela vous arrive, vous vous apercevrez peut-être avec quelque surprise qu'il fallait *en passer par* les humeurs

du président de l'Ukraine pour que vous disposiez à nouveau du gaz sous votre casserole... Derrière le concept de réseau, il y a toujours ce mouvement et cette surprise.

On conçoit sans peine l'intérêt de notre amie ethnologue pour cette seule notion qui lui permet de couvrir *deux phénomènes* distincts mais complémentaires : le travail d'exploration qui permet de recruter ou de composer une série *discontinue* d'éléments hétérogènes d'une part, et, de l'autre, ce qui circule de façon *continue*, une fois tous les éléments en place, quand il n'y a pas de crise et que l'entretien est assuré. En suivant l'établissement des réseaux dans le premier sens, elle obtiendra *par surcroît* le suivi des réseaux dans le second. De même qu'en physique le repos est un aspect du mouvement, de même le réseau continu, stabilisé et entretenu se trouve être un cas particulier du réseau d'associations hétérogènes.

C'est donc bien, comme elle en avait d'abord eu l'intuition, le mouvement d'association et le passage par des éléments imprévus, qui pourrait devenir son outil privilégié, son compteur Geiger dont les clics-clics de plus en plus rapides signaleraient les nombreuses surprises qu'elle ressent dans la découverte des ingrédients nécessaires à l'extension d'une pratique quelconque.

La notion de réseau, si je la précise maintenant un peu, désigne une *série d'associations* révélée grâce à une *épreuve* — celle des surprises de l'enquête ethnographique — qui permet de comprendre par quelles séries de petites *discontinuités* il convient de *passer* pour obtenir une certaine *continuité* d'action. Ce principe de libre ASSOCIATION° — ou, pour être plus précis, ce principe d'IRRÉDUCTION° — qui se trouve au cœur de la théorie de l'acteur-réseau a démontré sa fécondité en autorisant nombre d'observateurs à se donner dans leurs études autant de libertés de mouvements que leurs informateurs. C'est de lui dont l'observatrice compte se servir pour commencer.

Pour étudier les anciens domaines que les Modernes lui désignaient du doigt, notre anthropologue dispose maintenant d'un outil, le réseau, défini par une manière particulière d'en passer par un autre élément qui la surprend, du moins au début. La continuité du cours d'action — la vie d'un laboratoire par exemple — ne serait pas assurée sans de petites interruptions, de petits hiatus dont l'ethnographie ne cesse de dresser la liste

L'ENQUÊTE DÉFINIT UN
PREMIER MODE D'EXISTENCE,
LE RÉSEAU [RES], PAR UNE
PASSE PARTICULIÈRE.

toujours plus longue. Disons qu'il s'agit d'une *PASSE*^o particulière (comme on dit une passe de tennis), qui consiste, pour une entité quelconque, à en passer *par une autre* par l'intermédiaire d'un pas, d'un saut, d'un seuil dans le cours habituel des choses.

Il serait absurde de supposer que cette passe sera ressentie d'une façon semblable aussi bien par l'ethnologue qui découvre le nouvel ingrédient de l'extérieur, après coup, que par le patron de laboratoire qui l'a découverte auparavant, de l'intérieur, et dans le feu de l'action. Les surprises enregistrées ne sont que celles de l'observatrice : c'est elle, l'ignorante, qui découvre au fur et à mesure ce que ses informateurs savent déjà. Tous les ethnologues connaissent l'inconfort de ces situations-là — et combien elles sont indispensables à l'enquête. Mais, les notions de surprise et d'épreuve, si nous les décalons légèrement dans le temps, peuvent servir aussi à définir comment les informateurs eux-mêmes ont dû apprendre, à leur tour, par quels éléments, eux aussi, ils devaient passer pour prolonger l'existence de leurs projets. Après tout, le patron du laboratoire qu'elle avait choisi d'étudier pour commencer n'a découvert que quelques années auparavant qu'il fallait « en passer par » le dépôt de brevet pour faire marcher son affaire. Il ne s'y « attendait pas ». Il ne savait pas qu'il allait falloir « en passer par là ».

On peut d'autant mieux partager la notion de surprise entre l'enquêtrice et l'enquêté, qu'ils peuvent très bien se trouver tous deux, à la moindre crise, à la moindre controverse, à la moindre panne, devant un nouvel élément imprévu qu'il va falloir ajouter à la liste, et à laquelle ni l'un ni l'autre ne s'attendait. Par exemple, un concurrent mal luné leur intente un procès en « dépassement de brevet » ; ils ne s'y attendaient pas ; ils doivent en passer par des avocats sous peine, cette fois, « d'y passer »... Et voilà tout le laboratoire et son ethnologue bien obligé d'apprendre qu'il convient, pour continuer à fonctionner, d'ajouter un nouvel ingrédient, lui aussi imprévu, à la liste des choses nécessaires à l'existence. Devant leurs yeux, le réseau s'enrichit, se complique, ou, en tout cas, s'étend.

Nous allons apprendre à noter par [RES] (pour réseau) ce premier mode d'exploration des entités nécessaires à l'existence d'une autre. (Dans toute cette enquête pour éviter l'invention de termes nouveaux, j'ai décidé de conserver les noms propres aux domaines traditionnels [le Droit, la Religion, la Science, etc.] mais quand je souhaite leur donner un

sens technique et affiné je me sers d'un acronyme de trois lettres — on en trouvera le tableau d'ensemble p. 488.)

Bien que notre anthropologue soit assez fière de sa découverte, ce qui tempère quelque peu son enthousiasme c'est qu'en suivant le fil des réseaux, elle s'aperçoit qu'elle a perdu en spécificité ce qu'elle a gagné en liberté de mouvement. Il est bien vrai que, grâce aux réseaux ainsi définis, elle se promène vraiment partout, quel que soit le véhicule qu'elle choisisse, au mépris de toutes les limites de domaines que ses informateurs veulent lui imposer en théorie — mais qu'ils franchissent en pratique aussi allègrement qu'elle. Et pourtant, en étudiant des segments venus du Droit, de la Science, de l'Économie ou de la Religion, à sa grande confusion, elle commence à sentir qu'elle dit d'eux tous presque la *même chose*, à savoir qu'ils sont « composés de façon hétérogène d'éléments imprévus révélés par l'enquête ». Certes, elle va bien, elle et ses informateurs, de surprise en surprise, mais ces surprises, bien malgré elle, cessent en quelque sorte d'être surprenantes puisqu'elles le deviennent toutes de la *même façon*.

Or, elle sent bien que ses informateurs, même quand ils acceptent de la suivre en égrenant la diversité vraiment stupéfiante des entités qu'il leur faut mobiliser pour faire leur travail, continuent malgré tout (est-ce de la mauvaise foi ? de la fausse conscience ? de l'illusion ?) à affirmer tranquillement qu'ils sont bien là en train de faire tantôt du droit, tantôt de la science, tantôt de la religion, etc. Si la notion de domaine n'a aucun sens (elle ne souhaite pas revenir là dessus), tout se passe comme s'il existait bien une limite, en quelque sorte, *interne* aux réseaux et que la notion de réseau ne lui permettait pas, semble-t-il, de capturer. Il n'y a pas de frontière entre les domaines et, pourtant, se dit-elle, il y a bien des différences entre des domaines.

Notre amie se trouve là devant une impasse : ou bien elle conserve la diversité des associations, mais alors elle perd cette deuxième forme de diversité (celle des valeurs qui « ne doivent pas se mélanger » — ses informateurs semblent y insister beaucoup) ; ou bien, elle respecte la diversité des valeurs (la Science ce n'est vraiment pas la même chose que la Politique ; le Droit ce n'est pas de la Religion ; etc.), mais elle n'a pas d'autre manière de recueillir ces contrastes que la notion de domaine dont elle sait fort bien qu'elle ne résiste pas à l'examen. Comment faire pour tenir en main les

MAIS LE RÉSEAU [RES] A
UNE LIMITE : IL NE QUALIFIE
PAS LES VALEURS.

deux formes de diversité, la première qui lui permet de rester attentive à l'extrême hétérogénéité des associations, la deuxième qui lui permettrait, si elle disposait du bon outil, de *qualifier* le type de valeurs qui semble circuler dans un réseau particulier et lui donner sa tonalité propre ?

Au début, la métaphore du réseau technique continue à l'aider puisqu'elle permet de différencier l'installation d'un réseau et la conséquence de cette installation, c'est-à-dire l'approvisionnement continu en un type particulier de ressources — signal de téléphonie mobile, électricité, rail, influence, gaz, etc. On pourrait imaginer, se dit-elle, qu'il en est de même des valeurs dont je cherche à reconstituer le système : certes le Droit n'est pas plus fait « en » droit que le gazoduc n'est fait « en » gaz, mais néanmoins, le réseau juridique, une fois qu'il est en place (par une multitude d'éléments non juridiques, elle l'a compris maintenant) c'est bien « du droit » dont il assure, si l'on peut dire, l'approvisionnement. De même que l'on peut qualifier de réseaux aussi bien le gaz, que l'électricité, l'influence ou le téléphone, sans pour autant qu'ils se mélangent (même s'ils partagent souvent les mêmes conduites souterraines — surtout l'influence !) pourquoi ne pas qualifier également par le même terme des « approvisionnements réguliers » en science, en droit, en religion, en économie, etc. ? Ce sont des réseaux que l'on peut définir comme des séries d'associations de type [RES], et pourtant ce qui circule en eux de façon continue et assurée (à condition de les entretenir régulièrement et à grands frais) fournit bien des valeurs, des services, des produits distincts.

Par cette solution de compromis, l'anthropologue sortirait de l'impasse où l'a menée son enquête et, chose encore plus importante, elle cesserait de choquer inutilement ceux qui ont la patience de l'accueillir, de l'informer et de lui apprendre son métier en disant de toutes les activités la même chose. Elle saurait à la fois douter de ce qu'on lui dit — les terrains ne s'organisent pas en domaines jointifs — et, en même temps, elle pourrait respecter la diversité des valeurs auxquelles ses informateurs semblent légitimement attachés.

Malheureusement, elle ne tarde pas à s'apercevoir que cette métaphore ne suffit pas à caractériser ce qu'il y a de spécifique aux réseaux qu'elle souhaite définir. Si elle interroge des gaziers, ils vont sans nul doute lui faire parcourir une liste ébouriffante de variables dont toutes sont nécessaires à la mise en place de tel ou tel gazoduc et dont beaucoup

sont imprévisibles. Mais sur le produit qu'il s'agit d'acheminer, ils n'auront aucun doute : même s'il est inodore, il est très facile à caractériser par sa composition chimique, son débit et son prix. Plus exactement, et c'est cela qui la fait le plus enrager : elle et ses informateurs sont capables, dans une situation quelconque, de détecter en un dixième de seconde que telle phrase est « juridique » alors que telle autre ne l'est pas, que telle attitude « a quelque chose de scientifique » alors que cette autre non, que ce sentiment est « religieux » et celui-là impie. Mais dès qu'il s'agit de qualifier la nature de ce qui est désigné par ces jugements d'une si grande précision, ses informateurs retombent dans des propos incohérents et inventent pour les justifier des institutions idéales qui sont autant de châteaux en Espagne. Alors qu'avec la notion de réseau, elle dispose d'un outil qui permet une enquête empirique positive, elle ne dispose pour les valeurs que ses réseaux prétendent véhiculer que des « je-ne-sais-quoi » aussi affûtés qu'insaisissables.

Comme nous avons affaire à une véritable anthropologue, elle sait qu'elle ne doit abandonner ni l'enquête positive ni la certitude que ces « je-ne-sais-quoi » par lesquels on définit les valeurs devront bien la mener quelque part. Voilà, en tout cas, son enquête taillée pour elle : si la notion de domaine est insuffisante, celle de réseau, à elle seule, l'est aussi. Il faut donc qu'elle aille un peu plus loin, reprenne tout par le début et parvienne à qualifier les valeurs qui circulent dans les réseaux. C'est la conjonction de ces deux éléments, elle en est maintenant persuadée, qui va lui permettre de redéfinir les Modernes. Aussi embrouillés que soient les liens qu'ils établissent entre les valeurs, les domaines, les institutions et les réseaux, c'est là dessus qu'elle doit porter son attention. Ce qui va lui permettre d'avancer, c'est la réalisation fortuite — c'est pour elle un véritable eurêka — qu'elle a déjà rencontré, au cours de ses terrains, des cours d'action qui ont ceci de commun avec le mouvement des réseaux de définir eux aussi une PASSE^o en introduisant une discontinuité.

Certes, ce ne sont pas les mêmes passes et pas les mêmes discontinuités mais ils ont, malgré tout, comme un air de famille.

L'institution juridique, elle l'a bien compris, n'est pas faite « de » ou « en » droit. Soit. Et pourtant, notre ethnologue a repéré, au cours de son enquête, un mouvement très particulier

LE DROIT OFFRE UN POINT
DE COMPARAISON PAR
SON MODE PARTICULIER
DE DÉPLACEMENT.

au droit que les juristes désignent, sans d'ailleurs y attacher beaucoup d'importance, sous le nom de **MOYEN**^o. Ils disent dix fois par heure : « est-ce qu'il y a là un moyen de droit ? » ; « ce moyen est insuffisant » ; « ce moyen ne saurait prospérer » ; « ce moyen possède plusieurs embranchements », etc. Elle a même suivi, au cours de son travail, la transformation d'une requête informelle faite par des plaignants indignés dont l'avocat d'abord, puis le juge, ont « extrait », comme ils disent, les moyens de droit avant de se prononcer. Entre la plainte plus ou moins inarticulée, la requête en bonne et due forme, les arguments des parties et le jugement, elle est capable de tracer une *trajectoire* qui ne ressemble à aucune autre. Certes, tous les éléments qui sont liés entre eux appartiennent à des mondes différents, mais le mode de liaison, lui, est complètement, spécifique (nous le retrouverons au chapitre 13).

Pour tout observateur extérieur au droit, ce mouvement est *discontinu* puisqu'il n'y a guère de *ressemblance*, à chaque étape, entre les étapes $n-1$, n et $n+1$, et pourtant il apparaît *continu* aux yeux du juriste. On peut même dire que ce mouvement si particulier définit comme un juriste celui qui est capable — à force de travail — de le saisir dans sa continuité *malgré* et *grâce* à la série des hiatus si frappants de l'extérieur. Celui qui comprend ce que veut dire le mot *moyen* est juriste même si le mot lui-même ne figure pas dans les dictionnaires spécialisés de droit tellement il semble évident, justement, « pour un vrai juriste ». Et pourtant, rien à faire, la notion de *moyen* reste totalement obscure, marquée par des discontinuités dont la logique échappe complètement à l'observateur extérieur — et souvent aux plaignants eux-mêmes.

IL EXISTE UNE DÉFINITION DE
LA LIMITE QUI NE DÉPEND NI
DE LA NOTION DE DOMAINE
NI DE CELLE DE RÉSEAU.

Il y a donc bien là, aux yeux de l'ethnologue du moins, une *limite* interne qui ne trace pas une frontière entre le domaine du droit et l'extérieur (dans la décision finale, les plaignants, les avocats, les juges, les journalistes, tous pointent du doigt les exemples de « facteurs extra-juridiques » au point que cette frontière, si elle existait, serait une vraie passoire) mais qui permet malgré tout de dire qu'il y a là, dans la trajectoire qui traverse tout cet entremêlement de motifs, quelque chose de spécifiquement juridique. L'enthousiasme de l'observatrice se comprend : elle serait parvenue à définir pour le droit l'équivalent de ce que transporte un réseau sans pour autant renoncer à l'hétérogénéité pour ne pas

dire à la bizarrerie des éléments nécessaires au maintien de l'activité juridique. Non, en effet, le Droit n'est pas fait « en » droit, mais y circule, en fin de compte, quand tout est en place et que tout se passe bien, un « fluide » particulier, qu'on peut appeler juridique et que le terme de moyen (mais aussi de procédure) permet de suivre à la trace. Il y a bien là une *passé* particulière au droit : ce qui saute d'une étape à l'autre dans le travail de la procédure ou dans l'extraction des moyens. Bref, un type particulier de liaison, d'association qu'il va nous falloir apprendre à qualifier.

Si notre enquêtrice est aussi optimiste, c'est parce qu'elle s'aperçoit bientôt qu'elle peut comparer cette *passé*, ce type de transformations avec un autre, tout aussi étonnant, qu'elle a repéré dans des études qui portaient cette fois sur le domaine dit « de la Science ». Il ne lui avait pas fallu longtemps pour s'apercevoir que dans la Science « tout n'est pas scientifique ». Elle a même passé par mal de temps à faire la liste, vraiment vertigineuse dans ce cas, de tous les ingrédients nécessaires au maintien d'un fait scientifique quelconque (liste que rien dans la théorie officielle de ses informateurs ne permettait d'ailleurs de dresser — c'est là tout l'apport de l'ethnographie des laboratoires). Mais, en rentrant dans les détails les plus intimes de l'élaboration des connaissances, elle croit avoir distingué une trajectoire, caractérisée elle aussi par un hiatus particulier entre éléments qui sans elle ne se seraient jamais enfilés les uns derrière les autres tant ils sont différents. C'est cette trajectoire, fait de sauts discontinus, qui permet à un chercheur de décider que, par exemple, entre une culture de levure, une photo, un tableau de chiffres, un diagramme, une équation, une légende, un titre, un résumé, un paragraphe et un article, quelque chose s'est *maintenu* malgré les transformations successives, quelque chose qui permet d'accéder à un phénomène éloigné comme si l'on avait dressé, entre l'auteur et ce phénomène, une sorte de pont que d'autres peuvent franchir à leur tour. Ce pont, c'est ce que les chercheurs appellent « fournir la preuve de l'existence d'un phénomène ».

Ce qui la frappe tellement c'est que là, de nouveau, pour quelqu'un qui regarde ce cours d'action de l'extérieur, chaque étape de ces preuves est marquée par une brutale *discontinuité* : l'équation ne « ressemble » pas plus au tableau de chiffres que celui-ci ne « ressemble » aux levures de départ. Bien que, pour un étranger, chaque étape n'ait « rien à voir » avec la

LA COMPARAISON DEVIENT
POSSIBLE AVEC LE MODE
D'EXTENSION DE LA
CONNAISSANCE OBJECTIVE..

suivante et la précédente, pour celui qui opère à l'intérieur de ce réseau-là, il y a bien continuité. Ou plutôt, aussi bizarre que soit la liste des ingrédients qui permettent de tenir le réseau scientifique, est chercheur celui qui est capable de parcourir ce cheminement en sautant de transformations en transformations pour conserver semblable un élément qui lui donne prise sur un autre, jusque-là distant. S'il en était incapable, alors il n'aurait rien prouvé (nous allons reprendre ce mouvement aux chapitres 3 et 4). Il ne serait pas plus scientifique que ne serait un juriste celui qui n'a pas su extraire les moyens d'un dossier confus. Deux métiers entièrement différents se distinguent toutefois par cette même capacité à saisir une continuité à travers une série de discontinuités — une autre continuité en passant par une autre discontinuité. Voilà donc que l'ethnologue dispose d'une nouvelle passe aussi discriminante en son genre que le moyen en droit et pourtant totalement distincte.

On comprend sans peine son excitation : elle serait capable à la fois de définir le fluide particulier qui circule à l'intérieur des réseaux et d'étudier ces réseaux sans recourir à la notion de domaines séparés par des frontières. Elle aurait découvert la pierre philosophale de l'anthropologie des Modernes, une manière unique de respecter les valeurs auxquelles les informateurs tiennent par-dessus tout, sans pour autant qu'elle ait à croire une seconde à la répartition par domaines censée les justifier.

Le Droit n'est pas fait en juridique, mais « du juridique » y circule néanmoins ; la Science n'est pas faite en science, mais « du scientifique » y circule pourtant. Au bout du compte, la situation est bien la même que celle qui permet de comparer les réseaux de gaz, d'électricité, de téléphone, etc., à ceci près que la définition des valeurs qui circulent n'a rien d'évident et que la théorie de ceux qui s'activent pour les étendre ne permet pas de les recueillir.

CE QUI PERMET DE DÉFINIR
UNE SITUATION, PAR UNE
SAISIE DE TYPE [RES], PLUS
UN RAPPORT PARTICULIER
ENTRE CONTINUITÉS
ET DISCONTINUITÉS.

Notre enquêtrice dispose maintenant d'un instrument un peu plus robuste : pour un cours d'action quelconque, elle cherche à repérer quels sont les ingrédients imprévus par lesquels on doit passer pour l'accomplir ; ce mouvement fait de sauts successifs (repérés par les surprises de l'ethnologue comme de ses informateurs) trace un réseau, noté [RES]. Ce réseau hétérogène peut associer, en principe, n'importe quel élément avec n'importe quel autre.

Aucune frontière ne limite son extension. Il n'y a pour retracer ses mouvements aucune autre règle que celle de l'enquête empirique et chaque cas, chaque occasion, chaque moment va être différent. À chaque fois qu'on va opposer à l'observatrice l'existence d'une frontière infranchissable, elle insistera pour traiter le cas à la manière d'un réseau de type [RES] et définira la situation par la liste, chaque fois spécifique, des êtres dont on dira qu'ils ont été associés, mobilisés, enrôlés, traduits, pour participer à cette situation. Autant de listes, autant de situations.

L'ESSENCE° d'une situation, si l'on peut dire, ce sera pour [RES], la liste des autres êtres par lesquels il convient de passer pour que cette situation dure, se prolonge, se maintienne ou s'étende. Tracer un réseau, c'est donc toujours reconstituer par une ÉPREUVE° (l'enquête en est une, mais l'innovation en est une autre, la crise aussi) les antécédents et les conséquents, ou, pour le dire encore sous une autre forme, les précurseurs et les héritiers, les tenants et les aboutissants d'un être. Ou pour parler plus philosophiquement, les autres par lesquels on doit passer pour devenir ou demeurer le même — ce qui suppose, on le verra plus tard, que l'on ne puisse simplement « rester le même » en quelque sorte « sans rien faire ». Pour demeurer, il convient de passer — en tout cas de « passer par » — ce qu'on appelle une TRADUCTION°.

En même temps, notre anthropologue a compris que l'on devait ajouter à cette définition de l'essence qui permet d'aller partout sans crainte, un autre ingrédient, qui permette de qualifier, dans une situation donnée, la valeur qu'elle dégage. Ces trajectoires ont la même forme générale que celles de [RES]. Elles se définissent aussi par un saut, une discontinuité, un hiatus. Mais à la différence des réseaux, elles créent des enchaînements qui n'aboutissent pas seulement à des listes hétérogènes d'acteurs imprévus, mais à un type chaque fois particulier de continuité. Notre enquêtrice en a déjà repéré au moins deux : les moyens de droit, et les preuves scientifiques (plus un troisième, le réseau — au sens [RES] — par lequel on obtient bien, en fin de compte, une continuité par le truchement de discontinuités — les associations imprévues — que révèle le parcours de l'enquête).

Le sens d'une situation se définit, par conséquent, grâce à deux types de données : celle, très générale, de type [RES], qui ne nous dit rien de plus sinon qu'il faut en passer par des associations surprenantes ; à laquelle il

faut ajouter, chaque fois, quelque chose qui va servir à définir la qualité de l'activité en question. Le premier sens va permettre à notre amie d'explorer l'extraordinaire diversité des associations qui définissent l'aventure des Modernes ; le deuxième sens, va lui permettre d'explorer la diversité des valeurs auxquelles ils semblent tenir. La première liste est indéfinie — autant que les entités que l'on peut associer dans un réseau ; la seconde est finie — autant que les valeurs que les Modernes ont appris à défendre. Du moins faut-il l'espérer pour que l'enquêtrice ait une chance de venir à bout de son projet...

GRÂCE À UN TROISIÈME
TYPE DE PASSE, LE
RELIGIEUX, L'ENQUÊTRICE
COMPREND POURQUOI
LES VALEURS SONT
DIFFICILES À DÉTECTER ☉

Reste une dernière difficulté pour qu'elle puisse vraiment se lancer : comment expliquer qu'il soit si difficile de spécifier les valeurs auxquelles ses informateurs paraissent fermement attachés ? Pourquoi les domaines offrent-ils des indications aussi pauvres sur la nature de ce qu'ils sont censés contenir (ils débordent de toutes parts sur les autres et ne définissent même pas ce qu'ils disent chérir et protéger) ? Bref, pourquoi la théorie est-elle, chez les Modernes, aussi éloignée de la pratique (rappelons que l'enquêtrice n'a rien trouvé en « théorie du droit » ou en « théorie de la science » qui l'aide à saisir ces trajectoires si particulières qu'il lui a fallu des années de terrain pour expliciter) ? Elle ne peut ignorer ce nouveau problème car elle ne saurait recourir à l'idée trop simpliste que la théorie n'est que le voile pudiquement jeté sur les pratiques. Il faut que la théorie ait un sens et que le décalage avec la pratique joue un rôle important. Mais lequel ?

Heureusement, notre amie a bénéficié d'une bonne éducation, et elle s'aperçoit alors (nouvel eurêka) que ce problème n'est pas sans rapport avec une question très classique qu'elle a aussi étudié sur un autre terrain, celui-là religieux. Elle se souvient en effet que l'histoire de l'Église (institution si l'en est !) a été parcourue de bout en bout par la question de savoir comment être fidèle à elle-même tout en se transformant de fond en comble — et ceci depuis les origines.

Cet exemple l'intéresse d'autant plus, qu'il commence par lui offrir un troisième exemple de passe, exactement aussi spécifique que ceux du droit ou de la science, mais à nouveau complètement distincts (comme nous le verrons au chapitre II). En effet, on retrouve bien là l'angoissant hiatus par lequel un prêtre, un évêque, un réformateur, un fidèle, un ermite se

demande si l'innovation qu'il sent nécessaire est une inspiration fidèle ou une trahison impie. Aucune institution n'a plus investi d'énergie (de prédications, de conciles, de tribunaux, de polémiques, de sainteté, de crimes même) que dans cette détection obstinée de la différence (jamais facile à formuler) entre la fidélité au passé — comment conserver le « trésor de la foi »? — et l'impérieuse nécessité d'innover constamment pour parvenir à durer et à se répandre à travers le monde.

Nouvelle passe, nouvelle *continuité* obtenue par la discrimination, toujours à reprendre et toujours risquée, de *discontinuités* qui apparaissent de l'extérieur comme autant de *non sequitur* — pour ne pas dire de pures inventions ou, disons, de pieux mensonges. Si le passage du juridique et du scientifique donnait à l'observateur ignorant l'impression de transformations incompréhensibles (chacune en son genre), celles qu'offre le passage du religieux lui font dresser les cheveux sur la tête. Et pourtant, c'est bien ce passage que l'ethnologue doit apprendre à comparer avec les autres puisqu'il s'agit, dans le transit même, si vertigineux qu'il soit, d'une valeur indispensable à certains de ses informateurs. Être fidèle ou infidèle, cela définit, pour beaucoup de ceux à qui elle s'adresse, une question de vie ou de mort, de salut ou de damnation.

Aussi important que soit pour elle ce nouvel exemple de passe (on comprend que la confiance dans le succès de son projet s'en accroît d'autant), ce qui l'intéresse ici c'est surtout le lien entre cette passe si particulière et l'institution qui la recueille. Étudier la religion sans prendre en compte cette passe, n'aurait, elle en a bien conscience, aucune espèce de sens puisque, depuis la prédication d'un certain Ioshua de Palestine (pour se limiter à l'exemple du christianisme) jusqu'aux dernières encycliques en passant par la Réforme, c'est sur la pierre de touche qui permettrait de distinguer fidélité et infidélité, tradition et trahison, reprise et schisme que portent très explicitement tous les propos, tous les rituels, toutes les élaborations théologiques. Et, en même temps, cela n'aurait aucun sens non plus de considérer que ce seul schibboleth expliquerait toute l'institution religieuse comme si la Religion ou même l'Église était tout entière faite « en » religieux. En cas de doute, il suffirait à l'enquêtrice de lire une biographie de Luther, une histoire de la papauté ou de la querelle du Modernisme (au sens que les catholiques donnent à cet épisode de la fin

⊕ À CAUSE DES LIENS
TRÈS PARTICULIERS AVEC
L'INSTITUTION ⊕

du XIX^E siècle). Visiblement, à chaque fois qu'on a voulu utiliser comme pierre de touche la distinction fidélité/infidélité, ce fut au milieu d'une multitude d'autres considérations. Tous ces cas d'histoire religieuse, seraient beaucoup mieux saisis, aucun doute là dessus, par une approche de type acteur-réseau [RES].

Non, ce qui intéresse l'enquêtrice dans l'histoire de l'Église, c'est qu'on y voit clairement les fluctuations continues dans le rapport même entre ces deux questions qu'elle ne parvenait pas jusqu'ici à relier. Les multiples décalages entre réseau, valeur, domaine et institution, ne sont pas seulement son problème à elle d'observatrice ignorante, mais celui que les informateurs eux-mêmes affrontent constamment, explicitement, réflexivement. Qu'il s'agisse de l'« invention » du christianisme par St Paul, du renouvellement monastique par St François, de la Réforme par Luther (j'allais dire St Luther), à chaque fois, se trouve mis en scène le rapport entre une institution impuissante et vieillie et son renouvellement nécessaire qui lui permet d'être fidèle, au fond, à travers d'immenses transformations. Et, à chaque fois, il faut juger ; à chaque fois il faut tout reprendre ; à chaque fois on recommence à douter de la fécondité du renouvellement ; à chaque fois il faut recommencer à reprendre et à trier tout ce qu'on avait renouvelé...

Autrement dit, notre ethnologue sent bien qu'il y a là dans l'histoire de l'Église un modèle presque parfait de la complexité des rapports qu'entretient la valeur avec l'institution qui la recueille : tantôt elles coïncident, tantôt elles ne coïncident plus du tout ; tantôt il faut tout réformer, au risque d'une trahison scandaleuse ; tantôt ce sont les réformes qui apparaissent comme autant de dangereuses innovations, voire des trahisons. Et il n'est pas un seul acteur qui n'ait dû participer, au cours de ces deux millénaires, à l'un ou l'autre de ces jugements — depuis le secret du confessionnal jusqu'aux grandes scènes des conciles en passant par les tribunaux et les massacres. Mais, à chaque fois, il faut juger et juger selon un type de jugement chaque fois spécifique.

Il est tout à fait possible, se dit notre anthropologue qu'il s'agisse là d'un cas unique de rapport entre valeur et institution. Il n'y aurait que dans le religieux — et même que dans l'histoire des églises chrétiennes — qu'on trouverait une telle suite de trahisons, d'inventions, de réformes, de reprises, d'élaborations, toutes concentrées et jugées par la question principale de savoir si l'on est fidèle ou non à un message initial. Mais sa petite

idée (l'origine de son eurêka) c'est qu'il en est peut-être ainsi pour toutes les institutions des Modernes : à chaque fois, il faut imaginer un rapport original et spécifique entre l'histoire de leurs valeurs et les institutions auxquelles elles donnent sens et qui, en retour, les recueillent, les abritent — et, souvent, les trahissent.

Voilà un problème que ne rencontrent pas ceux qui s'occupent de faire cohabiter les réseaux de gaz, d'électricité, de téléphone mobile, etc. : à chaque fois ils disposent du réseau (au sens des associations discontinues qu'il faut mettre en place) qui explique le réseau (au sens des circulations continues mises en place). Mais pour le cas de l'anthropologie des Modernes, on va avoir deux types de variations à prendre en compte : les valeurs d'une part et la *fluctuation* des valeurs au cours du temps. Histoire d'autant plus complexe qu'elle va varier par type de valeurs mais que, pour compliquer encore les choses, l'histoire de *chaque valeur* va, un peu comme à la Bourse, *interférer* avec les fluctuations de toutes les autres.

Ce que découvre l'anthropologue avec quelque angoisse, c'est que le déploiement de l'une des valeurs par une institution robuste, va modifier la compréhension et l'expression de toutes les autres. Une toute petite erreur sur la définition du religieux, et voilà que les sciences vont devenir incompréhensibles — ou l'inverse ; un minuscule décalage dans ce qu'on peut attendre du droit, et c'est la religion qui va se trouver écrasée ; et ainsi de suite. L'avantage toutefois de cette façon de voir, c'est que l'enquêtrice va pouvoir éviter de traiter le décalage entre théorie et pratique comme une simple « fausse conscience », comme un simple voile qui dissimulerait la réalité et que son enquête devrait se contenter de lever. Pour chaque mode et pour chaque époque et en rapport avec chaque autre valeur et chaque autre institution, il va exister une façon particulière d'établir le rapport entre « théorie » et « pratique ».

Même si la tâche lui apparaît immense, notre ethnographe peut être assez fière d'elle : elle a défini son objet d'étude ; elle a complété sa méthode ordinaire par deux éléments spécifiques aux terrains modernes : l'analyse des réseaux d'une part, la détection des valeurs de l'autre. Enfin, elle sait qu'elle va devoir tenir compte, pour chaque sujet, d'une relation fluctuante entre les valeurs qu'elle aura repérées et les institutions chargées

⊙ CE QUI VA OBLIGER À
PRENDRE EN COMPTE UNE
HISTOIRE DES VALEURS ET
DE LEURS INTERFÉRENCES.

de les abriter. Tous ces points sont importants pour l'idée qu'elle se fait de son métier.

En effet, j'ai oublié de le signaler, elle n'est pas de ces ethnologues positivistes qui s'imaginent qu'il faut imiter les « sciences dures » et considérer son objet d'étude de loin comme un entomologiste le ferait de ses insectes (idéal mythique de la recherche en science dure et d'ailleurs très injuste pour les insectes comme pour leurs entomologistes...). Non, elle sait qu'une anthropologue, de nos jours, doit apprendre à parler de ses sujets d'étude à ses sujets d'étude. C'est pourquoi elle ne peut guère s'appuyer sur les ressources de la distance critique. Elle est assez satisfaite de savoir décrire les pratiques par les réseaux, tout en restant fidèle aux valeurs de ses informateurs, sans pour autant croire aux domaines et, partant, aux comptes rendus qui sont les leurs, mais sans non plus (l'exercice est périlleux, on le conçoit) abandonner l'idée d'une possible reformulation du lien que les valeurs entretiennent avec les institutions. Autrement dit, c'est une anthropologue qui ne craint pas de courir les risques de la diplomatie. Elle sait combien il est difficile d'apprendre à bien parler à quelqu'un de quelque chose pour qui cela compte vraiment.

· deux ·

RECUEILLIR LES DOCUMENTS DE L'ENQUÊTE

L'enquête commence par la détection des erreurs de catégorie ⊕ à ne pas confondre avec les erreurs du premier degré ⊕ seules les erreurs du second degré nous importent.

Un mode possède un type de véridiction qui lui est propre ⊕ comme on le voit en reprenant l'exemple du droit.

Vrai et faux se disent donc à l'intérieur et à l'extérieur d'un mode ⊕ à condition de définir d'abord les conditions de félicité et d'infélicité de chaque mode ⊕ et ensuite sa clef d'interprétation ou sa préposition.

Ainsi, on va pouvoir parler de chaque mode dans sa tonalité propre ⊕ ce qu'implique l'étymologie de catégorie ⊕ et dont témoigne le contraste entre les exigences du droit et de la religion.

L'enquête joint les prises de type réseaux [RES] aux prises de type prépositions [PRE] ⊕ en définissant des croisements qui forment un Tableau Croisé.

Un croisement [RES•PRE] assez particulier ⊕ qui pose un problème de compatibilité avec la théorie de l'acteur-réseau.

Récapitulation des conditions de l'enquête.

Est rationnel ce qui suit le fil des différentes raisons.

L'ENQUÊTE COMMENCE
PAR LA DÉTECTION DES
ERREURS DE CATÉGORIE ◉

J'ESPÈRE AVOIR ESQUISSÉ D'UN TRAIT SUFFISAMMENT NET L'OBJET DE CETTE ENQUÊTE : CONTINUER DE SUIVRE LA MULTIPLICITÉ INDÉFINIE DES RÉSEAUX mais en qualifiant les manières, chaque fois distinctes, dont ils ont de s'étendre. Mais comment enregistrer les documents qui pourraient permettre de donner à cette recherche une dimension assez empirique pour que le lecteur puisse distinguer les expériences ainsi dégagées des *comptes rendus* proposés d'ordinaire ainsi que de ceux qui viendront plus tard les remplacer ?

La source en est très ordinaire et suit une méthode élémentaire. Pour commencer, nous allons enregistrer les erreurs que nous commettons lorsque nous prenons une chose pour une autre, que nos interlocuteurs nous corrigent et que nous devons rectifier, grâce à des épreuves parfois douloureuses, la *clef d'interprétation* qu'il nous faudra dorénavant appliquer dans des situations similaires. Il m'est apparu au fil des ans que si nous nous rendions capables de documenter avec assez de soin de tels conflits d'interprétation, de façon assez systématique, sur des durées assez longues, nous finirions par repérer des sites privilégiés où se révèlent des contrastes entre plusieurs clefs. La matière première de ce travail est donc un vaste tableau où les ERREURS DE CATÉGORIE^o révélées par l'enquête sont repérées deux à deux. Le résultat en est ce que j'appelle un TABLEAU CROISÉ^o dont nous allons apprendre ici à parcourir les entrées les plus importantes.

L'usage du terme d'erreur de catégorie peut lui-même prêter à confusion. L'exemple canonique en est donné par un visiteur étranger

parcourant un à un les bâtiments de la Sorbonne, et qui, à la fin de la journée, se plaint de « ne pas avoir vu l'Université de la Sorbonne ». On avait mal entendu sa demande : il voulait voir une institution, on lui a montré des bâtiments... C'est qu'il a demandé à une chose tout autre chose que ce qu'elle pouvait lui donner. On aurait dû lui faire rencontrer le recteur, ou l'assemblée des professeurs, ou le juriste de l'institution. On avait mal entendu la clef dans laquelle ce qu'il demandait pouvait être jugé vrai ou faux, satisfaisant ou insatisfaisant. C'est en ce sens que je propose de reprendre le terme d'erreur — avant de préciser plus loin ce qu'il faut entendre par catégorie.

Nous nous trompons si souvent, qu'il n'y aurait aucun bénéfice à vouloir noter toutes les erreurs que nous pourrions commettre. Seules nous intéressent ici celles qui révèlent des erreurs qu'on pourrait appeler du *second degré* et qui portent sur la *détection* des causes d'erreur elle-même. Pour bien les distinguer du premier degré, prenons le cas exemplaire des erreurs des sens qui a joué dans l'histoire de la philosophie et dans la définition même de l'empirisme un rôle parfois excessif.

Soit la tour d'un château qui, vue de loin me paraît plutôt carrée. Au fur et à mesure que je marche vers elle, cette première forme se trouble, devient instable ; j'hésite alors quelque peu ; si la chose en vaut la peine, je modifie mon parcours pour me rapprocher davantage et en avoir, comme on dit, le « cœur net », et je comprends enfin qu'elle est ronde — qu'elle s'est *avérée* ronde. Si je ne parviens pas à m'en rendre compte par moi-même, je tire les jumelles de mon sac et, par le truchement de ce modeste instrument, je satisfais ma curiosité. Si je ne peux ni m'approcher par moi-même, ni obtenir par des jumelles un grossissement suffisant, je demande son avis à quelque habitant mieux informé que moi, je regarde la carte d'état-major ou je consulte le guide que je me suis procuré à l'office du tourisme. Si je doute encore, soit des connaissances de l'habitant du coin, soit des photographies du guide, soit du grossissement de mes jumelles, soit du témoignage de mes yeux, une fois encore je modifierai mon parcours pour me rendre au cadastre, pour interroger les érudits locaux, pour consulter d'autres guides.

⊖ À NE PAS CONFONDRE
AVEC LES ERREURS DU
PREMIER DEGRÉ ⊕

Il est facile de comprendre pourquoi ce type d'erreurs ne va pas nous intéresser au cours de cette enquête : elles se situent toutes, en effet, le long du *même chemin*, celui de la connaissance rectifiée, et relèvent donc toutes de la même clef d'interprétation. Aussi gênantes qu'elles soient, il n'y a aucune ambiguïté sur la manière dont on doit les aborder pour les résoudre progressivement. À condition de ne pas demander une certitude absolue et définitive, les erreurs des sens peuvent toujours se dissiper par le démarrage d'une recherche, par la mise au point d'instruments, par la convocation d'un groupe idoine d'informateurs, bref en donnant du temps et des moyens à la démarche de connaissance. Il n'y a pas d'erreur des sens qui ne se puisse rectifier par une modification du déplacement, par le recours à quelque instrument, par l'appel aux multiples secours d'autres informateurs ou par quelque combinaison de ces trois ressources. Le tâtonnement peut ne pas aboutir, mais c'est toujours dans cet esprit-là que doit se placer celui qui veut y mettre fin.

Le projet de dresser la liste des erreurs de catégorie ne va donc pas nous mener vers la querelle des épistémologues et des sceptiques. Parce qu'ils cherchaient à contrecarrer les demandes inconsidérées de certains épistémologues qui voulaient savoir avec certitude sans pour autant enquêter, sans s'équiper d'instruments, sans se laisser le temps de dévier son chemin, sans assembler un groupe autorisé de témoins fiables, les sceptiques ont dû multiplier les exemples pour montrer que les malheureux esprits humains se trouvaient toujours pris dans les rets de l'erreur. Mais si l'on se décide à ne pas douter de la possibilité d'une connaissance peu à peu rectifiée et que, en même temps, on se garde de minimiser l'importance des moyens matériels et humains dont elle doit se doter, les objections des sceptiques ne devraient pas nous troubler — pas plus que les objections des climatosceptiques n'ébranlaient le chercheur dont j'ai parlé dans l'introduction. Quand Descartes se demande si les gens qu'ils voient dans la rue ne sont pas des robots affublés d'habits, on pourrait lui suggérer : « Mais René, pourquoi ne descendez-vous pas dans la rue pour vérifier par vous-mêmes ? Pourquoi ne pas leur pincer la peau sous vos doigts ? Ou, à défaut, pourquoi ne pas vous appuyer sur le témoignage de votre valet ? Vous ne pouvez pas mettre fin à ce genre d'incertitudes sans bouger de votre poêle. » Si Descartes doit se résoudre au doute radical c'est uniquement parce qu'il croit devoir affronter le monstre, lui aussi hyperbolique,

d'un Dieu trompeur. Dans la présente enquête, on l'aura compris, il ne s'agit ni de répondre aux sceptiques ni de continuer à frayer le seul chemin de la connaissance rectifiée (même s'il nous faudra survivre aux rencontres avec plus d'un malin génie).

Ce qui nous intéresse en revanche ce sont les cas où l'on se trouve devant une confusion sur la manière même dont il faut aborder la question de la vérité et de la fausseté. Non pas la résorption d'erreurs dans un mode donné, mais l'incertitude sur le mode même. Non pas une erreur *des sens*, mais une erreur *de sens*. S'il n'existe pas d'erreur des sens que l'ouverture d'une recherche, la mise au point d'instruments, la formation d'un groupe de témoins fiables, bref, la démarche de connaissance objectivée ne puisse provisoirement affiner, il est en revanche des erreurs de sens auxquels nous succombons souvent et qui paraissent bien autrement difficiles à redresser. Les carnets de notre anthropologue en terrain chez les Modernes sont remplis de telles confusions. C'est que, comme le visiteur de la Sorbonne, elle a souvent l'impression troublante de prendre une chose pour une autre chose en se trompant non pas dans une direction donnée mais sur la direction même de son attention.

« Ce procès, par exemple, se termine par la condamnation de mon adversaire aux dépens, et pourtant, je ne parviens pas à «faire mon deuil», comme on dit, du forfait qu'il a commis à mon encontre. C'est comme si je n'arrivais pas à réconcilier la clôture pourtant définitive des débats (mon avocat m'assure qu'il n'y a plus «de voie de recours» contre «l'arrêt» de la Cour) avec l'insatisfaction profonde que je ressens : la justice a tranché et pourtant je trouve que rien, pour moi, n'est vraiment terminé.

« Je continue à m'indigner des «mensonges répétés» de mon supérieur hiérarchique sans être pourtant capable de préciser ce que voudrait dire, dans son cas, «dire la vérité», puisqu'il dirige une vaste institution dont les mécanismes sont plongés, pour moi comme pour lui, dans une profonde et peut-être nécessaire obscurité. Est-ce que je ne donne pas un peu vite le nom de «mensonge» à ce que d'autres, plus avisés, appelleraient les «arcanes du pouvoir» ?

« Ces questions me troublent d'autant plus que je trouve irritant, scandaleux même, en tout cas d'une écœurante mièvrerie le prêchi-prêcha de cette cérémonie d'enterrement qui me semble ajouter un tissu

⊖ SEULES LES ERREURS
DU SECOND DEGRÉ
NOUS IMPORTE.

d'énormes mensonges pour commenter des textes couturés de gloses : je n'accepte pas, devant la bière où gît cet ami qui va bientôt glisser le long d'une rampe dans la fournaise du crématorium, le sens que l'on prétend donner aux mots de «vie éternelle».

« On me dit encore que la passion que je ressens, cette fureur qui me fait palpiter le cœur, réside dans mon for intérieur et qu'il me faut, par une longue analyse, descendre en moi-même, en moi seul, pour la maîtriser. Et pourtant, je ne peux m'empêcher de penser (tout le monde cherche à m'en empêcher) que je suis menacé par des forces qui ont l'objectivité, l'extériorité, l'évidence, la puissance d'une tempête comme celle qui a étêté, il y a quelques jours à peine, les arbres de mon jardin.

« Cette tempête, d'ailleurs, je ne suis pas sûr non plus de bien savoir où la situer, car si je l'attribue aux forces involontaires de la nature, mon magazine semble en faire la conséquence du réchauffement global lequel serait dû, m'affirme-t-on, aux activités récentes de l'industrie humaine — et le journaliste, emporté par son raisonnement, condamne l'inaction des hommes d'État pour la calamité qui vient de balayer le département...

« Pas étonnant que j'ai l'impression de si souvent me tromper : ce qui me semble venir de l'extérieur — mes émotions de tout à l'heure —, on m'assure qu'elle réside à l'intérieur de moi-même, mais ce que j'attribuais sans hésitation au vaste dehors, voilà que l'on veut en faire le résultat d'une volonté collective de l'étroit monde humain. Et là je tombe dans de nouvelles perplexités, car si je voyais encore vaguement comment maîtriser mes émotions, je ne discerne aucunement le chemin par lequel je pourrais venir à bout du réchauffement global. L'action collective m'échappe encore plus profondément que les forces de la nature ou les replis de mon âme. »

On voit bien dans ces entrées de carnet que ces types d'erreurs ne sont pas du tout du même ordre que celles des sens. Si l'enquêtrice se perd comme nous tous assez facilement, c'est faute de repérer dans quelle clef elle doit saisir la direction, la trajectoire, le mouvement de ce qu'on lui affirme... La trajectoire, c'est le sens dans lequel il faut saisir un cours d'action, la direction dans laquelle il convient de s'engager. Si l'on prend une tour ronde pour une tour carrée, l'étoile du Berger pour l'étoile du soir, une naine rouge pour une galaxie, une simple tempête pour une tornade, un robot pour une personne, toutes ces erreurs se trouvent le long d'un

même chemin, que l'on pourrait appeler « épistémologique » puisqu'il concerne le parcours de la connaissance objectivée. Toutes appartiennent au même type et peuvent se résoudre provisoirement par l'ouverture d'une enquête, peut-être longue, controversée, plus ou moins coûteuse en instruments, mais en tout cas susceptible d'une clôture (au moins provisoire). Dès qu'on redonne à la connaissance ses moyens, on peut mettre de côté aussi bien les prétentions d'une connaissance absolue que les réactions sceptiques qui voulaient l'humilier. Mais une fois résolu ce type d'erreur, toutes les autres incertitudes demeurent fermement en place. Une fois écartées les erreurs des sens, restent les erreurs de sens.

Or, celles-là ne se situent plus du tout sur le chemin de l'enquête comme autant d'obstacles épistémologiques qui mettraient en danger le mouvement de la seule connaissance ; elles n'intéressent pas plus les sceptiques que leurs adversaires. C'est que ce sont des erreurs qui portent sur la clef d'interprétation elle-même. Tout randonneur le sait bien : c'est une chose de parcourir avec courage un sentier de grande randonnée, mais c'en est une autre de décider, au début de la course, en face de poteaux indicateurs dont on comprend mal les indications, dans quel sentier on doit s'engager.

La base de documents que j'ai commencée et que je voudrais prolonger porte sur de telles hésitations. Il existerait une pluralité de sources d'erreurs dont chacune présenterait, mais dans un ordre chaque fois différent de pratiques, autant d'obstacles que ceux que l'on découvre à chaque pas en cheminant le long de la seule question de la connaissance objective. Si les sceptiques s'étaient donné une apparence de profondeur, c'est parce qu'ils réagissaient — et leur réaction, bien que mal dirigée, était bienvenue — contre l'exagération de ceux qui voulaient faire de la question de la connaissance la seule qui avait de l'importance parce qu'elle permettrait de juger tous les autres modes (après qu'elle ait été privée de tous les moyens de la mener à bien !). Autrement dit, les sceptiques, comme leurs adversaires, n'ont malheureusement travaillé qu'un seul type d'erreur et c'est bien pourquoi leurs philosophies renseignent si mal sur les conflits de valeurs dans lesquels les Modernes se sont trouvés emberlificotés. Par conséquent, en ne suivant, avec un soin obsessionnel, que les obstacles à l'acquisition du savoir objectif, on risquerait de se tromper sur les causes mêmes de tromperie.

UN MODE POSSÈDE UN
TYPE DE VÉRIDICTION
QUI LUI EST PROPRE

Il ne suffit pourtant pas de reconnaître ces moments d'hésitations pour savoir comment les enregistrer dans la base de données. Il faut aussi repérer à quels principes de jugement chaque mode va faire *explicitement* et *réflexivement* appel pour décider du vrai et du faux. C'est là le point capital de l'enquête et c'est probablement sur ce sujet que la bataille sans fin des sceptiques et des rationalistes nous a le plus distrait d'une tâche de description pourtant essentielle.

Il se trouve en effet que chaque mode définit, le plus souvent avec une stupéfiante précision, un mode de **VÉRIDICTION**^o qui n'a rien à voir avec la définition épistémologique du vrai et du faux et qui mérite pourtant les qualificatifs de **VRAI**^o et de faux.

⊕ COMME ON LE VOIT EN REPRENANT L'EXEMPLE DU DROIT. On va comprendre facilement ce point en reprenant l'exemple du droit. Lorsque j'exige d'un jugement décidé par un tribunal qu'il me procure en plus l'apaisement qui me permettrait, comme on dit, de « faire mon

deuil », je demande l'impossible puisque la clôture propre à l'appareil judiciaire n'a nullement pour but, je m'en aperçois dans la douleur, d'offrir une réparation à mon âme, mais seulement de lier des textes avec des faits et des textes avec d'autres textes par le truchement d'avis selon le parcours vertigineux que qualifient, sans le décrire, les termes, déjà rencontrés, de **MOYEN**^o ou de procédure. Il en serait de même, d'ailleurs, si j'attendais d'un arrêt qui vient de décider de l'indemnisation des victimes, qu'il établisse « objectivement » la vérité de cette affaire. La juge, si elle est honnête, dira plutôt qu'elle a tranché de la « vérité juridique » mais non pas « objective ». Si elle est un peu latiniste, comme il sied à tout juriste, elle citera l'adage latin selon lequel le jugement est « *pro veritate habetur* » (« pris pour la vérité ») : ni plus ni moins. Si elle est un peu philosophe, elle demandera qu'on « cesse de confondre » l'exigence juridique du vrai avec l'exigence scientifique du vrai, le moyen avec la preuve — et encore plus avec l'exigence psychologique de la réparation intime — sans parler de l'exigence sociale du juste. « Tout cela », dira-t-elle, « doit être soigneusement différencié ». Et elle aura raison.

Cet exemple, que j'emprunte volontairement au monde si particulier du droit, prouve le soin avec lequel nous sommes capables de repérer des ordres différents de vérité et à signaler d'avance des erreurs possibles de catégorie : si vous prenez l'arrêt d'un tribunal pour du vrai, pour

du juste, pour de l'intime, vous commettez une erreur : vous lui demandez ce qu'il ne pourra jamais vous donner ; vous vous préparez à de cuisantes déceptions ; vous risquez de vous indigner à faux en vous scandalisant d'un résultat que le type de pratiques que l'on nomme « juridique » ne pouvait pas ne pas produire. Mais votre avocat, lui, va bien sûr chercher à repérer toutes les « erreurs de droit » susceptibles de faire avancer votre dossier aux yeux du juge. Ces erreurs-là, elles sont commises le long du cheminement du droit, et ce sont elles que les parties, les juges, les avocats, les glosateurs apprennent à repérer. On voit donc bien, au moins dans ce cas, comment distinguer une erreur « de droit » d'une erreur de catégorie : la première se trouve le long du chemin choisi, la seconde fait hésiter sur le chemin qu'il conviendrait de suivre.

Il est donc bien possible, pour au moins le cas de la preuve savante et celui du moyen de droit, de distinguer deux phénomènes : d'un côté, la détection de la différence entre vrai et faux à l'intérieur de l'un des deux modes et, de l'autre côté, la distinction des usages différents du vrai et du faux selon le mode choisi.

VRAI ET FAUX SE DISENT
DONC À L'INTÉRIEUR ET À
L'EXTÉRIEUR D'UN MODE ☉

La situation serait d'ailleurs la même si nous prétendions juger de la fidélité d'une innovation religieuse en nous contentant de regarder si elle ressemble trait pour trait à la tradition. C'est au contraire parce qu'elle ne « ressemble » aucunement à la tradition qu'elle a une chance de lui être fidèle puisque, au lieu de la rabâcher, elle la reprendrait « tout autrement ». C'est ce que prêchaient les audacieux pères jésuites pour modifier la position inflexible du Saint-Siège lors de la Querelle des rites au cours du XVII^e siècle : pour convertir les Chinois il fallait accepter de tout changer dans la formulation des rituels afin de ressaisir l'esprit de la prédication, en faisant pour la Chine, ce que St Paul, disaient-ils, avait fait pour les Grecs. C'était la seule manière, à leurs yeux, d'être fidèles à leur mission d'apôtres. Quelle catastrophe si l'Église allait prendre la lettre pour l'esprit ! ou, plutôt, quel péché ! le plus grave, le péché contre l'esprit... On voit bien dans ce nouvel épisode le problème posé par le repérage des erreurs de catégorie : même si, pour des gens extérieurs ou ignorants, les jugements sur la question de savoir si l'on est fidèle ou infidèle apparaissent comme des billevesées, comme une preuve d'indifférence totale à la vérité ou, plus charitablement, comme une « suspension » de tout critère de vérité rationnelle,

il y a peu d'institutions plus obsédées par la distinction du vrai et du faux que l'institution religieuse. Et, pourtant, on comprend bien aussi qu'il y aurait une erreur à prétendre juger de la véridiction religieuse selon les modes entièrement distincts du juridique ou du scientifique.

Il en est donc du juridique ou du religieux exactement comme de l'épistémologique : de même que tous les obstacles à la connaissance doivent se lever par le lancement d'une recherche qui permettra de mettre fin provisoirement aux doutes tout en se situant bien à l'intérieur d'un même cheminement, de même les erreurs de droit ou les infidélités religieuses font obstacle au passage du droit ou à l'expansion du religieux, mais à l'intérieur d'un type de tracé particulier qui laissera, si j'ose dire, dans son sillage « du droit », ou « du religieux » et pas « de la connaissance objective ». Il y aurait erreur de catégorie, en ce sens, si l'on continuait à confondre les cheminements, les réseaux, les trajectoires qui laissent derrière eux « du juridique », « du scientifique » ou « du religieux ». Si l'on pouvait remplir la base de données avec les jugements portés tout au long d'un seul chemin (par exemple toutes les erreurs de méthode, toutes les erreurs de droit, toutes les hérésies ou toutes les impiétés), cela ne nous permettrait aucunement de saisir la pluralité des clefs d'interprétation. S'il faut apprendre à repérer pour chaque type de pratiques le riche vocabulaire qu'il a su développer pour distinguer le vrai du faux à sa manière, ce sont les croisements de tous les modes qui doivent former le cœur de notre enquête car c'est là que les causes d'erreurs sont évidemment les plus importantes — et aussi les moins bien travaillées.

⊕ À CONDITION DE DÉFINIR
D'ABORD LES CONDITIONS
DE FÉLICITÉ ET D'INFÉLICITÉ
DE CHAQUE MODE ⊕

Pour ne pas nous perdre, il faut que nous puissions désigner par deux expressions distinctes d'une part les obstacles à lever à l'intérieur d'un cheminement donné, et, d'autre part, le choix initial par lequel nous devenons attentifs à une clef d'interprétation plutôt qu'à une autre.

⊕ ET ENSUITE SA CLEF
D'INTERPRÉTATION OU
SA PRÉPOSITION.

Pour reprendre les contrastes signalés plus haut, on voit bien que, dans le cas du droit comme dans celui de la connaissance, ou dans celui du religieux, il y a eu la mise en route soit d'une procédure, soit d'une recherche, soit d'une prédication. Toutes les trois dépendent d'un certain nombre d'équipements, de regroupements, d'expertises, d'instruments,

de jugements dont l'agencement et l'utilisation vont permettre de repérer dans chaque ordre de vérité le « dire vrai » ou le « dire faux ». Pour qualifier ce qu'il y a de *commun* à ces cheminements — et pour sortir de la métaphore du sentier de randonnée —, je propose le terme, bien connu en théorie des actes de langage, de **CONDITIONS DE FÉLICITÉ**^o et d'*infélicité*. À chaque chemin de **VÉRIDICTION**^o, nous pourrions demander de spécifier les conditions qu'on doit satisfaire pour dire vrai ou faux selon son mode.

Voilà pour le premier terme, celui qui va définir l'armature permettant, par exemple, de monter une procédure, dans le cas du droit, ou de lancer une recherche de preuves, dans le cas de la connaissance rectifiée, ou une évangélisation dans le cas du religieux. Mais comment nommer ce qui distingue un type de condition de félicité d'un autre ? Ce que j'ai appelé, dans les exemples plus haut, « erreur de droit » ou « erreur des sens » ou « infidélité », et qui doit nous permettre de distinguer la véridiction propre à l'activité juridique de celle propre à l'acquisition d'une connaissance savante ou religieuse ? Pour désigner ces trajectoires, j'ai choisi le terme de **PRÉPOSITION**^o, au sens d'abord grammatical du terme. Il s'agit en effet d'une *prise de position* qui vient *avant* la proposition et qui décide de la façon dont on doit la saisir et qui constitue sa clef d'interprétation.

C'est à William James que j'emprunte cette expression. En effet, affirme-t-il, il n'existe pas dans le monde un domaine du « avec », du « après », du « entre » comme il existe un domaine des chaises, de la chaleur, des microbes, des paillasons ou des chats. Et, pourtant, chacune de ces prépositions engage de façon décisive dans la compréhension de ce qui va suivre en offrant le type de relation nécessaire à la saisie de l'expérience du monde.

Cette distinction entre conditions de félicité et préposition n'a rien de sorcier. Si vous vous trouvez dans une librairie et que vous feuilletiez des livres qui portent sur la page de garde la mention « roman », « document », « enquête », « docufiction », « mémoires », « essai », ces mentions jouent le rôle des prépositions. Elles sont bien peu de chose, juste un ou deux mots par rapport aux milliers de mots du livre que vous allez peut-être acheter, et pourtant, elles *engagent* de façon décisive la suite de votre lecture puisque, à chaque page, vous allez *prendre* les mots que l'auteur met sous vos yeux dans une tonalité tout à fait différente selon que vous pensez que c'est une « histoire inventée », un « document vrai », un « essai » ou un « rapport d'enquête ». Tout le monde peut voir que l'on commet une

erreur de catégorie en sortant de la lecture d'un « document » en ayant cru, tout au long, qu'il s'agissait d'un « roman », ou l'inverse. Comme la définition d'un genre littéraire, ou encore comme la clef d'une portée musicale, ce n'est au début rien de plus qu'un poteau indicateur mais qui va peser sur tout le cours de votre interprétation. Pour reprendre la métaphore musicale, si l'on n'avait pas transcrit la partition dans une autre tonalité tout sonnerait faux. On voit bien par cet exemple que pour comprendre le sens de la proposition qui vous est faite, il faut que vous ayez réglé la question initiale de sa clef d'interprétation, de la façon dont vous allez devoir entendre, traduire et transcrire ce qui va suivre.

Mais si les propositions ne disent rien, tout est dans ce qui suit ? Non, puisque si vous les enlevez, vous ne comprenez plus rien au membre de phrase qui va commencer. Mais alors, tout est dans les prépositions et ce qui suit n'est rien que le déploiement de leur essence qu'elles contiendraient alors « en puissance » ? Non, pas davantage, puisqu'elles ne font qu'engager d'une certaine manière, sous un certain angle, dans une certaine clef, sans rien dire encore de ce qui va venir. Les prépositions ne sont ni l'origine, ni la source, ni le principe, ni la puissance et pourtant elles ne sont pas non plus réductibles aux parcours eux-mêmes. Elles ne sont le **FONDEMENT**^o de rien et pourtant tout dépend d'elles. (On verra plus tard, comment charger ce terme de préposition venu de la théorie du langage d'un plus grand poids de réalité).

AINSI, ON VA POUVOIR
PARLER DE CHAQUE MODE
DANS SA TONALITÉ PROPRE ☺

Le lecteur aura maintenant compris l'exigence qui se cache derrière cette prétention innocente de « bien parler à quelqu'un de quelque chose qui lui importe » : c'est vouloir éviter toutes les erreurs de catégorie et non pas une seule. L'anthropologue des Modernes ne cherche pas seulement à éviter les bévues qu'elle risquerait de commettre le long du seul chemin de la connaissance équipée et rectifiée, mais d'éviter cette énorme erreur, cette *erreur au carré*, qui lui ferait croire qu'il n'y a qu'un seul chemin pour juger du vrai et du faux — celui de la seule connaissance objective. Elle prétend parler en obéissant aux conditions de félicité de chaque mode, en s'exprimant par autant de langues qu'il y a de modes. Autrement dit, elle espère un nouveau miracle de la Pentecôte : chacun entendrait dans sa langue et jugerait du vrai et du faux selon ses propres conditions de félicité ! La fidélité au terrain est à ce prix.

Un tel projet n'est pas sans risque d'autant que l'étymologie quelque peu oubliée du mot catégorie n'a rien de rassurant. Rappelons en effet que dans « catégorie » il y a toujours cette *agora* si essentielle aux Grecs. Avant de désigner de façon assez banale un type ou une division que l'esprit humain, sans que l'interlocuteur soit précisé, découperait à volonté dans le tissu sans couture des données du monde, *kata-agorein* c'est d'abord « comment parler sur ou contre quelque chose ou quelqu'un publiquement ». Aristote en a détourné l'usage juridique — celui d'accusation — pour en faire le terme technique, commenté sans cesse pendant des siècles, qui devait distribuer les dix façons, selon lui, de prédiquer quelque chose de quelque chose. Mais nous, c'est sur l'agora que nous voulons revenir. Découvrir la bonne catégorie, parler dans la bonne tonalité, choisir la bonne clef d'interprétation, entendre ce qu'on va dire comme il faut, c'est se préparer à bien parler de quelque chose devant ceux qu'elle concerne — devant tout le monde, en pleine assemblée et pas dans une seule clef.

La vie ne serait pas compliquée s'il suffisait de se garder d'une seule cause d'erreur et de discerner le bien-disant du maldisant dans un seul mode bien défini, ou s'il suffisait de le faire pour soi-même, dans son fauteuil. La question des catégories, de leur repérage, de leur nombre est donc d'emblée une question d'éloquence (comment bien parler ?), de métaphysique (combien y a-t-il de façons de parler ?) et aussi de politique ou mieux de diplomatie (comment vont réagir ceux à qui nous nous adressons ?). En reposant la grande question de la philosophie sur les catégories : « De combien de façons peut-on dire en vérité quelque chose de quelque chose d'autre ? », nous allons devoir prendre garde aux réactions de nos interlocuteurs. Et là il ne suffit pas d'avoir raison — de croire avoir raison. Celui qui prétend bien parler de quelque chose à quelqu'un, doit se mettre à trembler. Et s'il tremble, c'est parce qu'il risque d'écraser un mode par un autre et qu'il faut donc, pour ne pas choquer, noter aussi, avec un soin extrême, le rapport que les différentes clefs d'interprétation entretiennent l'une avec l'autre. Le but, on l'aura compris, c'est toujours, comme le demandait Whitehead : « Avant tout, ne pas choquer le sens **COMMUN** » (sens commun que l'on opposera toujours dans ce qui suit au bon sens).

☉ CE QU'IMPLIQUE
L'ÉTYMOLOGIE DE
CATÉGORIE ☉

⊙ ET DONT TÉMOIGNE
LE CONTRASTE ENTRE
LES EXIGENCES DU DROIT
ET DE LA RELIGION.

Si j'ai choisi pour introduire à l'enquête le cas du droit et du religieux, c'est parce qu'ils bénéficient, sur la place publique, là même où se joue le destin des catégories, d'un respect inverse.

Le droit bénéficie d'une institution si forte, si ancienne, si différenciée qu'elle a résisté jusqu'à aujourd'hui à la confusion avec d'autres formes de vérité, en particulier avec la seule recherche de connaissance objective. Vous aurez beau, dans votre rage d'ignorant du droit, vous plaindre de sa froideur, de son formalisme, de ses arrêts qui ne vous satisfont pas, du « jargon » que l'on vous inflige, de ces « paperasseries sans fin », de ces « obligations tatillonnes », de ces signatures et de ces sceaux, il n'empêche que vous ressentez clairement, dès que vous rencontrez l'hermine d'un juge ou la robe noire d'un avocat, qu'il va falloir vous plier à un ordre de pratiques qui ne sera réductible à aucun autre et qui, néanmoins, conservera sa dignité propre et où il sera aussi question du vrai et du faux, mais d'une autre façon. Il peut arriver que, tout enflammé par les détails de votre affaire, vous constatiez avec stupéfaction qu'il y manque justement le « moyen de droit » qui vous aurait permis de triompher : vous avez, par exemple, égaré l'accusé de réception qui aurait « fait courir à nouveau les délais » ; l'avocat désolé vous signale que votre plainte « n'est plus recevable ». Inutile de vous indigner qu'on ne puisse plus vous entendre « à cause d'un si petit détail » : vous comprendrez bien vite que l'appel aux textes ou aux précédents, la recherche de signatures et de preuves, le mode de conviction, le jeu contradictoire des parties, la constitution du dossier, tout cela définit une procédure capable de produire un type de dire vrai, de véridiction qui, bien que très différente des pratiques de la connaissance, possède néanmoins un même type de solidité, de stabilité, de sérieux — et exige de vous un semblable respect. Le droit offre donc un assez bon cas d'une institution millénaire et vivace où se conserve une forme bien particulière de raisonnement, capable de s'étendre partout mais sans partager pour autant les mêmes critères de véridiction que ceux de la science. Et pourtant, personne ne dira du droit qu'il est irrationnel. Faites-le test : vous pouvez vous plaindre que le droit soit « formel », « arbitraire », « construit », « encombré de médiations », vous ne l'affaiblirez pas pour autant : il restera toujours le droit, exotique peut-être, spécialisé, ésotérique, mais du droit sûrement — « *Dura lex sed lex* ».

Or, la situation est inverse pour le religieux. Le premier ignorant venu peut aujourd'hui s'en moquer sans risque — s'il a du moins le christianisme pour cible. La vie religieuse a beau, dans tous ses mécanismes les plus intimes, être obsédée par la question de la différence vrai/faux, elle apparaît trop facilement comme le refuge de l'irrationnel et de l'injustifiable. Et souvent, c'est là le plus étrange, aux yeux des religieux eux-mêmes, pressés de s'abriter derrière ce qu'ils appellent un peu vite ses « mystères » parce qu'ils ont peut-être perdu, eux aussi, la clef d'interprétation qui leur permettrait de bien parler de ce qui leur tient à cœur... On peut s'étonner de la froideur, de la technicité du droit, on peut même s'en moquer, mais on ne le méprise pas. Il semble qu'on ait toute latitude pour mépriser le religieux, comme si la différence entre le salut et la perte n'avait plus d'importance et ne traçait plus un chemin périlleux d'exhortations que personne ne peut se permettre d'ignorer sans y risquer sa vie — en tout cas, son salut.

On voit pourquoi j'ai parlé plus haut de l'importance de noter soigneusement les fluctuations dans les rapports que les différents modes entretenaient les uns avec les autres au cours de l'histoire. Visiblement l'institution du droit a mieux résisté à l'épreuve du modernisme. Au point que l'enquêtrice peut la prendre, au contraire du religieux, comme un exemple de véridiction qui aurait conservé une dignité égale, *inter pares*, avec celle de la recherche de connaissance objective. Impossible de faire la même chose avec le religieux. Il va falloir comprendre pourquoi il existe dans l'histoire des Modernes si peu de types de véridiction qui soient parvenus à résister à la comparaison avec d'autres.

Pour définir le projet de cette enquête, il suffit maintenant de joindre les résultats que nous venons d'obtenir à ceux du chapitre précédent. Tout cours d'ACTION°, disons, toute situation, peut-être saisie, nous l'avons vu, comme un réseau (noté [RES] dès lors que l'on enregistre la liste des êtres imprévus qu'il a fallu enrôler, mobiliser, détourner, traduire pour en assurer la subsistance. Le terme de réseau rappelle qu'il n'y a pas de déplacement possible sans l'établissement de toute une connectique coûteuse et fragile qui ne vaudra qu'à la condition de l'entretenir régulièrement et dont la force ne sera jamais plus grande que celle de son plus petit maillon. C'est pourquoi il paraît toujours indispensable,

L'ENQUÊTE JOINT LES
PRISES DE TYPE RÉSEAUX
[RES] AUX PRISES DE TYPE
PRÉPOSITIONS [PRE] ⊕

pour ne pas se perdre, de poser d'abord la question suivante : « Dans quel réseau sommes-nous ? ». Le grand avantage de ce mode de saisie, c'est qu'il permet de donner à l'analyste une liberté aussi grande que celle des acteurs dans le tricotage de leurs mondes et qu'il libère entièrement le terrain de son organisation par domaines. Surtout lorsqu'on apprend à s'affranchir de quelques-unes des limites prétendument infranchissables — et que les Modernes traversent pourtant constamment — entre, par exemple, nature et culture, force et raison, humains et, abstrait et concret.

Mais comme nous venons de le voir, les mêmes situations peuvent être saisies d'une tout autre façon qui devient repérable dès que l'on se met à comparer les différentes manières de conduire une série d'associations par une *préposition* qui donne la clef dans laquelle il faut interpréter ce qui suit. Ce deuxième mode, nous allons le noter [PRE] (pour préposition). L'intérêt de cette deuxième saisie, c'est qu'elle permet de rendre comparables deux à deux les types de discontinuités et par conséquent les trajectoires qu'elles dessinent. Dans ce nouveau type de prise, la comparaison se fait en caractérisant de façon aussi précise que possible par quelles discontinuités, quels hiatus les continuités sont obtenues. Nous en avons coché déjà trois : le moyen de droit, la preuve scientifique, la prédication religieuse (termes évidemment provisoires) auquel il faut ajouter [RES].

De toute situation, nous dirons donc qu'on peut la saisir d'abord sous le mode [RES] — on va déployer son réseau d'associations aussi loin qu'il le faudra —, puis sous le mode [PRE] — on va s'attacher à qualifier le type de connexions qui permet son extension. Le premier permet de capter la multiplicité des associations ; le second la pluralité des modes repérés au cours de l'histoire compliquée des Modernes. Pour exister, un être doit non seulement en passer *par un autre* [RES] mais aussi *d'une autre manière* [PRE] en explorant d'autres façons, si l'on peut dire, de s'ALTÉRER^o. En procédant ainsi, nous espérons remédier à la principale faiblesse de toute théorie en forme de réseau d'associations, d'ailleurs de tout monisme en général : l'ethnographe va pouvoir conserver la liberté de manœuvre propre à l'analyse de réseaux, tout en respectant les différentes valeurs auxquelles ses informateurs semblent tenir si fort.

Avec le lien [RES · PRE], nous rencontrons le premier de ce que j'appelle un **CROISEMENT**^o et dont l'enregistrement méticuleux compose la matière première du Tableau Croisé (par convention l'ordre des modes sera toujours celui du tableau de la page 488). Pour chacun des liens qu'entretiennent les vérifications scientifiques, juridiques et religieuses les unes avec les autres, nous allons ouvrir un fichier particulier. C'est en effet en se situant aux croisements que l'on peut saisir le caractère irréductible de leurs points de vue : c'est là qu'on pourra repérer pourquoi la conclusion d'un procès ne ressemble en rien à celle d'une preuve scientifique et pourquoi l'on ne saurait juger de la qualité d'une prédication ni par le droit ni par la science. Un croisement permet de comparer deux modes, deux embranchements, deux types de conditions de félicité, en révélant, par une série d'épreuves, les **CONTRASTES**^o qui permettent de définir ce qu'ils ont de spécifiques, ainsi que l'histoire, souvent tourmentée de leurs relations. Nous devons nous attendre à traiter chaque croisement, chaque contraste, comme un sujet à part qui va demander à chaque fois sa propre élaboration. On comprend pourquoi l'enquête va prendre du temps et rapidement enfler !

Le croisement [RES · PRE] est assez particulier puisque c'est lui qui autorise toute l'enquête. Du point de vue des descriptions de type [RES], tous les réseaux se ressemblent (c'est même ce qui permet à l'enquêtrice d'aller partout en s'affranchissant de la notion de **DOMAINE**^o) mais, dans ce cas, les **PRÉPOSITIONS**^o demeurent totalement invisibles sinon sous la forme d'un léger remords (l'enquêtrice a le sentiment diffus que ses descriptions ratent quelque chose qui semble essentiel aux yeux de ses informateurs). Inversement, dans une exploration de type [PRE], les réseaux de [RES] ne sont plus qu'un type de trajectoires parmi d'autres et ce sont les modes qui sont devenus incompatibles, bien qu'on puisse, comparer deux à deux leurs conditions de félicité mais du *seul point de vue* de [PRE]...

Il n'aura pas échappé aux lecteurs un peu sociologiques que ce croisement [RES · PRE] pose un problème de « compatibilité logicielle », comme on dit en informatique, entre la théorie de l'acteur-réseau et ce que nous venons d'apprendre à noter [PRE]. À l'évidence, pour

⊙ EN DÉFINISSANT DES CROISEMENTS QUI FORMENT UN TABLEAU CROISÉ.

UN CROISEMENT [RES · PRE] ASSEZ PARTICULIER ⊙

⊙ QUI POSE UN PROBLÈME DE COMPATIBILITÉ AVEC LA THÉORIE DE L'ACTEUR-RÉSEAU.

pouvoir continuer son enquête, l'anthropologue des Modernes doit maintenant faire le deuil de son penchant exclusif pour un argument qui l'avait pourtant libérée de la notion de domaines distincts.

Cette théorie avait une fonction critique en dissolvant les notions trop étroites d'institution, en permettant de suivre les liaisons entre humains et non-humains et, surtout, en transformant la notion de social et de SOCIÉTÉ° en un principe général de libre association, au lieu d'être un ingrédient distinct des autres. Grâce à cette théorie, la société n'est plus faite d'un matériel particulier, le social — en opposition, par exemple, à l'organique, au matériel, à l'économique ou au psychologique — mais d'un mouvement de connexions chaque fois plus étendues et plus surprenantes.

Et pourtant, nous le comprenons maintenant, cette méthode a conservé certaines des limites de la pensée critique : le vocabulaire qu'elle offre est libérateur mais trop pauvre pour distinguer les valeurs auxquelles les informateurs tiennent mordicus. Ce n'est donc pas tout à fait sans raison qu'on accuse cette théorie de machiavélisme : tout peut s'associer avec tout, sans qu'on sache comment définir ce qui peut réussir et ce qui peut rater. Machine de guerre contre la distinction entre force et raison, elle risquait de succomber à son tour à l'unification de toutes les associations sous le seul règne du nombre de liens établis par ceux qui ont, comme on dit, « réussi ».

Dans cette nouvelle enquête, le principe de libre association n'offre plus le même métalangage à toutes les situations, mais doit devenir l'une seulement des formes par lesquelles on peut saisir un cours d'action quelconque. Le plus libre, certes, mais pas le plus précis.

RÉCAPITULATION DES CONDITIONS DE L'ENQUÊTE.

Je peux maintenant récapituler l'objet de cette recherche. En liant les deux modes [RES] et [PRE], l'enquête prétend apprendre à bien parler à ses interlocuteurs de ce qu'ils font — ce par quoi ils passent ; de ce qu'ils sont — ce à quoi ils tiennent. Cette expression de « bien parler » qui fleure bon l'ancienne éloquence comprend plusieurs exigences complémentaires :

- DÉCRIRE les réseaux sur le mode [RES], avec le danger de choquer les praticiens qui ne sont pas du tout habitués, en modernisme, à parler d'eux-mêmes de cette façon ;

- VÉRIFIER avec ces mêmes praticiens que tout ce qu'on dit d'eux est bien exactement ce qu'ils savent d'eux-mêmes, mais en pratique seulement ;

- **EXPLORER** les raisons du décalage entre ce que révèle la description en terme de réseau et de préposition et son compte rendu par les acteurs ;
- enfin, c'est là le plus risqué, **PROPOSER** une autre formulation du lien entre pratique et théorie qui permettrait de mettre fin au décalage et de redessiner les institutions qui pourraient abriter toutes les valeurs auxquelles ils tiennent, sans en écraser aucune au profit d'une autre.

Le programme est immense mais, du moins, est-il clairement défini, d'autant que chacun de ses éléments fait l'objet d'un test spécifique :

- **LE PREMIER** est factuel et empirique : avons-nous été fidèle au terrain en ayant les preuves de ce que nous avançons ?

- **LE DEUXIÈME** demande une négociation déjà plus compliquée, ce que l'on appelle la *restitution* à la fin des enquêtes : sommes-nous parvenus à nous faire comprendre de ceux que nous avons peut-être choqués, sans abandonner pour autant nos formulations ?

- **LE TROISIÈME** est à la fois historique et spéculatif : avons-nous rendu compte des fluctuations historiques entre valeur et réseau ?

- **LE QUATRIÈME** suppose des talents d'architecte, d'urbaniste, de designer autant que de diplomate : dans le plan d'habitat ainsi proposé, les futurs habitants se trouvent-ils plus à l'aise qu'avant ?

Le lecteur objectera peut-être que nous avons déjà failli à cet admirable programme en ne reprenant pas à notre compte l'adjectif « rationnel ». Pourtant il serait bien commode de pouvoir réutiliser le vénérable terme de **RAISON**^o. Après tout, si nous ne voulons pas nous tromper, c'est parce que nous désirons trouver, nous aussi, la raison des choses, avoir raison, ne pas nous complaire dans l'erreur, vivre en êtres rationnels, etc. Il peut exister sous le soleil d'autres vocations, peut-être d'autres cultures, d'autres civilisations même, mais la forme de vie dans laquelle nous sommes nés, celle dont les Modernes voudraient bien hériter, celle à propos de laquelle ils souhaitent passionnément ne pas se tromper, doit bien avoir quelque chose à faire, malgré tout, avec une *histoire de la Raison* avec un grand R.

Le problème, c'est qu'on nous a présenté une forme trop peu raisonnable et surtout trop peu exigeante de la raison puisqu'elle était toujours divorcée des *réseaux* que nous venons de repérer et qu'elle n'interrogeait la vérité et l'erreur que dans *une seule* clef. Or, si le vocable de rationnel

EST RATIONNEL CE
QUI SUIT LE FIL DES
DIFFÉRENTES RAISONS.

peut recevoir un sens précis pour désigner à l'intérieur d'un réseau la véridiction propre, par exemple au droit, par exemple à la connaissance, par exemple au religieux, il n'a plus aucun sens une fois privé de ses conditions d'exercice. La raison sans ses réseaux, c'est comme un fil électrique sans son câble, du pétrole sans oléoduc, une conversation téléphonique sans le câblage de France Télécom, un randonneur sans les sentiers de grande randonnée, un plaignant sans moyen de droit. S'il est vrai « que le cœur a ses raisons que la raison ignore », il faut bien reconnaître que chaque mode a ses réseaux que la Raison ignore.

Mais, dira-t-on, c'est justement là que vous faites fausse route : il n'y a pas plusieurs façons de distinguer le faux du vrai, « la raison » ne se décline pas au pluriel mais au singulier ; ou alors les mots ne veulent plus rien dire et vous nous demandez de sombrer avec vous dans l'irrationnel. Or, c'est dans cette assimilation du rationnel avec la singularité d'un type particulier de trajectoire que paraît résider la plus dangereuse, la plus inaperçue des sources d'erreur, cette erreur au carré. S'il est vrai que la notion de catégorie permet de multiplier les façons de bien parler d'une chose donnée, on peut s'étonner que ce soit toujours pour répondre à la seule question de la connaissance équipée et rectifiée. C'est justement parce que nous voulons reprendre les aventures de la raison, que nous devons rendre la notion d'erreurs de catégorie capable de suivre une pluralité de raisons.

C'est pourquoi je voudrais qu'on nous accorde le droit, dans ce qui suit, d'user de l'adjectif **RATIONNEL**^o pour désigner dorénavant le suivi pas à pas, pied à pied, fil à fil des différents réseaux auxquels s'ajoutent, désormais, les différentes trajectoires de véridiction ou de malédiction définies chacune par une préposition distincte. Comprendre rationnellement quelque situation que ce soit, c'est à la fois déployer son réseau et définir sa préposition, la clef d'interprétation dans laquelle on doit la saisir [RES · PRE]. Après tout, vouloir bien parler de quelque chose à quelqu'un, debout dans l'agora, n'est-ce pas une assez bonne approximation de ce que les Grecs nommaient logos ?

Notons pour finir que nous rencontrons là un premier exemple des « représentations diplomatiques » que nous allons devoir mener tout au long : peut-on rassurer les rationalistes sur la solidité de leurs valeurs, tout en redéfinissant ce à quoi ils tiennent d'une façon qui la rend, à première vue, si méconnaissable ? Pouvons-nous vraiment les convaincre que leurs



valeurs, ainsi représentées, redéfinies, se trouveront *mieux assurées* que par le passé ? Je n'imagine pas un lecteur assez impatient, assez cruel, pour exiger que nous réussissions une telle négociation après seulement quelques pages, mais il est en droit de nous demander des comptes à la fin de l'exercice car c'est bien la direction dans laquelle nous sommes tenus de nous engager par la définition de la raison que nous venons de lui proposer.





· §1-CH2



· trois ·

UN PÉRILLEUX CHANGEMENT DE CORRESPONDANCE

Commencer par le plus difficile, la question de la Science ☹ en appliquant les principes de méthode par repérage des passes ☹ qui permettent de désamalgamer deux modes d'existence distincts.

Description d'un cheminement ordinaire : l'exemple d'une excursion sur le Mont Aiguille ☹ va servir à définir les chaînes de référence et les mobiles immuables ☹ en montrant que la référence n'est accrochée ni au sujet connaissant ni à l'objet connu.

La notion de correspondance Objet/Sujet mélange deux passes ☹ puisqu'il est clair que les existants ne passent pas par les mobiles immuables pour persister dans l'être.

Bien qu'il n'y ait pas de limite à l'extension des chaînes de référence [REP] ☹ il y a bien deux modes d'existence qui se co-répondent en effet.

Il faut donc enregistrer de nouvelles conditions de félicité ☹ qui vont autoriser une autre répartition entre langage et existence ☹ particulièrement claire dans l'exemple princeps du laboratoire.

D'où la saillance d'un nouveau mode d'existence : [REP] pour reproduction ☹ et d'un croisement [REP · REF] difficile à maintenir au jour ☹ surtout quand il faut résister à l'irruption de Double Clic.

COMMENCER PAR LE PLUS
DIFFICILE, LA QUESTION
DE LA SCIENCE ☉

S I LES DÉBATS AUTOUR DE LA DÉFINITION DU RATIONNEL ET DE L'IRRATIONNEL SONT SI VIFS, SI LES PERSPECTIVES D'UNE NÉGOCIATION SUR LA forme des institutions enfin taillées pour le travail de la raison paraissent si éloignées, c'est à cause d'un problème majeur de l'anthropologie des Modernes : l'énigme que leur a posée l'irruption des sciences à partir du xvii^e siècle jusqu'à aujourd'hui. Énigme rendue insoluble à cause de l'immense abîme creusé au cours de leur histoire entre la théorie de la Science et la pratique des sciences, abîme devenu encore plus profond avec l'irruption de l'écologie qui oblige à prendre en compte tout autrement ce qu'on appelle le « monde connu et habité ».

L'anthropologue des Modernes ne peut qu'être frappée par l'importance donnée par ses informateurs au thème de la Raison, de l'explication rationnelle, de la lutte contre les croyances, contre l'irrationalité, et, en même temps par l'irréalisme des descriptions que ces mêmes informateurs donnent de l'avancement de la rationalité. Si l'on devait croire ce qu'ils disent officiellement de la Raison — et la Science en est presque toujours à leurs yeux l'exemple le plus élevé — jamais cette Raison n'aurait pu obtenir les moyens matériels et humains de son extension. À les entendre, comme la Science avec un grand S n'a besoin en théorie que de moyens tout théoriques, les sciences avec petit s se retrouveraient depuis longtemps sans argent, sans laboratoire, sans personnel, sans locaux, bref, réduites à la portion congrue. Heureusement, et c'est là tout le charme discret des expéditions chez les Modernes, leur main gauche ignore

complètement ce que fait leur main droite. Les sciences vont se trouver finalement équipées mais sans qu'on éprouve, jusqu'à très récemment, le besoin d'en donner une description à peu près crédible. Pour ne pas égarer le lecteur, il faudrait résumer ici tous les travaux qui portent sur l'institution scientifique et suivre les réseaux qui permettent d'en dessiner les étonnantes pratiques. Ce n'est pourtant pas sur cette anthropologie des institutions scientifiques que nous avons choisi de faire porter l'accent, mais sur l'un de ses ingrédients seulement dont il nous a paru crucial de faire ressortir la tonalité propre : l'assurance que les résultats savants ne dépendent pas des humains qui pourtant les produisent à grands frais.

Tout tourne autour de cette question de la CORRESPONDANCE⁹ entre le monde et les énoncés sur le monde. On dira que s'il est un sujet dont l'ethnologie devrait se défier comme de la peste, c'est de cette fameuse *adequatio rei et intellectus* tout juste bonne à servir de ponts aux ânes pour l'épreuve de philosophie du baccalauréat. Malheureusement, nous ne pouvons pas nous dispenser de l'aborder et même de la traiter en premier. Tout le reste en dépend : ce qu'on peut attendre du monde et ce qu'on peut espérer du langage. Nous en avons besoin pour définir le type de réalisme ainsi que les moyens d'expression dont cette enquête doit pouvoir disposer. À travers cette question d'apparence insoluble, il ne s'agit de rien moins que de la répartition entre réalité et vérité. L'opacité particulière aux Modernes vient de l'incapacité où nous sommes tous — analystes, critiques, praticiens, chercheurs de toute discipline — de parvenir à un accord sur les conditions de cette correspondance. On ne pourra jamais définir les autres modes si l'on « cale » dès le début sur celui-là.

Mais sur lequel ? Comment le nommer ? C'est justement le problème : en quoi ce qui a été désigné jusqu'ici par l'adjectif « scientifique » est-il un mode particulier de véridiction ? En effet, dès qu'on parle de correspondance entre le monde et les énoncés sur le monde, on ne sait jamais exactement de quoi l'on parle, si c'est du monde ou si c'est de la Science. Comme si les deux, par la notion floue de correspondance, s'étaient en fait amalgamés jusqu'à se confondre. D'un côté, on vous dit que c'est deux fois la même chose ; de l'autre, qu'ils n'ont rien à voir et qu'il s'agit du rapport d'une chose et d'un esprit. Comme si le monde était devenu connaissable — mais à travers quelle transformation ? — ; comme si la parole véhiculait la réalité — mais par quel truchement ? Cette notion de correspondance

est un véritable embrouillamini. Lorsqu'on veut définir la véridiction juridique et plus encore la véridiction religieuse, tout le monde sent bien que les conditions de félicité doivent être très précisément définies et qu'elles sont spécifiques à ce mode qui laisse derrière lui du juridique ou du religieux, si l'on peut dire, dans son sillage. Mais si nous affirmons la même chose « du » scientifique, on ne saura plus de quoi nous voulons parler : est-ce que nous soutenons la position critique qui assimile la science à un mode parmi d'autres de « représentation », à l'instar du juridique ou même (horreur) du religieux ? Ou est-ce que nous amalgamons dans la même définition l'énoncé et le monde dont la simple existence valide ce qu'on dit de lui ? Si c'est la première version, tous les modes de véridiction, science comprise, basculent dans de simples façons de parler sans accès à la réalité ; si c'est la seconde, ce mode-ci, sans qu'on sache par quel miracle, serait (seul ?) capable de fusionner vérité et réalité. Si l'on peut admettre de confier les naissances de Vénus ou de la Vierge Marie à des miracles, il est quelque peu embarrassant, pour le simple respect de soi des Modernes, de confier la naissance de la Raison à l'opération du Saint-esprit. Encore faut-il vouloir comprendre. Encore faut-il vraiment faire confiance à la raison.

S'il faut commencer par cette difficulté, c'est qu'en la laissant derrière nous sans l'examiner, elle empoisonnerait tous les diagnostics que nous voudrions poser sur les autres modes. Jamais ils ne pourraient bénéficier de leur propre façon de lier vérité et réalité. En effet, aussi étrange que cela puisse paraître, c'est cette notion si mal composée de correspondance, malgré, ou peut-être à cause de l'obscurité qu'elle projette, qui a servi à juger de la qualité de tous les autres modes ! Après avoir absorbé toute la réalité, elle n'a laissé aux autres modes que le rôle d'appoint des « jeux de langage ». Par un paradoxe dont nous ne cesserons de mesurer les conséquences les plus imprévues, c'est le rejeton difforme d'une erreur de catégorie qui a fini par siéger en juge suprême sur la détection de toutes les autres erreurs de catégorie ! En défaisant cet amalgame dès le début de l'enquête, nous espérons lever l'un des principaux obstacles à l'anthropologie des Modernes. Il sera toujours temps de revenir ensuite à une description des réseaux scientifiques à la manière des *science studies* : la pratique restera toujours au premier plan au lieu de mystérieusement disparaître en cours de route.

Impossible, on s'en doute, d'aborder la question de front. Elle nous épuiserait bien avant qu'on la résolve. Heureusement, nous avons appris dans les chapitres précédents que notre enquête portait sur le repérage d'un type de **TRAJECTOIRES**^o dont la continuité apparente était en fait obtenue par une manière particulière de sauter par-dessus des discontinuités chaque fois distinctes. Nous avons repéré déjà quatre de ces **PASSES**^o : le moyen de droit, la preuve scientifique, la prédication religieuse et ce mode tout terrain qu'est le réseau d'associations ; nous avons aussi appris que pour résoudre cette contradiction entre continuités et discontinuités, chaque passe ou chaque mode avait défini des formes de **véridiction** propres qui lui permettait de définir les conditions de réussite ou d'échec d'un tel saut ; enfin nous avons compris que l'on pouvait comparer deux à deux les modes à l'occasion de leur **CROISEMENT**^o, croisement révélé le plus souvent par l'épreuve des erreurs de catégorie portant sur l'une ou l'autre des conditions de félicité.

Il ne devrait pas y avoir de difficulté à considérer que la prolifération des propos sur les pièges et les impasses de la correspondance entre le monde et les énoncés sur le monde révèle, au moins à titre de symptôme, un tel croisement. À en juger par l'ampleur des angoisses que cet embranchement suscite il faut que quelque chose d'essentiel s'y soit nouée. À défaut d'un accord sur la description de cette correspondance, nous pouvons du moins nous appuyer sur les passions qu'a suscitées l'idée même de vouloir décrire les sciences comme une pratique saisie selon le mode des réseaux de type [RES]. Le lecteur admettra sans peine que les *science studies* sont assez riches en passions de ce type...

Dans cette section, nous allons nous efforcer de repérer le croisement entre deux types de trajectoires que l'argument d'une correspondance des choses et de l'esprit, cette fameuse **ADEQUATIO REI ET INTELLECTUS**^o, révèle (comme symptôme) et dissimule (comme théorie). Nous allons tenter d'enfoncer un coin entre deux modes amalgamés l'un avec l'autre de façon à respecter deux passes distinctes et d'enregistrer les effets de cette erreur de catégorie dont dépendent, de fil en aiguille, toutes les autres. Nous allons nous apercevoir qu'il ne faut pas confondre la *reproduction* avec la *référence*, pour leur donner par avance deux noms distincts

⊕ EN APPLIQUANT LES
PRINCIPES DE MÉTHODE PAR
REPÉRAGE DES PASSES ⊕

⊕ QUI PERMETTENT DE
DÉSAMALGAMER DEUX
MODES D'EXISTENCE
DISTINCTS.

qui seront définis plus loin. Reconnaissons qu'il est assez contre intuitif de définir comme un croisement de deux modes ce que les informateurs prétendent justement n'être pas un croisement ; ou, ce qui est encore pire, qu'ils interprètent comme l'adéquation d'un esprit connaissant et d'une chose connue. Mais le lecteur est maintenant prévenu : pour chaque embranchement, il faut prévoir une élaboration idoine.

DESCRIPTION D'UN
CHEMINEMENT ORDINAIRE :
L'EXEMPLE D'UNE EXCURSION
SUR LE MONT AIGUILLE ☉

Afin de faire saillir la jointure que l'on risquerait de rater si l'on se méprenait sur l'activité de connaissance équipée et rectifiée, prenons un cas très simple qui ne dépend pas d'une découverte (ce qui serait trop facile à cause de la nouveauté des objets qu'elle impliquerait)

mais qui s'appuie, au contraire, sur des savoirs fort anciens et qui font l'objet d'habitudes bien ancrées en résonance avec la métaphore de la randonnée. À la fin du parcours nous retrouverons l'idée de correspondance, mais elle aura subi une petite et décisive modification. Il ne s'agira plus de rapporter un esprit et une chose, mais de faire se correspondre deux modes de véridiction entièrement distincts en respectant la *solution de continuité* qui doit toujours les distinguer.

Puisque l'argument est d'une affreuse difficulté, commençons par ce qui ne va pas être une simple promenade de santé. Revenons aux chemins de randonnées et, pourquoi pas ?, à la carte d'état-major 3237 OT « Glandasse Col de la Croix Haute » que j'ai pris le soin d'acheter avant de me lancer sur les chemins du Vercors. Comme j'hésite à discerner le départ du sentier vers le Pas de l'Aiguille, je déplie la carte et j'établis, en allant du papier plastifié vers la vallée, une série d'allers et de retours pour me repérer malgré les nuages, la confusion des sens et la nouveauté des lieux. J'y suis aidé par les balises jaunes qui ponctuent le parcours et que l'amabilité de l'Office du tourisme a bien voulu associer à la carte par un aller et retour si finement conduit que les mêmes mots, les mêmes distances horaires et les mêmes tournants se retrouvent à la fois sur la carte et dans le paysage — mais pas toujours.

La carte, les balises, le tracé du sentier sont, certes, différents, mais une fois alignés les uns sur les autres, ils établissent une certaine *continuité*. D'ailleurs, en cas d'hésitation, le pas des nombreux randonneurs qui m'ont précédé, les petits amas de crottin frais des mulets, ajouteraient une confirmation bienvenue sur le circuit qu'il me faut suivre. Aucun doute

par conséquent : bien que je jouisse du privilège d'être « dehors », « au grand air », « en pleine nature », « en vacances », je me trouve bien à l'intérieur d'un réseau dont les parois sont si étroites que je choisis de m'y appuyer toutes les dix minutes, en vérifiant si la carte, les balises, la direction approximative prise par les autres promeneurs sont bien en *correspondance*, formant une sorte de conduit cohérent, celui qui me mènera au sommet du Pas. Vérification qui n'est pas superflue, puisque le Haut Plateau du Vercors (le topo-guide que j'ai acheté par surcroît de précaution vient de m'en avertir en des termes plutôt effrayants) est connu pour ses brouillards, pour ses abîmes, pour ses déserts et qu'il n'est quadrillé (pour des raisons, je suppose, d'esthétique paysagère), par aucune balise ou panneau mais seulement par des cairns dressés de loin en loin. Si vous doutez que je doive demeurer à l'intérieur d'un réseau (« Ne quittez pas les sentiers balisés »), venez vous y perdre à ma suite, un jour de brouillard, quand on ne voit pas la pointe de ses chaussures...

Pourtant, il faut bien reconnaître qu'il s'agit d'un conduit particulier dont les parois, bien que matérialisées (sans quoi je ne vérifierais pas si anxieusement mon chemin) ne sont pas faites d'un matériau aussi continu que, par exemple, les murs d'un labyrinthe ou les parois d'une galerie de mine : la carte en papier à deux dimensions, les balises en bois peints en jaune, le chemin marqué par l'écrasement des herbes et des feuilles noircies, les repères aperçus (cairn ou tas de pierres ? j'hésite à chaque pas), aucun de ces éléments ne ressemble dans sa matière ni au précédent, ni au suivant. Et pourtant, ils *maintiennent* bien une cohérence d'ensemble qui me permet de « savoir où je suis ». La discontinuité des repères finit par obtenir la continuité d'un accès indiscutable. C'est qu'ils forment un type bien particulier de passe que nous avons déjà rencontré dans le chapitre 1 lorsque j'ai parlé du mouvement des preuves.

La particularité de tels enchaînements c'est d'établir une connexion qui maximise deux éléments apparemment incompatibles : la *mobilité* d'une part, l'*immuabilité* d'autre part. La carte 3237 OT se replie très facilement dans la poche de mon sac Lafuma ; elle se transporte tout au long du voyage ; je peux à tout instant la déplier pour voir, par exemple, si l'expression « Refuge de Chaumailoux » correspond à cette bicoque-ci, à moins que ce ne soit peut-être à celle-là, quelques pas plus loin, auquel cas le chemin non balisé commencerait là-bas dans cette côte et non pas ici dans

cette vallée... (Je n'ai pas encore acheté de GPS, ce qui reviendrait à me trouver enclos de façon si serré dans un réseau que je n'aurais même plus à regarder le paysage « au dehors » pour savoir où je suis, il suffirait que je garde l'œil fixé sur l'écran du GPS, en vrai terme totalement aveugle et pourtant parfaitement située...).

Mais cette carte en deux dimensions, transportable, mobile, pliable, indéchirable, imperméable, établit avec les balises et avec les vallons, pics, plateaux et falaises (en fait avec les signaux remarquables installés pour la triangulation par les anciens topographes, plus tard avec les photos aériennes, aujourd'hui avec la superposition de plusieurs images satellites en fausses couleurs dont le léger décalage permet de détecter le relief), établit, dis-je, des relations qui *maintiennent intactes* un certain nombre de liaisons géométriques, ce qu'on appelle avec raison des *constantes* : si je n'avais pas oublié ma boussole à la maison, je pourrais vérifier que l'angle que fait le bord de l'escarpement sud du Mont Aiguille avec la croix du Monument aux Morts de la Résistance est bien le « même » — aux erreurs de visée et aux codages des déclinaisons près — que celui de ma carte 3237 OT. Il est donc possible d'établir un parcours (je n'oublie pas qu'il y a fallu trois siècles de géographes, d'exploration, d'inventions typographiques, de développement local du tourisme, d'équipements divers) grâce auquel on peut maximiser à la fois la totale dissemblance — rien ne ressemble moins au Mont Aiguille que la carte du Mont Aiguille — et la totale ressemblance — l'angle que je vise avec ma boussole est bien le même que celui inscrit dans la carte. Je peux me *référer* à la carte pour situer le Mont Aiguille ; je puis me référer au Mont Aiguille pour comprendre ce que veut dire la carte ; si tout est en place — s'il n'y a pas de brouillard, si quelque énergumène n'a pas inversé les balises ou donné un coup de pied dans les cairns, si mes sens ne me trompent pas — je puis me déplacer le long du sentier en toute sécurité parce que je peux en même temps *aller et venir* en toute sécurité le long d'un pavage continu de *documents* dont aucune pourtant n'a de ressemblance *matérielle* avec le suivant ni avec le précédent. Bien plus, c'est justement *parce que* la carte ne ressemble pas aux balises qui ne ressemblent pas du tout aux points remarquables qui ne ressemblent aucunement à la falaise du Mont Aiguille, mais que toutes se *réfèrent* à la précédente et à la suivante en maintenant une constante à travers l'abîme de la dissemblance de matériau, que je bénéficie du confort de ce réseau :



je ne suis pas perdu, je sais où je suis, je ne me trompe pas. Ce confort est d'ailleurs relatif car, aussi cosy que soit ce déplacement, il me faut quand même suer à grosses gouttes le long de la pente abrupte !

Pour bien marquer l'originalité de ces réseaux, convenons de désigner leur trajectoire par l'expression de **CHAÎNES DE RÉFÉRENCE**[°] et disons que ce qui caractérise ces chaînes tellement originales c'est qu'elles sont tapissées dans les deux sens par ce que j'ai pris l'habitude d'appeler des **MOBILES IMMUABLES**[°].

⊕ VA SERVIR À DÉFINIR LES
CHAÎNES DE RÉFÉRENCE ET
LES MOBILES IMMUABLES ⊕

L'oxymore est volontaire. On peut en effet prendre cette expression de deux façons opposées. Soit comme ce qui veut souligner par une forte tension deux millénaires et demi d'inventions originales de la part d'innombrables disciplines savantes pour résoudre la question clef de la référence en maximisant les deux exigences opposées de la plus grande mobilité et de la plus grande immuabilité ; soit, à l'inverse, comme ce qui suppose le problème résolu en admettant comme une évidence qu'il est possible d'opérer un déplacement sans aucune transformation, par simple glissement d'une identité à une identité par une identité. Dans le premier sens, l'expression de « mobiles immuables » résume l'effort de l'histoire et de la sociologie des sciences pour documenter le développement des techniques de visualisation et d'**INSCRIPTION**[°] qui sont au cœur de la vie scientifique depuis la timide origine de la géométrie grecque — sans trigonométrie, pas de carte **IGN** — jusqu'à sa formidable extension d'aujourd'hui — qu'on pense par exemple au **GPS** ; dans le second sens, la même expression va désigner le *résultat final* d'une correspondance qui se ferait *sans* aucune discontinuité visible. Bien évidemment, les deux sens sont *vrais en même temps* puisque l'effet des séries discontinues de repères à bien pour produit final le parcours continu de la visée qui permet d'accéder sans encombre à des êtres éloignés — mais seulement quand tout est en place. C'est ce que nous avons dit plus haut des deux sens du mot **RÉSEAU**[°] : une fois que tout fonctionne sans encombre, on peut dire de la correspondance ce qu'on dirait du gaz ou du wifi : « référence à tous les étages. »



⊕ EN MONTRANT QUE
LA RÉFÉRENCE N'EST
ACCROCHÉE NI AU
SUJET CONNAISSANT NI
À L'OBJET CONNU.

Le point important pour l'instant, c'est de remarquer que le parcours de ces chaînes de référence où circulent dans les deux sens ces mobiles immuables ne serait en rien clarifié si on y introduisait la présence d'un « esprit humain ». On ne parvient à l'émotion donnée par le Haut Plateau du Vercors qu'en ne quittant pas d'une semelle le réseau composite formé par les routes, les sentiers, les cartes, les Offices du Tourisme, la chaîne des hôtels, les chaussures Aigle, les sacs Lafuma et les habitudes de randonnée introduites par Jean-Jacques Rousseau, aussi bien que les clichés d'admiration pour les cimes développées au XIX^e siècle. Pas de médiation, pas d'accès. Mais ce parcours ne serait pas clarifié non plus — la symétrie a son importance — en introduisant la notion d'une « chose connue ». Borges nous a bien mis en garde contre le rêve d'une carte à l'échelle un puisqu'une connaissance qui « couvrirait » le monde, serait aussi profondément obscure que le monde même. Le gain de connaissance que permettent les mobiles immuables provient justement de ce que la carte ne ressemble *aucunement* au territoire, tout en maintenant par une chaîne continue de transformations — continuité constamment interrompue par la différence des matériaux emboîtés — un tout petit nombre de constantes. C'est par la perte de ressemblance que se gagne la formidable efficacité des chaînes de référence.

Autrement dit, le réseau parvient à s'étendre précisément parce qu'il n'établit aucune espèce de rapport entre la *res* et l'*intellectus* mais qu'il ne cesse de dresser des ponts entre une inscription et la suivante. C'est là toute la bizarrerie de cette affaire de connaissance, et la raison pour laquelle James, avec son humour habituel, avait introduit sa « théorie *déambulatoire* de la vérité » ; au lieu, affirmait-il, d'un « saut mortel » entre mots et choses, on se trouve toujours en pratique devant une forme de reptation à la fois très ordinaire et très particulière qui va de documents en documents jusqu'à une prise solide et assurée sans jamais passer par les deux étapes obligatoires de l'Objet et du Sujet.

Si l'on a bien compris ce point, on voit que les chaînes de référence tracent dans le territoire un type particulier de réseau qui maintient des constantes à condition de rompre à chaque pas avec la tentation de la ressemblance pour obtenir en fin de compte un déplacement qui semble (tout est là) procéder d'une identité à une identité malgré l'abîme



des dissemblances. Si l'on ne suit pas de près comment les documents s'alignent les uns derrière les autres dans les deux sens, on a l'impression que ces mobiles immuables sont proprement miraculeux ! Il est bien vrai qu'au début nous avons devant les yeux, dès que je déplie ma carte et la rapporte au paysage — jamais « directement » bien sûr mais par le truchement des balises et de tout le tintouin — une forme de transsubstantiation : les signes inscrits sur le papier imperméabilisé se *chargent* progressivement — au fur et à mesure que je parcours suffisamment d'allers et de retour — de certaines propriétés du Mont Aiguille et permettent de m'en rapprocher. Pas de toutes (je vais y revenir) : pas de son poids, pas de son odeur, pas de sa couleur, pas de sa composition géologique, pas de sa dimension à échelle un ; et heureusement, car sans cela je girais sous son poids, écrasé comme dans la fable de Borges. Inversement, la carte parvient à *extraire* du Mont Aiguille un certain nombre de traits remarquables, extraction facilitée d'ailleurs par le superbe à pic de ses falaises qui le rend si « reconnaissable », comme s'il était déjà une sorte d'amer prédécoupé pour l'inscription dans un guide.

On voit donc que pour capter l'originalité d'une chaîne de référence, on ne peut jamais se limiter à deux points extrêmes, la carte et le Mont Aiguille, le signe et la chose qui n'en sont que les points d'arrêt provisoires : on perdrait aussitôt tout le bénéfice de la « mise en réseau ». Non, c'est toute la série des points, au cours de l'aller et du retour, qui permet de vérifier la qualité des connaissances, et c'est bien pourquoi je l'appelle une chaîne ou un enchaînement. Pour en bien saisir l'expansion, il faut plutôt imaginer un étrange moyen de transport, dont le mouvement continu de va-et-vient le long d'un câble fragile — d'autant plus continu qu'il sera discontinu, sautant d'un médium à un autre médium ! — charge progressivement la carte d'une minuscule portion du territoire et extraie du territoire un plein chargement de signes. (On trouve d'ailleurs dans sa légende cet avertissement : « Dans le cas où le tracé sur la carte diffère du balisage sur le terrain il est recommandé de suivre ce dernier » ! et plus loin : « Les utilisateurs de cette carte sont priés de faire connaître à l'IGN les erreurs ou omissions qu'ils auront pu constater. » Pas de doute référer, comme le dit bien l'étymologie, c'est donc toujours *rapporter*.



Même s'il n'y a là aucun miracle, il convient pourtant d'admirer une opération qui résume, rassemble, détourne et compacte des centaines d'homme années, et certaines des entreprises humaines les plus innovatrices, audacieuses, obstinées, coûteuses aussi. Pour s'en convaincre, que l'on accepte de mesurer par la pensée le prix qu'il a fallu régler en bureaucratie, en horloges atomiques, en envois de satellites, en standardisations, pour obtenir par recoupement le léger « clic clic clic » d'un GPS à la recherche de sa « couverture » de trois satellites. (Ma vénérable carte d'État-Major ajoute d'ailleurs fièrement sur la couverture : « Compatible GPS », sigle nouveau qui témoigne assez que par un immense labeur on est venu y ajouter à grands frais une nouvelle couche de normalisation pour « sécuriser » davantage encore le parcours des randonneurs). Les historiens des sciences ont passé beaucoup de temps à suivre l'invention, la pose, l'extension, l'entretien, la dissémination de ces sortes de « téléphériques » permettant l'aller et le retour, le rapport et le travail de la référence. Même la vue splendide que l'on embrasse depuis le plateau du Vercors finit par me fasciner moins que l'humble efficacité de la carte 3237 OT.

Il faut se garder pourtant de transformer cet honnête cheminement, cette fascinante déambulation — assignable et descriptible empiriquement de bout en bout — en un mystère insondable qui risquerait de faire perdre à la raison la seule chance qu'elle aurait d'être raisonnable. Il n'y a en effet aucune difficulté de principe à rendre justice aux parcours de la référence, pourvu que l'on accepte de prendre la raison non pas, si j'ose dire, toute nue mais au contraire habillée, c'est-à-dire, instrumentée et équipée. Depuis le chapitre précédent, nous savons que l'on peut considérer la raison avec ou sans ses réseaux ; hors réseau, nous l'avons bien compris, elle demeure inassignable : elle n'a pas plus de sens que la carte 3237 OT pliée au fond d'une bibliothèque, ou qu'une balise en bois peint dans la resserre de la Direction départementale du tourisme de l'Isère avant d'être fichée en terre ; mais, bien sûr, une fois réincorporée, réinsérée, réaccompagnée, réarticulée aux réseaux qui lui donnent sens, la raison au sens de référence désigne à la fois une série de discontinuités, de hiatus, de pas, de sauts dont chacun sépare l'étape de la suivante, et le résultat d'une continuité qui permet l'accès.

C'est le tracé de ces chaînes qui va maintenant nous permettre d'ébranler la notion courante de correspondance. En effet, ce qu'on appelle d'habitude l'« esprit connaissant » et l'« objet connu » ne sont pas les deux

extrémités auxquelles serait accrochée la chaîne, mais sont produits *tous les deux* à partir de son allongement et de son intensification. Esprit connaissant et chose connue ne sont pas du tout ce que lierait ensemble par un mystérieux viaduc l'activité de connaissance, mais le résultat progressif de l'extension des chaînes de référence. En fait, si l'on utilise si facilement l'expression de « correspondance » entre les deux c'est qu'ils proviennent bien en effet de la *même opération* comme les côtés pile et face de la même pièce. Tout se passe comme si l'on pouvait « recueillir » de l'esprit savant et de la chose sue en tout point des réseaux de connaissance équipée — un peu, si la métaphore n'était pas si prosaïque, comme on le ferait pour le caoutchouc qui suinte d'un hévéa saigné. Paradoxalement, ou bien on se concentre sur les extrémités (chose connue et sujet connaissant) et l'on ne voit rien de la chaîne qui ne pourra plus s'étendre ; ou bien on se concentre sur la chaîne : la chose connue comme le sujet connaissant disparaissent mais la chaîne, elle, va pouvoir s'étendre. Rien d'étonnant à cela, tous les guides de montagne le savent : celui qui équipe un chemin de grande randonnée, qui installe une voie sur une falaise, engendre par la *même action* une montagne enfin accessible aussi bien que le randonneur ou le grimpeur *capables* de l'affronter. Les chaînes de référence ne sont pas des ponts de liane accrochés d'un côté à l'esprit de l'autre à la réalité, mais des serpents — ne dit-on pas le serpent de la connaissance ! — dont la tête et la queue s'éloignent au fur et à mesure qu'il s'allonge et grossit...

Attention, voilà sans conteste un embranchement qu'il ne faut pas rater, une bifurcation sur le chemin de notre enquête qui mérite qu'on pose le sac à terre et qu'on déplie la carte plutôt deux fois qu'une... Est-il possible de parler du monde auquel la référence donne accès autrement que comme cette *res* qui servirait de pendant à l'*intellectus* ? Que lui arrive-t-il à lui qui lui soit propre ? Comment décrire ce par quoi passe un territoire quand il ne *passé pas* par la carte. C'est là qu'il faut ralentir, parce qu'on risque de ne pas faire justice au « monde » en le traitant comme une « chose connue » — pas plus qu'on ne fait justice aux savants en les traitant comme s'ils étaient des « esprits connaissant ». Existe-t-il un mode de description qui permette de considérer à la fois les existants et la carte ?

LA NOTION DE
CORRESPONDANCE
OBJET/SUJET MÉLANGE
DEUX PASSES ☉

La carte dans, ou plutôt sur, non, disons comme un ajout, une incision, une précision, un pli des mondes ? Autrement dit, peut-on faire émerger à la fois le monde et la carte du monde, sans les amalgamer trop vite par la notion de correspondance ? Si le principe de notre enquête est valide, nous savons qu'il faut poser cette question sous la forme suivante : est-il possible de repérer un *HIATUS*°, un pas, un saut, une passe qui nous permette de définir les existants *aussi* comme une manière particulière d'établir une continuité à travers des discontinuités ? Si nous étions capables de les différencier, nous aurions alors *deux modes* distincts qui entreraient bien ensuite en *correspondance l'un avec l'autre* — le sens commun avait raison — mais seulement *après* avoir été clairement *distingués* et *sans qu'on confonde* ce croisement avec l'adéquation d'une chose connue et d'un esprit connaissant — le bon sens avait tort.

⊕ PUISQU'IL EST CLAIR
 QUE LES EXISTANTS NE
 PASSENT PAS PAR LES
 MOBILES IMMUABLES POUR
 PERSISTER DANS L'ÊTRE.

À première vue, c'est à peine si l'on peut discerner l'embranchement tant la notion de correspondance entre l'esprit et la chose l'a obscurci. Et pourtant le croisement devient de plus en plus facile à détecter au fur et à mesure que l'on équipe et qu'on habille et qu'on matérialise les réseaux producteurs de référence et leur tra-

jectoire propre laquelle semble tout à fait orthogonale à la fameuse relation de l'Objet et du Sujet. Si j'insiste sur ce point, c'est pour rappeler pourquoi cette anthropologie des Modernes devait débiter par l'ethnographie des laboratoires et dépendre, plus généralement, du développement des *SCIENCE STUDIES*°.

En effet, plus on met au premier plan la « déambulation » de la référence, plus il apparaît improbable qu'il s'agisse là du *mode même* par lequel devrait passer l'ancienne « chose connue » pour se maintenir dans l'existence. Car enfin, je ne sais pas encore où il va, ce Mont Aiguille, mais pour se maintenir dans l'existence, pour rester le même hier, aujourd'hui et demain, une chose est sûre : il ne saute pas d'un mobile immuable à l'autre pour discerner, à travers la discontinuité des matériaux, le maintien d'une constante géométrique compatible avec l'inscription sur une carte. Il se *maintient* bien, puisqu'il existe et qu'il dure et qu'il s'impose à mes pas comme aux instruments des géomorphologues, mais en tout cas, difficile d'en douter, *ce qui* se maintient en lui et par lui n'a pas les *mêmes* propriétés d'inscription, de documentation, d'information que celles qui vont et



viennent le long des chaînes de référence. On peut l'appeler « essence », « permanence », « subsistance » — nous allons bientôt lui donner un nom précis —, mais il est certain que ce n'est pas au même sens et à l'intérieur du même type de réseaux que les constantes qui permettent de produire une connaissance rectifiée — en créant simultanément, à titre de rejets, un esprit objectif et une chose objectivement connue. Par conséquent, si l'on ne veut pas faire une erreur de catégorie aussi magistrale, on ne doit plus confondre le déplacement des mobiles immuables le long des cascades de référence avec le déplacement du Mont Aiguille le long de son chemin d'existence. Il s'agit là de deux trajectoires clairement distinctes.

La confusion n'était possible qu'à cause d'une description si immatérielle de la connaissance qu'elle pouvait se détacher sans peine de ses réseaux pour aller se coller mystérieusement à ce qu'elle connaissait au point de s'y confondre — nous allons comprendre plus tard comment ; d'où cette impression de ressemblance entre les deux, ce mystère de l'adéquation ; et aussi ce malaise devant un tel tour de passe-passe, comme s'il y avait dans un tel amalgame quelque chose de trompeur — ce que les sceptiques ont bien senti mais sans parvenir à détecter la cause de leur insatisfaction.

Encore une fois, on ne peut revenir sur l'obsession des Modernes pour la seule énigme de la correspondance qu'à la condition de matérialiser le travail de la connaissance ; dès qu'on l'idéalise, le problème semble ne plus se poser puisque le croisement entre les deux modes s'est tout simplement évanoui. C'est ce qui explique l'incompréhension durable dont les *science studies* ont été frappés. Il ne faut y voir nulle malignité de la part de ses adversaires : pour eux le problème n'existe tout simplement pas puisque la connaissance ne coûte rien.

Mais dès qu'on commence à les rendre visibles et sensibles, apparaît aussitôt l'extraordinaire originalité des chaînes de référence ; et, par conséquent, l'in vraisemblance d'exiger des existants même qu'ils passent par de tels cheminements. Dès qu'on rend la description plus réaliste, plus matérielle, les moins avertis sentent bien qu'il est aussi peu plausible d'y faire transiter les objets du monde qu'un éléphant dans le cerceau d'un dompteur de lions — ou qu'un chameau par le chas d'une aiguille. C'est seulement une fois que l'on a fait saillir les chaînes de référence que la question métaphysique peut prendre tout son relief : qu'en est-il des



existants eux-mêmes ? Comment *passent-ils* ? Et cette question nouvelle, c'est là le point essentiel, n'est aucunement une injure, une insulte faite à la connaissance équipée, instrumentée et rectifiée, mais seulement sa localisation devenue enfin précise.

BIEN QU'IL N'Y AIE PAS DE
LIMITE À L'EXTENSION
DES CHAÎNES DE
RÉFÉRENCE [REF] ☉

Comme toute l'enquête dépend de l'évitement de cette erreur princeps, il est important de bien comprendre que la connaissance n'est pas limitée pour autant — et encore moins limitée par les cadres subjectifs de l'esprit humain ! Les historiens et les sociologues des sciences étudient depuis des années l'extension des réseaux de référence et ils les ont toujours trouvés capables d'étendre leur emprise — à condition, bien sûr, d'y mettre le prix, de leur donner le temps, d'inventer les équipements adaptés, d'assembler le groupe pertinent de spécialistes — sans oublier d'assurer les financements de tous ces *impedimenta*. Quant aux limites de l'esprit, on ne les trouve jamais, puisque, si vous emprisonnez un savant dans un « point de vue limité », dans un *stand point*, il vous trouvera aussitôt douze dispositifs capables de *déplacer* le point de vue par l'invention d'un instrument, d'une mission, d'un projet de recherche, d'une collection, d'une épreuve expérimentale bien montée. *Déplacer le point de vue*, voilà ce à quoi excellent les chaînes de référence : la théorie de la relativité permet au cosmologue de circuler jusqu'au fond des galaxies sans quitter son petit bureau de l'Observatoire de Paris, aussi sûrement que je sais où je suis dans le Vercors grâce à la carte d'état-major. En ce sens la connaissance savante est bien *sans limite*.

Et pourtant il y a bien une limite qui la suit partout où elle s'étend mais qui est en quelque sorte *intérieure* à son expansion. Encore une fois, le suivi de ses trajectoires fournit un bien meilleur repérage de cette frontière interne : aussi loin qu'elles aillent, aussi bien équipées qu'elles soient, aussi fin que soit le maillage, aussi complète que soit leur « couverture », aussi compétents que soient leurs opérateurs, les chaînes de référence ne sauraient jamais en aucune manière, se *substituer* à ce qu'elles connaissent. Non pas du tout parce que le connu « échapperait » en principe à la connaissance et résiderait dans un monde « à soi », à jamais inaccessible — mais tout simplement parce que les existants *vont eux aussi* quelque part, mais *ailleurs*, mais d'un *autre pas*, mais selon un autre *rythme*, et qu'ils possèdent un tout autre *maintien*. Les choses ne sont pas « en soi », elles sont à

elles — ce n'est pas du tout pareil. Quant à la connaissance, elle n'est pas privée d'accès pour autant. Au contraire, elle accède merveilleusement bien à tout ce qu'elle a de réseau, de raison pour saisir. Il n'y a donc pas à proprement parler d'*au delà* de la connaissance : ou bien c'est vraiment au-delà — le long d'une *autre* trajectoire que celles des chaînes de référence — et ce n'est pas du tout de la connaissance équipée et rectifiée ; ou bien il y a accès — par une nouvelle méthode, un nouvel instrument, un nouveau calcul — et c'est bien *dans* les limites de la connaissance, et pas du tout au-delà. Ceux qui veulent humilier les sciences par une connaissance « supérieure » ou « plus intime », se comportent comme des gens qui voudraient accéder à quelque chose sans établir d'accès...

L'ethnologue trouve presque comique cette plainte continuelle inventée par la CRITIQUE⁹ : « Puisque nous accédons aux choses connues par le truchement d'un chemin, c'est qu'elles sont inaccessibles et inconnaissables en elles-mêmes. » Elle a envie de leur répliquer : « Mais de quoi vous plaignez-vous, puisque vous y avez accès ? » — « Oui, continuent-ils à geindre, mais cela veut dire que nous ne les saisissons pas « en elles-mêmes », telles qu'elles seraient « sans nous ». » — « Mais heureusement, puisque vous souhaitez vous en rapprocher, si vous voulez qu'elles soient « sans vous », alors pourquoi ne pas cesser tout simplement de vouloir y accéder ? ». Nouveau gémississement : « Parce que nous perdriions alors la possibilité de les connaître. » Soupir d'agacement de l'ethnologue : « C'est un peu comme si vous vous félicitez qu'il y ait un sentier qui mène au Mont Aiguille, pour ensuite aller vous plaindre de ce qu'il vous ait permis d'y grimper... ». La critique se comporte comme ces touristes blasés qui voudraient bien accéder sans peine aux plus vierges des territoires mais à condition de ne pas y tomber sur d'autres touristes...

En réfléchissant, l'ethnologue comprend qu'il y a dans cette conséquence de la critique le symptôme d'un tout autre phénomène : la notion de « chose connue » n'épuise en effet pas ce qu'il en est du monde. Pas du tout parce que les savants seraient « limités » dans la connaissance des choses restées inconnaissables, puisqu'ils y accèdent très bien et qu'ils les connaissent admirablement ; mais parce que l'expression de « connaissance objective » désigne (à condition de la matérialiser) un cheminement, un accès, un mouvement qui va se croiser avec d'autres types de mouvements auxquels on ne peut le réduire et qu'il ne peut pas réduire non plus. Cette

impression qu'il y a toujours quelque chose *de plus* que le connu dans la chose connue ne renvoie pas du tout à de l'inconnaissable (la plainte de la critique n'est en rien justifiée) mais à la *présence des autres modes* dont l'épistémologie, malgré tous ses efforts, n'a jamais permis de reconnaître l'égalité de dignité. La connaissance a prise sur tout, va partout, mais dans son mode.

Ce n'est pas un **DOMAINE**° dont il faudrait limiter ou permettre l'expansion. C'est un réseau qui dessine une trajectoire propre, à côté d'autres trajectoires autrement qualifiées avec lesquelles elle ne cesse, en effet, de s'entrecroiser.

⊙ IL Y A BIEN DEUX MODES
D'EXISTENCE QUI SE CO-
RÉPONDENT EN EFFET.

Et c'est maintenant que l'on peut enfin reparler de *correspondance*, mais cette « co-réponse », n'est plus du tout celle entre « l'esprit humain » et « le monde ». Non, on retrouve une correspondance, tendue, difficile, rythmée, pleine de surprises et de suspenses, entre, d'une part, le risque pris par les existants pour se répéter à travers la série de leurs transformations, et le risque pris par les constantes pour se maintenir à travers une autre série, non moins vertigineuse, de transformations. Que les deux séries s'entre-répondent parfois, oui ; qu'elles s'entre-répondent toujours, non. S'il est vrai qu'il faut être deux pour danser le tango, il est également vrai qu'il n'y a aucun sens à parler de *double réponse* s'il n'y a pas d'abord deux mouvements qui vont ensuite s'entre répondre — et souvent multiplier les faux pas. Ce que l'idée canonique de connaissance objective ne prend jamais en compte, ce sont les innombrables ratés de cette chorégraphie.

IL FAUT DONC ENREGISTRER
DE NOUVELLES CONDITIONS
DE FÉLICITÉ ⊙

Mais qu'en est-il alors des conditions de félicité, dont j'ai dit qu'elles permettraient de définir un mode ? Peut-on parler sans ridicule de la « véridiction propre au Mont Aiguille » ? Mais oui, puisqu'il s'agit de reconnaître des pas et des passes. Se maintenir dans l'existence, être plutôt que n'être plus, c'est bien sans aucun doute, l'une des composantes — et peut-être la plus importante — de ce que nous appelons ordinairement « vrai » ou « faux ». Par conséquent, au lieu d'avoir, d'un côté, un langage qui dirait le vrai et le faux — mais sans pouvoir suivre les réseaux de référence — et, de l'autre, des « choses » énoncées qui se contenteraient de vérifier les énoncés par leur simple présence ou absence, il est plus fécond d'abandonner tout à fait les deux notions de « mot » et de « chose », et de ne plus



parler que de modes d'existence, tous réels et tous capables de vérité ou de fausseté — mais chacun selon un type différent de véridiction.

C'est là que nous allons commencer à comprendre pourquoi notre enquête porte bien sur les modes d'existence. À première vue, accorder aux deux trajectoires qui se croisent le terme d'existence peut étonner puisque la tradition dont il s'agit d'hériter affirme plutôt qu'il y a d'un côté des « existants » — par exemple le Mont Aiguille — et de l'autre la connaissance laquelle dit, quand elle est bien menée, la vérité ou la fausseté de ces existants. Or, c'est justement *ce partage des tâches* dont nous allons devoir contester la pertinence. Il est maladroit des deux côtés : il donne à la fois trop et trop peu à la connaissance équipée ; trop et trop peu au connu. Trop à la première : elle se déplace partout sans qu'on sache comment ; pas assez, puisqu'elle n'a plus les moyens d'établir ses accès. Trop peu au second qui n'a plus rien à faire sinon d'être stupidement là, en attente d'être connu ; trop, puisqu'il est seul à valider ce qu'on dit de lui sans que la connaissance y soit pour rien. Pour éviter de telles erreurs de catégorie, il nous faudra proposer une autre sorte de transaction, la plus difficile peut-être de ces représentations diplomatiques à venir : il faudrait accorder la notion de mode d'existence au travail de la référence et, inversement, reconnaître aux existants la capacité d'être vrais ou faux, ou, du moins, comme on le verra, d'être **ARTICULÉS**^o à leur manière.

Il me semble, à moins que je ne m'abuse tout à fait, que cet exemple du Pas de l'Aiguille va nous permettre de franchir un col qui commande tout le Plateau... En effet, nous avons tenté d'inverser l'inversion et de redécrire le paysage en y incluant dorénavant au moins deux types de déplacements distincts : celui par lequel la montagne va son chemin, et celui, aussi vénérable, aussi intéressant, d'égale dignité, mais bien différent, par lequel on connaît la montagne. Le monde est articulé. La connaissance aussi. Les deux s'entre-répondent parfois — mais pas toujours. Y a-t-il là de quoi effrayer le sens commun ? Est-ce vraiment demander l'impossible, faire violence aux intuitions communes ? Nous ne demandons rien sinon qu'on ne confonde plus le territoire avec la carte, l'équipement d'une voie avec la falaise qu'elle rend accessible.

Et pourtant, nous nous sommes compliqués la tâche en prenant l'exemple d'une montagne. La distinction aurait paru plus simple avec un être vivant, par exemple avec un chat. Lorsqu'un philosophe analytique



affirme qu'il faut établir une « correspondance » entre l'énoncé « le chat est sur le paillason » et la présence du dit chat sur le dit paillason afin de pouvoir en valider la valeur de vérité, il a sûrement raison (encore qu'on décrive bien mal la déambulation d'une chaîne de référence avec seulement deux termes). Mais il oublie de parler de cette *autre correspondance* autrement importante *pour le chat lui-même* : celle qui lui permet d'exister au temps $t+1$ après avoir existé au temps t . En voilà une valeur de vérité à laquelle tient le chat — dans tous les sens du mot « tenir » ! Il y a là un hiatus qu'il lui faut bien franchir et que chaque vivant doit passer avec crainte et tremblement. En plus de ce saut si particulier d'un énoncé vérifié par un état de chose, il y a donc toujours cette *autre passe*, elle aussi vertigineuse, elle aussi digne d'attention, de l'état de chose qui demeure semblable à lui-même à travers l'épreuve de la subsistance.

Pourquoi le philosophe analytique ne s'intéresse-t-il qu'à l'abîme à franchir pour donner sa langue à son chat, et pas à celui que son chat doit franchir pour demeurer sur son paillason ? (Pour être un peu complet, il faudrait d'ailleurs s'intéresser à la passe, certes moins facile à dramatiser, qui fait durer le paillason !). Oui, il y a bien *correspondance*, mais ce beau vocable doit désigner le rapport qu'entretiennent les deux passages risqués, et non pas seulement le premier.

⊕ QUI VONT AUTORISER UNE
AUTRE RÉPARTITION ENTRE
LANGAGE ET EXISTENCE ⊕

À ce stade, je ne demande pas au lecteur d'être convaincu, mais simplement d'accepter le projet d'une enquête sur les modes *d'existence*, enquête qui va procéder de proche en proche avec d'autres croisements comme avec cette énigme de la connaissance qui obligeait à séparer abusivement les « conditions de vérité », d'une part et l'« existence », de l'autre. S'il trouve franchement bizarre de tracer par l'imagination le chemin étroit dans lequel circule la référence, et plus bizarre encore de parler du « réseau » dans lequel chemine une montagne pour se maintenir en existence, c'est qu'il a mal mesuré l'obscurité profonde dans laquelle on se trouve aussitôt plongé dès qu'on maintient la fiction de ces deux chiens de faïence : une langue qui parlerait des choses. En accompagnant la connaissance objective dans les chaînes de référence, en lui *accordant* la dignité ontologique d'être un mode d'existence, mais en lui *refusant* de se substituer, par une interpolation trop tentante, à ce qu'elle parvient à connaître, il doit être possible de dessiner un autre paysage. En tout cas, nous voulons nous



placer dans une position telle que nous puissions célébrer à la fois le Mont Aiguille et la carte du Mont Aiguille, sans devoir oublier ni l'un ni l'autre, sans devoir réduire l'un à l'autre.

Si l'on doit accorder aux études de laboratoire une telle importance, c'est parce qu'on y voit encore plus clairement à quel point il est si rare et si compliqué d'établir une correspondance entre les deux modes, ce que l'idée d'une *adequatio rei et intellectus* dissimulait tout à fait. En effet, la démonstration aurait été encore plus simple si, au lieu de prendre un exemple dans la cartographie — une science si ancienne, si établie, si instituée qu'il est presque impossible de faire ressortir la mise en place de son réseau — nous avions choisi, comme c'est l'habitude en histoire des sciences, une découverte *en train de se faire*.

⊕ PARTICULIÈREMENT
CLAIRE DANS L'EXEMPLE
PRINCEPS DU LABORATOIRE.

Prenons l'exemple d'un laboratoire sur les levures. Impossible de se limiter à deux segments le long de la chaîne comme dans le cas du chat et de son proverbial paillason. Les levures de bière n'étaient aucunement préparées à devenir le matériel expérimental par lesquelles les « levuristes » de Bordeaux les ont rendues capables de se faire connaître par eux. Elles faisaient fermenter le raisin depuis qu'il y a des raisins, et le mout de raisin depuis qu'il y a des agriculteurs, mais elles n'avaient jamais encore fait fermenter des cerveaux, ni contribué à l'écriture de posters et d'articles. Jamais elles n'avaient subi cette transformation étonnante qui consiste à devenir visibles aux yeux d'un microscopiste, à devenir capables d'être transformées au point que leur profil se dessine maintenant vivement sur le fond blanc de la boîte de Pétri. Jamais elles ne s'étaient figées dans leur chemin d'existence par l'effet d'une congélation réglée et calibrée grâce à un vaste réfrigérateur dont l'ouverture et la fermeture organisent la vie de tout le laboratoire. Or, après quelques années, malgré tous les problèmes que risque de poser l'artificialité de leurs nouvelles conditions, elles deviennent bien aptes à produire des documents, de former leurs levuristes à les reconnaître, de donner sur eux de l'information et chacune se trouve (comment dire autrement ?) « embarquée » dans le va-et-vient dont on a parlé plus haut puisque dans beaucoup de leurs étapes elles ont maintenant ce côté pile — le document — et ce côté face — le matériel expérimental — qui leur permet de participer au trajet, chaque jour, plus rapide, de la référence. Chaque levure est, pour partie, devenue l'une



des nombreuses étapes dans la course à la connaissance instrumentée (pour partie seulement car elles continuent à suivre leurs propres voies). Comment douter qu'il y ait là un embranchement décisif dans leur chemin d'existence ? Un événement pour elles aussi bien que pour les levuristes ?

On a donc bien là, dans la saisie par un laboratoire des choses qu'il a choisi d'engager dans le destin de l'objectivité, un exemple de ce que veut dire, pour deux modes d'existence, de se croiser peu à peu ; de se correspondre progressivement ; et cette réalité est spécifique, *sui generis*. Ne nous précipitons pas en effet pour dire aussitôt qu'elle mobilise forcément soit des choses, soit des mots, soit une quelconque application des seconds sur les premiers. Nous perdriions tout le gain de notre exploration et nous oublierions que c'est l'un des effets de la référence d'engendrer à la fois un type d'objet connu et un type de sujet connaissant à chacune de ses extrémités ; objet et sujet qui ne sont plus alors les causes mais seulement les conséquences de l'extension de telles chaînes et en quelque sorte leurs produits. Plus ces chaînes s'allongent, s'épaississent, s'instrumentent, plus « il y a » de l'objectivité et plus « il y a » de la connaissance objective qui circule dans le monde à la disposition des locuteurs qui souhaitent s'y brancher, ou s'y abonner.

On voit bien dans ce genre d'exemples, que tant que dure l'événement de la découverte, aucun chercheur n'ignore ce que peut avoir de périlleux l'établissement d'une correspondance entre la dynamique des choses et le travail de la référence. Ils savent tous qu'ils sont transformés par l'événement, eux et les choses sur lesquelles, enfin, après tant de ratés, ils ont prises — à condition de les contenir fermement tout le long du chemin de l'expérimentation, de la modélisation, de la recreation, du calcul. Le péril de « rater sa correspondance », c'est ce qui fait constamment trembler le chercheur au travail. Il faudrait avancer l'argument suivant avec plus de diplomatie que nous n'en sommes pour le moment capable, mais l'erreur de catégorie serait de croire que le monde d'avant l'invention de la connaissance était déjà « fait en » connaissance objective. Ce qui n'empêche pas de dire (au contraire, c'est ce qui le permet) qu'après la mise en place des chaînes de référence et leur chargement progressif en réalité, oui, sans conteste, il y a de la réalité objective et des sujets savants capables de la penser.

N'est-ce pas le plus célèbre d'eux tous qui disaient « que la chose du monde la plus incompréhensible c'est que le monde soit compréhensible » ? La deuxième partie de l'aphorisme est vraie, sans conteste : le monde est compréhensible. Mais Einstein se trompait en disant qu'il est incompréhensible qu'il le soit. Nul mystère ; nul miracle : une succession d'évènements risqués où l'on voit saillir en chaque point la double discontinuité de la reproduction du monde et de l'extension de la référence ainsi que ce « pas de deux » par lequel s'ajuste la rencontre avec les « collectifs de pensée », pour reprendre la belle expression de Ludwig Fleck. C'est à partir de tels évènements collectifs qu'il faut comprendre la surprise de la connaissance qui marque aussi bien le savant transformé par sa découverte que l'objet connu saisi par le savant.

Avant que l'on tombe en vrille dans la dispute du réalisme et du **CONSTRUCTIVISME**^o, que ceux qui se préparent à piquer du nez se demandent d'abord s'ils assurent vraiment les garanties de la connaissance en la privant de se prendre pour un mode d'existence *complet en son genre*. Est-ce si élogieux de parler de quelque chose en niant d'abord qu'il s'agisse d'une réalité *sui generis* ? Que la seule réalité saisie par le savoir serait exactement la même que celle d'avant la connaissance ? Qu'il n'y aurait rien de changé ? Quoi ? Tout ce travail *pour rien* — pour ontologiquement rien ? Il n'est pas sûr qu'il soit utile à la défense de l'institution des sciences de faire disparaître l'admirable contraste extrait dans le monde par l'invention de la connaissance objective.

Mais il est trop tôt pour formuler des propositions de paix dans ce qui devient inévitablement un sujet de dispute avec ceux qui tiennent la connaissance pour la valeur suprême (et ils ont raison d'y tenir, comme nous l'avons vu dans l'introduction, même s'ils ont sûrement tort sur le dessin de l'institution chargée de la protéger).

Nous n'avons pas résolu la question de la connaissance ? Non bien sûr mais nous avons commencé à déblayer l'intersection que la notion d'adéquation avait recouverte d'un buisson de ronces. Ou du moins nous avons enfoncé un coin entre deux modes ce qui nous a permis de redéfinir, cette fois positivement, la notion de correspondance.

D'OÙ LA SAILLANCE
D'UN NOUVEAU MODE
D'EXISTENCE : [REP]
POUR REPRODUCTION ⊕

Comme nous l'avons fait jusqu'ici, nous allons nous aussi planter nos petits poteaux indicateurs et marquer sur ces chemins de grande randonnée l'embranchement dont nous venons de mesurer l'importance. Appelons donc [REP] pour REPRODUCTION° (en insistant bien sur le « re » de re-production), le mode d'existence par lequel une entité quelconque franchit l'hiatus de sa répétition, définissant ainsi d'étapes en étapes une trajectoire particulière, l'ensemble obéissant à des conditions de félicité particulièrement exigeante : être ou n'être plus ! Sans surprise, notons [REF] (pour RÉFÉRENCE°) l'établissement des chaînes définies par l'hiatus entre deux formes de natures différentes et dont la condition de félicité consiste en la découverte d'une constante qui se maintient à travers ces abîmes successifs, dessinant une autre forme de trajectoire qui permet de rendre les lointains accessibles en tapissant le trajet par le mouvement à double sens des mobiles immuables.

Le lecteur mesurera mieux toute la difficulté d'une anthropologie des Modernes s'il compare maintenant le croisement [REP·REF] que nous venons de dégager avec ce que la quasi-totalité des représentations officielles de la question de la connaissance désignait comme le rapport d'un « esprit connaissant » et d'une « chose connue ». Il n'y a en effet *aucune* espèce de ressemblance entre l'étrange amalgame d'un Sujet et d'un Objet et ce qu'on peut attendre des liens risqués entre la reproduction [REP] et la référence [REF]. (Quand il faudra préciser des termes ambigus qui appartiennent à plusieurs modes, nous prendrons l'habitude de les spécifier en indiquant en exposant le sigle de leur préposition.) Que d'investissements pourtant sur ce rapport ! Que d'angoisses à l'idée que le pont pourrait venir à s'effondrer ! Un sujet peut-il connaître un objet ? Oui ; non ; pas toujours ; jamais ; jamais complètement ; asymptotiquement peut-être ; comme dans un miroir ; seulement à travers les barreaux de la prison du langage. Or, si l'on a bien repéré le mouvement de ces deux modes, la figure du « sujet » manque entièrement (en quoi [REF] est-il un « sujet connaissant » ? — c'est un réseau d'instruments et de formalismes qui produit à ses extrémités connaissances et connaisseurs), et celle de l'objet plus encore (en quoi [REP] ressemble-t-il à un « objet à connaître » ? — il a bien autre chose à faire !). En fin de compte, il n'y a pas plus de Sujet que d'Objet, mais un sujet connaissant et un objet connu, résultats jumeaux de l'extension de la connaissance avérée — pas étonnant qu'ils se ressemblent et

se correspondent en effet puisque ce sont les mêmes comptés deux fois ! Sur aucun autre croisement le décalage n'est aussi large entre les théorisations des Modernes et leurs pratiques. Ce qui serait sans inconvénient (après tout, on peut très bien survivre sans expliquer ce que l'on fait) si ce décalage n'avait pas jeté une profonde obscurité sur tout le reste par une sorte d'effet en cascade que, dans le chapitre suivant, il va nous falloir remonter jusqu'à sa source.

Si l'on s'étonne que les Modernes n'aient pas entre-
 tenu avec plus de soin, par des institutions très élaborées,
 un croisement qui paraît si essentiel à leur maintien,
 c'est qu'il s'en faut d'un rien, à cause de son succès même,
 pour que le croisement disparaisse. Nous l'avons compris, il en est des chemins de la référence comme des réseaux du gaz ou du téléphone mobile : une fois qu'ils sont en place, personne (sauf ceux qui sont chargés de les entretenir) ne s'intéresse à l'autre sens du mot réseau (celui, rappelons-le, d'associations hétérogènes nécessaires à leur mise en place). Il suffit donc de « s'abonner » aux chaînes de référence, de s'habituer à elles, pour que leur épaisseur, leur matérialité, leur équipement disparaissent et que toutes les discontinuités exigées par la déambulation s'évanouissent : toutes les étapes intermédiaires ayant disparu, on ne considère plus que les deux extrémités, l'esprit et le monde. Comme s'il n'y avait plus besoin d'aucune transformation, d'aucune passe, d'aucune discontinuité. Et le pire, c'est que c'est vrai — mais seulement *une fois* le réseau bien établi et seulement s'il est continuellement entretenu. Alors oui, dans ces cas-là, le sujet a de l'objet comme le cuisinier a du gaz à tous les étages.

C'est à ce moment précis que s'introduit cette
 sorte de Mauvais Génie qui attend pour intervenir que
 les chaînes de référence soient déployées et stabilisées.
 Ce diable, nous allons l'appeler, par allusion aux souris
 d'ordinateur, **DOUBLE CLIC**° (et le noter [DC]). À partir d'une expérience
 parfaitement exacte — la référence permet l'accès —, ce Mauvais Génie va
 vous susurrer à l'oreille qu'il serait bien préférable de bénéficier d'un accès
 gratuit, indiscutable et immédiat à de l'information pure et *sans transformation*.
 Or, si, par malheur, cet idéal de totale gratuité servait d'étalon
 pour juger du vrai et du faux, alors *tout deviendrait mensonger*, y compris les
 sciences. Rien d'étonnant à cela puisqu'on demanderait l'impossible : un

⊕ ET D'UN CROISEMENT
 [REP · REF] DIFFICILE À
 MAINTENIR AU JOUR ⊕

⊕ SURTOUT QUAND IL FAUT
 RÉSISTER À L'IRRUPTION
 DE DOUBLE CLIC.

déplacement *sans transformation* d'aucune sorte — hors la simple TRANSLATION°. Si, de l'absence de toute médiation, de tout saut, de tout hiatus, de toute passe, vous faites le seul et unique test de la vérité, alors tous, savants, ingénieurs, prêtres, marabouts, artistes, commerçants, cuisiniers, sans oublier les politiciens, les juges ou les moralistes, vous devenez des manipulateurs et des tricheurs puisque vos mains sont salies par toutes les opérations que vous avez effectuées pour maintenir en état les réseaux qui donnent sens à vos pratiques. On va toujours vous accuser de passer par de l'hétérogène pour obtenir de l'homogène, d'introduire de scandaleuses discontinuités dans ce qui devrait être lisse et continu. Vous serez pris la main dans le sac ; vous en aurez menti.

Par une dangereuse inversion des deux sens du mot RÉSEAU°, Double Clic s'est mis à propager partout une accusation d'irrationalité sur tout ce qui a besoin, pour discerner le vrai du faux, d'un certain nombre d'opérations de *transformations* ou de TRADUCTIONS° — opérations qui sont pourtant, nous l'avons bien compris, la raison même. Comme si l'accusateur possédait par-devers soi la recette pour obtenir directement, sans médiation aucune, un déplacement capable d'aller d'une identité à une identité à travers une identité. Bien plus, par une perversité dont il faudra comprendre plus tard les origines, ce diable (car c'est vraiment un diable !) s'est mis à stigmatiser, sous l'expression de « RELATIVISTES° », ceux qui veulent que la raison paye en réseaux les moyens de son extension. Sans voir que la position inverse, celle qui prétend qu'il existe des déplacements sans transformation, ne mériterait pas d'autre étiquette que celle « d'absolutisme ». Nous voulons bien ne pas nous tromper, nous voulons pouvoir dire qu'une chose est rationnelle et telle autre irrationnelle, telle chose vraie et telle autre fausse, mais nous ne voulons surtout pas nous tromper sur la tromperie elle-même au point d'embrasser l'absolutisme ! En prétendant donner à toutes les formes de véridiction un modèle unique et inaccessible — le déplacement sans transformation, la raison sans réseau —, ce Mauvais Génie rendrait, par contraste, toutes les autres distinctions du vrai et du faux irrationnelles et arbitraires.

L'ethnologue doit donc apprendre aux Modernes à se protéger contre Double Clic. C'est la lutte contre le relativisme qui risque, s'ils n'y prennent garde, d'effacer, d'oblitérer un à un les types de véridiction nécessaires à l'exercice de leur vie civilisée — et pour commencer, paradoxe



dans le paradoxe, l'activité scientifique elle-même, devenue inassignable. Il faut apprendre à trouver dans le **RELATIVISME**^o, ou mieux le **RELATIONNISME**^o, c'est-à-dire dans l'établissement des réseaux de relation, les fragiles secours qui permettront d'avancer dans l'enquête en tâtonnant sans trop s'égarer. Si l'on définit, de façon très canonique, l'histoire du modernisme comme « l'apparition et l'extension du règne de la Raison », on comprend que le sens de cette histoire ne sera pas le même selon qu'on appelle « Raison » l'extension de l'information double-clic ou le maintien jaloux des sources distinctes de la vérité. Dans le premier cas, plus on est moderniste, plus on tarira toutes les sources pour ne conserver que l'une d'entre elles — qui n'existe pas. Dans le second, plus on envisage de devenir enfin « résolument moderne », moins on confondra les sources de véridiction... Ce sont ces deux histoires alternatives dont il va nous falloir apprendre à dévider le fil. S'il y a une source d'erreur à laquelle il doit être possible de mettre fin, c'est celle qui prétendrait mettre fin à l'erreur en rendant toutes les pratiques irrationnelles et arbitraires — et d'abord celles des sciences !





· §1-CH3



· quatre ·

APPRENDRE À FAIRE DE L'ESPACE

Pour donner assez d'espace aux différents modes ⊖ il faut d'abord tenter de saisir les existants selon le mode de la reproduction [REP] ⊖ en faisant de ce mode une trajectoire parmi les autres ⊖ afin d'éviter l'étrange notion d'un espace matériel envahissant.

Si ceux qui ont occupé tout l'espace manquent pourtant de place ⊖ c'est faute d'avoir pu désamalgamer la notion de matière ⊖ par un bon usage du croisement [REP · REF].

Or, dès que l'on commence à distinguer deux sens du mot « forme » ⊖ la forme qui maintient les constantes et la forme qui réduit l'hiatus de la référence ⊖ on commence à obtenir une description non formaliste du formalisme ⊖ qui se trouve hélas effacée par un troisième sens du mot forme.

Dès lors on risque de se tromper sur le parcours des êtres de la reproduction ⊖ en risquant de confondre dans l'idée de matière deux parcours distincts.

Une description formaliste de l'excursion sur le Mont Aiguille ⊖ produit la démonstration par l'absurde d'un dédoublement des choses ⊖ qui entrainerait la division en qualités premières et secondes.

Mais une fois que l'origine de cette Bifurcation en qualités premières et secondaires est bien repérée ⊖ elle devient une hypothèse trop contraire à l'expérience ⊖ et la magie du rationalisme s'évanouit ⊖ puisqu'on ne peut plus confondre les existants avec la matière ⊖ matière qui ne rendrait pas plus justice au monde qu'au « vécu ».

POUR DONNER
ASSEZ D'ESPACE AUX
DIFFÉRENTS MODES ☺

NOUS ALLONS NOUS APERCEVOIR QUE SI LES MODERNES N'ONT JAMAIS PU PRENDRE L'EX-PÉRIENCE DES DIFFÉRENTS MODES COMME guide, c'est faute de place suffisante pour les abriter tous ; et, en particulier, pour abriter les trajectoires dont nous venons de reconnaître l'autonomie, surtout celle nommée reproduction [REP]. Pour des raisons que nous allons essayer de démêler dans ce chapitre — et en partie dans le suivant —, ils ont choisi d'instituer non pas un mode mais un AMALGAME° entre deux modes [REP-REF] que tout aurait dû inviter à soigneusement distinguer. Le nom le plus commun de cet amalgame, c'est celui du « monde matériel » ou plus simplement de « MATIÈRE° ». L'IDÉALISME° de ce matérialisme — pour employer des mots démodés — voilà le trait principal de leur anthropologie et le premier résultat de cette enquête, celui qui commande tous les autres.

Pour bien comprendre ce qui suit, il faut que le lecteur se prépare à ne plus considérer cette « matière » comme un canton de la réalité, mais plutôt comme la plus bizarroïde des institutions qui a eu, en plus, la conséquence assez malencontreuse de créer par contraste un « sujet connaissant » et même un « esprit » capable de s'en extraire en projetant « au dehors » un « monde extérieur » — dont l'existence est d'ailleurs devenue incertaine... C'est cette étrange série d'inventions qui a rendu les Modernes opaques à eux-mêmes et, ce qui est plus grave, qui a rendu incompréhensible la saisie des « autres cultures », lesquelles s'étaient fort bien passées aussi bien du « monde matériel » que des « sujets ».

C'est d'ailleurs la raison pour laquelle l'anthropologie n'a jamais pu rencontrer les autres que comme des « **CULTURES**^o », justement. Pour retrouver le fil de l'expérience, pour devenir capable d'apprendre de ceux qui ont élaboré tout autrement leurs rapports avec les existants, enfin pour comprendre pourquoi le verbe **ÉCOLOGISER**^o va pouvoir servir d'alternative au verbe **MODERNISER**^o, il faut faire saillir le mode de la reproduction et comprendre ensuite par quelle opération il s'est confondu avec celui de la référence pour engendrer la « matière ».

Notre ethnographe est à première vue bien impuissante pour définir le mode de la reproduction puisqu'elle ne dispose chez les Modernes d'aucune institution qui en faciliterait le repérage. À chaque fois qu'elle le définit, elle risque de faire appel à ce qu'elle « sait » de lui, selon le seul mode de la référence [REF] et donc, grâce aux sciences positives, en effaçant trop vite la correspondance dont nous venons de reconstituer l'étrange pas de deux. Elle risque alors de se contenter des versions moyennes de la cosmologie savante en déployant la succession des atomes, des quantas, des planètes, des gènes, des cellules, des organismes vivants, qui la ferait toujours retomber sur quelque Grand Récit la menant du Big Bang à l'évolution humaine, depuis Lucy dans la savane du Rift jusqu'aux gangs des banlieues de Los Angeles. Ou, pire encore, elle risque de s'appuyer sur les innombrables efforts, aussi anciens que la révolution scientifique elle-même, pour saisir le monde « sans », « à côté » ou « au-delà » de la Science ; elle se contenterait cette fois d'une saisie plus « immédiate », plus « naïve », plus « sensible », plus « sensuelle », plus « vivante », peut-être plus « romantique » — en tout cas moins équipée ; mais alors elle se retrouverait toujours ramenée à la simple subjectivité humaine et donc aussi loin que possible de l'originalité propre à ce mode éloigné du sujet autant que de l'objet. Comme le dit si vivement Whitehead, aucune question concernant une telle trajectoire ne doit être éclairée en y ajoutant la présence d'un esprit humain qui la contemplerait.

L'étrangeté de la reproduction se capterait mieux par une sorte de métaphysique *négative* : non, ce n'est sûrement pas la « **NATURE**^o », unification prématurée de tous les existants, probablement d'origine politique ; non, ce n'est pas non plus le cosmos, trop bel arrangement, d'origine esthétique ; non, ce n'est pas le spectacle des paysages sublimes propres à élever

⊕ IL FAUT D'ABORD TENTER
DE SAISIR LES EXISTANTS
SELON LE MODE DE LA
REPRODUCTION [REP] ⊕

l'âme en imitant la loi morale ; non, ce n'est pas non plus le monde indifférent aux sentiments humains, puisqu'il pullule de différences et, s'il ne vise aucunement les personnes, ce n'est même pas par indifférence envers eux ; qu'il obéisse à des lois, voilà qui est peu probable, car il n'y a pas encore de droit et encore moins d'obéissance ; il ne servirait à rien de lui rajouter de l'esprit, de l'anthropomorphisme, d'animer la matière avec des âmes, puisqu'il est tout à fait différent de l'esprit, de l'humain et des âmes ; et bien sûr, il n'est pas objectif non plus puisque l'OBJECTIVITÉ° ne lui vient qu'en se croisant avec la référence ; dire de lui qu'il est « avant » toute chose, comme un « fond », n'avancerait pas davantage car il est aussi bien maintenant que demain, proche que lointain et il s'applique à toutes sortes d'existants. Et si, de désespoir devant cette métaphysique apophantique, l'ethnographe se résigne à dire qu'il n'est rien de précis, que peut-être il n'existe pas du tout, voilà que tous les êtres saisissables selon le mode de la reproduction se pressent et insistent en exigeant obstinément d'être reconnus pour eux-mêmes et sous leur propre nom. Ils exigent d'être pensés pour eux-mêmes et non pas comme le simple support ou support de la connaissance.

⊙ EN FAISANT DE CE
MODE UNE TRAJECTOIRE
PARMI LES AUTRES ⊙

Heureusement, l'anthropologue des Modernes est maintenant équipée d'un questionnaire qui lui permet de qualifier assez précisément les TRAJECTOIRES° sans devoir les engager dans cette grande affaire de l'Objet et du Sujet — dorénavant toujours avec des majuscules pour indiquer combien nous allons peu à peu nous en éloigner. Toute continuité s'obtient par une discontinuité, un HIATUS° ; chaque saut par-dessus une discontinuité représente un risque pris qui peut réussir ou rater ; il existe donc toujours des conditions de FÉLICITÉ° et d'infélicité propres à chaque mode ; le résultat de ce passage, de ce saut plus ou moins réussi est une coulée, un réseau, un mouvement, un sillage, bref une trajectoire qui va permettre de définir une forme d'existence propre et, par conséquent, des ÊTRES° particuliers.

En proposant ce questionnaire aux êtres de la reproduction, on comprend pourquoi on les qualifierait bien mal en disant d'eux qu'ils forment un simple « monde matériel » ou qu'ils sont « antéprédicatifs ». Au contraire, ils s'expriment, ils se prédisent, ils s'articulent admirablement. Certes ils se reproduisent presque à l'identique mais ce n'est pas une raison pour croire qu'ils ne doivent pas payer leur maintien dans le même

par le passage par l'autre, et donc par une **PASSE**° particulière. Surtout, c'est là probablement ce qui les qualifie le mieux, ils s'obstinent à exister *sans retour*. Le risque qu'ils prennent pour continuer à être, ils ne peuvent jamais le jouer deux fois et s'ils échouent, ils disparaissent pour de bon. Aucun mode n'est plus exigeant sur la différence entre réussir et rater.

On peut les reconnaître d'abord sous deux formes, celle des **LIGNES DE FORCE**° et celle des **LIGNÉES**°, deux manières distinctes de définir l'hiatus minuscule ou immense qui sépare leurs antécédents de leurs conséquents. La différence entre ces deux genres d'alignement a été bien marquée par Whitehead lorsqu'il fait remarquer avec humour que les musées de sciences naturelles conservent les cristaux dans des vitrines mais que, pour les vivants, on ne peut les conserver que dans des zoos et en les nourrissant !

L'insistance propre aux lignes de force — ce qu'on appelle d'un terme trop méprisant les « êtres inertes » — a pour conséquence la répétition et la quantité : ils sont nombreux, non, ils sont innombrables *parce qu'ils se répètent et qu'ils insistent*. La notion même de **FORCE**°, ce qui va si bien servir de prise lorsque va naître la physique, puis la chimie, est la conséquence de cette insistance répétée et de ce pullulement. Mais s'ils forment des *lignes*, des alignements, c'est parce que, malgré l'hiatus, malgré le saut entre un instant et le suivant (impossible à reconnaître aux yeux des humains), chaque occasion hérite de quelque chose qui lui permet de dessiner, comme le dit Whitehead — qui fut leur mentor et pour ainsi dire leur protecteur ! —, des « routes historiques ». La notion d'un « monde matériel » en capterait très mal l'originalité, l'activité et surtout la diffusion, car elle transformerait en un domaine homogène et plein ce qui doit rester un déploiement en réseau des lignes de forces.

Mais c'est avec les *lignées* que la distorsion serait la plus grande si l'on s'obstinait encore à parler de « monde matériel ». Il s'agit cette fois d'existants beaucoup moins nombreux que les lignes de force, beaucoup plus complexes et sensibles à toutes sortes d'influence et d'occasions, qui doivent pour durer, non pas seulement insister en se répétant, mais d'abord parvenir à durer, et ensuite se reproduire — au sens usuel du terme — en courant ce risque proprement effrayant de disparaître tout à fait s'ils ne parviennent pas à faire passer quelque chose — mais quoi ? — à la génération suivante. Et sans pouvoir se retourner vers le passé, sans pouvoir s'y reprendre une seconde fois. Les vivants — car c'est d'eux qu'il

s'agit — dessinent des entremêlements plus régionaux, certes, mais aussi plus pliés, plus hétérogènes, plus inventifs aussi. Grâce au **DARWINISME**^o, nous nous sommes familiarisés depuis cent cinquante ans avec le risque que prennent les entités qui se jettent dans la subsistance par le truchement de la reproduction. Nous éprouvons sans difficulté la richesse de ce « presque » puisque nous en sommes, littéralement, les descendants... Nous avons fini par comprendre qu'il n'y avait pas d'Idée du Cheval pour guider le pullulement des chevaux. Fin, sur ce point du moins, de la querelle des Universaux. Si chaque mode d'existence définit une forme d'**ALTÉRATION**^o par laquelle on doit passer pour subsister, alors les lignées ne cessent de nous en apprendre beaucoup sur les altérations et les détours nécessaires à leur subsistance.

Mais la saisie des existants selon le mode de la reproduction, ne se limite pas aux lignes de force et aux lignées, elle concerne tout ce qui se maintient : une langue, un corps, une idée et, bien sûr, une institution. Le prix à payer pour la découverte d'un tel hiatus n'est pas si lourd qu'il y paraît si l'on veut bien considérer l'alternative : on serait obligé de supposer une substance qui girait derrière ou dessous pour expliquer leur subsistance. On n'aurait certainement pas gagné en intelligibilité, puisque l'énigme serait simplement repoussée un pas plus loin : il faudrait trouver ce qui gît sous cette substance elle-même, et, d'aporie en aporie, par une régression à l'infini bien connue en histoire de la philosophie, on finirait dans la Substance unique, bref exactement à l'inverse de là où l'on voulait aboutir. Il est plus économique, plus rationnel, plus logique, plus simple, plus élégant — moins évident dans les premières minutes à cause de nos (mauvaises) habitudes de penser —, de dire que la **SUBSISTANCE**^o se monnaie toujours en altération, faute de pouvoir justement s'adosser à une **SUBSTANCE**^o. Le paysage ainsi découvert semble au premier abord surprenant, mais il a l'immense avantage d'être délivré de tout ultramonde — la substance — sans pour autant qu'on ait perdu la continuité dans l'être — la subsistance. Il n'y a rien dessous, ni derrière ni au dessus. Pas d'autre **TRANSCENDANCE**^o que l'hiatus de la reproduction. Cette liberté de mouvement nouvellement acquise (dans le monde comme dans le langage du monde), comptera beaucoup quand il nous faudra devenir « matérialiste » pour de bon et quand nous redéfinirons, au chapitre 10, ce qu'il faut entendre par l'**IMMANENCE**^o.

L'ethnographie n'est évidemment pas en mesure de dessiner l'institution qui abriterait ces êtres — il y faudrait toute une diplomatie dont nous ne découvririons les linéaments que bien plus tard. Ce qui nous importe ici, c'est seulement de situer les trajectoires de la reproduction hors de l'étouffante emprise d'un « monde matériel » ou pire d'un « monde extérieur » en leur reconnaissant une capacité d'ARTICULATION^o, et donc d'expression, qui les rendent comparables avec les autres modes déjà reconnus puisqu'ils sont en mesure de répondre au même questionnaire. Il nous suffit ici d'une approche moins positive que défensive pour empêcher qu'on ne lisse tous les sauts par la notion, pourtant si répandue — nous allons comprendre pourquoi dans un instant — de « monde extérieur » ou « objectif » soumis au seul règne « des lois causales ». C'est que pour faire passer tous les modes, y compris celui de la reproduction, il nous faut de l'espace et cet espace l'institution d'un « monde matériel » ne nous le donne pas.

☉ AFIN D'ÉVITER L'ÉTRANGE
NOTION D'UN ESPACE
MATÉRIEL ENVAHISSANT.

Nous le savons par Malinowski, tout anthropologue a ses moments de faiblesse (est-ce la chaleur ? la fatigue ? le mal du pays ? les moustiques ?) où il se laisse aller malgré lui à l'exotisme : « Ces gens-là sont vraiment trop bizarres ; leurs mœurs sont vraiment atroces ; j'ai le mal du pays. » Il se reprend, bien sûr, mais enfin il y a parfois cédé. L'ethnologue cède de temps en temps, par faiblesse, elle aussi, à l'Occidentalisme. En particulier, quand elle entend tel ou tel vulgarisateur, lui expliquer, avec des tremblements de voix, que le monde quantique « échappe aux trois dimensions du sens commun ». Ce qu'elle trouve alors vraiment bizarre, ce n'est pas le monde quantique, c'est l'idée que ce prédicateur se fait du monde commun... *Quoi*, il n'aurait que trois dimensions ! Elle a beau se retourner dans tous les sens, elle ne comprend pas où peut bien se trouver ce fameux « espace euclidien » censé convenir également à tous les objets du monde et qui ferait un si fort contraste avec l'ébouriffante prolifération des mondes quantiques. Elle n'est pas plus convaincue quand on ajoute au monde ordinaire, par une sorte de concession, « la quatrième dimension du temps ». Elle ne peut pas s'empêcher de se demander : « Comment ces gens-là peuvent-ils croire une minute qu'ils vivent dans un monde à 3+1 dimensions. Ils sont vraiment trop absurdes. Vivement que je rentre chez moi. Abandonnons les Modernes à leur étrangeté. » Seulement voilà, elle n'a pas d'autre chez soi !

SI CEUX QUI ONT OCCUPÉ
TOUT L'ESPACE MANQUENT
POURTANT DE PLACE ☺

Et pourtant le problème demeure : par quelle cascade d'erreurs de catégorie, les Modernes ont-ils pu se mettre à penser vivre dans un monde à quatre dimensions alors que rien dans leur expérience, rien, ne va-

lide, cette étonnante réduction ? Si nous ne parvenons pas à comprendre ce décalage vertigineux entre l'expérience et sa représentation, nous ne comprendrons jamais l'espèce de frénésie dont il s'agit de les soigner. C'est d'ailleurs le seul moyen de définir ce terme de MODERNE^o utilisé depuis le début de façon trop relâchée et dont nous ne saurons vraiment ce qu'il veut dire que si l'enquête réussit.

On en donnerait une définition déjà plus précise en disant qu'est moderne celui qui croit qu'il vit dans un monde à 3+1 dimensions. À condition d'ajouter : et qui se demande alors avec une angoisse grandissante où il va bien pouvoir localiser l'ensemble des valeurs auxquelles il tient. Autrement dit, est moderne celui qui, se croyant enfoui dans un monde à 3+1 dimensions, s'affole de voir qu'il n'y a littéralement plus aucune place nulle part pour y déployer ses valeurs. Il a beau considérer l'importance du droit, de la morale, de la fiction, de la politique, de l'économie, des organisations, de la religion peut-être, des psychismes même, de l'action collective, de vouloir leur donner de la réalité, de la matérialité, de vouloir les ancrer quelque part : il n'y a plus nulle part où les poser. Il erre à tâtons. « Le Fils de l'Homme n'a pas une pierre où reposer sa tête. »

Cette frénésie qui a frappé tous les observateurs depuis qu'on utilise cet adjectif « moderne », vient moins d'un rêve d'utopie que de cette sorte d'errance qui s'explique par l'expulsion brutale, non pas du paradis terrestre, mais de toute Terre habitable. Il cherche depuis plusieurs siècles à s'installer, mais il s'est lui-même volontairement déplacé, exilé, dans une *Terra Incognita*. Comme si les Blancs, partout où ils débarquaient, laissaient des blancs sur les cartes ! Parce qu'ils se croient vivre dans un monde à 3+1 dimensions justement. Est-ce qu'on les aurait chassés de chez eux ? Non, ils se sont auto expulsés ! En pensée du moins car en pratique, au contraire, ils se sont installés partout... ils ont conquis le monde et trouvent qu'ils manquent de place ! Ces exilés de l'intérieur en sont toujours à lutter pour leur « espace vital ». Avouez que ce paradoxe mérite que l'enquêtrice s'y arrête et qu'on excusera sans peine sa brève rechute d'Occidentalisme.

D'autant que c'est justement de là que vont sortir, dès le début de l'époque moderne (au sens des historiens, cette fois) tous les poisons et les parfums de l'exotisme. Plus ils s'auto-expulsent de toute terre habitable, plus les Modernes ont cru découvrir chez les « autres » des peuplades qui seraient, contrairement à eux, solidement attachées, ancrées, enracinées, oui, comme on dit, « autochtones », ou mieux encore, « natifs ». Ô comme ils vont se mettre à les envier, ces natifs, ces bons sauvages ! « Si seulement nous avions pu demeurer comme eux ! » Et il ne manquera jamais de réactionnaires pour fusionner ces deux formes d'exotisme, celui du lointain et celui du proche, en se mettant à rêver d'une utopie de l'utopie, d'une utopie au carré : « Si seulement nous pouvions redevenir comme eux. » À nouveau enracinés, à nouveau natifs, à nouveau autochtones, à nouveau « bien de chez nous » ! Et de créer la plus affreuse des barbaries. Forcément, puisque les Modernes, pour commencer, ne sont jamais partis de chez eux ! Qu'ils n'ont jamais été modernes ! Comment auraient-ils pu survivre une minute s'ils avaient vraiment habité dans ce monde à 3+1 dimensions ? Étrange aventure de se croire un peuple errant dans le désert à la recherche de la Terre promise alors qu'il n'est même pas sorti d'Égypte ! On vous disait bien que les Modernes méritaient une étude anthropologique approfondie, qu'ils sont vraiment intéressants, eux aussi... Qu'ils ont besoin qu'on s'approche avec précaution de leurs blessures. Qu'ils valent la peine qu'on les soulage — peut-être même qu'on envisage de les soigner.

Une fois de plus, ces questions sont beaucoup trop vastes pour être abordées de front et, pourtant, il est indispensable que nous fassions la généalogie, même simplement esquissée, de cette idée d'un ESPACE⁹ si envahissant qu'il étoufferait tous les modes d'existence. Comme si ce Déluge avait tout dévasté et qu'il ne flottait plus sur les eaux que quelques frêles radeaux où les Modernes exilés auraient entassé en hâte les quelques valeurs qu'ils voulaient sauver.

Il ne serait pas faux de définir les Modernes comme ceux qui se croient matérialistes et qui se désespèrent de l'être. Pour les rassurer, il n'y aurait pas grand sens à se diriger vers l'esprit, c'est-à-dire vers tous les efforts qu'ils ont déployés en désespoir de cause (et c'est bien de causes qu'il s'agit !) afin de situer leurs valeurs dans « d'autres dimensions », comme ils disent, que celle du « strict matérialisme » puisque la matière, nous commençons à le

⊕ C'EST FAUTE D'AVOIR
PU DÉSAMALGAMER LA
NOTION DE MATIÈRE ⊖

comprendre, est le plus idéaliste des produits de l'esprit. L'opération à laquelle nous devons procéder nous mène dans la direction exactement inverse : il faut *désidéaler* la matière pour parvenir à l'**IMMANENCE**^o et parvenir, enfin, à suivre l'expérience. Quand tout est noyé sous la matière, il n'y a pas de matériau, pas de réalité qui soit accessible, pas d'expérience qui puisse guider. La reconquête de l'« espace vital » nécessaire au déploiement de l'ensemble des valeurs modernes est à ce prix.

⊕ PAR UN BON USAGE DU CROISEMENT [REP · REF] . Même si l'affaire est affreusement compliquée, nous ne sommes pas tout à fait démunis depuis que nous avons dégagé le croisement noté REP/REF. Nous avons déjà compris que la matière est un dispositif composite qui amalgame, sans qu'on puisse plus les distinguer, les exigences de la connaissance — un transfert de constantes ou, pour employer les termes techniques, de mobiles **IMMUABLES**^o — et les exigences de la **SUBSTANCE**^o — le maintien dans l'existence à travers le saut de la reproduction. Tout se passe comme si l'on avait pris le mode de déplacement nécessaire à la référence pour le mode même par lequel se déplacent les êtres de la reproduction auxquelles accède la référence. Autrement dit, la notion de matière va venir obscurcir le croisement [REP · REF] en lui faisant subir cette minuscule et néanmoins décisive modification qui va rendre indiscernables les deux hiatus pourtant radicalement distincts.

OR, DÈS QUE L'ON COMMENCE À DISTINGUER DEUX SENS DU MOT « FORME » ⊕ L'opérateur qui va permettre ce léger déplacement dans l'idée même de déplacement, c'est la possibilité de donner du formalisme une description qui ne soit pas elle-même formaliste. Le développement qui suit paraîtra quelque peu abrupt au lecteur mais il est indispensable à la compréhension de l'ensemble. Si nous ne réussissons pas à déployer ce croisement, tout le reste de l'enquête risque de s'évanouir. (Il peut d'ailleurs être plus expédient de sauter le reste du chapitre et d'y revenir une fois le livre fini, après avoir vérifié s'il est vrai oui ou non qu'il y a maintenant, en effet, de l'espace pour y faire tenir d'autres modes d'existence et pas seulement des représentations multiples d'un même monde.)

Tout repose sur la possibilité de redécrire la notion de **FORME**^o comme une pratique. Le travail de la référence, nous l'avons maintenant bien compris, dépend de la mise en place d'une suite de transformations qui assurent la découverte et le maintien de constantes : la continuité de

l'accès dépend des discontinuités. C'est le seul moyen — mais un moyen dont la découverte pratique est toujours périlleuse et fragile — d'assurer cet aller et ce retour, ce *va-et-vient*, grâce auquel on puisse, à partir d'un point donné (un laboratoire, un institut, un centre de calculs), en atteindre un autre plus ou moins éloigné. Qu'on pense aux centaines d'opérations successives nécessaires à une microscopie électronique par laquelle un microscopiste assure l'accès à la division d'une cellule invisible à l'œil nu ; qu'on pense aux enfilades de calculs nécessaires à l'analyse du spectre grâce auquel un astronome assure l'accès à une galaxie, elle aussi, invisible à l'œil nu. Deux infinis qui ne devraient pas nous effrayer puisque, justement, les biologistes comme les astronomes y accèdent sans le moindre vertige depuis leur laboratoire (à condition d'avoir acquitté les péages de leurs « fournisseurs d'accès », terme d'informatique qui, au fond, définirait assez bien les sciences). La chose connue se rapproche d'autant que se multiplient les étapes pour l'atteindre !

Il n'y a là aucune difficulté : une *forme*, c'est ce qui se maintient à travers une série de transformations. Suspendez l'alignement des transformations, la forme s'évanouit aussitôt. En prenant la métaphore de la course de haies ou celle de la course de relais, la forme, dans ce premier sens, occupe par conséquent la position du *coureur*. Aussi bon que soit le sportif, même à l'entraînement, on ressent toujours à chaque haie, à chaque passage de relais, ce petit tressautement qui fait battre le cœur du champion, bien sûr, mais aussi de son entraîneur aussi bien que des spectateurs.

Pourquoi ? Mais parce qu'il peut tomber, faire tomber la haie, lâcher le bâton. Ça peut rater. C'est de la forme qu'il faut dire que c'est un sport dangereux.

Regardons maintenant de quoi se composent les étapes successives le long de ce parcours risqué de la référence : il se compose de formes, au sens cette fois très concret du terme (souvenons-nous que « forme », « fourme » et « fromage » ont la même racine). Une forme dans ce deuxième sens c'est toujours un objet (un instrument, un document, une image, une équation) qui permet la *mise en forme* parce qu'il assure la *transition* entre un côté pile plus proche des matériaux d'origine et un côté face qui rapproche de la mise en mots ou en calculs.

⊕ LA FORME QUI MAINTIENT
LES CONSTANTES ET LA
FORME QUI RÉDUIT L'HIATUS
DE LA RÉFÉRENCE ⊕

Là encore rien que de très ordinaire : placer délicatement un spécimen relevé sur un champ de fouille dans un tiroir sur un fond de ouate, c'est le « mettre en forme » puisque le tiroir est marqué d'une étiquette avec un numéro qui va permettre de le classer et que le fond d'ouate blanche rend plus visible le contour du spécimen qu'on discernait mal quand il n'était qu'une tache brune sur le sol brun. Le tiroir a son côté pile — il recueille le fossile — et son côté face — le fossile reçoit une étiquette et se dessine plus facilement. Quelque chose comme une *idéographie*. Transition minuscule, certes, mais indispensable dans la longue série des transformations qui permettra, en fin de compte, peut-être, si le paléontologue a de la chance, la réinterprétation d'un fossile.

Au cours des siècles, chaque discipline a développé des milliers de ces dispositifs de mise en forme depuis les plus humbles, comme le tiroir, jusqu'aux équations les plus audacieuses. (Mais ne méprisez pas les meubles de rangement, les classeurs, les fichiers, les armoires : vous seriez surpris du nombre de sciences qui en dépendent !)

⊕ ON COMMENCE À
OBTENIR UNE DESCRIPTION
NON FORMALISTE DU
FORMALISME ⊖.

Le point capital est que chacune de ces mises en forme n'a de sens que par l'étape $n-1$ qui la précède et l'étape $n+1$ qui la suit, l'ensemble des emboîtements successifs permettant seul cet aller et retour hautement paradoxal qui obtient la continuité de la référence (le coureur) à travers la discontinuité des étapes (les haies, les passages de relais). Quand on parle de forme au sens concret du terme, on désigne donc la trame et la chaîne de tous les réseaux de référence. Il y a les formes, en quelque sorte, *longitudinales*, qui jouent les constantes à travers les transformations, qui obtiennent donc l'immutabilité à travers la mobilité, et celles, *latérales*, qui autorisent le passage des premières en multipliant les transitions, en tuilant peu à peu la distance qui sépare un lieu d'un autre. Un peu comme une échelle à laquelle il faut à la fois des montants et des barreaux pour qu'on puisse accéder à quelque chose.

Les métaphores des courses de haies ou de relais, comme celle de l'échelle atteignent évidemment leurs limites car, ici, c'est en multipliant les haies ou les relais ou les barreaux qu'on accélérera la course ! Plus les étapes à franchir sont nombreuses, en effet, plus les formes sont séparées par de minuscules hiatus, plus la référence courra vite pour attraper ce qu'elle doit rapporter. Tout se passe comme si c'était en multipliant les

transitions qu'on parviendrait à faire parcourir de grandes distances. En fin de course, quand tout fonctionne, quand le réseau est en place, on obtient bien l'accès : on pointe le doigt sur une carte, sur un document, sur un écran, et l'on tient dans sa main, pour de vrai, sans conteste, en fonction des disciplines, tel cratère de la Lune, telle cellule cancéreuse au cœur d'un foie, tel modèle des débuts de l'univers. On a, pour de bon, le monde au bout de ses doigts. Aucune borne à la connaissance. Décrire, comme le font l'histoire et la sociologie des sciences, la circulation de ces veines et de ces artères de la connaissance objective, depuis la géométrie grecque jusqu'aux énormes détecteurs du CERN, c'est comprendre évidemment l'enthousiasme qu'elles ont suscité. C'est aussi mesurer leur fragilité. Non seulement parce qu'un rien peut les interrompre, mais parce qu'elles risquent, si elles fonctionnent trop bien, de disparaître au regard. Cette disparition du caractère risqué de la forme — au premier sens — et du caractère concret des formes — au deuxième — va entraîner l'invention d'un sens tout à fait parasite de ce même mot. C'est par la réussite même de la référence que les choses vont commencer à mal tourner.

Supposons que par un mélange d'enthousiasme pour les résultats obtenus, de paresse subite, auquel va se mêler, nous allons le voir aux chapitres suivants, de puissantes raisons politiques et même religieuses, on se mette à prendre le mot « forme » dans un troisième sens. Cette fois, on va négliger tout à fait le mouvement de va-et-vient de la référence ; et l'on va prélever quelques-unes seulement des étapes qui tapissent la chaîne, sans prendre en considération tout le mouvement et tout l'appareillage nécessaire au travail de la référence.

Quelles formes va-t-on choisir ? Certainement pas celles qui se trouvent au début de la série des transitions (comme le tiroir de rangement !) car elles sont beaucoup trop matérielles, humbles, méprisables pour jouer le rôle qu'on veut leur faire jouer. Non, on va plutôt isoler celles qui sont à la fin et qui ont la consistance d'un nombre ou mieux celle de signes mathématiques. On va se mettre à dire que ce qui compte vraiment dans la référence (il n'y a plus de chaîne ni d'enchaînement) c'est la forme au sens nouveau d'une notation suspendue, d'un document dont le mouvement a été interrompu, d'un arrêt sur image. Et c'est là tout le danger de l'opération ; on va se trouver tenté de croire que là, et là seulement, réside

⊕ QUI SE TROUVE HÉLAS
EFFACÉE PAR UN TROISIÈME
SENS DU MOT FORME.

le véritable fond de la connaissance. Avec ce troisième sens du mot forme, on introduit une définition *formaliste* du **FORMALISME**^o qui va venir parasiter la *description non formaliste* des formes aux deux premiers sens. Un document isolé, basculé à quatre-vingt-dix degrés, se trouve maintenant pris pour l'ensemble du transfert risqué des mobiles immuables que permettait l'ensemble du réseau. C'est comme si l'on prenait la contemplation fascinée d'une seule haie, la dernière, pour la course de haies ou si l'on prenait le bâton tombé à terre pour toute la course de relais ou le dernier barreau pour l'ensemble de l'échelle !

DÈS LORS ON RISQUE
DE SE TROMPER SUR LE
PARCOURS DES ÊTRES DE
LA REPRODUCTION ☉

Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, le travail d'abstraction est un métier concret : c'est le labeur de toute une chaîne de travailleurs et de travailleuses de la preuve, depuis ceux dont les mains sont noircies de terre jusqu'à ceux dont les mains sont blanchies de craie. Pourquoi, se demande l'ethnologue, en donnerait-on une description abstraite qui n'aurait pas d'autre résultat que d'*interrompre* le mouvement de la connaissance ? Voilà bien une erreur de catégorie qu'on ne risque pas de commettre. Et pourtant, il semble que la confusion soit centrale pour la définition de la modernité. Pourquoi ? Parce qu'un hasard de l'histoire va la *combinaison* avec cette autre suspension, cet autre « arrêt sur image », que l'on va pratiquer, cette fois-ci, de l'*autre côté* du croisement, sur le mouvement de la reproduction [REP]. Et c'est par cette double erreur de catégorie que la notion de « matière » va émerger quelque part au ^{XVII}^e siècle, disons, pour donner un repère, au moment où s'invente, autour de Descartes, la **RES EXTENSA**^o. Les Modernes, c'est cela qui va les définir, vont se mettre à croire que la pensée de la matière décrit des choses réelles, alors qu'elle n'est que la manière dont la **RES COGITANS**^o — elle-même rêvée — va se mettre à *imaginer la matière*.

Nous avons vu plus haut qu'une montagne, un chat, une levure, bref, n'importe quelle ligne de force ou quelle lignée, devait forcément, pour obtenir la continuité, passer par une série de discontinuités [REP]. Pour obtenir de l'être, il faut bien de l'autre. Le même se paie, si l'on peut dire, en **ALTÉRATIONS**^o. Ces discontinuités diffèrent totalement de celle des formes au sens que je viens de définir, mais elles composent les passes, le passage, le passé grâce auxquels s'obtient ce type particulier d'insistance et de persistance. C'est ce qui permet à la montagne de demeurer la même

et au chat, même s'il vieillit, de prolonger sa méditation sur son proverbial paillasson sans être interrompu par celle du non moins proverbial philosophe en buvant son vin blanc fermenté par des levures. Tous (paillasson, chat, montagne, levures et même le philosophe) cheminent le long d'une trajectoire surprenante, oui d'un réseau, composés, nous venons de le voir, de ses *antécédents* et de ses *conséquents* séparés par un léger gap, un léger saut.

Il se trouve cependant que ces discontinuités, ces filiations, ces risques, il peut être tentant de les gommer, à leur tour (nous verrons bientôt l'origine de cette tentation). Surtout qu'elles ne sont pas toujours visibles ou que l'on peut choisir de ne pas insister sur elles. Or, dès qu'on passe sous silence l'hiatus de la persistance dans l'être, on introduit subrepticement sous la subsistance une *SUBSTANCE*°. On se met alors à imaginer qu'il y aurait, « par-dessous » les êtres de la reproduction, un support, un suppôt, une console, une assise qui serait *plus durable qu'eux* et qui assurerait leur continuité sans qu'ils aient à se mettre en peine, eux-mêmes, de sauter par-dessus les discontinuités nécessaires à l'existence. On partait d'un *passage* du même par l'autre, et l'on se met à glisser insensiblement vers un *maintien* du même sur le même.

À première vue, faire subir aux êtres du monde cette brusque interruption qui les isolerait de leurs antécédents et conséquents n'aurait pas plus de sens que d'interrompre la course de la référence en isolant une forme de celles qui la précèdent et qui la suivent. Dans le premier cas, on interromprait le mouvement de la reproduction ; dans le second, celui de la connaissance et de l'accès. Cette deuxième supposition est donc, apparemment, aussi peu probable que la première. On peut donc se reposer sur le sens commun pour que ces deux hypothèses ne soient jamais entretenues.

Sauf, justement, si vous *croisez* les deux suppositions, les deux interruptions, et que vous fassiez de la *forme prise du côté de la référence*, ce qui assurerait la *subsistance du côté de la reproduction*. Alors vous éliminez tous les risques, tous les mouvements, tous les sauts. Vous expliquez d'un coup cette fameuse correspondance entre le monde et la connaissance. Vous obtenez de simples *TRANSLATIONS*° là où vous aviez à vous soucier jusque-là de traductions vertigineuses. À la place du croisement, n'apparaît plus qu'un simple *transport de nécessités indiscutables* (nous

⊕ EN RISQUANT DE
CONFONDRE DANS
L'IDÉE DE MATIÈRE DEUX
PARCOURS DISTINCTS.

allons comprendre au chapitre suivant ce que l'adjectif « indiscutable » vient faire dans cette galère).

C'est un peu comme si le Mauvais Génie rencontré plus haut, Double Click, était parvenu à gommer pour les deux modes d'existence tout ce qui les rend risqués; qu'il avait réussi à effacer les deux séries de discontinuités qu'ils doivent franchir — ces deux courses de haies qui permettent, l'une la subsistance, l'autre l'accès aux lointains. Apparemment, tout reste en place et pourtant tout est profondément différent puisqu'il manque des deux côtés le moteur qui permettait d'obtenir les déplacements. La course est toujours déjà gagnée d'avance — sans qu'on ait à bouger... On va maintenant faire comme s'il y avait des translations gratuites de constantes à la fois dans le monde — *res extensa* — et dans l'esprit — *res cogitans*. Et les deux vont devenir indémêlables : le monde est connaissable ; la pensée en prise sur le monde. Tout va se passer dorénavant comme si, de ce que la connaissance est possible, on avait tiré la conclusion que le monde était lui-même fait en « connaissabilité » ! La matière devient ce monde idéal qu'on pourrait appeler *res extensa-cogitans*.

UNE DESCRIPTION
FORMALISTE DE L'EXCURSION
SUR LE MONT AIGUILLE ☉

Pour donner un peu de chair à cette opération qui paraît si peu plausible, reprenons notre exemple du Mont Aiguille et faisons la tentative d'expliquer l'efficacité de la carte, en oubliant cette fois tout ce que nous avons appris dans le chapitre 3, ainsi que les définitions les deux premiers sens du mot forme.

Dans cette démonstration par l'absurde, nous allons tenter de rendre compte du mystère de la référence, en commençant par effacer tout ce fatras de réseaux, de géomètres, de mulets portant des repères géodésiques; en nous passant de toute cette lente accumulation de médiations, de cartographes, d'IGN et d'office du tourisme; et en nous efforçant aussi de tout oublier du chemin d'existence que le Mont Aiguille doit parcourir pour continuer à exister. Nous allons faire l'impasse sur les deux modes d'existence à la fois [REP·REF]. Cette fois-ci, la randonnée n'a plus rien de pénible, c'est une vraie promenade de santé. L'explication coule de source. Forcément puisqu'elle n'a plus aucun obstacle à franchir ! Nous allons dire que la carte et le Mont Aiguille « se ressemblent » pour la bonne raison que tous deux partagent la même forme (au troisième sens du mot).

Que la carte soit composée de formes (au deuxième sens) n'est pas discutable. Elle n'a de sens que parce qu'elle inscrit de proche en proche des enchaînements d'angles — obtenus jadis à grands frais par les périlleuses missions de géomètres équipés d'appareils de visée géodésiques et se déplaçant de triangle en triangle, en partant d'une base mesurée avec précision (et beaucoup de tracés) par une chaîne d'arpenteur. Mais c'est justement toute cette riche expérience pratique, tout ce labeur que nous avons décidé de gommer. Sur ce fond de carte, les géographes ont ensuite appris à respecter les diverses contraintes de la projection en deux dimensions, à dessiner des courbes de niveaux, à ajouter les ombres, puis nous ont appris à respecter des conventions typographiques ainsi que des codes couleurs. Oublions cela aussi. Mais voilà qui n'explique toujours pas l'efficacité de ma carte, car le Mont Aiguille, quant à lui, n'est toujours pas en deux dimensions, ne se replie toujours pas dans ma poche, ne semble toujours pas marqué par aucune courbe de niveau et d'ailleurs, aujourd'hui qu'il disparaît dans les nuages, il n'a aucunement l'aspect du petit tas de gribouillis calibrés marqués en lettres noires et obliques de corps quinze, « Mont Aiguille », qui figure sur ma carte. Comment faire pour superposer la carte et le territoire ?

Il suffit de faire comme si le Mont Aiguille lui-même, en son fond, dans sa nature profonde, était lui aussi fait en formes géométriques. C'est là où le Mauvais Génie, le serpent de la connaissance (mais pas celui du bien et du mal) devient vraiment dangereux. Alors là tout s'explique en effet d'un coup : la carte ressemble au territoire parce que le territoire est au fond déjà une carte ! Carte et territoire sont deux fois la même chose, ou plutôt possèdent la même forme, parce que les choses sont au fond des formes. J'obtiens alors une superposition terme à terme qui donne à la notion de correspondance une validité indiscutable. L'opération est indolore, le passage subreptice, la tentation immense. Et c'est vrai qu'à première vue, une telle explication paraît si lumineuse qu'elle expliquerait les Lumières elles-mêmes. C'est l'œuf de Colomb, celui qui ouvre la voie, non pas des Indes mais de ce continent plus mythique encore que celui que Colomb espérait découvrir : l'immense *Terra Incognita* de la CONNAISSANCE°, ce continent formé par l'adéquation d'un esprit (qui pense la forme) et des choses (qui sont des formes). L'idée est si formidable que le divin Platon va

⊕ PRODUIT LA
 DÉMONSTRATION
 PAR L'ABSURDE D'UN
 DÉDOUBLEMENT
 DES CHOSES ⊕

en tirer l'idée même d'Idée. L'Objet se trouve un Sujet digne de lui puisque tous deux sont faits de pensée.

Dans cette lumineuse explication il y a évidemment un tout petit détail qui semble au début ne pas coller très bien et qui rend cette supposition absurde : le Mont Aiguille, que je contourne lors de ma randonnée, continue obstinément à ne pas du tout ressembler à la carte que je déplie de temps à autre... il continue à peser de tout son poids, à se voiler sous la brume éparse, à briller par intermittence de couleurs que la carte n'enregistre pas et, surtout, il continue d'exister à échelle un, sans que je puisse le plier ou lui faire changer d'échelle.

Or, c'est en ce point précis, pour répondre à une objection de bon sens, à une objection vraiment aussi massive que le Mont Aiguille lui-même, que l'on peut se laisser tenter par une deuxième supposition, conséquence de la première. Pour répondre à cette objection de bon sens, on va accepter que le Mont Aiguille se *dédoubl*e. On va se mettre à prétendre que ce qui ressemble en lui à la carte, c'est sa forme, au troisième sens du mot, dont on va faire son *véritable fond*, sa *véritable substance* en mettant de côté tout le reste dont on va se mettre à dire qu'il n'a pas d'importance, qu'il est, de fait, *insubstantiel*. Même si l'on est bien obligé d'admettre (comment d'ailleurs faire autrement ?) que cette forme demeure *invisible* (sauf justement par le truchement de la carte !) et qu'elle appartient seulement à l'univers de la pensée — mais c'est elle pourtant qui demeure réelle, objective, et même — c'est là que se fait l'amalgame — *matérielle*. Descartes n'aurait pas hésité à faire subir au Mont Aiguille le même traitement qu'à son fameux morceau de cire : tout passerait en lui quand on le soumet à l'érosion, sauf l'étendue. Et la meilleure preuve de cette fondamentale et indéradicable objectivité, c'est que c'est bien cette moitié formelle du Mont Aiguille qui ressemble à la carte, laquelle est faite, c'est vrai, nous l'avons admis, de formes géométriques (auxquelles on a rajouté quelques conventions typographiques que l'on peut en effet négliger). Le raisonnement est logique de bout en bout, même si la conséquence en est évidemment assez peu rationnelle puisqu'elle a perdu le fil des raisons, c'est-à-dire, ne l'oublions pas, des trajectoires et des réseaux.

D'autant que ce n'est pas fini. Que faire en effet du reste ? Car enfin, on ne peut quand même pas se débarrasser d'un trait de plume de toute cette encombrante accumulation de *dissemblances* : le Mont demeure dans son irréductible *dissemblance*, laquelle, inconvénient majeur, saute aux yeux de tous les observateurs, des enfants de quatre ans comme des alpinistes les plus chevronnés : on se gèle les doigts en atteignant le sommet de l'Annapurna, pas en dépliant du plat de la main la *carte* de l'Annapurna. Pour se tirer d'affaire et ne pas abandonner le raisonnement précédent, il ne va pas y avoir d'autre solution, devant les protestations indignées de l'expérience la plus commune, que de faire un pas de plus dans cette sorte de folie cohérente : on va maintenant supposer que toutes ces propriétés, ces *dissemblances*, sont en fait *superfétatoires* puisqu'elles ne touchent pas l'essence formelle, l'objectivité rationnelle du Mont Aiguille mais appartiennent plutôt à l'impression « subjective » que provoque le Mont chez les simples mortels dont l'esprit demeure, hélas, « trop limité » pour saisir la chose « dans son essence », c'est-à-dire « dans sa forme », par « la seule pensée ». C'est alors que le reste (qui est presque tout !) va devenir dorénavant un amas d'attributs périphériques, dénués de réalité, de la seule substance réelle dont on peut d'ailleurs, en cas de doute, prouver l'existence par la *carte* (à condition d'omettre le réseau qui donne sens à celle-ci, réseau dont le tracé, visiblement si contraire, annulerait aussitôt la dite preuve !).

Pour désigner ce Mont Aiguille réel, invisible, pensable, objectif, substantiel et formel, saisi par la cartographie dont on a gommé la pratique, on a pris l'habitude au XVII^e siècle de parler de ses **QUALITÉS PREMIÈRES**^o — celles qui ressemblent le plus à la *carte*. Pour désigner le reste (presque tout, souvenons-nous en), on parlera de **QUALITÉS SECONDES**^o : celles-ci sont subjectives, vécues, visibles, sensibles, bref *secondaires* puisqu'elles ont le grave défaut d'être impensables, irréelles et ne pas faire partie de la substance, du fond, c'est-à-dire de la forme des choses.

À ce stade du raisonnement, le Mont Aiguille est bien dédoublé. Pour reprendre l'expression clef de Whitehead : le monde s'est mis à *bifurquer*. Il y a d'une part une réalité invisible mais formelle — ce qui explique l'efficacité de la *carte* puisque, au fond, la *carte* et le territoire se reflètent l'un

⊙ QUI ENTRAINERAIT LA DIVISION EN QUALITÉS PREMIÈRES ET SECONDES.

MAIS UNE FOIS QUE L'ORIGINE DE CETTE BIFURCATION EN QUALITÉS PREMIÈRES ET SECONDAIRES EST BIEN REPÉRÉE ⊙

par l'autre ; et, d'autre part, on garde sur les bras tout un ensemble de traits, certes visibles aux sens, mais irréels, en tout cas dénués de substance ; la carte, en effet, peut se permettre de les négliger (la dissemblance est donc bien « expliquée » !) puisqu'ils ne font que renvoyer aux seules demandes perceptives des randonneurs humains. Et cette division du travail se retrouvera chaque fois qu'une discipline — géologie, agriculture, météorologie — abordera le Mont Aiguille en omettant de mettre au premier plan les instruments de sa connaissance et de son accès. Cette **BIFURCATION**^o multipliée va rendre infiniment difficile la réconciliation de la philosophie moderne avec le sens commun ; c'est elle qui va nous permettre d'expliquer pour une grande part l'opposition entre théorie et pratique si caractéristique des Modernes.

À cause de la ou mieux des multiples Bifurcations, on va voir émerger cet étrange artefact de la matière : **RES EXTENSA-COGITANS**^o, ce monde de déplacements sans transformation, de stricts enchaînements de causes et d'effets, de transports d'indiscutables nécessités. Que ce monde soit impossible et si opposé à l'expérience ne sera pas retenu contre lui : au contraire, qu'il soit contraire à l'expérience, c'est ce qui va prouver sa réalité. Saisie par une telle contradiction, la Raison, elle aussi, ne pourra que s'écrier : « *Credo quia absurdum !* » « Je crois parce que c'est absurde. »

⊕ ELLE DEVIENT UNE
HYPOTHÈSE TROP CONTRAIRE
À L'EXPÉRIENCE ⊖

Une telle opération est-elle faisable ? Une telle cascade de conséquences aussi peu vraisemblables peut-elle se soutenir raisonnablement — ne disons pas rationnellement — jusqu'au bout ? Bien que la réponse, du point de vue de l'expérience commune, soit évidemment « Non, pas du tout ! », il se trouve cependant qu'elle s'est réalisée, et que les Modernes l'ont étendue à tout et à tous, au point qu'elle en est arrivée à définir la solide, la sérieuse, la brutale matérialité. C'est l'un des nœuds de toute notre histoire. Nul ne se croit réaliste — chez les Modernes du moins — s'il n'est pas « matérialiste » au sens que nous venons de définir ; s'il ne croit pas que tout ce qui existe de visible se trouve à jamais taillé dans ce seul tissu de la « connaissabilité » — ce produit composite et toxique, qui n'a même pas l'avantage de vous assurer la connaissance puisqu'il est aussi éloigné des réseaux de référence que des chemins d'existence qui permettent aux êtres de durer. Comme si l'on avait transfusé tous les objets du monde pour en faire des sortes de zombies.

Le lecteur étranger à l'anthropologie des Modernes objectera que faire subir au Mont Aiguille par ce dédoublement une telle indignité, imposer au sens commun une si flagrante contradiction, et, fait encore plus étrange, rendre impensable, incompréhensible, l'établissement même des chaînes de référence, seules garantes de la production comme de la circulation des connaissances équipées et rectifiées, en privant les êtres du monde eux-mêmes de tout chemin d'existence, une telle série d'opérations n'a aucune chance de réussir. On ne peut pas fonder la Raison, en rendant le monde insubstantiel, l'expérience vaine, la science même inassignable. Toute cette affaire de matière n'a pu rester qu'un simple jeu de l'esprit.

Il pourrait d'ailleurs se rassurer en se disant que les savants praticiens, les travailleurs de la preuve (et parfois du chapeau), bref, tous ceux dont les intérêts directs exigent la mise en place et l'entretien continu des réseaux de connaissance, se dresseront pour empêcher qu'on donne de leur travail une version qui en interromprait si manifestement le cours. Comment les savants pourraient-ils accepter qu'on développe des notions qui ne permettraient plus l'équipement des chemins de la connaissance avec tout leur lourd appareillage de formes et d'instruments ? Comment ne seraient-ils pas les premiers à s'assurer que les conditions sont bien toutes réunies pour capter ces événements rares qu'on appelle des découvertes ? Ce n'est pas en correspondant avec des zombies qu'on les fait, ils le savent bien. D'ailleurs, plus les sciences se développent et s'insinuent partout, plus la continuelle pulsation de ces réseaux devient visible et moins on va risquer de confondre leur mode de déplacements avec les autres. Cette vascularisation des sciences, on la voit comme les veines et les artères au revers du poignet. Pas un seul scientifique ne se laissera prendre à cet exemple enfantin du Mont Aiguille dont la forme cartographiée serait naïvement prise pour sa fondamentale réalité.

Que le lecteur ne compte pas trop pourtant sur les ressources du bon sens. Ce serait sans compter avec le décalage immense entre la Science et les sciences, décalage qui partage tous les praticiens eux-mêmes — comme nous l'avons vu dès l'introduction — et qui explique ce choix de commencer l'enquête par cette question d'apparence si rébarbative. Dans la généalogie que l'on vient d'esquisser (et qu'il faudrait des volumes pour parfaire), la matière n'émerge pas comme une partie du monde, un domaine délimité d'une ontologie plus vaste (à côté ou au-dessous d'un autre domaine qui serait

⊕ ET LA MAGIE DU
RATIONALISME S'ÉVANOUIT ⊕

« la pensée » ou « l'esprit » !) : c'est une institution, une organisation, une répartition des pouvoirs de la pensée (et de la politique, nous allons bientôt le constater). Même si cela peut paraître étrange, il convient de parler désormais de l'*institution de la matière* au cœur de l'histoire des Modernes. C'est elle qui va entraîner cette distribution si particulière de la *res extensa-cogitans* et qui, au fil du temps, va donner cette étrange scénographie d'un être qui se croit un « Sujet » face à ce qu'il croit être un « Objet ».

Comment une telle institution a-t-elle pu s'installer malgré les continuels dénis de l'expérience commune aussi bien que de l'expérimentation savante ? Il faut bien se souvenir qu'il peut exister des situations si périlleuses qu'on préférera l'*irréalisme de la description* à la *puissance des effets obtenus*. On peut avoir des motifs tellement forts qu'ils balaieront toutes les objections pour donner à cette expérience de pensée un support assez solide. Ce sont de tels motifs qui sont au cœur de ce **RATIONALISME**⁹ auquel les Modernes croient devoir tenir comme à la prunelle de leurs yeux.

Nous aurons une première idée de ces motifs, si nous nous souvenons de son point de départ : gommer les deux types d'hiatus, de solutions de continuité, de médiations qui rendent aussi risquée la détection des constantes permettant l'accès aux lointains [REF] que la découverte des discontinuités qui permettent la subsistance [REP]. D'un seul coup de baguette magique — et c'est bien de magie qu'il s'agit, à ceci près que c'est la magie d'où sort l'idée de Raison ! —, on aplanit toutes les difficultés, on élimine tous les risques, on oublie tous les ratés, on n'a plus besoin d'aucune condition matérielle, locale, coûteuse. Des nécessités (que personne n'a produites) se transfèrent (sans transformation) sans conduit, sans réseau, gratuitement, à travers un monde, à la fois réel et connaissable, composé entièrement de formes qui sont les seules substances. La construction peut paraître folle, mais les gains sont énormes.

⊙ PUISQU'ON NE PEUT PLUS
CONFONDRE LES EXISTANTS
AVEC LA MATIÈRE ⊙

Comment parvenir à faire cesser ce Déluge qui noie les existants sous les eaux de la matière — de la pensée de la matière ? La difficulté cesse, les eaux commencent à baisser, dès qu'on s'aperçoit que cette *res ratiocinans* n'est en aucun cas *de* ou *dans* l'espace. Si elle donne en effet l'impression d'être « partout », c'est qu'elle n'est, à la lettre, *nulle part* puisqu'elle ne paye ses déplacements par le montage d'aucun réseau. Si elle est capable de tout envahir (en pensée), c'est parce qu'elle ne règle jamais le

budget de son extension, qu'elle efface tous les gaps, court-circuite toutes les passes, et fait comme s'il n'y avait que des translations de nécessités indéformables, des concaténations de causes et d'effets où même le petit saut, la petite solution de continuité, l'hiatus entre la cause et l'effet aurait disparu — forcément, puisque le relais, comme nous allons le voir, en a été pris subrepticement par un argument dont le but est de mettre fin à une discussion.

Si le vulgarisateur dont je me suis moqué plus haut, ébaubi par la multiplicité des mondes quantiques, pouvait croire que le « monde commun » se déroulait dans un « espace à seulement trois dimensions », c'est parce qu'il ne lui en coûtait rien de croire que le micro dans lequel il parle, la chaire d'où il pontifie, son propre corps, ses gènes, les murs de la salle, l'assemblée qu'il entraîne dans son vertige, tout cela aussi baigne dans un espace euclidien. Il le croit forcément, puisqu'il a submergé par la pensée toutes les dimensions qui les composent, en les baignant dans cette *res ratiocinans* qui rend inassignable toute opération de mesure et tout élément de preuve. Jamais l'expérience ne lui apportera de démenti puisqu'il a perdu le fil de l'expérience.

S'il avait commencé un peu sérieusement à *prendre la mesure* de ce qu'il disait ; s'il avait, par exemple, souhaité commander à un charpentier la réplique de la chaire qui lui vaut tant de succès, il aurait dû sortir de sa poche un mètre de menuisier, une équerre, un papier et un crayon ; et tout cela n'aurait pas suffi, car il aurait dû dessiner en perspective ou en projection le meuble avant de dénicher un nuancier pour choisir la couleur et un autre jeu d'échantillons pour décider de la qualité du bois ; et encore, la chaire est facile à dessiner, elle ressemble le plus à un objet pensable dans l'espace euclidien. Comment imaginer le travail qu'il aurait dû entreprendre, pour dimensionner, spatialiser, temporaliser, rythmer l'ensemble des êtres assemblés pour venir l'écouter. On espère pour lui que, après avoir interrompu son exposé pendant quelques minutes pour *prendre des mesures*, il aurait modifié sa conclusion et avoué que le monde quantique est un jeu d'enfants par rapport à la multiplicité et à la complexité des dimensions simultanément accessibles à la plus petite expérience du sens commun.

À moins, ce qui serait plus malin, qu'il conclue que, à tout prendre, une fois débarrassé de sa transfusion de *res ratiocinans*, le monde du sens commun, avec tous ces sauts, ces discontinuités, ces embranchements inattendus, ces déviations brutales de longues chaînes d'antécédents et de conséquents, ressemble beaucoup à celui des mondes quantiques. À ceci près qu'il est *infinitement moins exploré* que lui ! Ô le beau paradoxe : on aurait tellement pris l'habitude de croire penser dans la *res ratiocinans*, de vivre en quelque sorte « sous les eaux », que le monde du sens commun serait devenu moins pensable, moins calculable, moins descriptible que celui de l'infinitement petit...

⊙ MATIÈRE QUI NE REND
PAS PLUS JUSTICE AU
MONDE QU'AU « VÉCU ».

On comprend maintenant pourquoi nous avons pu définir les Modernes comme ce peuple qui se croit matérialiste et qui se désespère de l'être. C'est qu'il ne trouve jamais ses aises. Qui aimerait vivre constamment inondé, sous les eaux, sans accès à la terre sèche et ferme, sans matériau justement ? C'est en effet la conséquence la plus étrange de cette extension de la *res ratiocinans* : elle ne permet même pas de rendre justice aux valeurs des Modernes, à celles auxquelles ils tiennent le plus évidemment, et pour commencer aux sciences mêmes.

Nous n'avons pas dit en effet dans tout ce qui précède que le matérialisme ratait, hélas, le subjectif, l'intime, le « vécu ». Dans l'exemple choisi, je n'ai pas essayé de faire vibrer mon lecteur à la chaleur de mon *sentiment* pour le Mont Aiguille, sentiment qui « jamais ne sera capté par la connaissance glacée des géologues ou des cartographes ». C'est tout le contraire : l'établissement des chaînes de référence, l'histoire de la cartographie, de la géologie, de la trigonométrie, tout cela était exactement aussi chaleureux, aussi respectable, aussi digne d'attention que mes pâles expressions d'admiration, que mes émois de randonneurs amateurs et que le frisson que je ressens quand le vent vient refroidir la sueur qui me coule sur la poitrine. En dédoublant le Mont Aiguille en qualités premières et secondes, en le faisant bifurquer en deux moitiés irréconciliables, ce qui est ignoré ce n'est pas seulement la subjectivité, le « vécu », l'« humain », c'est surtout le *Mont Aiguille lui-même* dans sa façon propre de persister et, aussi bien, les diverses sciences qui se sont appliquées à le connaître et qui dépendent de sa durabilité pour pouvoir déployer leurs chaînes de référence. Dans la matière, ce n'est pas l'humain seulement qui manque de place, c'est d'abord

le Mont Aiguille lui-même et ensuite les diverses sciences qui permettent d'y accéder ! Si le dédoublement n'avait causé que l'oubli des sentiments humains, la perte en serait-elle si grande ? Son danger, c'est qu'elle risque de nous faire perdre et la carte et le territoire, la science comme le monde.

L'enquêtrice comprend bien qu'en critiquant le matérialisme, elle risque de se voir embringuée dans une défense du « spiritualisme » — ce qui la mènerait en plein XIX^e siècle — ou dans une lutte contre le « réductionnisme » — on serait alors en plein XX^e. Mais elle comprend maintenant que ces deux combats ont cessé faute de combattants ou, plus exactement, *faute de matière*. Il n'y a pas de matière du tout. La *res ratiocinans*, cet étrange composé de *res extensa* et de *res cogitans* n'est pas le fond du monde. Il n'y a pas à lutter « contre » elle. Il suffit de s'en passer. Comme les physiciens ont appris à se passer de l'éther. C'est une institution mal conçue, l'effet d'une Constitution mal rédigée pour établir un compromis malhabile entre des contraintes tout à fait contraires, le résultat d'un *conflit de valeurs* [REP-REF] qui a eu pour conséquence inattendue de creuser un abîme entre théorie et pratique, de rejeter l'expérience dans l'inexprimable ; et qui a fini par dissimuler sous une profonde ignorance la matérialité même des matériaux.

Nous allons nous en apercevoir dans les autres parties, même la technologie, même l'économie, ces triomphes du « matérialisme » moderne, ne sont pas rendus plus compréhensible que les sciences si on confond leurs matériaux avec la matière. Imaginez cela : un peuple pour qui le sens commun est moins familier que le monde quantique et qui ne peut pas rendre compte de ses plus grandes prouesses, la technique, l'économie, la connaissance objective, trois de ses principales sources de fierté ! Qu'on ne s'étonne pas que les Modernes aient été assez surpris de voir tomber sur eux à l'improviste le spectre de Gaïa...

Pour sortir de la matière et permettre la comparaison avec les « autres cultures », ce n'est pas vers le haut qu'il faut regarder, par exemple vers l'esprit, mais vers le bas, vers la terre ferme dont les formes humides, grasses et fécondes commencent à se découvrir. Si la matière n'existe pas, alors les eaux se sont déjà retirées. L'institution de la matière distribue aussi mal que possible les compétences des êtres et n'assure aucune protection au déploiement des modes d'existence. Face à cette institution, l'anthropologue (mâtinée de militante, en tout cas déjà presque à demi-diplomate) se trouve un peu comme le général de Gaulle piaffant d'impatience devant

la Constitution de la Quatrième République pendant sa traversée du désert. Elle sait que rien de bon n'en sortira ; elle a en tête une autre répartition qui distribuerait les pouvoirs enfin comme il faut et qui libèrerait les énergies constamment entravées par l'agencement actuel ; elle attend que des évènements graves viennent mettre à bas les anciennes procédures. N'attendons-nous pas, nous aussi, que des évènements graves viennent mettre à bas l'institution périmée de la matière et ne sommes-nous pas, nous aussi, dans l'attente d'une tout autre Constitution ? D'ailleurs, ces évènements graves, n'ont-ils pas déjà eu lieu ?

· cinq ·

LEVER CERTAINS EMBARRAS DE PAROLE

S'il fallait commencer par le plus difficile ⊕ c'est à cause d'une volonté de parler droit qui lie le formalisme avec la clôture des discussions.

Bien que ce parler droit ne puisse pas s'appuyer sur les exigences de la référence [REF] ⊕ il entraîne la disqualification de tous les autres modes ⊕ en créant un dangereux amalgame entre la connaissance et la politique [REF · POL] ⊕ qui oblige à abandonner le fil de l'expérience pour mettre fin aux discussions.

Heureusement, la méthode qui permet de reconnaître un croisement ⊕ va parvenir à dégager dans la politique une vérité propre [POL] ⊕ qui tient à la reprise continue d'un Cercle ⊕ que le parcours de la référence ne peut pas juger correctement.

Il faut donc admettre un pluralisme des types de vérités ⊕ pour déjouer l'étrange amalgame des « faits indiscutables » ⊕ et rendre ainsi à la langue naturelle ses capacités d'expression.

Reste le plus difficile : revenir sur la division des mots et des choses ⊕ en se libérant de la matière, c'est-à-dire de la res ratiocians ⊕ et en se donnant ainsi de nouvelles capacités d'analyse et de discernement ⊕ pour parler des valeurs sans mettre la réalité entre parenthèses.

Le langage est bien articulé, comme le monde dont il se charge ⊕ à condition de se méfier de la notion de signe.

Il s'agit bien de modes d'existence et il y en a plus de deux ⊕ ce qui oblige à prendre en compte l'histoire des interférences entre modes.

S'IL FALLAIT COMMENCER
PAR LE PLUS DIFFICILE ☉

JE DOIS QUELQUES EXCUSES AU LECTEUR POUR AVOIR DÛ DÉBUTER PAR LE SUJET LE PLUS ABRUPT. IL N'Y AVAIT PAS D'AUTRE MOYEN D'ENGAGER CETTE ENQUÊTE puisque c'est autour de la place à donner à la connaissance équipée et rectifiée que se sont jouées, de proche en proche, toutes les questions qui rendent si obscure l'anthropologie des Modernes. Si nous n'avions pas d'abord déjoué la confusion entre les modes de la reproduction et de la référence pour faire émerger leur correspondance, pris dans l'étau de l'Objet et du Sujet, nous aurions dû croire à l'existence d'un « monde matériel extérieur connu par l'esprit humain ». Nous aurions surtout été obligés de prendre les Modernes pour des « **NATURALISTES**^o » et donc forcés de partager le préjugé qu'ils portent sur toutes les autres cultures lesquelles, contrairement à « nous », auraient, paraît-il, « confondu » la matière avec sa « dimension symbolique ». Or, s'il existe une civilisation qui a rêvé, imaginé la matière, qui l'a fondue avec toutes sortes de « dimensions symboliques et morales », c'est bien celle des Modernes ; c'est l'idéalisme de son « matérialisme » qui frappe au contraire l'ethnographe. Nous nous apercevrons plus tard que, en acceptant ce point de vue, de nouvelles possibilités s'offriront de comparer les **COLLECTIFS**^o et d'entrer en relation avec les existants. Pour le moment, nous sommes encore loin d'avoir recouvré la liberté de manœuvre nécessaire à notre enquête. Il nous faut lever encore quelques *embarras de parole*.

D'abord parce que nous n'avons pas encore décelé la raison pour laquelle cet amalgame des deux modes [**REP·REF**], malgré son

invraisemblance, avait fini par triompher de l'expérience qui lui est pourtant si contraire. En effet, pas plus que les autres peuples, les Modernes ne vivent dans un monde qui aurait réellement bifurqué en qualités premières et qualités secondes. Ils n'auraient pas survécu. Ils peuvent se croire modernes, mais ils ne peuvent pas l'être pour de bon. Il fallait donc de puissantes raisons, comme je l'ai indiqué plus haut, pour que cette invraisemblance soit préférée aux alertes du sens commun ; il faut maintenant que l'analyste cherche à les comprendre.

On fait un grand pas dans l'anthropologie des Modernes quand on découvre le curieux lien qu'ils ont opéré entre le formalisme (au troisième sens du mot **FORME**°) et un certain type de situations d'interlocution — ce qu'il faut bien appeler la politique. Il y a là un événement, un nœud, une conjonction, un concours de circonstances, qui va décider pour eux, sur une très longue période, de toutes les façons de bien parler de quelque chose à quelqu'un.

L'enquêtrice a noté depuis longtemps que ce Mauvais Génie de Double Clic avait la prétention de parler droit. À première vue, la demande lui avait toujours paru absurde. Quoi ? On irait de preuve en preuve et l'on transporterait sans chicanerie, sans chinoiserie, sans éloquence, sans agacerie, sans fleur de rhétorique, sans tambour ni trompette ce qu'on veut dire ? Il n'y aurait nulle rupture dans le raisonnement, nul hiatus dans l'expression, pas de tour et de détour, pas de déplacement impromptu, pas de métaphore surtout, pas de tropes non plus (ces deux formes de dérive, d'emportement, de déviation, de séduction) ? Bref, on parlerait littéralement ? On pourrait maintenir de paragraphe en paragraphe un chemin qui passerait de nécessités en nécessités, par simple **TRANSLATION**°, sans jamais sauter par aucune opération de **TRADUCTION**° ? On parviendrait, par une coïncidence totale avec ce qu'on veut dire, à dire ce qui est, puisque ce qui est, lui aussi, avance de nécessités en nécessités par un simple déplacement ? On parlerait *sans détour* de ce qui tombe, comme on dit, « sous le sens » ?

Voilà une exigence qui semblerait intenable dans toute autre civilisation. Sauf si l'on décidait qu'une telle façon de parler va permettre de tailler dans les disputes infinies, d'humilier les faiseurs de phrases, de redresser la tête des faibles, d'abaisser les puissants et de passer par une voie rapide à travers le bocage, les chemins creux, les marais et les chausses trappe des

⊕ C'EST À CAUSE D'UNE
VOLONTÉ DE PARLER DROIT
QUI LIE LE FORMALISME
AVEC LA CLÔTURE
DES DISCUSSIONS.

façons ordinaires de parler et de croire. Alors, on aurait découvert une opposition radicale entre le « savoir », d'un côté, et, de l'autre, l'opinion, cette misérable *doxa*. Voilà un trait qu'il faut analyser en détail : la prétention du parler droit à se recommander du mouvement de la connaissance, mais pour des raisons polémiques, des raisons de combat.

BIEN QUE CE PARLER DROIT
NE PUISSE PAS S'APPUYER
SUR LES EXIGENCES DE LA
RÉFÉRENCE [REF] ©

D'après ce qui précède, on comprendra que la parole politique ne puisse pas se mesurer par contraste avec la Science puisque les chemins de la référence, eux, ne vont pas droit non plus. Certes, ils ne vont pas courbe pour autant : à la fin, quand tout est en place, ils assurent bien cet accès *direct* qui peut en effet passer pour une voie rectiligne. Mais, enfin, nous venons de le voir, leur rectitude finale est le résultat de la mise en place des chaînes de référence. Par conséquent, Double Clic ne peut en aucun cas exciper de sa familiarité avec les chemins de la connaissance pour faire douter de la qualité de la parole politique.

L'histoire des sciences ne se lasse pas de nous montrer par quels tâtonnements, par quels zigzags les collectifs savants parviennent à cette correspondance, à cet ajustement avec les êtres du monde. L'accès à quelque objet éloigné du monde dépend, nous l'avons vu, d'un tuilage de multiples intermédiaires et du glissement rapide mais toujours risqué, d'une constante. Sans compter que le montage et le chaînage d'une telle enfilade de formes (dans les deux premiers sens du mot reconnu plus haut) demandent un long apprentissage qui, lui, se fait toujours par essais et erreurs. Leur mouvement ressemble plus à l'agitation d'une fourmilière qu'au passage d'un TGV. On peut évidemment décider de s'en tenir aux seuls résultats finaux, mais alors on aura tari la source qui permet d'accéder à de *nouveaux* êtres et de tracer de *nouveaux* chemins — et l'on perdra vite l'accès faute de savoir comment entretenir les voies et moyens déjà établis. Ni droits, ni courbes, les réseaux de référence cheminent à leur manière, et si on doit les comparer à quelque chose, c'est au travail quotidien des Ponts et Chaussées, à leur corps d'ingénieurs et aux va-et-vient sur un chantier des bulldozers de travaux publics. Vouloir parler droit ne signifie donc pas, malgré la prétention souvent mise en avant, qu'on va parler « comme les sciences » ou « à la façon d'un scientifique », mais qu'on souhaite en *imiter les résultats* sans avoir à s'embarrasser d'en *imiter aussi le lourd procès*.

On dira qu'il existe bien, au moins dans certaines disciplines les plus formalisées, une possibilité de maintenir des nécessités tout au long d'un discours, et qu'on ne voit pas au nom de quoi, en se mettant à l'école des savants, Double Clic ne parviendrait pas à enchaîner les démonstrations pour parler enfin droit. N'est-ce pas ce qu'on appelle écrire *more geometrico* ? Ce serait oublier tout ce que nous avons appris depuis trente ans des *science studies* sur les *mœurs* et les *manières* des géomètres et sur le labeur, ô combien concret, par lequel on produit des formalismes. Si les sciences sont bien capables d'opérer des transferts de nécessités, c'est à condition de leur faire franchir à chaque fois une série toujours stupéfiante de transformations, jamais par le maintien — impossible d'ailleurs — d'une identité. Ce qui frappe plutôt dans l'établissement des chaînes de référence, c'est l'invention continuelle de modes d'écriture, de types de visualisation, de convocation d'experts, de montage d'instruments, de notations nouvelles qui permettent ces cascades de transformations aperçues plus haut. Les mobiles *IMMUABLES*^o finissent bien par parcourir l'univers mais parce qu'ils payent chaque transport par une transformation. Sans ces séries d'innovations, pas d'objectivité, pas de nécessité, pas même de preuve *apodictique*.

Ce qui frappe tout ethnographe des Modernes, ce n'est pas que le parler droit possède la moindre vraisemblance (comment parler sans trope, sans figure, sans métaphore, sans dérive, sans habileté, sans marche en crabe ?), c'est que sa seule évocation suffise à jeter la désaffection sur toutes les autres formes de parole.

Chose étrange, c'est son invraisemblance même qui lui donne une efficacité stupéfiante pour disqualifier tous les autres modes. Dès qu'on fait la simple *supposition* d'un transfert de nécessités indiscutables, d'une information sans aucune transformation, d'une translation sans traduction, d'un parler enfin *LITTÉRAL*^o et formaliste, alors aussitôt, par contraste, toutes les autres façons de parler se trouvent plongées dans une profonde suspicion. Et chose plus étrange encore, ce sont les autres modes qui se mettent à douter d'eux-mêmes et de leur propre capacité à distinguer le vrai du faux.

Par comparaison avec cet idéal inatteignable, les tenants du parler droit vont se mettre à nommer « figuratif », « ordinaire », « incomplet » toutes les manipulations, opérations, déplacements, toutes les

⊕ IL ENTRAÎNE LA
DISQUALIFICATION DE TOUS
LES AUTRES MODES ⊖

discontinuités, tous les arrangements devenus plus ou moins illégitimes à travers lesquels s'expriment maladroitement ceux qui ne parlent pas droit : les poètes, les rhéteurs, les gens du peuple, les hommes de métier, les devins, les prêtres, les médecins et les sages, bref, tout le monde — et bien sûr les savants dont les voies et moyens vont cruellement *décevoir* les sectateurs de Double Clic qui voudraient tellement imiter leurs effets [REF · DC]. Une fois inventé l'étalon d'une parole *droite*, tous les autres se mettent, par comparaison, à *parler de travers* ; ils deviennent fourbes, mensongers, manipulateurs. Et commence alors l'écrasant destin des rationalistes : ils vont se mettre à vouloir *rectifier* tout le monde par une sorte d'orthophonie généralisée. Si le domaine est si vaste de ce qu'ils appellent l'« irrationnel », c'est parce qu'ils se donnent du « rationnel » une définition bien trop déraisonnable et bien trop polémique. Si nous cédon nous aussi à la tentation du parler droit, toute une série de modes de *véridiction*, si décisifs pour la vie commune, risquent de sombrer dans l'oubli, incapables désormais d'avoir leur propre critère de vérité et de fausseté, en tout cas d'obtenir leur poids de réalisme, leur dignité ontologique. Le danger est plus grand encore puisque l'EXPÉRIENCE^o elle-même risque de ne plus être exprimable. Si le seul schibboleth devient celui de l'information Double Clic et du parler droit, alors tout dans l'expérience se met à *sonner faux*. Jamais elle ne sera dicible parce qu'elle ne sera jamais formalisable (au sens trois du mot forme). L'expérience aura disparu de la vue et, avec elle, bien sûr, toute possibilité pour les Modernes d'être EMPIRIQUES^o, c'est-à-dire de tirer les leçons de leurs expériences.

⊙ EN CRÉANT UN
DANGEREUX AMALGAME
ENTRE LA CONNAISSANCE ET
LA POLITIQUE [REF · POL] ⊙

L'analyste se trouve là devant l'un de ces nœuds de l'enquête qu'il lui faut démêler patiemment : le principal embarras de parole des Modernes vient précisément de leur étrange idée d'un parler que rien n'embarasserait plus ! Étrangeté supplémentaire, ce modèle d'un parler sans obstacle, ils l'ont emprunté à la démonstration des mathématiciens lesquels, au contraire, savent fort bien, et de première main, tous les obstacles qu'il faut lever un à eux pour parvenir à transporter une nécessité d'un point du raisonnement à un autre. Et pourtant, ce contre-exemple manifeste, Double Clic va s'en servir — en l'ayant nettoyé de toutes ces médiations — pour critiquer tous les autres modes. Comment une telle opération aurait-elle une chance de réussir ? C'est la troisième

étrangeté : *pour des raisons de politique*. On ne comprend pas grand-chose à ce curieux croisement de la connaissance et de la reproduction, si l'on ne se rapproche pas de cet autre croisement, cette fois-ci de la connaissance avec les conditions de la vie publique. L'ethnologue a pu noter dans ses carnets : « Les Modernes sont ceux qui ont kidnappé la Science pour résoudre un problème de clôture des polémiques publiques. »

Il ne faut pas être grand clerc pour imaginer les situations où les aventures de la connaissance peuvent être ainsi détournées. Ces situations, on les découvre dès qu'on retourne sur cette agora où se décide, nous l'avons vu plus haut, le destin des **CATÉGORIES**^o : au milieu de ce tumulte, de ces controverses, de ces arguties sans fin, de ces polémiques toujours à la merci d'un dérapage dans la violence et dans l'émeute. Supposons que surgisse là une façon de « dire quelque chose à quelqu'un », une forme de vie, un genre littéraire, qui procure l'avantage imprévu de donner l'impression à qui emploie ces tropes qu'elles *mettent fin* à la discussion, *clôturent* les controverses, en mobilisant, par divers conduits, diverses astuces (qui n'apparaîtront jamais comme des astuces) ces transferts de nécessité, transferts devenus, cette fois, *indiscutables*. Ce qui, au chapitre précédent, paraissait tellement improbable dans l'amalgame entre façons de connaître et cheminement des existants, devient alors d'une efficacité redoutable : par une subtile opération de *pontage* on va lier une question apparemment de métaphysique (*de quoi le monde est-il fait ?*) à une question d'argumentation (*comment mettre fin à l'interminable noise ?*).

La scène en est bien connue, elle a été magistralement étudiée par d'excellents auteurs : elle reproduit, cette fois dans l'argumentation, ce dédoublement que nous venons de voir surgir dans l'institution de la matière *sans qu'on puisse plus distinguer les deux*. L'effet le plus décisif d'un tel pontage, c'est qu'on ne va plus jamais savoir, quand on parle d'un sujet quelconque, si l'on cherche à clôturer une discussion ou à transporter une série de causes et d'effets. C'est justement le génie — la diablerie plutôt — de cet amalgame. Quand on se tourne vers le monde, il a déjà l'aspect d'un argument qu'on va vous opposer ; quand on se tourne vers la situation d'interlocution, c'est le train du monde lui-même qui déboule à pleine vapeur avec tous ses wagons sans vous donner le temps de vous garer. Toutes les distinctions même entre ce dont le monde est fait, comment on

⊕ QUI OBLIGE À
ABANDONNER LE FIL DE
L'EXPÉRIENCE POUR METTRE
FIN AUX DISCUSSIONS.

peut le connaître et comment on peut en bien parler, s'évanouissent. Il ne s'agit plus de *res extensa* ; il ne s'agit même plus de ce que j'ai appelé *res extensa-cogitans* ; il s'agit d'un autre animal, d'un autre éther, d'un autre idéal, qu'il faudrait appeler **RES RATIOCINANS**^o. Invention déterminante pour l'idée que les Modernes vont se faire d'eux-mêmes. C'est bien une *res*, mais voilà, elle est aussi *ratiocinans*.

Il ne faut guère de temps à l'enquêtrice pour qu'elle commence à se douter que ce n'est pas seulement pour redresser les mauvaises manières des ferblantiers, des nourrices ou des nautoniers, ni même pour rendre justice aux savants géomètres, que Double Clic s'est mis en tête de rectifier tous les discours torves. La plus petite connaissance de l'histoire de la philosophie lui suffit pour situer l'origine de cette invention d'un parler droit pourtant si éloignée de la pratique de l'objectivité. Ceux dont il s'agissait de redresser les errements, c'était évidemment les plus dangereux des hommes : les Sophistes, les Rhéteurs, les Politiques. Ce sont eux les seuls vrais concurrents des Philosophes sur l'agora, ceux qui sont capables et coupables, par la seule agitation de leur langue pointue, de noyer toutes les preuves sous les sarcasmes, d'agiter ou de calmer la foule, de faire voter l'assemblée aussi bien pour Hélène de Troie, la sainte martyre, ou contre Hélène de Troie, la sale catin ; bref, d'agiter constamment ce creuset de sorcières qu'on appelle la vie publique. Ceux-là, dit-on, sont indifférents à la recherche de la vérité. Ils mentent sans honte. Ils manipulent sans vergogne. Ils parlent courbes et tordus — non, ils *sont* courbes et tordus. Tel est du moins le Grand Récit où l'on situe les débuts et la nécessité de la Philosophie : contre les dangers de la Politique, il faut que la Raison puisse faire contrepoids ; sans cela, menacent-ils, ce sera la chienlit.

La version antique de ce combat se renouvelle de siècle en siècle à travers des formules chaque fois différentes qui ravivent toujours ce même partage : d'un côté la démonstration indiscutable appuyée sur des faits eux-mêmes indiscutables ; de l'autre l'éloquence, la rhétorique, la propagande, la communication. Il existe un fil continu, une basse continue, depuis les arguments de Socrate — « Tu ignores la géométrie, Calliclès ! » — jusqu'aux attaques contre le relativisme supposé des *science studies*. Il y aurait les locuteurs capables de servir de conduits à des transferts de nécessités indiscutables, qui s'opposeraient absolument à des parleurs, à de beaux parleurs, dont la parole, même si elle a des effets, ne parvient à

transmettre que de discutables approximations. D'un côté *apodeixis* la démonstration, de l'autre, *epideixis* les fleurs de rhétorique. Comme si, à travers l'histoire, les gens les plus passionnés d'argumentation avaient sans cesse redécouvert la martingale qui mettrait fin à l'argumentation !

Nous ne parviendrons jamais à maintenir longtemps ouvert le **CONTRASTE°** dégagé plus haut entre la reproduction [REF] et la référence [REF], si nous ne parvenons pas à faire saillir cet autre croisement entre les réseaux de la référence et la parole politique. La question historique est encore disputée, mais il semble que les Modernes aient été, en effet, les seuls au monde à avoir imaginé un tel montage. En tout cas, les deux sont trop liés par l'histoire pour que nous ne les traitions pas à la suite et, bien sûr, ils se sont définis l'un par l'autre : on a pensé le courbe par le droit et le droit par le courbe. On s'est dit qu'il fallait parler *droit* pour avoir une chance de redresser ceux qui parlaient *courbe* ; résultat : on a fait dévier deux modes du parler bien au lieu d'un seul.

De même qu'il nous a fallu défaire la notion composite de **MATIÈRE°** pour en extraire le croisement dont elle n'est que l'**AMALGAME°**, il nous faut maintenant dénouer cette autre notion mal composée qui fait de l'opposition entre Raison et Politique la Gigantomachie préférée des Modernes. Mais nous savons dorénavant comment procéder : une opposition frontale ne nous impressionne pas plus qu'une confusion factice. Nous aussi, dorénavant, nous avons nos raisons qui ne ressemblent en rien à ce que le bon sens nous dit de la Raison. Par conséquent, au grand combat de la démonstration contre la rhétorique, rien ne nous empêche de substituer le **CROISEMENT°** de deux modes de véridiction.

L'enquêtrice connaît bien maintenant les trois critères par lesquels on peut reconnaître un mode d'existence. Premièrement, grâce à une erreur de catégorie : elle sent d'abord obscurément, puis de plus en plus précisément qu'elle est en train de rater quelque chose, de ne pas saisir ce qui est dit dans la bonne tonalité, de ne pas l'avoir fait précéder de la bonne **PRÉPOSITION°**. Alertée par ce sentiment de bévue, elle comprend qu'elle doit rechercher, deuxièmement, s'il existe un type de discontinuité, d'**HIA-TUS°**, qui rendrait compte d'un type particulier de continuité et qui dessinerait ainsi une **TRAJECTOIRE°**, une **PASSE°** propre. Enfin, troisièmement, elle sait qu'elle doit rechercher s'il existe des conditions de félicité et d'**IN-FÉLICITÉ°** qui permettrait de dire selon son propre idiome à quelles conditions il est véridique ou mensonger.

HEUREUSEMENT, LA
MÉTHODE QUI PERMET
DE RECONNAÎTRE UN
CROISEMENT ◀

◀ VA PARVENIR À DÉGAGER
 DANS LA POLITIQUE
 UNE VÉRIDICTION
 PROPRE [POL] ▶

On objectera que c'est précisément ce qui est impossible dans le cas du parler politique (utilisons pour l'instant le verbe « parler » en attendant de le charger plus tard, au chapitre 12, de son comptant de réalité) puisqu'il est d'abord art de la manipulation et du mensonge. Oui, mais l'ethnologue est maintenant alertée : cette accusation de mensonge est portée par une façon de parler qui prétend, elle, ne passer par *aucune* passe. Voilà qui sent l'erreur de catégorie à plein nez. C'est que le parler droit — cette langue de vipère du démon Double Clic — ne peut servir de juge puisqu'il ne permet jamais d'entendre une catégorie dans sa propre langue. Méfiance, méfiance à tout ce qu'il suggère.

Que se passe-t-il si l'on cherche à définir le parler politique *dans sa langue* ? L'erreur de catégorie que veut lui imposer le parler droit saute aux yeux : il ne peut pas vouloir transporter des nécessités *indiscutables* puisqu'il est né *dans et par* la discussion, au sein des controverses, en pleine noise et souvent aux prises avec la plus extrême violence. À ceux qui se battent pour qu'on discute de leurs volontés, les nécessités indiscutables ne sont pas d'un grand secours. Demander à la parole politique de parler droit, c'est aussi absurde que de demander à un fleuriste de faire passer les azalées que vous avez promises à votre belle-mère par le fil du téléphone à travers lequel vous venez de les commander : erreur manifeste d'embranchement ; mauvais choix de conduit.

Faut-il lui demander d'établir des chaînes de référence pour accéder aux lointains ? L'erreur de conduit serait presque aussi flagrante. Ce n'est pas que l'objectivité le gênerait ou lui pèserait, c'est qu'il n'a rien à en faire puisqu'il s'agit toujours pour lui, comme le dit si bien Calliclès, au sein de l'agora, dans l'urgence, en pleine foule, de résoudre, à chaud, sans connaissance complète des tenants et des aboutissants, toute une série de questions où il y va de la vie et de la mort du collectif. Pour le parler politique, résoudre un à un les problèmes de l'accès aux lointains ne l'aiderait aucunement à résoudre les siens qui portent sur l'urgent, sur la multitude et surtout sur l'agité.

S'il n'est saisi ni par la parole droite, ni par la recherche de l'accès aux lointains, le parler politique a-t-il un *sens* ? Il semble que tous les politiques, les militants, les activistes, les citoyens ne cessent de répondre « oui ». Leur expérience la plus quotidienne, leurs passions les plus profondes, leurs

émotions les plus vives, c'est de parvenir à faire émerger un groupe qui ait une unité, un but, une volonté et qui soit capable d'agir de façon *autonome*, c'est-à-dire libre. Chaque mot prononcé, chaque geste, chaque intervention, chaque situation, se trouve traversé par une trajectoire dont le tracé semble bien particulier puisqu'il produit des volontés momentanément associées. Il n'y a pas grand péril à identifier la politique comme un *mouvement*. Peut-on reconnaître l'hiatus et la passe qui seraient responsables de ce mouvement ? Sans doute, et c'est même contre lui que le parler droit pointe constamment le doigt : rien de plus haché, interrompu, répétitif, convenu, contradictoire que ce parler politique ; il n'arrête pas de s'interrompre, de se reprendre, de rabâcher, de trahir ses promesses (aux yeux du droit chemin), de s'embarlificoter, d'aller et de venir, de s'obscurcir par des manœuvres dont plus personne ne semble trouver le fil.

Mais comment le parler politique juge-t-il lui-même de ces hiatus ; comment évalue-t-il l'avancée ou le recul de son mouvement propre ? Par sa capacité d'obtenir, à partir d'une multitude, une unité, à partir d'une somme de récriminations une volonté unifiée ; puis, par cette autre capacité de passer, par une série aussi vertigineuse de discontinuités, de l'unité provisoire à la mise en œuvre des décisions, à l'obéissance de ceux qui récriminaient, malgré la continue transformation que cette multitude fait subir à ces injonctions en résistant par tous les moyens. Ce qui était uni se disperse comme une volée de moineaux. Et il faut tout recommencer : l'*autonomie* est à ce prix. C'est dans cette reprise continue du mouvement qui ne peut s'assurer définitivement sur rien que repose probablement son trait le plus spécifique, cette obligation de tout reprendre à nouveau qui fait du parler politique peut-être la plus exigeante de toutes les conditions de félicité et qui explique le choix de l'adjectif *courbe*. Pour en dessiner le trait, nous allons dorénavant parler du *Cercle* puisqu'il s'agit bien de revenir sans cesse sur ses pas par un mouvement d'*enveloppement* toujours à reprendre afin de dessiner la forme mouvante d'un groupe doté d'une volonté propre et qui est capable à la fois de liberté et d'obéissance — ce que le mot d'*autonomie* capture parfaitement.

Il faudra revenir plus longuement sur ce mode — noté sans surprise [POL]. Ce qui doit nous intéresser ici, c'est de montrer à quel point sa véridiction ne peut

⊕ QUI TIEN À LA
REPRISE CONTINUELLE
D'UN CERCLE ⊕

⊕ QUE LE PARCOURS DE LA
RÉFÉRENCE NE PEUT PAS
JUGER CORRECTEMENT.

être bien jugée ni par la parole droite ni par la référence. Oui, il y a bien en politique une sorte de mensonge mais mentir, pour elle, ce n'est pas refuser de parler droit, c'est *interrompre* le mouvement d'enveloppement, suspendre sa reprise, ne plus pouvoir obtenir la continuité, la continuation de la courbe à travers la multitude des discontinuités : hurlements, trahisons, dérives, paniques, désobéissances, effilochements, manipulations, urgences, etc. Et cette vérité-là est bien aussi exigeante que toutes les autres. Souvenons-nous des difficultés que doit vaincre la référence pour gagner sa course de haies : il en faut de l'astuce pour faire sauter une constante de formes en formes afin d'obtenir l'accès aux lointains ; mais qui peut mesurer le courage de ceux et de celles capables de faire courir le fluide politique à travers ces autres ruptures, ces autres hiatus et de gagner cette autre course, celle de l'autonomie ? Et sous prétexte de cette astuce, on mépriserait ce courage ?!

Le seul résultat qui nous importe ici, c'est de montrer que le parler politique n'est nullement *indifférent* à la vérité et à la fausseté : il les définit dans ses termes à lui. Ce qu'il est capable d'engendrer dans son sillage, aucune autre forme de véridiction ne les donnera : sans lui pas d'autonomie, pas de liberté, pas de groupement. Découverte capitale. Contraste essentiel. Valeur suprême. Voilà sûrement un mode de véridiction que les Modernes, qui en sont si fiers, ne voudraient pas écraser en lui confiant en plus l'impossible tâche de transférer des vérités référentielles qu'il n'est aucunement fait pour transporter [REF · POL] ; ou, ce qui est bien pire, en exigeant de lui qu'il *abandonne* toute exigence de vérité, comme s'il était voué pour toujours au seul mensonge en surassumant sa fausseté. Il y a là dans ce mode d'existence quelque chose de *sui generis*, au sens propre de « ce qui s'engendre soi-même », ce que les Grecs appelaient *ΑΥΤΟΓΗΝΟΣ*^o, et qu'il va bien falloir apprendre à traiter avec autant de respect et de doigté que les chaînes de référence.

Or, c'est là toute l'étrangeté de la situation imposée par la simple suggestion d'un parler droit : comment voulez-vous que de telles exigences soient bien jugées par Double Clic qui déjà ne comprend rien aux sciences dont il se contente d'imiter le résultat final par un simple ersatz de démonstration ? S'il parvenait à discipliner, à rectifier le parler politique, il ne produirait qu'un monstre bien pire, puisqu'on ne pourrait plus obtenir cette courbure propre qui trace les collectifs dans lesquels nous apprenons

à protester, à être représenté, à obéir, à désobéir — et à recommencer [POL · DC]. Ajoutez de la transparence, de la vérité (toujours au sens de Double Clic) et vous n'obtiendriez que la dissolution, la débandade, la dispersion de cette même agora où se juge du destin de toutes les catégories.

Comment pourrions-nous dire qu'il parle dans la bonne catégorie, celui qui a besoin de vider préalablement la place publique de tous ceux, trop nombreux, trop incultes, trop agités, avec lesquels il doit s'entretenir ? Malheur à celui qui prétend parler bien et qui commence par vider l'auditoire de ceux par qui il devait être compris ! Socrate ne se vantait-il pas de démontrer un théorème à un seul beau jeune homme, pendant que les infâmes rhéteurs s'agitaient sur la place publique avec toute la foule en colère ? Mais qui parle mieux, qui est plus sensible aux exigences de cette véridiction-là ? Celui qui apprend à parler courbe dans une foule en colère à la recherche de ce qu'elle veut, ou celui qui prétend parler droit peut-être, mais en laissant la foule à son agitation désordonnée ? Sur l'agora du moins, la réponse est claire. Et pourtant n'est-il pas étrange que l'on continue de vomir les Sophistes et d'encenser le buveur de ciguë ?

Le lecteur comprendra sans peine que s'il y a une confusion à ne pas commettre, c'est de mélanger les exigences de la connaissance objective avec les mouvements nécessaires à l'expression politique (mille excuses au Socrate du *Gorgias*). À le faire, on perdrait à coup sûr les deux. S'il y a un croisement que les Modernes auraient dû protéger comme la prunelle de leurs yeux contre l'amalgame, c'est celui-là. Malheureusement, c'est aussi celui que l'affaire des liens entre « la Science et la Politique » a le plus embrouillé et qu'il nous faudra beaucoup de patience pour apprendre à désemberlificoter !

On voit tout l'avantage qu'il y aurait à se passer entièrement de l'idée même d'un parler droit et de rejeter tout à fait les tentations de Double-Clic. Il deviendrait en effet possible de remplacer une fausse opposition (celle entre la Raison et la Rhétorique) par la reconnaissance d'un croisement entre deux formes de véridiction dont chacune mécomprend l'autre en la traduisant dans ses propres termes. Rien n'empêcherait alors de se libérer peu à peu des embarras de parole créés par l'impossible exigence de parler droit pour éviter d'avoir à parler courbe.

IL FAUT DONC ADMETTRE
UN PLURALISME DES TYPES
DE VÉRIDICTIONS ☹

D'ailleurs les distinctions que nous venons d'introduire seraient encore plus éclairantes si l'on se souvenait que, dans le chapitre I, nous avons fait émerger deux autres modes, eux aussi totalement originaux : la parole juridique et la parole religieuse (notés dorénavant [REL] et [DRO] et que nous retrouverons respectivement aux chapitres II et I3). Eux aussi passaient par des discontinuités pour obtenir des continuités (la prédication religieuse, le moyen de droit), et eux non plus n'auraient pas été bien jugés, ni par la parole droite, ni par la référence, ni par la quête de l'autonomie politique — qu'en retour elles n'auraient d'ailleurs pas su bien juger non plus. Si je souligne maintenant cet aspect de l'enquête, c'est pour rappeler au lecteur inquiet que les rectifications et les clarifications qu'elle introduit, bien qu'elles n'aient rien à voir avec celles que l'on attendrait (que l'on attendait) de la parole droite, n'en sont pas moins bel et bien des rectifications et des clarifications. Il s'agit de raison, d'erreur et de vérité. Mais avec cette nouvelle contrainte de ne pas confondre les différentes façons de parler vrai les unes avec les autres. La philosophie dite « ANALYTIQUE^o » avait bien raison de vouloir clarifier par l'analyse les sources de confusion introduites dans la pensée. Sa limite a été de croire qu'il faut pour cela partir du seul langage et confier tous les espoirs de clarté à la plus obscure des lumières, à Double Clic lui-même !

⊕ POUR DÉJOUER L'ÉTRANGE
AMALGAME DES « FAITS
INDISCUlables » ⊖

On objectera peut-être qu'il n'y a pas de raison de ne pas attribuer à la parole droite aussi le statut de mode d'existence. (Il faudra veiller au chapitre 10 à expliquer son émergence en la traitant plus charitablement.)

Mais nous voyons bien qu'elle ne peut pas être un mode puisque l'information Double Clic nie tout à fait qu'elle ait besoin de *passer par* quelque hiatus, quelque discontinuité, quelque traduction que ce soit — le contre exemple nous éclaire aussi sur la méthode. Ses conditions de félicité sont donc inassignables.

D'ailleurs, le parler droit ne peut même pas justifier sa propre existence puisque, pour parler, il faut qu'il se contredise lui-même en allant de figures en métaphores, de métaphores en tropes, de tropes en formalismes, de formalismes en figures, et ainsi de suite. La parole droite est un genre littéraire qui ne fait qu'imiter par le sérieux, par le ton d'autorité, parfois par le simple ennui, certaines conditions de vérité dont elle est incapable de jamais manifester la pertinence. C'est même ce qui la rend si dangereuse, car il ne lui en coûte rien, nous l'avons vu dans le chapitre précédent, de

s'insinuer partout et de disqualifier tous les propos qui voudraient avouer, bien humblement, la série des transitions, des médiations par lesquelles ils doivent passer pour accéder au vrai.

Mais ce qui le rend encore plus contradictoire, c'est cette superposition entre une façon de parler droit et l'appui que cette parole impossible prétend recevoir d'un autre dispositif de parole tellement bizarre qu'il suscite toujours chez la plus endurcie des ethnologues une légère rechute d'Occidentalisme : « Les faits qui parlent par eux-MÊMES^o. » Dispositif d'autant plus étonnant qu'il va servir à jeter le doute sur les cultures de tous les autres peuples que leur mode de vie semble avoir privés de l'appui de ces bavards muets ! Les pauvres, ils auraient été privés de la connaissance des faits ; jusqu'à ce que les Blancs débarquent chez eux, ils ont dû s'en tenir aux seules croyances et à la simple pratique...

Ce n'est pas parce que le phénomène est devenu si commun qu'il doit cesser de frapper l'enquêtrice. Comment ne s'étonnerait-elle pas d'entendre parler de « faits indiscutables » ? N'est-ce pas le mélange même de deux domaines distincts — ou, alors, le mot « indiscutable » ne veut plus rien dire. Et l'opération est d'autant plus stupéfiante que, après avoir ainsi mêlé parole et réalité dans un seul trope, les mêmes personnages vont vous expliquer, avec la même autorité, la même bonne foi, la même assurance, qu'il « faut absolument distinguer les questions ontologiques et les questions épistémologiques »... Le même concept qui a rendu inassimilable toute distinction réaliste, raisonnable, rationnelle entre les chemins du monde et les réseaux de la référence, on prétend le protéger de toute enquête, de toute objection même, en faisant de la distinction entre l'ontologie et l'épistémologie, un absolu !

Il y a là un *interdit de parole* tout à fait crucial qui explique en grande partie le décalage chez les Modernes entre théorie et pratique : comment des gens qui acceptent — première étape — de fusionner parole et réalité en les rendant tous les deux inséparables, et ensuite — deuxième étape — qui obligent à distinguer par une barrière infranchissable le monde et les mots, seraient-ils à l'aise pour parler ? Si l'on pouvait reconstituer dans tous ses tours et détours le rapport des Modernes avec cet étonnant appareil de phonation, la « voix des faits » commenté par « le parler droit », on donnerait d'eux une description infiniment plus précise — on les assemblerait tout autrement. (Et, pour commencer, on pourrait leur parler d'eux sans les mettre aussitôt en rage : en serons-nous jamais capables ?)

⊙ ET RENDRE AINSI À LA
LANGUE NATURELLE SES
CAPACITÉS D'EXPRESSION.

On dira qu'en se privant du parler droit et des faits indiscutables, l'ethnologue a peut-être accompli un utile travail de clarification mais qu'elle se trouve maintenant totalement démunie de tout moyen de parler.

Elle se trouverait dans la même impasse que les philosophes analytiques, lesquels, à force de nettoyer, de récurer, de désinfecter la vaisselle de la philosophie ont oublié de remplir les assiettes de son banquet... Aurions-nous tout perdu en perdant le rêve du parler droit ? C'est ce que semblent croire les Modernes. Comme ils sont étranges : ils avaient la parole et ils n'ont pas hésité à s'en priver, pour en parler une autre, impossible, imprononçable ! En cherchant à inventer une langue qui serait vraie absolument, hors de tout contexte, hors de toute traduction, par un enfillement rigoureux d'identités, ils se sont mis à vouer aux gémonies la *langue naturelle*, la seule dont nous disposions. Or, si cette langue naturelle reste incapable d'opérer des déplacements sans transformation — aucune démonstration n'y est jamais parvenue —, elle demeure admirablement adaptée pour suivre, dans leurs plus petites sinuosités, les mouvements mêmes des déplacements et traductions. Sur ce point, du moins, aucun défaut dirimant ne l'empêchera d'avancer aussi loin qu'on le voudra. La parole coule, elle descend, elle avance, elle se retourne vers elle-même, bref, elle reproduit exactement le mouvement de ce dont elle parle et qu'elle cherche à capter en suivant son cours.

Directement ? Non, mais à condition, comme on dit, de « s'y reprendre à plusieurs fois »... Dire, c'est dire autrement, autrement dit, c'est commenter, transformer, transporter, déformer, interpréter, redire, traduire, transposer, c'est-à-dire métamorphoser, changer de forme, oui, si l'on y tient, « métaphoriser ». Pour parler littéralement il faudrait se taire tout à fait ou alors se contenter de bégayer a, a, a, a, a... Au rêve impossible du « parler droit », s'oppose ce que nous avons sous la main : la parole *qui se reprend*. Peut-on rassurer les Modernes sur ce point ? Leur assurer qu'elle leur offrira tout ce qu'il faut pour suivre ce qui compte avant tout pour eux : la possibilité de tracer les *déplacements* propres aux différents modes de véridiction. Pour dire le vrai — pour dire les vrais —, la langue naturelle ne manque de rien. C'est tirer la conclusion positive, dont Wittgenstein, obsédé par sa critique du rationalisme, n'a tiré que la conclusion négative. On peut très bien demander à la langue de parler « avec rigueur », mais sans pour autant feindre de progresser de nécessités en nécessités par un pavage d'identités. Ce serait lui

demander soit de faire du sur place, soit de mentir, bref, encore une fois, d'être irrationnelle — puisqu'elle aurait perdu le fil des raisons. Non, nous le savons bien, la seule rigueur qui nous importe c'est d'apprendre à parler dans la bonne tonalité, à parler bien — abrégé de : « parler bien sur l'agora à quelqu'un de quelque chose qui le concerne ».

Reconnaissons que notre ethnologue avance — RESTE LE PLUS DIFFICILE :
lentement, certes, mais elle avance : elle a défait le fantasme du parler droit ; elle a su éviter de s'engager dans REVENIR SUR LA DIVISION
la Gigantomachie de la Raison contre la Politique ; elle DES MOTS ET DES CHOSES ⊕
a commencé de saisir la pluralité des modes de véridiction ; elle a repris confiance dans sa langue naturelle et ses langues maternelles — à condition, justement de ne pas hésiter à se reprendre. Il lui reste le plus difficile : comment pourrait-elle prétendre parler *bien* de quelque chose à quelqu'un si cette parole n'engageait pas aussi la réalité de ce qui est dit ?

Or, il se trouve que les malentendus créés par l'exigence impossible de parler droit ont eu cette conséquence fâcheuse de découper dans le même problème deux questions tenues à part : la réalité et le LANGAGE⁹. Si elle admet cette distinction, elle en est bien consciente, l'ethnologue des Modernes risque de laisser partir avec un terrible handicap les modes scientifiques, juridiques, religieux ou politiques qu'elle commence à bien distinguer : ils manqueraient tout à fait d'autre réalité que langagière. La solution ne viendra pas, nous nous en doutons bien, d'une clarification du langage. Elle viendra de ce que la philosophie analytique s'est pourtant refusé à faire pour mériter vraiment son nom : analyser pourquoi la question de ce que permet le langage se pose toujours comme une question *différente* de ce que permet la réalité. Sauf dans le seul cas de la connaissance où il fallait justement introduire un coin entre les deux pour ne pas tomber sur la bizarrerie de « faits indiscutables qui parlent par eux-mêmes » !

On comprend que nous ne puissions pas laisser filer cette difficulté en nous contentant de jeter en l'air les mots de « pluralisme » et de « bien parler ». L'ethnologue ne dispose pas des ressources de la pensée critique. Elle ne peut pas se présenter sur l'agora en commençant par dire que « bien évidemment » la politique, le droit, la religion, et même la science ne sont que des « façons de parler », des « fictions » qui n'engagent en aucun cas la réalité. Elle serait bien reçue ! Et les auteurs de fiction (dont nous parlerons plus tard au chapitre 9) ne seront pas les derniers à protester, juste

après les gardiens des sciences... On ne voit pas qui pourrait prétendre respecter ses interlocuteurs en commençant, soit par nier la réalité de ce dont ils parlent, soit en prétendant que les choses muettes parlent toutes seules sans lui.

⊖ EN SE LIBÉRANT DE LA MATIÈRE, C'EST-À-DIRE DE LA RES RATIOCIANS ⊕ Heureusement, pour donner plus de réalisme, c'est-à-dire de réalité au verbe « parler » — et nous rapprocher du sens ancien de *logos* — nous ne sommes pas si démunis depuis que nous sommes parvenus, dans le chapitre précédent, à ébranler ce qui avait englouti l'expression de réalité sous l'amalgame de la *RES RATIOCIANS*⁹. L'opération de retour à la réalité dans et par le langage peut maintenant se faire en deux temps : en retrouvant de l'espace et donc du souffle. C'est que pour parler il faut de l'air dans les poumons.

Notons d'abord qu'avec la notion et même les connotations du mot réseau nous avons gagné de la *place* et de l'*espace* pour y recueillir les valeurs sans en faire aussitôt un simple *flatus vocis*. Si nous prenons l'habitude de parler de trajectoires et de passes délimitées et chaque fois spécifiques pour les chemins de la persistance [*REP*], pour les chaînes de référence [*REF*], pour celles du droit [*DRO*] ou de l'autonomie politique [*POL*], le paysage qui s'offre à l'observateur est déjà tout différent de celui qui l'obligeait à se croire environné de tous côtés par « un monde matériel extérieur » qui aurait envahi tout l'espace et qui aurait forcé toutes les autres valeurs à se retirer peu à peu. Mais pour aller où ? Dans l'esprit ? Dans le cerveau ? Dans le langage ? Dans le symbolique ? On ne savait pas. C'était un trou noir. Étouffant. Suffoquant.

Désormais, les observateurs ne se trouvent plus face à un monde plein, continu, sans interstice, auquel aurait accès une connaissance désincarnée, dotée de la mystérieuse capacité d'aller « partout » par la pensée. En défaisant l'amalgame de la *res ratiocinans*, nous sommes devenus capables de discerner les étroits conduits de la production de connaissances équipées et rectifiées comme autant de fines nervures qui s'ajoutent à d'autres conduits et conduites le long desquels, par exemple, les existants peuvent courir le risque d'exister. Ces réseaux-là sont plus nombreux que ceux des références, mais ils n'en sont pas moins localisables, étroits, limités en leur genre et, eux aussi — tout est là — dessinent par leurs traits autant de pleins et de déliés que de vides. L'obstination des choses à persister dans l'être ne sature pas plus ce paysage que la connaissance ne pouvait le faire.

Dès que l'on raccompagne la connaissance [REF] dans ses réseaux — en lui donnant enfin les moyens d'aller aussi loin qu'elle le souhaite, mais toujours à condition d'acquitter le prix de son installation et de son extension — et, surtout, dès que l'on accompagne les êtres du monde dans les conduits où ils retrouvent la consécution de leurs antécédents et de leurs conséquents [REF], ni les uns ni les autres ne peuvent plus, si l'on peut dire, « faire du remplissage ». Ils ne peuvent plus déborder, baver. Ils ont des bords bien délimités — ce qui ne gêne nullement leur extension puisque c'est cette délimitation même qui la permet. Les réseaux ont bel et bien relocalisé les DOMAINES°. Lorsqu'un abonné du téléphone mobile s'exclame « je n'ai plus de réseau », il ne veut pas dire de la « couverture » d'un opérateur qu'elle pourrait recouvrir véritablement toute la surface, mais que sa « toile » (le mot est bien choisi) ressemble à une dentelle faite surtout de trous. L'ethnologue se trouve désormais devant une sorte de macramé grâce auquel le passage du droit, par exemple, peut enfin coulisser à l'aise : elle y ajoute un brin d'une nouvelle couleur, qui renforce la solidité de l'ensemble, mais qui n'est pas capable de « couvrir » la réalité ni de faire du remplissage. Ce fil, ce canal, ce réseau lui aussi, comme les autres, au même titre que les autres — la connaissance [REF], la persistance [REP], la prédication [REL], l'autonomie [POL] — laisse autour de chacun de ses segments, de l'espace, de la place, du vide, encore du vide. En tout cas de la place pour les autres.

On l'aura compris, ce qui importe dans toutes ces métaphores assez maladroitement, c'est l'attention qu'elles permettent de porter à la matérialité plutôt qu'aux mots et aux vides plutôt qu'aux pleins. Et surtout de faire sentir que la circulation aisée d'une valeur n'a plus la capacité de faire disparaître entièrement une autre en la disqualifiant d'emblée sous le prétexte qu'elle ne peut se situer « nulle part ». Elle ne peut plus la déréaliser a priori. Elles peuvent toutes se mettre à circuler côte à côte.

Côte à côte : tout est là. Nous avons besoin pour avancer dans notre enquête, d'un pluralisme ontologique qui n'était guère possible auparavant puisque le seul pluralisme permis devait se chercher dans le langage peut-être, dans la culture, dans les représentations, mais sûrement pas dans les choses, lesquelles étaient entièrement accaparées par cet étrange souci de former le monde extérieur à partir d'une

⊕ EN SE DONNANT
AINSI DE NOUVELLES
CAPACITÉS D'ANALYSE ET
DE DISCERNEMENT ⊕

matière d'essence argumentative, la *res ratiocinans*. Au cœur même de la notion de matière, il y avait cette intention polémique qui la pensait comme faite entièrement de transferts de nécessités « indiscutables ». En la désamalgamant, nous allons pouvoir redonner à la *discussion* le soin de porter, pour chaque cas, le soin de son *épreuve de réalité*. Oui, il y a des choses à discuter. Non, il y a des êtres qui ne méritent pas d'exister. Oui, il y a des constructions mal faites. Oui, il y a des faits discutables. Oui, il faut juger et trancher. Mais nous ne pourrons plus, a priori, sans épreuve aucune, jeter le discrédit sur des classes entières d'êtres sous le prétexte qu'elles n'ont pas « d'existence matérielle », puisque c'est la matière elle-même, nous l'avons maintenant compris, qui manque terriblement d'existence matérielle ! C'est sur la place publique et devant ceux que cela concerne au premier chef, qu'il faudra courir le risque de dire : « Ceci existe, ceci n'existe pas. »

Notre méthode n'implique donc pas d'affirmer que « tout est vrai », que « tout se vaut », que toutes les versions de l'existence, le mal comme le bien, le véritable et le factice, devraient cohabiter sans qu'on se soucie plus de les trier, comme le suggère la version populaire de ce relativisme dont Double Clic brandit la menace dès que quelqu'un refuse de tout juger à l'aune de son parler droit. Mais seulement que le tri devra se faire, dorénavant, à *armes égales*, en fonction d'épreuves précises sans qu'on puisse plus se donner cette étonnante facilité d'affirmer que les uns existent à coup sûr et que les autres ne sont, au mieux, que de simples « manières de dire ». On voit pourquoi l'expression « À chacun sa vérité » n'a pas seulement la tonalité relativiste qu'on lui accorde le plus souvent ; elle implique aussi l'exigence terrible de savoir parler de chaque mode dans sa langue et selon son principe propre de vérification.

⊕ POUR PARLER DES VALEURS
SANS METTRE LA RÉALITÉ
ENTRE PARENTHÈSES.

Si l'exigence est si forte pour l'anthropologie, c'est qu'il y a chez les Modernes ce trait bien étrange qui consiste pour eux à défendre certaines valeurs en commençant par dire que, bien évidemment, elles n'ont pas d'existence réelle ! Ou que, si elles existent, c'est d'une existence fantomatique, en pensée, en esprit, dans la langue, en symbole. Il faut une grande impertinence pour prétendre respecter ceux à qui l'on parle en leur affirmant tranquillement que, naturellement, il faut « mettre en parenthèses » toute question sur la réalité de ce qu'ils disent...

Je sais bien que les anthropologues des lointains nous avaient habitués aux nécessités d'une telle « mise entre parenthèses ». C'était probablement le seul moyen pour eux d'absorber des mondes dont la composition différait autant du leur (des leurs). Mais c'était chez les autres, justement. Ceux dont on avait abrité une fois pour toutes les différences sous le mol parasol de la « culture », ce qui permettait de protéger toutes leurs étrangetés par le respect quelque peu hypocrite de « REPRÉSENTATIONS^o » dont on se gardait de trop préciser les relations qu'elles entretenaient avec le « réel ». Mais les anthropologues des Modernes, c'est à « nous » qu'ils doivent apprendre à s'adresser. Et donc, ils ne peuvent pas faire aussi facilement l'impasse sur l'existence réelle des valeurs auxquelles nous tenons. Ils ne peuvent pas pratiquer cette restriction mentale qui a tant servi au « dialogue interculturel ». Surtout que nous savons bien que nous ne sommes pas dans une « culture », mais aussi dans une « nature ». Bien parler de quelque chose à quelqu'un, c'est d'abord respecter l'exacte teneur ontologique de cette VALEUR^o qui lui importe et qui le fait vivre. C'est bien le minimum qu'on puisse demander à un enquêteur.

La conséquence de ce qui précède c'est que pour continuer l'enquête, il faudrait procéder à un autre partage des tâches entre réalité et parole. Aussi inaccessible qu'il paraisse, le but n'est pas hors d'atteinte puisque nous avons déjà été capable de reconnaître dans la matière la cause d'un embarras de parole dont nous avons pu préciser l'origine : il ne respectait ni les exigences de la connaissance, ni celles de la persistance, ni, enfin, la situation d'interlocution dans laquelle on l'engageait puisqu'il mettait fin à la discussion sans épreuve assignable. Qu'est ce qui empêche l'enquête de procéder ainsi de proche en proche pour tous les autres modes ?

Rappelons d'abord ce qu'a de singulier cette division du travail entre, d'un côté, un monde inarticulé — mais aussi obstiné qu'obtus — et de l'autre un langage articulé — mais aussi arbitraire que changeant. Division d'autant plus étrange que, pour obtenir les transferts de nécessités indiscutables, on avait déjà croisé les deux (bien maladroitement) avec cette invention de « faits qui parlaient par eux-mêmes ». Elle ne doit pas être si infranchissable cette fameuse barrière entre les questions d'ontologie et de langage puisqu'on la passait si facilement avec la *res ratiocinans* — même si c'était en contrebande. On rendrait le commerce entre les deux déjà plus

LE LANGAGE EST BIEN
ARTICULÉ, COMME LE MONDE
DONT IL SE CHARGE ☺

régulier (dans tous les sens du mot) en utilisant le terme d'ARTICULATION^o pour désigner à la fois le monde et les mots. Si nous parlons d'une manière articulée, c'est que le monde, lui aussi, est fait d'articulations dont nous commençons à repérer les jointures distinctes à chaque mode d'existence.

L'anthropologue a probablement noté dans ses carnets : « Définition des Modernes : ils croient au langage comme domaine autonome qui s'agiterait devant un monde lui-même muet. » Et elle a dû ajouter plus tard ce codicille qui rend la première curiosité encore plus curieuse : « Monde rendu préalablement muet pour des raisons *argumentatives* ! » Et cet apophtegme encore : « Pour faire taire leurs adversaires, ils ont préféré faire taire le monde et se priver eux-mêmes de la parole tout en laissant les faits parler tout seuls ! » Et encore celui-là : « Ils s'effraient du « silence de ces espaces infinis » alors que c'est eux qui ont appris les premiers à les faire enfin parler ! »

Peut-être s'est-elle même étonnée de voir le sérieux amusé avec lequel on traite le tableau de Magritte intitulé *Ceci n'est pas une pipe*. Comme si la pipe peinte était à la fois trop proche de la véritable pipe — elle lui ressemble — et trop éloignée — ce n'est pas elle —, alors que personne ne s'étonne du fait que la solide véritable pipe, elle aussi, soit précédée de ses antécédents et suivie de ses conséquents, qui, eux aussi, sont à la fois très proches — ils lui ressemblent puisqu'elle persiste — et très éloignées — ce sont les étapes n-1 et n+1 sur son trajet d'existence ; et elle n'aurait pas persisté sans passer par elles. Si l'on remplaçait l'image par une véritable pipe affublée du panneau « ceci est vraiment une pipe », la douce ironie de Magritte perdrait tout son sel. Et, pourtant, la vérité métaphysique continuerait d'avoir un sens, car c'est là qu'il faudrait inscrire sur le cartel : « Cela non plus n'est pas une pipe — mais seulement l'un des segments le long de son trajet d'existence. » L'articulation de la pipe avec elle-même, puis l'articulation de cette première articulation avec le mot « pipe », puis l'articulation de ces deux premières avec l'image pipe, mériteraient aussi des tableaux — même si l'expérience n'offrirait pas d'occasion pour le rire fin et blasé du connaisseur critique.

⊕ À CONDITION DE SE MÉFIER
DE LA NOTION DE SIGNE.

Partout où il y a un HIATUS^o, il y a une articulation. Partout où l'on peut définir des antécédents et des conséquents il y a du SENS^o. Partout où il faut rajouter des absents qui sont nécessaires à la saisie d'une situation, il y a des SIGNES^o.

Si l'on veut définir le signe par ce qui se tient « à la place d'un autre dont il tient lieu », alors on peut le dire de la pipe et de tous les êtres. Tous, ils passent par d'autres pour exister. Autrement dit, le mot « signe » n'a pas de contraire auquel on puisse l'opposer — et surtout pas le mot « chose ». Si du monde aux mots, l'abîme paraît immense, d'une articulation à une autre articulation, ce n'est plus un abîme du tout. Le mot « chien » n'aboie peut-être pas, mais il ne faut que quelques heures d'entraînement pour que le cri de « Médor ! » fasse venir à vos pieds cette chaude boule de poils que vous avez désignée de ce nom et qui s'est chargée peu à peu de réalité malgré l'abîme prétendu entre les mots et les choses.

C'est précisément pour abandonner tout à fait la distinction signe/chose que j'ai choisi le terme, introduit en philosophie de façon si magistrale par Étienne Souriau, de **MODE D'EXISTENCE**⁹. On va pouvoir parler de commerce, de croisements, de malentendus, d'amalgames, d'hybrides, de compromis entre modes d'existence (rendus comparables en ce sens selon le mode de saisie que nous avons déjà reconnu sous le nom de préposition [PRE]), mais on ne va plus avoir à utiliser le trope d'une distinction entre monde et parole.

Ce qui compte d'ailleurs dans cet argument, ce n'est pas tant le choix des termes que l'on utilise de chaque côté de la distinction, que le fait de parvenir enfin à compter au-delà de deux. Allons-nous être capable, au cours de l'enquête, de pousser l'ontologie à prendre en compte plus de deux genres, de deux modes de réalité ? Le dualisme a ses charmes, mais il ne faut que quelques mois de terrain pour que l'anthropologue s'aperçoive que les dichotomies n'ont pas, chez les Modernes en tout cas, l'extraordinaire vertu explicative qu'on lui attribue si volontiers dans l'anthropologie du lointain. Le cru et le cuit, la nature et la culture, les mots et les choses, le sacré et le profane, le réel et le construit, l'abstrait et le concret, le sauvage et le civilisé, et même ce dualisme du moderne et du pré-moderne, ne semblent pas mener l'enquêtrice très loin. On en serait presque à douter de l'éclairage ultime que de tels jeux de contrastes sont supposés offrir quand on les applique chez les « autres »...

Mais sommes-nous bien sûr d'avoir vraiment compté au-delà de deux ? Pour y parvenir vraiment — nous en sommes déjà à sept ! — encore faudrait-il être sûr que chacun des modes ait eu sa part de réalité. Sans

IL S'AGIT BIEN DE MODES
D'EXISTENCE ET IL Y EN
A PLUS DE DEUX ☺

cet accès égal au réel, les mâchoires de la dichotomie vont se refermer d'un coup et nous nous trouverons de nouveau devant la distinction entre un seul monde et des modes d'interprétation multiples. Heureusement, nous disposons dans la correspondance de la connaissance et des êtres du monde (telle que nous l'avons rejouée aux chapitres précédents) un bel exemple de la manière dont on peut charger progressivement en réalité le va-et-vient des formes.

Entrez dans un laboratoire et prenez-le d'abord à ses débuts. (C'est le LABORATOIRE°, on l'aura compris, qui nous sert dans cette enquête de point fixe où placer notre levier.) Le groupe de recherche projette peut-être dans le monde des hypothèses hardies, commande des instruments coûteux, assemble une équipe compétente, mais il est bien incapable, à ce stade, de transporter déjà par le truchement de ce qu'il dit quoique ce soit de résistant, de consistant, de réel. Visitez le même site quelques années plus tard : il aura établi (s'il est bien mené) avec quelques-unes des êtres du monde, mobilisés, modifiés, disciplinés, formés, morphés, un commerce si régulier, une transaction si efficace, un aller et retour si bien établi, que la référence y circulera à son aise, et que tous les mots qu'on dira sur les êtres, ceux-ci les valideront par leur comportement devant les témoins fiables convoqués pour en juger. Un tel accès n'est pas garanti, mais il est possible, les exemples ne manquent pas.

Ce qui importe dans le laboratoire c'est qu'il peut servir de modèle pour voir comment l'on pourrait charger d'autres types de réalités grâce à d'autres réseaux que celui de la référence. C'est alors que l'on pourrait vraiment parler de modes d'« existence » et s'adresser enfin dans leurs langues à ceux qui tiennent à ces valeurs sans mettre entre parenthèses la réalité des êtres « qu'ils parlent ». Il y aurait des ÊTRES°, oui de vrais êtres, que laisseraient dans leur sillage les passes, chaque fois singulières, des modes. À chaque mode correspondrait une ontologie locale et singulière exactement aussi originale dans ses productions que l'invention de la connaissance objective. Hypothèse évidemment stupéfiante à première vue : il faudrait prendre en compte des êtres du droit, des êtres de la politique, et même des êtres de la religion. Comme le dit plaisamment Souriau : « C'est que le monde est bien vaste s'il y a plus d'un genre d'existence ! » Protestation des Modernes : « Cela fait trop d'êtres, beaucoup trop d'êtres ! Qu'on nous donne un rasoir... » Cette réaction ne manque pas de

sel de la part de ceux qui se sont toujours targués d'être des conquérants de mondes inconnus et qui, au moment même où ils inventoriaient l'univers à leur façon, ont essayé de faire tenir tout ce qu'il contenait dans deux genres d'existence ! Est-ce qu'ils croient vraiment faisable, se demande l'anthropologue, de ranger tous les trésors qu'ils ont découverts dans les deux seules catégories de l'Objet et du Sujet ? Étonnant paradoxe d'une formidable richesse et de ce qu'il faut bien appeler un état de famine métaphysique.

Mais avant de continuer, il faut probablement que nous fassions amende honorable au divin Platon pour avoir traité l'idée d'Idée avec bien trop peu de respect et d'avoir rappelé avec trop d'indignation comment il s'en était servi pour chasser les Sophistes. Il a si bien réussi que le parler droit a rendu le parler courbe incompréhensible à ceux-là même qui en avait fait la découverte et affiné les tours. Si nous nous sommes permis cette impiété, c'est que, pour mesurer l'influence qu'une valeur a sur les autres, il faut savoir peser à chaque fois le rôle du *moment*. Au début, à Athènes, après des années de troubles, cette promesse d'intelligibilité a dû paraître si éblouissante que le prix à payer, l'oubli du sens commun, a semblé bien léger. C'est aujourd'hui seulement, bien des siècles plus tard, que le coût nous en paraît trop élevé et ses promesses intenable. Voilà ce que c'est que d'être embarrassé par trop de richesses : après avoir inventé et la démonstration et la démocratie, les Grecs ne nous ont jamais expliqué comment on pouvait conserver les deux sans les confondre dans l'impossible amalgame d'une politique qui rêverait d'aller droit par des démonstrations indiscutables (une « science politique » !). On voit pourquoi il est si problématique de dire que les Modernes héritent de la Raison : ce legs cache un trésor, mais grevé de dettes qu'il va bien nous falloir honorer. S'il est vrai, comme le dit Whitehead, que « toute la philosophie n'est qu'une série de notes en bas des pages de Platon », il ne doit pas être si difficile, malgré tout, d'y introduire ce léger *rectificatif*, cet *erratum*, ce *repentir* : les différents parlars découpent le faux et le vrai avec des rasoirs autrement affûtés que le parler droit — lequel est peut-être un rasoir d'Occam, mais sans manche et sans lame...

Comme on le voit, il faut du temps pour apprendre à parler. C'est lentement que l'anthropologue des Modernes reprend la parole ; retrouve

④ CE QUI OBLIGE À PRENDRE
EN COMPTE L'HISTOIRE
DES INTERFÉRENCES
ENTRE MODES.



du souffle ; écarte la tentation du parler droit ; multiplie les formes de véridiction ; parvient à ne plus distinguer la question des mots de celle du monde ; défait l'envahissante matière ; entend d'une tout autre manière ce que l'on appelle usuellement le langage articulé. Mais au moment où les choses s'éclairent, voilà qu'elles vont se compliquer horriblement. C'est qu'il nous faut maintenant faire un nouveau pas en explorant cette fois le doute que les Modernes ont introduit, non plus sur le lien du monde et des mots, mais sur celui de la construction et de la vérité. Une fois franchi ce nouvel obstacle nous pourrons nous mettre vraiment au travail : l'expérience sera devenue dicible et nous pourrons enfin nous en servir comme guide pour comprendre ce qui leur est arrivé et de quoi ils peuvent décider d'hériter.



· six ·

REMÉDIER À UN LÉGER DÉFAUT DE FABRICATION

La difficulté d'enquêter chez les Modernes ⊖ vient de l'impossibilité d'entendre positivement la fabrication des faits ⊖ ce qui entraîne une curieuse connivence entre l'esprit critique et la recherche des fondements.

Il faut donc revenir sur la notion de construction en distinguant trois traits :

- ⊖ 1. l'action est redoublée ;
- ⊖ 2. la direction de l'action est incertaine ;
- ⊖ 3. l'action est qualifiée de bonne ou de mauvaise.

Or le constructivisme ne parvient pas à retenir les traits d'une bonne construction.

Il faut donc passer au concept d'instauration ⊖ mais pour pouvoir instaurer il faut des êtres qui aient du répondant ⊖ ce qui implique une distinction technique entre l'être-en-tant-qu'être et l'être en tant qu'autre ⊖ et donc plusieurs formes d'altérité ou d'altération.

On se trouve alors devant un embarras de méthode ⊖ qui oblige à chercher une autre origine aux échecs du constructivisme : ⊖ l'iconoclasme et la lutte contre les fétiches.

Tout se passe comme si l'extraction de la valeur religieuse avait mécompris les idoles ⊖ à cause de l'injonction contradictoire d'un Dieu non fait de main d'homme ⊖ ce qui a entraîné un culte nouveau : l'anti-fétichisme ⊖ ainsi que l'invention de la croyance dans la croyance des autres ⊖ qui a fait du mot rationnel un mot d'ordre de combat.

Il faut tenter d'en finir avec la croyance dans la croyance ⊖ en détectant la double racine du double langage des Modernes ⊖ venue de l'improbable lien entre connaissance et croyance.

Bienvenue aux êtres de l'instauration.

Rien que l'expérience, mais pas moins que l'expérience.

LA DIFFICULTÉ D'ENQUÊTER
CHEZ LES MODERNES ⊕

L'ENQUÊTE PROPOSÉE AU LECTEUR REPOSE SUR LA POSSIBILITÉ D'ÉTABLIR UNE DISTINCTION ENTRE L'EXPÉRIENCE QUE LES MODERNES ont de leurs valeurs et le compte rendu qu'ils en donnent. Compte-rendu qu'ils ont donc transposé au reste du monde — jusqu'à ce que ce monde décide qu'il n'est pas du tout un « reste » ! Cette nouvelle situation de relative faiblesse offre une excellente occasion d'écarter le compte rendu officiel, de redéfinir autrement les valeurs — par la notion maintenant bien comprise de mode d'existence —, et de se mettre ensuite à offrir des comptes rendus alternatifs (qui feront plus tard l'objet d'une diplomatie encore balbutiante). En commençant par déployer les réseaux [RES], en les spécifiant par la détection des prépositions [PRE], puis en dénouant la confusion des deux modes amalgamés dans la notion de matière [REP · REF], enfin en explicitant pourquoi le parler droit mélangeait deux valeurs qu'il fallait respecter également [REF · POL], nous avons donné aux enquêteurs un équipement de base pour qu'ils redécouvrent le fil de l'expérience indépendamment des versions officielles. S'il est vrai que « Nous n'avons jamais été modernes », il va devenir possible de dire de façon plus précise ce qui « nous » est arrivé et à quoi « nous » tenons vraiment.

Encore faut-il être capable d'expliquer cette distance continue entre la pratique et la théorie. Pourquoi est-il si difficile de suivre l'expérience ? Ce décalage est trop important pour être simplement dû à l'habituelle distance entre les intrications de la vie courante et les limites du vocabulaire. Chez les Modernes, ce décalage est devenu une contradiction

majeure qui explique d'ailleurs à la fois leur énergie, leur enthousiasme et leur totale opacité. On ne peut pas faire leur anthropologie en se contentant de parler à ce propos d'illusion ou de fausse conscience. Pourquoi se sont-ils mis dans la situation intenable de défendre des valeurs sans leur donner les moyens de se défendre ? Pourquoi ont-ils jeté le doute sur les médiations nécessaires à l'institution de ces valeurs ?

Comme toujours, dans cette première partie, c'est du laboratoire qu'il faut partir — ce **LABORATOIRE**^o qui est à la métaphysique ce que la drosophile est à la génétique... En le proposant comme modèle d'un lien original entre mots et choses, comme l'exemple princeps de ce qu'il faut entendre par **ARTICULATION**^o, nous nous sommes un peu facilités la tâche car nous avons fait comme si tout le monde allait tomber d'accord que, dans ce cas au moins, l'*artificialité* de la construction et la *réalité* du résultat allaient bien de pair ; comme si l'ethnologue possédait enfin la clef qui lui permettrait de sortir de cette longue opposition de principe entre le langage et l'être ; comme si la description de l'*expérimentation* allait bien nous mettre sur le chemin de l'*expérience*.

⊕ VIENT DE L'IMPOSSIBILITÉ
D'ENTENDRE POSITIVEMENT
LA FABRICATION DES FAITS ⊖

Ce serait oublier quel effet les *science studies* ont eu sur le public savant. Alors qu'elles prétendaient décrire enfin la pratique scientifique, les praticiens ont estimé qu'on la vidait au contraire de sa vraie substance ! Si l'enquêtrice a le moindre métier, elle doit prendre très au sérieux le cri d'indignation de ceux qui se sont crus attaqués. S'il est impossible de lier fabrication et réalité sans choquer les praticiens, c'est qu'il y a dans la notion même de **CONSTRUCTION**^o (et dans le thème savant de **CONSTRUCTIVISME**^o) quelque chose de profondément gâté. Comment rendre justice aux sciences si le déploiement de leurs chaînes de référence paraît un scandale à ceux-là mêmes qui sont chargés de les monter ? Plus généralement, comment serions-nous capables de rendre justice aux différentes trajectoires propres à chaque mode si chacun de leur segment, chacune de leur médiation, s'en trouvent comme frappés de nullité ? Nous manquons là d'un outil adéquat qu'il nous faut à tout prix forger si nous voulons parvenir plus tard à instituer l'*expérience*.

Après tout, rien n'interdisait de chérir les chaînes de référence. Que les faits soient faits, tout le monde pouvait en tomber d'accord. En dehors des généralisations hâtives et peut-être d'un goût immodéré pour

les « faits indiscutables », rien n'aurait été perdu pour les amoureux des sciences si, d'emblée, on les avait offertes au complet, chaudement vêtues, richement vascularisées, bref gainées dans leurs réseaux et telles que l'histoire et la sociologie des sciences les présentent aujourd'hui. Et pourtant, il n'en reste pas moins, il n'y a rien à faire, chaque fois ça recommence : dès que vous dressez la liste des ingrédients nécessaires à la production d'objectivité, vos interlocuteurs sentent, ils n'y peuvent rien, c'est plus fort qu'eux, que cette objectivité *diminue* au lieu d'augmenter. Vous aurez beau dire, vous pouvez vous agiter dans tous les sens, il n'existe pas de version positive qui permette, à la fois et dans le même souffle, de dire d'une connaissance qu'elle est avérée et qu'elle dépend d'un fragile cheminement de preuves le long d'une coûteuse chaîne de références qu'un rien peut venir interrompre. On vous demandera toujours, à la fin, de vous décider : « Oui, mais est-ce que c'est objectif ou bien est-ce ça dépend de l'interprétation d'un instrument ? ». Impossible de répondre : « Les deux ! C'est parce qu'on a bien interprété les résultats d'un instrument que le fait se trouve avéré. » Autant vouloir faire tenir une bille au sommet d'un col : elle roulera soit dans l'une des vallées (« vous êtes un réaliste ! »), soit dans l'autre (« vous êtes un relativiste ! »), mais une chose est sûre : ce rocher de Sisyphe ne restera pas en équilibre sur la crête.

Tout se passe comme si l'outil essentiel pour comprendre le rôle des médiations avait été brisé ou, du moins fêlé ; on ne peut l'utiliser qu'à faux ; il frappe ce que vous voulez protéger ; loin de tout transformer en or comme la main du roi Midas, il porte la poisse à tout ce qu'il touche. Même en évitant ses usages les plus plats — la construction dite « sociale » ou, encore plus trivial : « les causes illusoire de nos actions ont bien des conséquences réelles » — on ne peut s'en servir pour fonder durablement l'accès aux vérités. Quoiqu'on fasse, on inoculera toujours en même temps un doute : « Si c'est construit, c'est donc probablement faux. » Même sans l'ajout de l'adjectif « social », même à petite dose, l'appel à la notion de construction reste toujours critique.

Il est vrai que l'établissement des chaînes de référence pose un problème délicat de suivi puisque rien ne se ressemble d'une *FORME*° à l'autre et qu'on doit toujours, comme nous l'avons vu au chapitre 4, monnayer la continuité des constantes par la discontinuité des matériaux successifs. Mais enfin c'est un petit paradoxe ; il n'y manque que l'habitude et le goût

de l'observation ; les ethnographes ont débrouillé dans les contrées lointaines des rituels bien autrement emmêlés. En tout cas, la difficulté à les suivre ne peut expliquer l'ampleur du malentendu sur la connaissance, l'indéracinable attachement que l'on a pour une théorie de la Science aussi contraire aux intérêts des tenants de l'objectivité^{REF}. Bien sûr, nous venons de voir quelles tentations pouvaient offrir un usage politique de la Raison : Double Clic a cru trouver dans la Science des certitudes qu'aucun artifice ne saurait contaminer, qu'aucune délibération ne pourrait ralentir, qu'aucune instrumentation coûteuse ne viendrait fragiliser : « Les faits sont là, que vous le vouliez ou non. » Avec ce coup-de-poing sur la table, c'est vrai, on pourrait mettre fin à toute discussion sur l'agora [REF · DC]. Mais de là à se priver de tous les moyens de fabriquer ces mêmes faits ? C'est assez invraisemblable. Non, il y faut un autre motif, bien plus important que les intérêts de la connaissance, plus fort encore que les passions de la politique. Rien sans cela n'explique qu'on ait frappé les médiations d'un tel discrédit.

L'ethnologue ne peut guère se tourner vers la pensée critique pour rendre la notion de construction plus positive. S'il est devenu impossible de dire d'un souffle « C'est bien construit, c'est donc vrai, et même bien vrai », c'est que la vision négative qu'on a des médiations (seules pourtant capables d'établir la continuité des réseaux), se trouve partagée à la fois par ceux qui veulent défendre les valeurs et par ceux qui veulent en montrer l'inanité. En effet, les critiques eux aussi, semblent croire aux exigences de la vérité nue. Ou plutôt, est devenue « CRITIQUE° » la pensée qui cherche à toujours révéler derrière les institutions du Vrai, du Beau, du Bien, du Tout, la présence d'une multiplicité de manipulations douteuses, de traductions défectueuses, de métaphores usées, de projections, bref de transformations qui en annulent la valeur. Position qui justifie en effet *a contrario*, aux yeux de leurs adversaires, l'invocation d'une substance qui se maintiendrait, quant à elle, sans aucune transformation. Les deux parties sont donc d'accord sur ce point : « Tant que nous ne possédons pas l'information pure et parfaite, qu'on s'abstienne de parler de vérité vraie. » Les tenants de l'absolu se sont trouvé les ennemis qu'ils méritaient. Le bilan de ce combat, c'est que pour humilier les demandes (il est vrai démesurées) de la Raison, on a brisé un à

☞ CE QUI ENTRAÎNE UNE
CURIEUSE CONNIVENCE
ENTRE L'ESPRIT CRITIQUE
ET LA RECHERCHE
DES FONDEMENTS

un les médiateurs nécessaires aux cheminements diversifiés du vrai, alors qu'ils sont la raison même, le seul moyen de subsister dans l'être. Et c'est bien finalement Derrida, le Zénon de la « différance », qui avait raison de toujours le faire précéder de la préposition « dé » : le constructivisme, c'est toujours en effet la dé-construction. On ne pourra jamais reconstruire les cheminements de la vérité, mais seulement les déconstruire. L'idéal est toujours le même, à ceci près qu'on veut enseigner, non pas à l'atteindre, mais à vivre stoïquement dans la *déception* de ne l'atteindre pas. On voit pourquoi il n'est pas question, si l'on veut redonner du sens au constructivisme, de se confier aux tentations de l'esprit critique.

Tentation devenue d'autant plus dangereuse qu'il faut y ajouter maintenant le **FONDAMENTALISME**^o et ses dangers. La recherche des fondements que ne viendrait souiller aucune interprétation, aucune transformation, aucune manipulation, aucune traduction, que ne viendrait corrompre aucune multiplicité, que ne ralentirait aucun cheminement, aurait pu rester une passion au fond assez innocente — puisque de toute façon, en pratique, on a toujours fait le contraire et multiplié les médiations, qu'il s'agisse de science, de politique, de religion, de droit, etc. Mais tout a changé depuis quelques dizaines d'années, lorsque l'impuissance des Modernes à se présenter poliment au reste du monde a fait que celui-ci a cru ce qu'ils disaient d'eux-mêmes ! Que nous n'ayons jamais été modernes, « nous » le savons bien. Forcément : nous n'existerions pas autrement... Mais ce secret, il semble que nous l'ayons gardé pour nous. Tant que nous étions les plus forts, peu nous importait. Au contraire : nous exportions la drogue, nous gardions pour nous le contrepoison. La modernisation plus ou moins ratée des autres cultures, cela nous amusait plutôt : un chameau devant une usine pétrochimique, et voilà une nouvelle « terre de contraste déchirée », disions-nous en souriant finement, « entre modernité et tradition ». Comme si nous n'étions pas nous-mêmes déchirés, nous aussi, entre ce que nous disons de nous-mêmes et ce que nous faisons !

Mais aujourd'hui tout a changé, « les autres » ont absorbé d'énormes doses de modernisation, ils sont devenus puissants, ils nous imitent admirablement, sauf qu'ils n'ont jamais eu l'occasion de savoir que nous ne l'avons jamais été... Du coup, notre sourire amusé s'est figé en un rictus de *terreur*. Il est un peu tard pour s'écrier : « Mais non, pas du tout, ce n'est pas ça ! Vous n'avez rien compris, aucun fondement n'est accessible sans un

chemin de médiations, le Vrai surtout, et aussi le Bon, le Juste, l'Utile, et le Bien et Dieu peut-être aussi... ». Nous sommes devenus fragiles à faire peur. Terrorisés ? Oui, on le serait à moins. Nous pouvions faire semblant d'avoir été modernes, mais à condition de ne pas être environnés de modernisateurs *fanatisés*. Qu'est-ce qu'un fanatique ? Celui qui ne peut plus prononcer cette bénédiction, cette véridiction : « *Parce que c'est bien construit, c'est peut-être donc bien vrai.* » Mais qui a appris au reste du monde, que parler ainsi était un sacrilège ? Qui a enseigné aux autres à laïciser cette expression que l'on attribue à l'Islam : « Il faut clore les portes de l'interprétation » en l'attribuant *d'abord* aux sciences, aux techniques, à l'économie ? Et ils se prétendent sécularisés ! Comme ils se connaissent donc mal.

C'est une chose de reconnaître les *différences* entre les modes d'existence en conservant jalousement la *multiplicité* des types de véridiction ; c'en est une autre d'accepter comme un fait accompli dont on ne cherche même plus à remonter la source, le discrédit jeté sur toute construction. Protéger la diversité des vérités, c'est la civilisation même ; rompre le pavage des chemins qui mènent à la vérité, c'est une imposture. S'il y a une erreur que, pour notre propre salut, nous ne devons pas commettre, c'est de confondre le respect des différentes altérations des modes d'existence, avec les ressources de l'esprit critique.

Pour sortir enfin de la critique, il nous faut donc revenir sur toute cette affaire du constructivisme et comprendre par quel accident l'outillage nécessaire gît maintenant brisé sur notre établi. Comment nous rééquiper avec des outils neufs ? D'abord en récupérant tout ce qui peut l'être de cette attention méticuleuse aux médiations — et que nous avons oublié de joindre au mode d'emploi de la modernité quand nous l'avons exportée... Dire que quelque chose — un fait scientifique, une maison, une pièce de théâtre, une idole, un groupe — est « construite », c'est dire au moins *trois choses différentes* qu'il faut parvenir à faire entendre simultanément — et que ni les fondamentalistes ni leurs critiques ne peuvent plus entendre.

On veut d'abord souligner que l'on se trouve devant un type étrange de *redoublement* au cours duquel se perd la source exacte de l'action. C'est ce que conserve précieusement l'expression française de « faire faire ». Si vous « faites faire » les devoirs

IL FAUT DONC REVENIR
SUR LA NOTION DE
CONSTRUCTION
EN DISTINGUANT
TROIS TRAITS : ☉

☉ 1: L'ACTION EST
REDOUBLÉE ;

de vacances de vos enfants, c'est que vous ne les faites pas vous-mêmes et qu'ils ne les feraient pas sans vous ; si vous lisez dans votre grammaire latine que « *Caesar pontem fecit* », vous savez que le divin Jules ne transporte pas lui-même les poutres du pont pour traverser le Rhin à la poursuite des Germains, mais que ses légionnaires, aucun doute là dessus, ne les transporteraient pas sans son commandement. Tout usage du mot construction ouvre donc une énigme sur l'auteur de la construction : quand on agit, d'autres passent à l'action. Cette passe-là, il ne faut pas la rater.

⊕ 2 : LA DIRECTION DE
L'ACTION EST INCERTAINE ;

Deuxièmement, dire d'une chose qu'elle est construite, c'est rendre incertaine la direction du vecteur de l'action. Balzac est bien l'auteur de ses romans, mais il écrit souvent, et l'on est tenté de le croire, qu'il a été « emporté par ses personnages » qui l'ont forcé à les coucher sur le papier. Il y a bien là toujours le redoublement du faire faire, mais cette fois-ci la flèche peut aller dans les deux sens : du constructeur au construit ou, à l'inverse, du produit au producteur, de la création au créateur. Comme l'aiguille d'une boussole contrariée par une masse de fer, le vecteur oscille sans cesse car rien ne nous oblige à croire Balzac : il est peut-être victime d'une illusion ou se rend coupable d'un gros mensonge en répétant le cliché usé de la « Muse inspiratrice des poètes ».

C'est dans les marionnettes et les marionnettistes qu'on retrouve le plus clairement cette oscillation poussée au paroxysme puisqu'aucun doute n'est permis sur la domination que le manipulateur exerce sur ce qu'il manipule : oui, mais il se trouve que la *main* justement possède une telle autonomie que l'on n'est jamais très sûr de ce que la marionnette « fait faire » à son marionnettiste, lequel n'en est plus trop sûr non plus... Les tribunaux sont encombrés de criminels et d'avocats, les confessionnaires de pécheurs dont la « main droite ignore ce que fait la main gauche ». Même incertitude au laboratoire : il faut du temps pour que les collègues finissent par décider si l'expérience artificielle du laboratoire a donné assez d'autonomie aux faits pour que ceux-ci puissent exister « par eux-mêmes » « grâce à » l'excellent travail de l'expérimentateur. Nouvelle oscillation : pour recevoir le prix Nobel, c'est bien lui, le savant, qui a agi ; pour qu'il mérite le prix, il faut que ce que soient les faits qui l'aient fait agir et non pas lui dont les opinions individuelles n'intéressent personne. Comment ne pas osciller toujours entre les deux positions ?

Et c'est pour se dégager de cette oscillation que se détecte le troisième ingrédient de la notion composite de construction, le plus décisif : dire d'une chose qu'elle est construite, c'est introduire un *jugement de valeur*, non pas seulement sur l'origine de l'action — doublement trouble nous venons de le voir — mais sur la *qualité* de la construction : il ne suffit pas que Balzac soit emporté par ses personnages, encore faut-il qu'ils se laissent *bien* emporté par eux ; il ne suffit pas que l'expérimentateur construise des faits par des artifices ; encore faut-il qu'ils fassent de lui un *bon* expérimentateur, bien placé, au bon moment, etc. Construit oui bien sûr, mais est-ce *bien* construit ? Tout architecte, tout artiste, tout philosophe même, a connu les affres de ce scrupule-là ; tout savant se réveille la nuit taraudé par cette question : « Et si c'était un simple artefact ? ». (En cela, au moins, qui ne se sent pas savant ?...).

Chose étonnante, ce qui prouve à quel point il est difficile quand on habite chez les Modernes de ne pas se tromper sur soi-même, *aucun* de ces trois aspects ne se retrouve dans l'emploi du mot construction — tel qu'on l'utilise communément dans le geste critique.

Lorsqu'on pose la question : « Est-ce vrai *ou bien* est-ce une construction ? », on implique d'ordinaire : « Est-ce que ça existe *indépendamment* de toute représentation ? » ou est-ce, au contraire, « le produit plus ou moins arbitraire de l'imagination d'un créateur *tout puissant* qui aurait tiré tout cela de son *propre* fond ? ». Le redoublement de l'action ? Perdu. L'oscillation sur la direction du vecteur ? Égarée. Le jugement sur la qualité ? Il n'est plus question de le repérer puisque toutes les constructions se valent. Au bout du compte, le vocable de « constructivisme » ne recueille même pas ce que le plus petit artisan, le plus modeste architecte aurait au moins reconnu dans ses propres réalisations : qu'il existe une énorme différence entre bien et mal faire ! Avec un tel emploi du constructivisme, on comprend que les fondamentalistes soient devenus fous de désir pour une réalité que rien ni personne n'aurait construite.

L'étonnant, c'est que les Modernes vivent tous environnés de constructions, à l'intérieur des mondes les plus artificiels jamais élaborées, saturés d'images, consommateurs avisés de masses de produits fabriqués, spectateurs avides de productions culturelles inventées de A à Z, habitant des villes géantes dont tous les détails ont été montés un à un et

③ 3 : L'ACTION EST QUALIFIÉE
DE BONNE OU DE MAUVAISE.

OR LE CONSTRUCTIVISME
NE PARVIENT PAS À RETENIR
LES TRAITS D'UNE BONNE
CONSTRUCTION.

souvent depuis peu, hébétés d'admiration pour les œuvres de l'imagination. Et pourtant, ils se font de la création, de la construction, de la production, une idée si étrangement bifurquée qu'ils en viennent à prétendre devoir choisir entre le réel et l'artificiel. Si l'on est un peu anthropologue, on ne peut que rester interdit devant cette ignorance sur soi : comment ont-ils fait pour durer jusqu'ici en s'égarant à ce point sur leurs propres vertus ? Si l'on mesure « la menace fondamentaliste », on doit s'interroger sur leurs chances de survie.

IL FAUT DONC PASSER AU
CONCEPT D'INSTAURATION ☉

Comment transvaser dans un autre mot les trois aspects essentiels dont je viens de dresser la liste et que le mot « construction » semble ne plus pouvoir contenir ? Quand on veut modifier les connotations d'un terme, mieux vaut en changer. C'est de nouveau à Souriau que j'ai recours : empruntons-lui le beau terme d'INSTAURATION^o.

L'artiste dit Souriau, n'est jamais le créateur, mais toujours l'instaurateur d'une œuvre qui vient à lui mais qui, sans lui, ne procéderait jamais vers l'existence. S'il y a une question que ne se pose jamais le sculpteur, c'est la question critique : « Est-ce moi ou est-ce la statue qui suis, qui est l'auteur de la statue ? ». On reconnaît là le redoublement de l'action d'une part, l'oscillation du vecteur de l'action, d'autre part. Mais ce qui intéresse Souriau avant tout, c'est le troisième aspect, celui qui porte sur l'excellence et la qualité de l'œuvre instaurée : si le sculpteur se réveille la nuit, c'est parce qu'il doit encore se laisser faire pour achever l'œuvre ou la rater. On se souvient que le peintre de *La Belle Noiseuse*, dans la nouvelle de Balzac *Le chef-d'œuvre inconnu*, avait gâché tout son tableau en se relevant dans l'obscurité pour lui ajouter encore une touche que, hélas, la toile n'exigeait pas. Il faut s'y reprendre à plusieurs fois, mais à chaque reprise, on risque de tout perdre. La responsabilité de l'œuvre à faire — l'expression est aussi de Souriau — pèse d'un poids d'autant plus grand sur les épaules de l'artiste qu'il n'a pas de modèle, et qu'on n'y passe pas seulement de la puissance à l'acte. Tout dépend de ce qu'on va faire maintenant et qu'on est seul à savoir faire, et qu'on ne sait pas. Tel est, dit Souriau, l'énigme du Sphinx : « Devine, ou tu seras dévoré ! ». On n'est pas aux commandes et pourtant il n'y a personne d'autre pour les tenir en main. De quoi, en effet, se réveiller la nuit tout en sueur. Celui qui n'a pas senti cet effroi n'a pas mesuré le gouffre d'ignorance où s'abouche la création.

La notion d'instauration a donc cet avantage qu'elle recueille les trois traits reconnus plus haut : le redoublement du faire-faire ; l'incertitude sur la direction des vecteurs de l'action ; la recherche risquée, sans modèle préalable, d'une excellence qui résultera (provisoirement) de l'action.

Mais pour que cette notion ait une chance de prendre et de se charger peu à peu des traits que la notion de construction aurait dû conserver, il y faut une condition : il faut que l'instauration donne l'occasion de rencontrer des êtres susceptibles de vous inquiéter. Des ÊTRES^o au statut ontologique encore ouvert capables néanmoins de vous faire faire quelque chose, de vous indisposer, d'insister, de vous obliger à bien parler d'eux à l'occasion d'embranchements où se dressent des Sphinx — et même des allées de Sphinx. Des êtres articulables auxquels l'instauration puisse ajouter quelque chose d'essentiel à leur manifestation autonome. Des êtres, pour utiliser cette magnifique expression, qui « aient du répondant ». C'est à ce prix seulement que les trajectoires dont nous commençons à reconnaître le dessin pourraient avoir un sens autre que simplement langagier.

À ce compte la statue qui se trouverait « en puissance » dans le bloc de marbre et que le marteau du sculpteur viendrait simplement dégager, ne pourrait pas nous satisfaire : tout y serait déjà d'avance et l'on ne pourrait qu'alterner entre deux descriptions bifurquées, soit le sculpteur ne ferait que suivre la figure en pointillé ; soit il imposerait à la matière brute et informe la destination qu'il aurait « librement choisie ». Aucune instauration ne serait alors nécessaire. Aucune inquiétude. Aucun sphinx ne risquerait de dévorer celui qui manque à saisir l'énigme. Ce statut ontologique n'est guère digne d'une statue, en tout cas d'une statue de qualité ; elle ne vaudrait à la rigueur que pour le moulage en série de nains de jardin. Non, il faut des êtres qui échappent à ces deux types de ressources : « l'imagination créatrice » d'un côté ; la « matière brute » de l'autre. Des êtres dont la continuité, le prolongement, l'extension se paieraient, si l'on peut dire, en assez d'incertitudes, de discontinuités, d'inquiétudes pour qu'il reste toujours visible que leur instauration peut rater si on ne parvient pas à les saisir selon leur clef d'interprétation, l'énigme propre qu'ils posent à ceux sur lesquels ils viennent peser et qui se dressent toujours, inquiets, à la croisée d'un chemin.

⊖ MAIS POUR POUVOIR
INSTAURER IL FAUT DES ÊTRES
QUI AIENT DU RÉPONDANT ⊕

⊙ CE QUI IMPLIQUE UNE
DISTINCTION TECHNIQUE
ENTRE L'ÊTRE-EN-TANT-
QU'ÊTRE ET L'ÊTRE EN
TANT QU'AUTRE ⊙

Comme il n'y a pas de vocable usuel pour désigner les trajectoires d'instauration — Souriau propose « progression anaphorique » ! —, introduisons un peu de jargon en proposant de distinguer l'ÊTRE-EN-TANT-QU'ÊTRE° de l'ÊTRE-EN-TANT-QU'AUTRE°. Le premier recherche son assise dans une SUBSTANCE° qui en assure la continuité en basculant d'un saut dans le fondement qui va servir de garantie à cette assurance. Pour qualifier un tel saut, on peut réutiliser la notion de TRANSCENDANCE° puisque, dans l'incertitude, on quitte l'expérience pour diriger les yeux vers ce qui est plus solide, plus assuré, plus continu qu'elle. L'être repose sur l'être, mais ailleurs. Or, les êtres qui demandent à être instaurés n'assurent pas ainsi leur continuité. D'ailleurs, ils n'offrent aucune assurance ni sur leur origine, ni sur leur statut, ni sur leur opérateur. Leur continuité, nous l'avons déjà vu bien des fois, ils doivent la « payer » en discontinuités. Ils dépendent non pas d'une substance où ils peuvent s'appuyer mais d'une SUBSISTANCE° qu'il leur faut aller chercher à leurs risques et périls. Pour la trouver, il faut bien qu'ils sautent, eux aussi, mais ce saut n'a plus rien à voir avec une quête des fondements. Ils ne se dirigent pas vers le haut ou vers le bas pour asseoir l'expérience sur autre chose de plus solide, mais seulement devant l'expérience pour en prolonger le risque en demeurant dans la même tonalité expérimentale. C'est encore une transcendance, bien sûr, puisqu'il y a un saut, mais c'est une petite-TRANSCENDANCE°. Bref, une forme très étrange d'IMMANENCE° puisque justement elle doit passer par un saut, un hiatus, pour obtenir sa continuité — on pourrait presque dire une « trans-descendance » pour bien signaler que loin de quitter la situation, elle en approfondit le sens, seul moyen d'en prolonger la trajectoire. (Nous reviendrons souvent sur cette distinction entre la mauvaise et la bonne transcendance.)

⊙ ET DONC PLUSIEURS
FORMES D'ALTÉRITÉ
OU D'ALTÉRATION.

En fait, ce jargon n'a pas d'autre but que d'éclairer l'hypothèse centrale de cette enquête : de l'ÊTRE-EN-TANT-QU'ÊTRE on ne peut déduire qu'un seul type d'être dont on parlerait de plusieurs manières, alors que nous allons essayer de définir de combien de façons différentes l'être peut s'altérer, par combien d'autres formes d'altérité il est capable de se faufiler pour continuer à exister. Si la notion classique de CATÉGORIE° désigne différentes façons de parler d'un même être, nous allons rechercher de combien de manières

distinctes l'être a de *passer par* d'autres. Dans les deux cas la multiplicité ne se situe pas au même lieu. Alors qu'il y avait, par exemple pour Aristote, plusieurs façons de parler d'un être, toutes ces manières appartiennent, pour nous, à *un seul mode*, celui de la connaissance de type référentiel [REF]. L'être, lui, reste immobile, *en tant qu'être*. Tout change si l'on a le droit d'interroger vraiment l'altération des êtres dans plusieurs clefs en s'autorisant à parler de l'être-en-tant-qu'*autre*. S'il est exact, comme le dit Tarde que « la différence va en différant », il y doit bien y avoir plusieurs modes d'êtres qui assurent leur subsistance par un prélèvement *distinct* d'altérité ; et qu'on ne peut donc rencontrer qu'en créant des occasions d'instauration différentes pour chacun, afin d'apprendre à leur parler dans leur langue.

Ce qui nous intéresse ici, c'est la conséquence anthropologique d'un argument qui resterait sans cela trop abstrait : pourquoi les Modernes s'en sont-ils tenus à un si petit nombre de *gabarits ontologiques* alors que, par ailleurs, ils faisaient proliférer tellement d'innovations, de transformations, de révolutions ? D'où provient cette sorte d'anémie ontologique ? Les êtres en instance d'instauration, c'est exactement ce qu'on ne trouve jamais facilement chez eux et ce qui explique pourquoi il leur est si difficile de rencontrer les autres COLLECTIFS^o autrement que sous la forme de « CULTURES^o ».

Dans les chapitres précédents, nous avons compris pourquoi : soit les Modernes se trouvent face à face avec la matérialité brute et obtuse ; soit ils doivent se tourner vers des représentations qui ne résident que dans les têtes. Et, en plus, il leur faut choisir entre les deux ; en théorie bien sûr, puisqu'en pratique ils ne choisissent jamais ; mais c'est justement cette division qui nous intéresse ici : pourquoi ce qui est nécessaire en pratique est-il impossible en théorie ? À la suite de quels événements, la même civilisation dont la pratique continuelle a été de transformer aussi radicalement le monde, a-t-elle accepté de ne reconnaître en théorie que deux domaines de la réalité ?

Pour répondre à cette question bien trop vaste, nous nous trouvons dans une situation périlleuse puisqu'il faudrait faire émerger, selon la méthode établie jusqu'ici, le CROISEMENT^o de deux modes d'existence — l'un auquel j'ai déjà fait allusion, mais trop rapidement, le religieux, noté REL ; l'autre encore enfoui que nous ne rencontrerons qu'au chapitre suivant et qui a quelque chose à voir avec la puissance des idoles. Or, pour faire justice à ces deux modes, il faut que nous ayons déjà résolu la question

ON SE TROUVE ALORS
DEVANT UN EMBARRAS
DE MÉTHODE ☹

qui nous occupe ici puisqu'il s'agit dans les deux cas d'entrer en contact avec des êtres qui restent totalement inarticulables, indicibles, ininstaurables tant qu'on ne dispose pas d'une autre voie d'accès à l'altérité. Nous voilà pris dans une contradiction, dans un *catch 22*, dont je vais proposer de sortir brutalement en imposant une solution — totalement hypothétique, cela va de soi — jusqu'à ce que sa fécondité soit éprouvée dans les chapitres suivants.

Il faut que nous adoptions une position radicale à propos de ce pont aux ânes de l'histoire occidentale, selon lequel nous serions, sinon judéo-chrétiens, du moins judéo-grecs. C'est bien en effet la connexion de ces deux questions — comment comprendre les chaînes de référence ; comment comprendre la création ? — qui a jeté les Modernes dans une telle passion d'obscurité et compromis tout ce qu'ils ont affirmé sur l'illumination que leurs Lumières devaient jeter sur le monde.

⊕ QUI OBLIGE À
CHERCHER UNE AUTRE
ORIGINE AUX ÉCHECS DU
CONSTRUCTIVISME : ⊕

Si l'histoire européenne ne nous l'indiquait aussi clairement, l'anthropologie nous aurait déjà mis sur la voie : seule la religion peut expliquer qu'on se trompe à ce point sur le rôle exact des médiations nécessaires à l'établissement des connaissances. Pour le dire brutalement,

c'est à la « religion de la connaissance » qu'il faut maintenant nous attaquer pour libérer enfin notre enquête. La théorie de la Science n'a été que la « victime collatérale » d'un discrédit qui avait une autre origine et visait une autre cible, autrement redoutable, qu'il va nous falloir approcher en tremblant. Si les Modernes n'avaient confondu que les sources de leur Science, leur anthropologie serait faisable, sinon facile ; mais ils ont confondu aussi les sources de la religion, ou plutôt ils ont fait des deux sources de la Science et de la religion, un affreux mélange. Derrière toute question d'épistémologie gît une autre question : que faire des idoles ou des **FÉTICHES**° ? C'est là le trait le plus frappant de leur anthropologie : ils se croient *anti-idolâtres* et *anti-fétichistes*.

⊕ L'ICONOCLASME ET LA
LUTTE CONTRE LES FÉTICHES.

Nous allons donc faire comme si les Modernes avaient été victimes d'un *accident de constructivisme* ! Leurs ancêtres se conduisaient à peu près normalement, instaurant tant bien que mal une multiplicité d'êtres en attente, quand ils se sont mis à faire émerger un **CONTRASTE**° nouveau, contraste qu'ils n'ont pas cru pouvoir aviver sans rompre avec le rythme de l'instauration. Cet accident, cet événement de tous les événements, porte une multiplicité de

noms — tous mythiques par définition — et n'a pas cessé, parce qu'il était si risqué, si improbable, si contingent, d'être rejoué au cours de l'histoire européenne, mais on peut presque à coup sûr le rendre responsable du discrédit dans lequel sont tombées les médiations. On peut l'appeler « Abraham », « division mosaïque » (c'est le nom que lui donne Jan Assmann), « anti-idolâtrie », « anti-fétichisme », « iconoclasme », « critique », peu importe. Pour couvrir toute cette affaire qui fait de nous les heureux élus d'une histoire mille fois sainte, j'ai proposé le terme **ICONOCLASH**^o — mêlant à dessein le grec et le franglais. S'il y a bien quelque chose qui définit ethnographiquement le fait d'être occidental, européen, moderne, s'il y a bien au moins une histoire qui nous est propre, c'est que nous sommes les descendants de ceux qui ont renversé des idoles — que ce soit en détruisant le Veau d'Or, en brisant les statues des empereurs romains, en chassant les marchands du Temple, en brûlant les icônes byzantines, en saccageant les cathédrales papistes, en décapitant le roi, en prenant d'assaut le Palais d'Hiver, en rompant les « derniers tabous », en affûtant les armes de la critique, ou enfin, plus tristement, en émiettant une dernière fois la poussière tombée des ruines de la déconstruction postmoderne. Ô lecteur, remonte ton arbre généalogique : si tu n'as pas d'iconoclaste dans tes ancêtres, c'est que tu n'es ni juif, ni catholique, ni protestant, ni révolutionnaire, ni critique, ni renverseur de tabous, ni déconstructeur ; alors, ce n'est pas à toi, bienheureux innocent, que ce discours s'adresse...

À ce stade de notre progression, ce qui compte c'est de réaliser dans quelle aporie va se trouver plongé celui qui porte sur les idoles l'accusation de fausseté. Ou plutôt, puisque chez les Modernes tout se fait toujours « en double », nous allons nous trouver devant deux apories multipliées : l'une portant sur la qualité des êtres que l'on prétend révéler en détruisant les idoles ; l'autre sur le sens qu'il aurait fallu donner aux idoles si on ne s'était pas mis en tête de les détruire. (Mais nous ne pourrions donner un tour positif à ces deux arguments que dans la partie suivante, une fois reconnues leurs trajectoires propres, au chapitre 7 pour les « idoles » et au 12 pour les « dieux ».)

Faisons l'hypothèse que, pour extraire le contraste d'un nouveau mode d'existence — bien mal qualifié mais néanmoins institué dans l'histoire sous le nom de « monothéisme » —, on va se croire obligé de mécomprendre les idoles et les idolâtres. Chose étrange et proprement

TOUT SE PASSE COMME
SI L'EXTRACTION DE LA
VALEUR RELIGIEUSE AVAIT
MÉCOMPRIS LES IDOLES ⊕

ou saintement diabolique, il y a toujours quelque chose de faux dans les idoles mais cette fausseté est double, elle aussi. Elle ne vient pas seulement de ce que les idoles fabriquent des divinités mensongères (aux yeux des religieux) mais de ce qu'on risque de les frapper de travers et à tort. C'est comme si elles incitaient à les *prendre mal*... Les Modernes vont s'engager dans la drôle d'histoire de se croire anti-fétichistes, ce qui va les aveugler durablement sur eux-mêmes et, surtout, sur les autres. Voilà qui ne peut plus nous étonner puisque ce genre de conflits de valeurs nous est maintenant familier. Nous avons bien vu, au chapitre précédent, comment l'émergence de la connaissance objective avait, par erreur, frappé d'imposture la véridiction si fine et si essentielle de la politique [REF · POL]. Eh bien, nous allons faire la supposition qu'il en est de même, dans un passé mythique, de cette autre valeur, elle aussi essentielle, la religion du Dieu vivant, qui en est venue, elle aussi par erreur, à tomber à bras raccourcis sur les malheureuses idoles qui visaient, nous l'apprendrons bientôt, un tout autre type de véridiction tout aussi essentiel à notre survie. Toute la difficulté vient de cet emboîtement des erreurs de catégorie qui risque de nous faire perdre le fil — et même désespérer de l'enquête.

⊙ À CAUSE DE L'INJONCTION
CONTRADICTOIRE D'UN
DIEU NON FAIT DE
MAIN D'HOMME ⊙

Toute l'affaire repose sur la collision et l'imbrication de deux injonctions contradictoires entre elles dont chacune est marquée, à son tour, par une contradiction fondamentale en forme d'aporie. Commençons par la première aporie, simple à comprendre, même si elle constitue, nous le verrons, une erreur de catégorie aux conséquences incalculables. Ceux qui affirment contre les idolâtres que « Nous, contrairement aux autres, nous ne faisons pas d'images de notre Dieu », se sont évidemment placés, pour choisir un léger euphémisme, dans une *situation fausse* : car aussitôt, bien sûr, inévitablement, forcément, heureusement, nécessairement, il va leur falloir trouver *d'autres* images, *d'autres* médiations, *d'autres* récipients, *d'autres* temples, *d'autres* prières, *d'autres* conduits pour instaurer ce Dieu-là. Rappelons en effet que, sans chemin d'altérations, sans instauration il n'y a pas de subsistance possible. Mais voilà, c'est fait, le virage est pris, il est déjà trop tard : cet autre chemin, on ne *pourra plus jamais l'avouer*, puisqu'on s'est engagé dans l'impossible entreprise de se présenter devant un dieu non fabriqué. Il faudra donc dorénavant creuser une différence *absolue* entre ce que fait la main gauche (« Nous ne

fabriquons pas d'image ») et ce que fait la main droite (« Hélas, nous ne pouvons pas ne pas fabriquer des images »). L'iconoclasme est devenu notre culte. Impossible de revenir en arrière. C'est ce que Claudel fait dire à Mesa : « C'est chose étroite qu'un couteau, mais le fruit qu'il sépare, nul n'en remettra jamais les moitiés. »

Et pourtant, bien sûr, il faut faire aussitôt le contraire de ce qu'on a dit. Dès qu'on a renversé le Veau d'Or, il faut sculpter le Tabernacle avec ses chérubins ; Polyeucte vient de ravager le temple de Zeus, et déjà on dresse au même endroit l'autel sur les reliques de Saint Polyeucte ; Luther fait enlever les peintures de la Crucifixion, que déjà Cranach se met à peindre l'« image mentale » de la Crucifixion telle qu'elle émerge d'un sermon de Luther dans la tête des croyants ; et ça ne finit jamais : Malevitch expose ses grands tableaux noirs mais on dit qu'il a peint le bord d'une icône. Dans le catalogue *Iconoclash*, nous avons commencé la recension de cet héritage écrasant et somptueux, en montrant que ceux qui ont hérité de la « division mosaïque » doivent maintenir un gouffre qu'aucun bon sens ne pourra jamais combler entre l'interdit des images et leur nécessité. « Si seulement nous pouvions nous passer d'images, comme nous pourrions accéder, enfin, à Dieu, au Vrai, au Bon, au Beau ! » disent-ils avec un coin de leur bouche, pendant que de l'autre ils soupirent : « Si seulement nous avions des images, comme nous pourrions alors accéder à Dieu, au Vrai, au Bon, au Bien ! ». Qu'il s'agisse de détruire les idoles, de renouveler les œuvres d'art ou de faire disparaître les chaînes de référence, c'est la même « guerre des images » qui continue pour les religions, pour les arts, pour la morale comme pour les sciences. Le sens de l'instauration — comme on dit le « sens de la vue » — a bien été sectionné puisqu'il n'est plus jamais possible de prolonger une trajectoire dans la même tonalité.

Si nous parlons, depuis le début, du double langage des Modernes, nous avons, on le comprend maintenant, de bonnes raisons pour cela. Il ne s'agit aucunement d'une simple mauvaise conscience, d'un voile jeté pudiquement sur les pratiques, mais d'une fêlure fondamentale dans ce que la théorie de l'action peut absorber, encaisser, recueillir d'une pratique quelconque. Comment pourrait-on vivre à l'aise aux prises avec une pareille injonction contradictoire ? De quoi rendre fou, en effet.

⊕ CE QUI A ENTRAINÉ
UN CULTE NOUVEAU :
L'ANTI-FÉTICHISME ⊕

Nous découvrons là l'une des racines de l'impossibilité du constructivisme : ce qui a fêlé l'outil permettant d'instaurer les êtres, c'est ce coup de marteau répété au cours de l'histoire et toujours accompagné du cri :

« Il faut détruire les idoles ! ». Mais ce qui a été fêlé ce n'est pas seulement l'idole, c'est aussi le marteau — sans oublier la tête de celui sur lequel il a rebondi... L'anti-fétichisme c'est la religion européenne, celle qui explique leur piété, celle qui fait que, quoi qu'ils prétendent, ils sont impossibles à laïciser, à séculariser : ils peuvent décider de la massue, de la cible et de la divinité à laquelle ils vont sacrifier leurs victimes, mais ils ne peuvent échapper à l'obligation de rendre ce culte-là, celui de l'iconoclasme. C'est le seul sujet où il y ait un parfait accord entre le plus religieux, le plus savant et le plus laïc.

L'anthropologue des Modernes doit donc s'habituer à vivre dans un nuage de poussière puisque ceux qu'elle étudie semblent toujours habiter dans des ruines : celles qu'ils viennent de renverser, celles de ce qu'ils ont dressé à la place de ce qu'ils ont renversé et que d'autres, pour les mêmes raisons, se préparent à abattre. Le *Saint Étienne* de Mantegna au Louvre, percé de flèches, son cadavre déjà pierreux debout sur un piédestal au pied duquel gisent les idoles des dieux qu'il vient de sacrifier, le tout encadré par l'arche d'une de ces ruines romaines si admirées des renaissants, voilà le genre d'emblèmes auxquels on est confronté dès qu'on approche les tribus des renverseurs de tabous. Ou ce film stupéfiant qui passait en boucle dans l'exposition *Iconoclash* et qui montrait la consécration de l'Église du St Sauveur à Moscou par les popes et les patriarches dans des nuages d'or et d'encens (c'était au début du cinéma), puis la destruction de l'Église du St Sauveur par les bolcheviques dans des nuages de poussière, suivie de la construction de la piscine soviétique dont on voyait bientôt la destruction, dans d'autres nuages de poussière, qui permettaient de reconstruire à la place un fac-similé de l'Église du St Sauveur à nouveau consacré, un siècle après, par les évêques orthodoxes rutilants à nouveau d'or et de pierrieres... Avez-vous jamais rencontré un esprit critique qui soit sécularisé ? Dévoilez plutôt la divinité à laquelle il vient de présenter les membres brisés de sa victime — piscine ou église. (Celui qui admet la prétention des Modernes d'avoir eu, au moins, l'immense mérite de faire perdre le goût des sacrifices humains, il ne doit pas lire souvent les journaux et ne pas connaître grand-chose à l'histoire du xx^e siècle.)

Ce qui nous intéresse pour l'instant ce n'est pas l'embarras de parole dans laquelle on va se trouver pour parler de ce Dieu non fait de main d'homme (nous y reviendrons longuement au chapitre II), mais la seconde aporie, celle par laquelle on va attribuer aux idoles détruites un fonctionnement qu'elles ne peuvent pas avoir eu. Tout se passe en effet comme si, pour faire émerger la figure de ce Dieu non construit (par la main droite mais soutenu forcément par la main gauche), on s'était cru obligé d'accuser les idoles d'un crime supplémentaire qu'elles sont tout à fait incapables de commettre. Nous sommes là sur le fil du rasoir, mais il faut pouvoir désigner comme une erreur de catégorie ce qui pousse à frapper injustement les idoles : c'est la *croissance dans la CROISSANCE* des autres qui définit assez précisément ce que l'on peut attendre des Modernes quand ils se croient désabusés. Ces aveugles ont ceci d'intrigant qu'ils ne s'aveuglent jamais autant que quand ils se croient décillés. C'est pourquoi on sous-estime toujours l'urgence d'en faire l'anthropologie...

⊕ AINSI QUE L'INVENTION
DE LA CROISSANCE DANS LA
CROISSANCE DES AUTRES ⊕

Un regard sur l'histoire des Contacts entre les Européens et les « Autres » (contacts qu'il s'agira, rappelons-le, de reprendre tout autrement dans la troisième partie) doit suffire à souligner le malentendu : pas une seule fois les « païens » dont on a détruit les idoles, brisé les fétiches, renversé les autels, exterminé les desservants, n'ont vraiment compris la fureur des iconoclastes chrétiens — d'autant que ceux-ci étaient couverts d'amulettes de la Vierge ou des Saints, dressaient des autels, célébraient la vérité de leurs Livres et organisaient la plus subtile, la plus durable, la plus impériale des institutions. Mais pas une fois les mêmes fidèles de la même église catholique n'ont compris la fureur de ceux qui voulaient mettre fin à leur culte, vider leurs églises, assermenter leurs prêtres, dissoudre leurs ordres — d'autant que ceux qui les envoyaient à l'échafaud rendaient un culte à la Raison, développaient l'État de la Terreur, et portaient avec respect le bonnet phrygien. Le même malentendu s'est reproduit pour toutes les crises iconoclastes, à l'intérieur des religions et ensuite contre elles dans la pensée critique, laïcisée et même jusqu'aux formes exténuées des « briseurs de tabous ». Et si personne, jamais, n'avait eu le genre d'adhésion aux tabous que supposent les briseurs de tabous ? Si la néfaste étrangeté du tabou n'était pas dans la tête de l'idolâtre mais dans celle de l'anti-idolâtre ?

⊙ QUI A FAIT DU MOT
RATIONNEL UN MOT
D'ORDRE DE COMBAT.

La question vaut d'être posée puisque l'anti-fétichiste est probablement le dernier à entendre la plainte montée depuis des siècles des ruines fumantes où gisent les idoles à bas de leurs piédestaux : « Vous vous égarez complètement ; nous ne *tenons* pas du tout ainsi à ce que vous croyez devoir nous arracher, c'est vous et vous seuls qui vivez dans l'illusion à laquelle vous voulez que nous mettions fin. » Aveugles, ils sont aussi sourds, *comme les idoles dont ils prétendent, bien à tort, qu'elles ne parlent ni n'entendent...* Cette erreur de catégorie de l'iconoclasme, chose étonnante qui en dit long sur les capacités d'auto-connaissance des Modernes, est aussi celle qui a été la plus constamment, la plus longuement, la plus opiniâtrement ignorée. Est moderne celui qui sait que les autres sont plongés dans la croyance, même quand les autres affirment qu'ils n'y sont pas... Plus exactement, est moderne celui qui, devant cette dénégation des croyants, affirme tranquillement que ceux-ci ne peuvent supporter la « vérité en face », à l'instant même où c'est lui, le courageux critique, qui *dénie* la protestation de tous les croyants qui ne croient pas, qui n'ont jamais cru — en tout cas jamais à la façon dont les Modernes croient que les autres croient. En bref, est moderne celui qui, dans ses relations avec l'autre, utilise la notion de croyance et qui se pique en plus de devoir désabuser les esprits — en s'abusant lui-même sur ce qui peut abuser ! Ô naïveté, combien de crimes n'a-t-on pas commis en voulant te déniaiser ?

Nous allons devoir nous habituer à penser que les païens sont clairement innocents de l'un au moins des chefs d'accusation portés contre eux : les idolâtres adoreraient un objet de bois, d'argile ou de pierre dont ils ne « sauraient pas » qu'il est fabriqué aussi par eux ou par d'autres humains. L'accusation ne tient pas une seconde puisque l'aveu de sa fabrication est au contraire unanime : « Mais bien sûr que nous les avons fabriqués, heureusement, et même bien fabriqués ! ». Les seuls qui s'imaginent qu'il y aurait là un choix dirimant, un schibboleth capable de délimiter l'humanité rationnelle de l'humanité irrationnelle, sont justement ceux qui ont fait appel au tribunal, ceux qui, en bons « constructivistes » ont perdu le sens même de ce que peut vouloir dire instaurer. Ce sont eux dont il faut dire « qu'ils voient la paille dans l'œil de leur voisin et pas la poutre qui est dans le leur » (Luc, 6-42). La difficulté n'est plus là, sur ce point du moins nous y voyons clair, paille et poutre sont déjà extraites : instaurer n'est pas

construire (et donc déconstruire). Reste à saisir le genre d'êtres que les idoles instaurent — mais ce sera pour le chapitre suivant.

Après ce détour, nous comprenons pourquoi l'enquêtrice devait accepter d'entendre la plainte des savants qu'elle pensait avoir fidèlement décrite : c'est le seul moyen pour qu'elle puisse se désintoxiquer des ressources de l'anti-fétichisme. On objectera qu'elle utilise exactement la même ressource critique en prétendant mettre fin à cette longue erreur de l'anti-fétichisme, en désabusant les esprits de leur millénaire illusion. Pas tout à fait. « Mettre fin aux croyances », c'est bien le but de l'enquête rationnelle, à condition de comprendre qu'il s'agit de mettre fin à la croyance et non aux croyances. La croyance, dans la présente enquête, a un sens précis : c'est, au sens propre, prendre une chose pour une autre, interpoler deux ou plusieurs modes de véridiction. Alors que « les » croyances ont pour contraire la vérité, « la » croyance a pour contraire la détermination explicite des prépositions. Il y a croyance quand les iconoclastes croient que les idolâtres croient, alors que ceux-ci ne font que cheminer le long d'un autre mode de véridiction — qui nous reste à définir. Il y a croyance quand les critiques qui se croient sécularisés peuplent le monde de croyants naïfs faute de saisir dans quelle clef d'interprétation doit s'entendre ce qu'ils font. Il y a croyance encore quand Double Clic interpolate les chemins de la connaissance avec les chemins de la reproduction. Autrement dit, la croyance ne vise jamais un objet précis et donc, conséquence importante, on ne peut pas attendre de la connaissance objective qu'elle en révèle jamais la véritable cible. (On verra d'ailleurs au chapitre II qu'on ne peut même pas s'en servir pour respecter le contraste religieux.)

Si nous prétendons hériter du projet rationnel, nous pouvons donc affirmer, nous aussi, qu'il s'agit bien d'en finir avec la croyance, mais en entendant par ce fier slogan que nous souhaitons nous défaire du concept même de croyance pour interpréter l'instauration des êtres auxquels les Modernes ont raison de vouloir tenir. C'est ainsi seulement que nous pouvons hériter des Lumières — sans cette ombre immense qu'elles portaient jusqu'ici sur le reste de l'histoire en faisant de toute l'étendue de la planète des victimes à demi consentantes de la nécessaire *illusio*.

IL FAUT MAINTENANT
TENTER D'EN FINIR AVEC
LA CROYANCE DANS
LA CROYANCE ☉

⊖ EN DÉTECTANT LA DOUBLE
RACINE DU DOUBLE LANGAGE
DES MODERNES ⊖

Ce qui doit nous intéresser ici, c'est seulement le télescope, totalement imprévu, entre ce que nous avons découvert dans le chapitre précédent et cette aventure de l'anti-fétichisme — laquelle mériterait de méticuleuses études. S'il est vrai, comme nous l'avons montré, que l'extraction des chaînes de référence avait eu pour conséquence inattendue d'écraser la valeur politique ; s'il est vrai, comme nous venons de l'esquisser, que l'émergence de la valeur religieuse ne pouvait se faire qu'en médisant des idoles (je n'ose pas dire en blasphémant contre elles !) ; s'il est donc vrai que dans les deux cas une autre valeur, victime innocente, à dû payer le prix, rien, absolument rien, sinon les contingences de l'histoire occidentale ne préparait à l'amalgame, à la chimère (au sens biologique et tétaratologique du terme) de ces *deux malentendus*.

Nous sommes maintenant en mesure de proposer une définition de la double source du double langage moderne. Il y faut la rencontre impromptue (c'est aux historiens d'en démêler les circonstances exactes) entre deux évènements distincts qui par un hasard malheureux allaient tous deux priver le constructivisme de *tous ses moyens* — c'est-à-dire de ses médiations. Curieusement, l'un provient du croire, l'autre du savoir. Nous croyons que nous savons. Nous savons que les autres croient.

Une simple erreur de constructivisme n'aurait pas suffi : on aurait obtenu des gens pieux qui se seraient seulement trompés sur tous les autres en leur attribuant des croyances abominables — attribution si mal dirigée qu'elle aurait laissé les dits idolâtres tout à fait indifférents. D'un autre côté, une simple erreur de catégorie comme celle que nous avons rencontrée plus haut, cette fois-ci sur la connaissance, n'eût pas suffi non plus : en privant les chaînes de référence de tout usage un peu étendu, les lointains auraient quand même été engagés dans le destin de la vérité objective — mais jamais cet accès ne serait devenu le droit souverain de tout porteur de blouse blanche à disqualifier les autres accès. C'est la *conjonction des deux qui nous fait modernes*, c'est elle seule qui explique ce « Nous » étonnant qui permet, par opposition, de définir absolument — et non pas relativement — les Autres : « Nous sommes ceux qui ne construisons pas nos dieux », et « Nous sommes ceux qui savons parler littéralement et pas seulement figurativement ». La première frappe les idoles de bois et de pierre au profit d'un Dieu immatériel ; la seconde frappe les formes, ô combien matérielles,

de la connaissance avérée au profit d'une forme idéale qu'aucune matérialité ne viendra plus corrompre. Si l'on raboute les deux injonctions, alors, oui, les « Autres » deviennent *vraiment* différents de « Nous » : « Ils » adorent des dieux qu'ils fabriquent pourtant sans oser se l'avouer ; « ils » parlent figurativement en confondant leurs fantasmes avec l'ordre du monde.

On comprendra pourquoi il est difficile de suivre les anthropologues qui définissent tout uniment les Occidentaux par le « **NATURALISME**° » et le « rationalisme » en leur reconnaissant, et encore du bout des lèvres, quelques contradictions dans la pratique ! Non, les Blancs sont beaucoup plus biscornus, beaucoup plus intéressants, leurs objets embrouillés méritent un ou même deux musées du Quai Branly... Si l'on se souvient de ce que nous avons dit plus haut de la **BIFURCATION**°, en suivant Whitehead, on nous pardonnera d'avoir usé et peut être abusé de cette idée que les Blancs étaient du genre fourchu. Oui, décidément, les Modernes sont de grands bifurcateurs. Quand ils parlent avec indignation de « chasser les démons », mieux vaut regarder leurs pieds !

Nous tenons probablement ici la jointure, elle-même bifide, l'articulation qui permet de donner un sens à ce trait anthropologique qui n'est plus, espérons-le, une vaine accusation d'illusion sur soi ou de fausse conscience. Rappelons que la première **BIFURCATION**° que nous avons rencontrée procédait d'une difficulté concernant la connaissance : comme celle-ci produit des résultats assurés — et même dans quelques cas apodictiques — on a cherché à expliquer ce miracle en faisant comme si les choses connues avaient en elles-mêmes une ressemblance de forme avec les **FORMALISMES**° qui autorisaient leur accès. L'hypothèse était tellement contraire à l'expérience, tellement en contradiction avec les évidences du sens commun (le Mont Aiguille ne va pas à travers le monde comme la carte permet d'accéder au Mont Aiguille) qu'elle ne pourrait se maintenir que par la fusion avec une autre hypothèse, elle aussi hasardeuse, mais d'un poids supérieur de passion. Nous saisissons maintenant laquelle : il s'agissait du culte rendu à un Dieu non fait de main d'homme qui obligeait le sacrifice de toutes les idoles, et, en passant, de tout réalisme. Mais cette hypothèse, à son tour, n'aurait jamais tenu longtemps, en tout cas, elle ne serait pas devenue notre horizon apparemment indépassable, si elle ne s'était pas adossée, cette fois-ci, aux passions de la connaissance.

☞ VENUE DE L'IMPROBABLE
LIEN ENTRE CONNAISSANCE
ET CROYANCE .

Sans le lien de ces deux enthousiasmes, le fort appuyé sur le faible, le faible appuyé sur le fort, jamais la Bifurcation n'eût pu se maintenir : les chaînes de référence comme les processions nécessaires à l'émergence du Dieu vivant eussent clairement apparu [REF·REL]. Mais deux impossibilités combinées font une seule et invincible histoire et, chose passionnante, les deux sont vraies à la fois, c'est-à-dire l'impossibilité et l'invincibilité : l'impossibilité est toujours là, puisqu'on ne peut jamais parler littéralement droit et que l'on est bien obligé d'instaurer son Dieu ; l'invincibilité vient de ce qu'on parvient pourtant — du moins jusqu'à tout récemment — à faire comme si ces deux impostures n'avaient aucune conséquence sur la pratique. Impossible évidemment d'en finir avec la pratique : on se serait suicidé. La solution stupéfiante a été de creuser entre théorie et pratique un abîme complet, d'installer une source d'irrationalité et d'aveuglement au cœur du projet même de dévoilement. Tout sera dévoilé, sauf cet abîme-là.

On voit que je n'étais pas si loin du compte en distinguant naguère, dans la Constitution moderne, les procédures que j'avais appelées d'« hybridation » (en dessous) et celles de « purification » (au dessus). Les termes étaient trop simplistes, mais le diagnostic était juste : il existe au cœur des Modernes une source d'irrationalité fondatrice puisqu'ils ne doivent jamais pouvoir tirer la conséquence de cette contradiction entre, d'une part, la recherche de la substance et celle d'un dieu non fait de main d'homme, recherche dont ils ont fait l'origine de toute vertu ; et, d'autre part, la pratique qui oblige à ne pas tenir compte de ce projet. La source de leur formidable énergie avait bel et bien été localisée : que de puissances on va pouvoir déclencher, puisqu'on n'aura jamais à suivre les conséquences de ses actes et mettre la théorie en accord avec la pratique ! Après tout, le cliché est peut-être vrai, nous sommes bien judéo-grecs. Contrairement à la légende pieuse, ce n'est pas en vain que St Paul aurait prêché sur l'Acropole ; loin de quitter Athènes dégoûté, comme l'affirme *Les Actes des apôtres*, il y aurait fait souche. La recherche de la substance et le dieu acheiropoïète (non fait de main d'homme), voilà l'héritage grevé de dettes dont il faut apprendre à extraire le trésor caché.

La victime collatérale de ce double accident, c'est bien sûr l'EXPÉRIENCE° : malgré des volumes écrits sur l'empirisme, s'il y a une chose qu'on ne pouvait pas exiger des Modernes c'est d'être fidèle à ce qui est donné

dans l'expérience puisqu'ils en ont tranché *deux fois* la continuité aux deux articulations où s'accrochait ce qu'ils chérissaient le plus. Impossible désormais de suivre explicitement les fils des mini-transcendances nécessaires à la subsistance des êtres en voie d'instauration. On aurait vu les fils. Toute l'affaire se fut délitée. Sans le croire, le savoir fut resté borgne ; sans le savoir, le croire fut resté simplement mal voyant. Avec les deux, on risque d'être aveuglé pour de bon...

Il est vrai qu'un aveugle effrayé peut alors se précipiter en avant sans avoir peur de rien, sans conscience des dangers (c'est l'hubris des Modernes). Mais s'il se met à hésiter, alors il finit découragé (c'est le post-modernisme). S'il a vraiment peur, le plus petit terroriste peut en effet le terroriser (c'est le fondamentalisme). Trois siècles de liberté totale jusqu'à l'irruption du monde sous la forme de la Terre, de Gaïa : retour des conséquences inattendues ; fin de la parenthèse moderniste.

À la fin de cette longue première partie (mais au vu des difficultés de la tâche, on nous pardonnera peut-être sa longueur), le lecteur aura maintenant saisi le but de cette enquête : impossible d'échapper à l'affaiblissement du constructivisme, impossible de conserver la notion d'instauration si l'on ne se résout pas à repeupler le monde que les Modernes habitent pour de bon mais qu'ils croient avoir été obligés de dépeupler préalablement (il est vrai qu'ils sont devenus experts dans les tâches d'extermination...).

BIENVENUE AUX ÊTRES
DE L'INSTAURATION.

Sommes-nous maintenant en mesure de remplacer l'irréparable fêlure entre ce qui est construit et ce qui est vrai, par le déploiement des trajectoires qui distinguent les différents modes de véridiction ? Si j'en crois trente années de discussions et quelques vives disputes, la réponse ne peut être que : « Non ! ». Les fondamentalistes triompheront toujours et leurs critiques aussi, alternativement. Et pourtant, une fois diagnostiquée l'opposition entre théorie et pratique en situant son origine dans la conjonction imprévue des deux injonctions contradictoires, l'une sur les faits fabriqués non-fabriqués, l'autre sur le dieu construit non-construit, nous pouvons peut-être en revenir aux êtres en mal d'instauration. En tout cas, nous voilà bel et bien sortis de l'opposition : ou bien des représentations, ou bien des choses.

Jusqu'ici, les Modernes se croyaient obligés de n'accorder le nom de chose aux « êtres de fiction », aux « dieux », aux « idoles », aux « passions », aux

« imaginations », que *par charité* — charité critique plutôt que chrétienne... Il était entendu qu'il ne pouvait s'agir que de « REPRÉSENTATIONS^o » « prises pour des êtres » par des gens dont il fallait, certes, « respecter les convictions », mais en « craignant leurs fantasmes » et, surtout, en se protégeant contre « un retour toujours possible de l'irrationnel et de l'archaïsme ». La nature réelle de ces êtres dénués d'existence venait « bien évidemment » d'ailleurs puisqu'elles ne pouvaient pas résider dans des choses « matérielles ». Ce qui ne veut pas dire pour autant, nous l'avons bien compris, que les Modernes étaient « matérialistes » pour autant, puisque nous savons maintenant ce qu'il faut entendre, chez eux, par la *res extensa, cogitans et ratiocinans*. Les « matérialistes » ne proposaient jamais rien de roboratif puisque la matière, dans la scénographie moderne, provenait de la confusion préalable des modes de connaissance — dont on avait perdu de vue les réseaux — et de la reproduction des choses — qu'on avait entièrement omis de suivre [REP · REF] ! Un fantôme ajouté à des représentations fantomatiques, voilà ce qui passait pour du matérialisme — on comprend qu'il importe assez peu, du coup, que ce matérialisme-là soit fin ou grossier... Pour devenir matérialiste pour de bon, il va nous falloir y instiller un peu de *réalisme* ontologique, en comptant sur *beaucoup* d'êtres, bien nourris, bien gras, aux joues bien rebondies. Pour pousser cette enquête, il va nous falloir en passer par des cures d'*engraissement* ontologique... L'anthropologue ne veut plus avoir à affaire à des « représentations », ces succubes gorgés de vent et qui disparaissent comme Dracula, le jour levant, en vous laissant exsangue. Le matérialisme est encore une pensée de l'avenir.

Mais n'y sommes-nous pas en partie déjà ? Depuis le début, ne sommes-nous pas parvenus à laisser couler, fluer, passer, plusieurs modes d'existence dont chacun semble bien posséder ses propres conditions de vérité et de fausseté et son propre mode de subsistance. Si nous considérons la *libido sciendi*, nous savons maintenant reconnaître l'embranchement qui permet de ne plus confondre les chaînes de référence [REF] qu'il lui faut établir pour assurer la connaissance avec les sauts que les choses doivent effectuer pour se maintenir dans l'être [REP] ; il y a bien là deux modes distincts, tous deux articulés et tous les deux réels en leur genre. J'ai fait plusieurs allusions au droit [DRO], à son passage, à ses procès, à ses procédures ; rien ne nous interdit dorénavant de parler des « êtres du droit », de ceux qui la nuit réveillent le juge en le forçant à se demander : « Ai-je

bien jugé » ? Nous avons vu aussi que le déploiement des surprenantes associations hétérogènes — ce que nous avons désigné comme des réseaux [RES] — nous permettait de déployer un paysage tout à fait différent de celui des pré-positions [PRE]. Ne voilà-t-il pas deux modes d'existence, eux aussi distincts, eux aussi complets, chacun à sa façon ? Nous avons repéré également qu'on devait pouvoir détecter dans la politique quelque chose de vrai et de faux que Double Clic ratait à coup sûr [POL]. Nous venons d'introduire le religieux [REL] encore si mal saisi par l'un de ses errements, à savoir la destruction des idoles, lesquelles doivent avoir affaire, elles aussi, à un mode à développer plus bas. Grâce à Souriau, nous avons fait brièvement connaissance avec des êtres de fiction qu'il serait sûrement injuste de ranger dans la seule imagination puisqu'ils surviennent, qu'ils survivent, qu'ils s'imposent « de l'extérieur », sans pour autant ressembler aux autres modes de subsistance (nous apprendrons à les repérer plus tard et les désignerons du sigle [FIT]). Sauf erreur, cela fait déjà neuf.

Il n'est donc pas infaisable, après tout, de se lancer dans l'entreprise de capter les modes d'existence grâce auxquels les Modernes pourraient se ressaisir eux-mêmes, et de discerner pour chacun les erreurs de catégorie qu'on risque de commettre en les confondant les uns avec les autres. Peut-être pourrions-nous alors les assembler tout autrement. N'est-ce pas une entreprise plus féconde que de chercher à remédier aux fêlures du constructivisme ?

Pour résumer cette partie, on pourrait reprendre l'argument de William James : nous ne voulons que l'expérience, d'accord, mais pas moins que l'expérience. Le premier **EMPIRISME**^o, celui qui imposait une bifurcation entre qualités premières et **SECONDES**^o, avait l'étrange particularité d'enlever à l'expérience toutes les relations ! Que restait-il ? Une poussière de « *sensory data* » que l'« esprit humain » devait organiser en y « ajoutant » les relations dont on avait préalablement privé toutes les situations concrètes. On comprend que les Modernes, avec une telle définition du concret, aient eu quelque difficulté à « tirer parti de l'expérience » — sans parler de cette vaste expérimentation historique dans laquelle ils ont engagé le reste du globe.

Ce qu'on pourrait appeler le *deuxième empirisme* (James l'appelle *radical*) peut redevenir fidèle à l'expérience puisqu'il se met à suivre les

RIEN QUE L'EXPÉRIENCE,
MAIS PAS MOINS QUE
L'EXPÉRIENCE.

nervures, les conduits, les attentes, des relations et des PRÉPOSITIONS° — ces grandes *donneuses de sens*. Et ces relations sont bien *dans* le monde à condition que ce monde soit enfin dessiné pour elles — et pour elles toutes. Ce qui suppose qu'il existe des êtres porteurs de ces relations, mais des êtres à qui on n'a plus à demander s'ils existent ou non à la manière de la philosophie de l'être-en-tant-qu'être. Mais cela ne veut pas dire pour autant, qu'on doit « mettre en parenthèses » la réalité de ces êtres qui ne seraient de toute façon « que » des représentations produites « par l'appareil mental des sujets humains ». L'être-en-tant-qu'autre possède assez de *déclinaisons* pour qu'on n'ait pas à s'en tenir à la seule alternative qui obsédait tant le prince de Danemark. « *To be or not to be, this is no longer the question!* ». L'expérience enfin ; l'immanence surtout.



§2

.

**COMMENT BÉNÉFICIER
DU PLURALISME DES MODES D'EXISTENCE**





· sept ·

RESTITUER LES ÊTRES DE LA MÉTAMORPHOSE

Nous allons profiter du pluralisme ontologique ⊕ en tentant d'aborder certains êtres invisibles.

Il n'y a pas plus de monde invisible que de « monde visible » ⊕ si l'on s'efforce de saisir les réseaux [RES] producteurs d'intériorités.

Puisque l'autonomie des sujets leur vient de l'« extérieur » ⊕ mieux vaut se passer de l'intériorité comme de l'extériorité.

Retour à l'expérience de l'émotion ⊕ qui permet de repérer l'incertitude sur la cible ⊕ et la puissance des tourne-psychismes et autres « psychotropes ».

Ces êtres sont bien instaurés dans les dispositifs thérapeutiques ⊕ et en particulier dans le laboratoire de l'ethnopsychiatrie.

Les êtres de la métamorphose [MET] ⊕ ont une forme exigeante de véridiction ⊕ et des exigences ontologiques particulières ⊕ qui peuvent être rationnellement suivies ⊕ à condition de ne pas leur appliquer le jugement de Double Clic.

Leur originalité vient d'un certain prélèvement d'altération ⊕ qui explique pourquoi l'invisibilité fait partie de leur cahier des charges.

Le croisement [REP · MET] a une importance capitale ⊕ mais il a été surtout travaillé par les autres collectifs ⊕ offrant ainsi une nouvelle base de négociation pour l'anthropologie comparée.

NOUS ALLONS PROFITER
DU PLURALISME
ONTOLOGIQUE ©

DANS CETTE DEUXIÈME PARTIE, NOUS ALLONS POUVOIR TIRER PARTIE DE LA PLURALITÉ DES ONTOLOGIES QUE NOUS VENONS DE DÉSINCARCÉRER de l'écrasante partition entre Objet et Sujet — partition dont il nous faudra plus tard expliquer l'origine autrement que par une simple « erreur ». Pour nous permettre d'interroger ces êtres de la bonne manière, pour en extraire les gabarits d'existence qu'ils demandent et non pas celles que chaque autre mode veut leur imposer, je vais proposer d'utiliser l'expression de « cahier des CHARGES^o » venue de la conduite de projet. Pour chaque type d'êtres nous allons leur demander quel cahier des charges leur ontologie doit respecter et quelles sont leurs « exigences essentielles ». Ce beau terme venu du monde de la standardisation désigne ce sur quoi l'on doit s'entendre *a minima* dans les négociations internationales pour définir des normes, même si toutes les parties prenantes sont par ailleurs prêtes à admettre une grande latitude dans la façon dont chacune s'engage à répondre à ces exigences.

Nous avons appris à reconnaître un mode chaque fois que dans une épreuve, le plus souvent celle d'une erreur de catégorie, nous réalisons que se dessine un certain type de continuité, une trajectoire, par le truchement d'une discontinuité, d'un hiatus à chaque fois original. Nous savons aussi que l'on reconnaît un mode lorsqu'il existe une manière propre, explicite, réflexive de qualifier la différence entre les conditions de félicité et d'infélicité. Et, en plus, pour chacune de ces déclinaisons, on peut discerner la bonne et la mauvaise façon de le saisir. Un mode d'existence, c'est donc

toujours à la fois une version de l'être-en-tant-qu'AUTRE° (un prélèvement de discontinuité et de continuité, de différence et de répétition, d'autre et de même) et un régime propre de véridiction.

Puisqu'il s'agit dans cette deuxième partie de profiter du pluralisme ontologique autorisé par l'enquête, essayons de nous faire d'abord la main, si l'on peut dire, sur deux exemples entièrement opposés. On prétend souvent que les Modernes seraient ceux qui ont mis fin à l'irrationalité des superstitions et découvert l'efficacité des techniques. C'est ainsi, en tout cas, qu'ils se présentent à ceux qu'ils ont rencontrés en étendant toujours plus loin le front pionnier, le front guerrier de la modernisation. Pour découvrir ce qu'il en est exactement de cette frontière, nous allons proposer le même questionnaire aux êtres apparemment les plus immatériels et, dans le chapitre suivant, aux êtres apparemment les plus matériels. Par cette sorte d'exercice d'assouplissement, nous allons tenter de retrouver le fil de deux expériences, l'une trop négative, l'autre trop positive, dont l'oscillation détermine très largement l'anthropologie des Modernes.

Commençons par l'accusation de superstition. ⊕ EN TENTANT D'ABORDER
CERTAINS ÊTRES INVISIBLES.

Une lecture, même superficielle, de la littérature ethnographique, suffirait à convaincre tout enquêteur de l'abîme qui existe entre, d'un côté, l'énorme élaboration des COLLECTIFS° dits « traditionnels » pour capter, situer, instituer, ritualiser des « êtres invisibles » et, de l'autre, la défense continuelle des sociétés dites « modernes » contre ses êtres pour empêcher qu'ils aient une assise assurée. Institution d'un côté ; destitution de l'autre. C'est même ce qui permet à un Moderne de se déclarer tel : lui, du moins, ne croit pas à « toutes ces billevesées » ; il s'est « battu » contre ces monstres ; il a exposé les pièges de la magie et, quand il a conquis le monde, ce fut à la manière de Tintin au Congo pour briser les fétiches, délivrer les peuples de leur terreur ancestrale, mettre fin au pouvoir des sorciers et des charlatans. Difficile, on le comprend, pour l'enquêtrice de comparer des collectifs aussi différents : les uns *comprendraient*, dans tous les sens du verbe, des êtres invisibles qui seraient totalement absents et totalement *incompréhensibles* chez les autres. D'un côté, ils existent entièrement, de l'autre, absolument pas. Belle occasion de voir si la notion de *mode* d'existence permet d'y voir plus clair.

Si l'anthropologue ne peut partir d'une position si tranchée, c'est qu'elle sait déjà à quel point il faut se méfier, chez les Blancs, de ce qu'ils

appellent le « monde visible ». Nous venons de le voir dans la première partie, le « sain matérialisme » de leur « gros bon sens », capte aussi mal l'expérience de la connaissance que celle de la reproduction des existants. Peut-être leur manque-t-il une prise adéquate pour attraper ces êtres dont les autres cultures semblent faire si grand cas. Ceux qui se sont à ce point mépris sur le visible, comment leur faire confiance quand ils partent en guerre contre les « puissances occultes » ? Mieux vaudrait donc se défier de ce qu'ils appellent des « illusions », et des « fantasmés », par contraste avec cette « matérialité », et qu'il faudrait combattre sans relâche. Et c'est bien de guerres qu'il s'agit — et même de massacres. Les bûchers fument encore des sorcières brûlées vives au moment de la révolution scientifique et les cendres ne sont pas refroidies des autodafés où les missionnaires laïques aussi bien que religieux entassent les fétiches (et parfois, pour faire bonne mesure, les féticheurs) à chaque fois qu'ils viennent « délivrer les peuplades de leurs superstitions archaïques »... Devant de telles violences, elle serait bien imprudente, notre enquêtrice, de ne pas mettre en doute tout ce que ses informateurs lui disent sur l'inexistence de tels êtres. S'ils sont trompeurs, ce n'est peut-être pas faute d'exister, mais parce qu'on risque de se tromper sur l'exacte valeur d'existence qu'il faut leur accorder — et se tromper tragiquement.

IL N'Y A PAS PLUS DE
MONDE INVISIBLE QUE DE
« MONDE VISIBLE » ⊕

Sa méfiance est d'autant plus grande que ses informateurs insistent pour situer l'origine unique de toute cette « irrationalité » des autres cultures dans ce qu'ils appellent « le psychisme des sujets humains ». Tous ces êtres dont l'élaboration forme une partie essentielle et d'une ébouriffante complexité de la recherche ethnographique, on ne pourrait les rencontrer, en vérité, chez nous, disent-ils, que par le truchement de la **PSYCHOLOGIE**^o. Il ne faudrait pas regarder dehors, mais dedans, dans l'esprit, voire dans le cerveau. Or, si l'enquêtrice s'est tant méfiée de la direction qu'il fallait prendre quand on lui parlait d'objet et de l'objectivité, il serait prudent qu'elle ne se précipite pas trop vite vers ce qu'on désigne par « sujet » et « subjectivité ». Les deux directions sont liées puisqu'elles n'ont pas d'autre définition que l'opposition à l'autre. Si l'une ne mène qu'à des impasses, il en sera sûrement de même de l'intériorité. Nous allons en effet nous apercevoir que la psychologie joue chez les Modernes le même rôle que l'épistémologie, mais inversé : alors que celle-ci exagérât le monde du dehors, celle-là surjoue le monde du dedans. De quoi égarer tout à fait notre enquête.

Fidèle à nos méthodes, il faut donc que nous nous mettions à vérifier s'il n'existe pas chez les Modernes des réseaux de production des « intériorités » et des « psychismes » qui auraient une matérialité, une traçabilité, une solidité semblables à celles des réseaux déjà repérés pour la production des « objectivités ». Certes, il faut bien l'admettre, il n'y a pas d'institution positive qui permette, comme chez les autres peuples, d'accueillir les êtres invisibles, mais il est très possible que les Modernes s'illusionnent sur eux-mêmes quand ils se disent entièrement délivrés (ou privés, c'est selon !) de tels dispositifs et de telles prises. La violence même avec laquelle les informateurs destituent les invisibles de toute existence extérieure et insistent pour ne les situer que dans les circonvolutions du moi, de l'inconscient ou des neurones, révèle un malaise si profond, une angoisse si intense, qu'il faut aller y voir de plus près.

On objectera que cette extériorisation — ou plutôt pour lui donner son vrai nom, cette délivrance ! — est à peu près plausible pour la connaissance objective toujours fortement équipée, collective, matérialisée, « réseautée », mais *quid* de ce qui fait quand même, sans aucun conteste possible, l'intériorité, à savoir les passions de l'âme ? L'anthropologue a de la peine à expliquer son projet. « Vous ne comptez quand même pas les déverser, elles aussi, au dehors en vidangeant le sanctuaire de la subjectivité ? La connaissance, surtout de nos jours, après trois cents ans de science, a quelque chose, en effet, de public, d'institué, d'assignable, mais la psychologie ; mais les profondeurs du moi ; mais les replis secrets de l'esprit humain ? Vous n'allez quand même pas contester... Les Modernes peuvent se tromper sur eux-mêmes, mais pas à ce point. Vous pouvez localiser, historiciser, anthropologiser tout ce que vous voudrez, les cultures, les mœurs, les techniques, les sciences même, si cela vous chante, mais il y a bien un fondement indiscutable, une source jaillissante, une origine primordiale, cette cavité d'où surgit partout et depuis toujours, le moi, l'indiscutable ego, ce bien commun de l'universelle humanité. »

Voilà en tout cas un embranchement que l'enquêtrice ne veut pas rater : être angoissé alors qu'il n'y a rien au dehors ; ou, au contraire, ne pas se rendre compte que, si l'on est effrayé, c'est qu'il y a bien quelque chose qui a suscité l'effroi et qui insiste ! Projection ou rencontre, angoisse ou frayeur, il va falloir choisir.

⊕ SI L'ON S'EFFORCE
DE SAISIR LES RÉSEAUX
[RES] PRODUCTEURS
D'INTÉRIORITÉS.

Or, très vite une approche ordinaire en terme de réseau lui permet de recueillir dans son filet un nombre assez grand d'indices sur l'appareillage nécessaire à la production des intériorités.

Car enfin, elle étudie des peuples qui s'adressent tout le long du jour et de la nuit à des êtres qu'ils prennent bien, mais en pratique seulement, pour des forces qui les dépassent, les oppressent, les dominent, les aliènent ; des gens qui ont développé la plus vaste industrie pharmaceutique de l'histoire et qui font une consommation hallucinante de psychotropes, sans parler des substances hallucinogènes illégales ; de gens qui ne peuvent subsister sans les émissions de psycho réalité, sans un flot continu de confessions publiques, sans une gigantesque « presse du cœur » ; des peuples qui ont institué, à une échelle inconnue jusqu'ici, la profession, les sociétés, les techniques, les ouvrages de psychanalyse et de psychothérapie ; de gens qui se délectent avec effroi de films de terreur, dont les chambres d'enfants sont remplies de « personnages à transformations » (vocabulaire fort bien trouvé), dont les jeux d'ordinateur consistent pour l'essentiel à tuer des monstres ou à être tués par eux ; de gens qui ne peuvent ressentir un tremblement de terre, subir un accident de voiture, encaisser l'explosion d'une bombe, sans faire intervenir aussitôt des « cellules psychologiques » ; et ainsi de suite.

Même s'ils paraissent moins continus, moins équipés, moins standardisés et donc moins facilement traçables que les dispositifs producteurs de connaissance rectifiée, rien n'empêche, semble-t-il, de suivre ces réseaux que l'on pourrait désigner du terme de **PSYCHOGENES**^o puisqu'ils laissent dans leur sillage des intériorités à partir de l'extérieur (à l'inverse de la référence qui engendrait des extériorités à partir de l'intérieur de ses réseaux).

PUISQUE L'AUTONOMIE
DES SUJETS LEUR VIEN
DE L'« EXTÉRIEUR » ⊕

Et pourtant, si l'ethnologue interroge l'un de ses informateurs, il va lui affirmer sans broncher qu'il n'a pas à « engendrer » son psychisme puisqu'il possède un moi natif, autochtone, primordial, authentique, aborigène, individuel. Et si elle pointe du doigt l'immense appareillage qui semble nécessaire à la fabrique — ou à l'instauration — de son intériorité, il la regardera *sans comprendre*, ne voyant pas le rapport entre son « moi » et ces psychogènes-là. « Tout cela ne me fait rien ; c'est sans rapport. Moi ? Non, pas du tout, je suis *clean*. » Ses informateurs deviennent même

furieux qu'on puisse leur imputer des « mœurs de sauvage ». Voilà qui est bien intrigant : ce qui « les met hors d'eux » c'est qu'on en désigne l'origine de ce qui les émeut au dehors d'eux !

Encore plus étonnant : ils se moqueront avec condescendance des « autres peuplades » ou de ces « culs-terreux » qui sont obligés de croire « encore » en la sorcellerie, de se protéger par des fétiches ou des amulettes, de requérir un désensorceleur, ou de passer par un shaman pour interpréter leurs rêves. Oui, l'abonné de la presse du cœur, le gorgé de stupéfiants, l'allongé sur un divan, et qui, pour faire bonne mesure, a probablement ajouté à sa longue cohorte d'aides-soignants quelques devins, gourous, féticheurs d'importation, ostéopathes, voyantes et voyants, zen et charlatans divers (sous prétexte que « ça ne peut pas faire de mal »), ce moderniste-là croit que les autres croient à des êtres extérieurs, alors que lui « sait bien » qu'il ne s'agit que de représentations intérieures projetées sur un monde en lui-même dénué de sens... Et pour le prouver, il se rira des abracadabras des charlatans à peau sombre, tout en prenant pour une « coupure épistémologique radicale » dans l'histoire de la « Raison occidentale » le volubile sabir de la psychologie « devenue scientifique ». Il affirmera même qu'il convient, par un immense effort sur soi-même, de devenir « enfin » authentique en plongeant dans ses intérieurs pour atteindre « la vérité du sujet » en « faisant advenir le « moi » là où régnait le « ça » ».

On attribue même à Freud cette phrase étonnante : « Les démons n'existent pas plus que les dieux, car ils ne sont que le produit de l'action psychique de l'homme. » L'ethnologue un peu versée dans la littérature, se demande si tout ne va pas de travers dans une telle affirmation : le mot « démon », le mot « dieux », le mot « homme », le mot « action », le mot « psychique » — et même le mot « produit » (notons-le « ne que » si typique du de-constructivisme) sans parler du verbe « exister », le plus mal respecté de toute la langue. Voilà une erreur de catégorie vraiment capitale : s'il est un cas d'une chose prise pour une autre, c'est bien celui des réseaux psychogènes pris pour un « produit de l'esprit humain ». Comment ne pas être stupéfié par une telle méconnaissance de soi ?

L'analyste se trouve là devant le même type de paradoxe que lorsqu'il lui fallait saisir les moyens matériels et pratiques de l'objectivité de type REF. De même que le lien entre les résultats et les moyens de la connaissance demeure invisible aux Modernes, de même l'infrastructure qui les

autorise à posséder un psychisme semble leur échapper complètement. Tout se passe comme s'ils ne parvenaient à définir aisément ni le « monde extérieur » ni le « monde intérieur ». La symétrie est trop belle pour qu'elle ne la relève pas dans ses carnets : « Mes informateurs se choquent deux fois de ce que je dis d'eux, quand je leur propose de raccompagner *au dehors* les êtres du psychisme et de raccompagner à l'intérieur de leurs réseaux les êtres de la connaissance. Ils disent que je m'é gare à la fois sur l'extérieur et sur l'intérieur. Et si c'était eux qui s'égareraient deux fois ? »

⊙ MIEUX VAUT SE PASSER
DE L'INTÉRIORITÉ COMME
DE L'EXTÉRIORITÉ.

Pour explorer l'intériorité, la psychologie ne semble pas un guide plus sûr que l'épistémologie pour avancer dans l'extériorité. À cause de leur théorie de l'objet, les Modernes ne semblent pas disposer d'un lieu où placer l'effet des réseaux psychogènes. Tout se passe « dans les têtes », à cause de la distinction radicale, essentielle, entre l'Objet et le Sujet. Si le dehors s'était rempli trop rapidement par un geste maladroit d'expansion des chaînes de référence confondues avec ce à quoi elles accédaient, le *dedans*, lui aussi, n'est peut-être que le résultat d'un autre geste maladroit, d'un simple problème, on ose à peine le suggérer, de *rangement*, en tout cas de logistique. « Désolé, notre *res extensa* est déjà pleine ; allez vous faire loger ailleurs ! » Ne pouvant décharger ou simplement situer un ensemble de phénomènes bien réels, bien objectifs, bien charnus, mais qui ne ressemblaient pas à ce qui était prévu dans le réceptacle trop vite saturé de l'extériorité, on se serait débarrassé d'eux, il n'y a pas d'autre mot, en les disant « intérieurs aux sujets ».

Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas de cavité du sujet, mais que celle-ci doit toujours être *creusée* par un travail de mine, déblayée, étayée, équipée, instituée, maintenue. Pour empêcher qu'elle ne se comble, il faut toujours l'assécher à grands frais par des machines de calibre toujours plus gigantesque. Le psychisme des Modernes ressemble à une ville souterraine, une infrastructure matérielle, une sphère artificiellement pressurisée. Personne n'aurait l'idée de dire qu'une base militaire secrète, les catacombes ou les égouts de Paris sont « intimes » sous prétexte qu'on n'y voit jamais la lumière du jour. Il n'y a donc pas de raison non plus de confondre la nuance pratique entre le dessus et le dessous, le public et le secret, l'accès libre et l'accès restreint, avec cette rupture radicale entre l'intime et l'extime, l'intériorité et l'extériorité, le subjectif et l'objectif, le matériel et

l'immatériel, le personnel et l'institué. Tout urbaniste le sait bien, il faut toujours prendre en compte la ville visible et son infrastructure invisible.

Il n'existe donc aucune raison ne pas suivre les réseaux qui nous permettraient d'évider, de creuser, d'équiper, d'éclairer, d'entretenir, de faire circuler les sujets. Les Modernes ont de gros ego, c'est vrai, mais en prêtant l'oreille, on entend le ronronnement régulier des pompes d'exhaure qui maintiennent le vide de leur si précieuse intériorité. Elles aussi sont de tailles respectables et fort coûteuses. Il nous faudra donc apprendre à suivre les fabriques d'intériorité, à cheminer, là encore, là comme toujours, le long de réseaux particuliers et apprendre à découvrir la teneur exacte de ce qu'ils transportent. Le chantier est immense, mais il est ouvert : il va falloir payer le prix des intériorités en monnaie sonnante et trébuchante comme nous avons appris à payer — ou plutôt à paver — les cheminements de la référence.

C'est là que les choses se compliquent et qu'il faut aller plus loin pour capter cette fois-ci, non plus les réseaux dans toute leur hétérogénéité, mais l'expérience originale qui définit leur mode d'extension propre. Sans cette expérience, en effet, on risque de commettre à propos des Modernes la même erreur que celle que l'on fait souvent en voyant un fou qui se parle à lui-même avec de grands gestes — avant de s'apercevoir qu'il parle à *quelqu'un* par le truchement d'un téléphone portable... « Ah, mais non, c'est moi qui me trompais sur le dispositif d'interlocution : il n'est pas fou, il s'adresse à d'autres grâce à un appareil ! » Ces questions, il nous faut maintenant les poser : à qui s'adressent ceux qui affirment se parler à eux-mêmes et par le truchement de *quel appareil* ?

Nous nous trouvons donc maintenant devant le même type de question qu'avec la connaissance équipée et rectifiée : comment faire saillir une expérience que les comptes rendus officiels ne parviennent qu'à écraser ? Ici, pourtant, l'enquêtrice est encore plus étonnée de la distance entre la théorie et la pratique. Elle admet aisément qu'on ignore les réseaux savants : ils intéressent peu de gens, sont encombrés d'instruments, n'excitent que la *libido sciendi* ; elle comprend même que les réseaux du droit aient attiré l'attention de peu de monde : après tout, en dehors des praticiens, la plupart du temps, nous allons du berceau à la tombe sans entrer dans le cabinet d'un avocat, d'un juge, d'un notaire ; elle voit bien que les

RETOUR À L'EXPÉRIENCE
DE L'ÉMOTION ⊕

réseaux de la reproduction sont trop spéculatifs pour intéresser d'autres personnes que les métaphysiciens les plus aguerris et quelque rares poètes. Mais les réseaux qui rongent, creusent et étayent les psychismes ? Pas un d'entre nous n'y échappe, pas une seconde de nos journées, pendant toutes nos nuits, et ça dure et ça pullule et ça nous turlupine et ça nous taraude depuis avant même notre naissance et ça continue par-delà notre mort. Et pourtant les Modernes continuent de décrire leur « moi » comme si c'était une île entourée de requins habités par des autochtones en costume d'Ève.

Que se passe-t-il si l'on commence à diriger notre attention vers les entités auxquelles semblent s'adresser ceux que la psychologie décrit comme bénéficiant d'un authentique moi ? Il ne faut pas longtemps à l'analyste pour s'apercevoir que les mêmes informateurs qui se disent libres de toute superstition sont néanmoins intarissables quand il s'agit de décrire une expérience qui semble bien leur venir de l'« extérieur ». Cette expérience c'est celle de l'épreuve de se « sentir visé » par une *émotion*, c'est-à-dire une mise en mouvement quelconque — un mot qui a blessé, une attitude qui a scandalisé, un geste comme on dit « de travers », qui se trouve même parfois qualifié du terme de « mauvais œil » — et qui donne alors l'impression d'être emporté par un flot incontrôlable — « je ne sais pas ce qui m'a pris », « j'étais hors de moi », « je ne pouvais plus me contrôler ». Appelons cette expérience une *crise*. Et puisqu'on y est toujours « saisi », appelons-là une *crise de saisissement*.

⊖ QUI PERMET DE
REPÉRER L'INCERTITUDE
SUR LA CIBLE ⊕

Mais en même temps, au cœur de la crise s'insinue le soupçon, ce soupçon qui fait toujours dresser l'oreille à l'anthropologue aussi bien qu'au patient, au passionné, qu'il y a quelque chose d'*autre* dans cette épreuve, qu'il y aurait comme une erreur sur l'attribution, sur la cible, sur le but — « ce n'est pas moi qui suis visé », « je ne t'en voulais pas », « ça me glisse dessus ». Autrement dit, le sentiment diffus, presque aussi puissant que la passion elle-même, d'une erreur d'adressage. On se sent « tout chose », ou plutôt *tout autre* comme s'il y avait bien en effet autre chose en jeu. Mais quoi ? Crise dans la crise. Inquiétude dans l'inquiétude. Cri dans le cri.

S'ensuit alors, parfois, pas toujours — il y a des gens que rien n'ébranle, que rien n'émeut —, à travers le trouble, les larmes, les cris, des cris perçants qui traversent l'âme, des convulsions, des coups, des bouleversements,

quelque chose comme une *sortie de crise*, une transformation inverse de la précédente : on voit, on comprend, on réalise son erreur, sous une forme très particulière : « Mais non, bien sûr, ce n'était pas moi qui était visé. » On a l'impression diffuse, comique parfois, stupéfiante toujours, qu'il s'est *pas sé tout autre chose* — et qu'on le *savait très bien*, au cœur même de la crise. « Ça y est, c'est passé, je vais bien, ouf, comme c'était dur, c'était *effrayant*, vraiment terrifiant, j'ai failli *disparaître*. »

Et voilà que maintenant, de l'autre côté de cette transformation aussi soudaine que le début de la crise, des flots d'énergie nouvelle vous emportent. Mais ce n'est plus du tout le même *emportement*. Il a comme changé de signe. De négatif, il est devenu positif. De noir, blanc. De mortel, morbide, criminel, il est maintenant, tonique, actif, inventif. On est transporté comme par la même vague qui, la seconde d'avant, allait vous « dévorer », vous noyer. On a l'impression d'avoir été *transformé*, oui, d'avoir subi une sorte de *transmutation*. Un geste, un mot, un souvenir, un rite, un je-ne-sais-quoi, quelque chose d'élusif et de décisif vous a *fait passer* d'un côté à l'autre de cette épreuve.

Parfois, au contraire, on ne s'en sort pas du tout, on sent qu'on *s'enfoncé* et, là, à travers plus de convulsions, plus de cris, plus de troubles, plus de larmes, on devient soi-même une force qui va, un monstre assoiffé, une tornade : « On ne se contrôle plus. » Le soupçon, l'hésitation de tout à l'heure disparaît peut à peu — et avec eux toute chance de « s'en tirer » de « s'en sortir ». Une certitude maintenant : « C'est bien moi qui suis visé ? Eh bien, je vais me venger ! » Une terreur parcourt désormais le monde que plus rien ne peut étancher. Le moi devenu un autre pour de bon. « Je ne m'appartiens plus. » « On va voir ce qu'on va voir. » « Retenez-moi ou je fais un malheur. » Le diagnostic est posé, la langue le dit à merveille : je suis *aliéné*, oui, *possédé*. Je suis un *alien*, un *mort vivant*, un *zombie*. Sauf que, bien sûr, il n'y a pas, il n'y a presque plus, il n'y a plus du tout de « je » sujet du verbe « être » puisque le « moi » et « l'autre » qui s'en est saisi ne font plus qu'un. Forme impersonnelle. Il pleut. Il va. Il tue. Vampire devenu vampire. Infection infecte quelqu'un d'autre. Un de plus. Cri de rage et de défi. Terreur. Malheur. Destruction. Vrille. Chute en quenouille. Loop.

⊕ ET LA PUISSANCE DES
TOURNE-PSYCHISMES ET
AUTRES « PSYCHOTROPES ».

N'est-ce pas ainsi que les informateurs affirment subsister bon an mal an, de crise en crise ? N'est-ce pas leur lot commun, à eux, les mortels ? Subsistance durement achetée. Un peu comme en météorologie, la balance continuellement agitée entre l'anticyclone et ce qu'on appelle (la métaphore n'est pas si mal trouvée) une *zone dépressionnaire*. Une pression et une contre-pression, la subtile atmosphère de leurs états d'âmes. Exister pour un moi (le mot est encore incertain, on le définira plus loin), c'est d'abord résister à des vagues successives d'effroi dont chacune pourrait dévorer, mais dont chacune aussi pourrait être déviée par un appât, un piège, un truc, une astuce, un artifice quelconque grâce auquel on découvre soudain que les êtres qui nous trompaient nous aident au contraire à exister enfin, qu'on peut surfer sur eux, par eux, avec eux, grâce à eux, à force d'habiletés, comme sur une vague qui vous emporte mais ne vous vise pas. Comme s'il y avait bien des êtres qu'il faut appeler *PSYCHO-TROPES*^o en ce sens qu'ils modifient presque complètement ce que vous êtes, qu'ils vous tourneboulent en vous faisant littéralement *tourner* la tête.

Ces ruses, ces habiletés, la mythologie nous les peint ; les rituels nous les manifestent ; les confidences de la presse du cœur s'y délectent. « Il m'a dit, alors j'lui ai dit ; et alors il m'a envoyé mon paquet ; ne le prends pas mal ; cela ne m'atteint pas ; je ne pensais pas ce que je disais ; ça va lui passer ; il me cherche ; il l'a bien cherché ; ça me tombe toujours dessus ; je ne te visais pas, toi. » Y a-t-il un seul instant où nous échappions à cette tension, à cette torsion, à ces ruses, à l'obligation de nous protéger, d'inverser les forces, de mettre fin aux tensions, de résister aux basses pressions, aux dépressions ? Un seul instant où nous ne profitons pas de la formidable énergie de ce qui semble *transiter* en nous ? Ce saut d'obstacles à travers les flux de frayeurs et d'effroi ressemble au trajet d'un saumon qui remonte une rivière — s'il se laisse aller, ne fût-ce qu'une seconde, il est balayé vers l'aval, lessivé, nettoyé, défait, déprimé, emporté, dévoré, aliéné, morbide, mort, pourri — mais s'il tient, s'il insiste, s'il bat assez vigoureusement de la nageoire alors il remonte vers ce qui lui permet d'être, de jouir et de se reproduire. État que l'on désigne par une heureuse conjonction des verbes être et avoir : « On a été «eu» » — c'est cela : « On a été *possédé* ; *emporté* ; *habité*. »

Mais par qui êtes-vous possédés ? Qui donc vous emporte ? Qui vous traverse ? Qui s'est mis à habiter en vous ? Comme dans le cas du faux fou

qui semble se parler à soi-même alors qu'on ne voit pas son portable, l'analyste ne peut s'empêcher de poser la question : à qui parlez-vous ? Et, là, les informateurs jusque-là intarissables se taisent, hésitants : ils ne veulent pas passer pour des fous qui se parlent à eux-mêmes ; ils sentent bien qu'ils sont en contact avec des propriétaires, des transporteurs, des transiteurs, des habitants particulièrement exigeants, mais ils ne semblent pas disposer des expressions justes pour en rendre compte.

Il est possible, alors, que l'anthropologue les regarde d'un air quelque peu navré : quand elle pense à tout ce que les autres collectifs ont élaboré pour entrer en commerce avec de tels « propriétaires », de tels « habitants », cet embarras de parole soudain prouve une sorte d'inculture et presque d'impolitesse. C'est comme s'il n'y avait aucun rapport entre la recherche d'un moi complet, autonome, authentique, véritable, et le pullulement des entités nécessaires à sa constante fabrication, à ses continuelles mutations. Comme s'il y avait quelque chose de vraiment pathologique dans l'évitement systématique des forces auxquelles les autres peuples, dit-on, « croient trop facilement » ?

Est-il possible de découvrir, au cœur des collectifs modernes, une prise permettant à l'analyste d'aller plus loin dans la reconnaissance des êtres dont on sent bien qu'ils ne proviennent pas de l'intérieur — tout le monde le confesse — mais sans qu'on puisse encore qualifier l'extériorité, oui, le type d'objectivité qui leur siérait ? Il est tentant de choisir les dispositifs *thérapeutiques* pour en saisir la logique complexe et la rationalité propre ; en prenant le terme dans un sens large qui recouvrirait tout ce qui tente de soigner, depuis les locutions maladroites d'un amant débordé, jusqu'aux rituels d'exorcisme en passant par le divan du psychanalyste ou le laboratoire du pharmacologue. N'est-ce pas dans ces dispositifs, chez les Modernes en tout cas, que l'on vérifie jour à jour quels rapports vivables entretenir avec ces êtres dont le positionnement leur paraît si étrange ?

Comme si les procédures de soin offraient aux êtres de la dévoration, de l'emportement et de la possession, ce que le laboratoire offre aux êtres de la ci-devant Nature : un site privilégié pour en saisir l'exacte valeur. Par rapport aux rituels, aux cosmologies, aux philosophies développées par les autres cultures, il s'agit évidemment d'une forme affadie d'existence, mais l'ethnologue ne peut pas inventer ce qui n'existe pas : les dispositifs

CES ÊTRES SONT BIEN
INSTAURÉS DANS
LES DISPOSITIFS
THÉRAPEUTIQUES ⊕

thérapeutiques sont les seuls qui aient échappé, en pratique sinon en théorie, au déni généralisé des êtres invisibles.

⊕ ET EN PARTICULIER
DANS LE LABORATOIRE DE
L'ETHNOPSICHIATRIE.

Surtout si on les approche à la façon de l'ETHNOPSICHIATRIE^o. En effet, l'analyste aurait désespéré de rendre son enquête empirique, si elle n'avait eu la bonne idée de concentrer son attention sur l'un des rares sites capables d'établir la comparaison entre les techniques de cure dites « modernes » et les techniques de cure dites « archaïques ou primitives ». C'est là qu'on peut y repérer au mieux ces êtres à transformations. De même que la cognition située (et les *science studies*) avait permis de rendre assignables, c'est-à-dire rationnels, le suivi de ce composant parmi d'autres de la pensée qui provient des chaînes de référence — au point qu'un cerveau banal devient objectif et savant en se branchant sur ces chaînes —, de même l'ethnopsychiatrie permet de rendre sensible, un autre composant, autrement difficile à tracer : celui des « propriétaires » qui se sont chargés de notre « possession ». Avec l'ethnopsychiatrie — en particulier dans la version si féconde de Tobie Nathan — le moi n'est plus un fou qui parle tout seul à la recherche de son authenticité : on s'adresse à lui, il répond, il dispose d'un appareil, il comprend peut-être même ce qu'on lui dit dans une langue d'abord étrangère.

Mais comment comprendre la langue de ceux qu'il s'agit d'instaurer ? En admettant d'abord qu'il faut en passer par des dispositifs artificiels, des rituels, pour nous familiariser avec eux. Et d'abord en reconnaissant que s'ils peuvent « nous » métamorphoser, c'est qu'ils nous « prennent pour un autre », pour un *alien* sans aucunement nous « viser », nous, en tant que personne — nous verrons plus tard pourquoi. C'est d'ailleurs ce qui explique pourquoi on peut souvent *ruser* avec eux. Puisqu'ils ne nous prennent pas en tant que moi, il est donc possible de « leur faire prendre autre chose pour nous ». Explication trop simpliste qui manquerait de profondeur ? Il semble qu'on n'ait jamais rien trouvé de mieux pour répondre aux exigences de ces animaux-là. La magie noire et la magie blanche ne sont séparées que par cette légère différence : être dévoré, ou, au contraire, attraper ce qui risquait de nous dévorer en le faisant glisser ailleurs qu'il aura pris pour nous et qu'on va pouvoir chevaucher pour se transformer. Même Protée, Ulysse parvient bien finalement à le ligoter.

Chacun de nous conserve plus ou moins précieusement un florilège de ses contacts avec de tels invisibles : paroles de magie blanche qui nous ont délivrés — « en fait ça n'était rien, je me suis senti visé mais ce n'était pas moi, c'était autre chose » ; blessures incatrisables causées par ces magies noires qui nous ont mis, comme on dit, « dans tous nos états » et que nous ressasons tout le long de notre vie ; mots qui tuent dont nous avons été les messagers à demi consentants — « ce n'est pas ce que j'ai voulu dire, je suis vraiment désolé » : oui mais voilà, ça frappait juste quand même et ça tuait fort efficacement. Ces forces, on peut les « faire passer ailleurs » (ce que la psychanalyse a fort bien exprimé par l'idée de *transfert*). Elles passent, on les transforme, les transfère, et en passant, si l'on s'y prend bien, elles nous donnent l'énergie pour continuer plus loin tout autrement, comme une rivière active la roue d'un moulin — à condition que le moulin résiste à la pression... Vaste encyclopédie savante ou populaire, célèbre ou intime, complaisante ou réservée, c'est selon.

Tout ce savant appareillage parfois lourdement équipé que l'ethnopsychiatrie nous a appris à respecter chez nous autant que chez les autres (les « charlatans » justement), sont bien les dispositifs de « transactions » qui permettent de *transiger* avec des êtres infiniment plus puissants que nous, mais, si l'on peut dire, aveugle à nos personnes au point qu'on peut, comme à Cronos, leur faire prendre une pierre pour l'un de ses enfants afin de dériver ailleurs leurs formidables puissances ou, au contraire, parvenir à les installer enfin, les « asseoir », les instaurer, en faisant d'eux des divinités tutélaires.

Les dispositifs de cure offrent à l'enquêtrice l'occasion d'esquisser le cahier des *CHARGES*^o de ces entités et leur mode si particulier de présence absence. Si elles sont tellement *saisissantes*, c'est parce qu'elles peuvent nous transformer nous-mêmes à tout moment, faire de nous inexplicablement des monstres, oui, des *aliénés*, des *possédés* ou, c'est selon, des *génies* — ce qui n'est pas toujours plus rassurant. Qu'il rêve ou qu'il soit éveillé, de la simple colère aux crimes monstrueux dont il se sent capable, du « regard noir » aux orages de la passion, il n'est pas un seul d'entre nous qui ne soit en fréquentation constante, avec ces êtres à transformations. Dans nos rapports avec eux, c'est comme si nous étions quelque fragile enveloppe constamment bombardée par une pluie incessante d'êtres producteurs

LES ÊTRES DE LA
MÉTAMORPHOSE [MET] ☺

de psychismes dont chacun est capable de nous influencer, de nous émouvoir, de nous chambouler, de nous bouleverser, de nous emporter, de nous dévorer, ou, aussi bien, de nous faire être ce dont nous ne savions pas être capables et qui désormais nous habite et nous possède. Comme l'héroïne de Cassavetes, nous vivons tous « sous influence », positive ou négative selon le tour que prennent ces « psychotropes ». Encore faut-il apprendre à détecter ce qu'ils sont, ce qu'ils veulent, la langue qu'ils parlent, et les moyens de les « asseoir ».

On comprend que cette expérience — de saisissement, d'aliénation, de détection, de transformation, d'installation — est à la fois très commune et très difficile à qualifier dans le cadre étroit de la psychologie. La continuité d'un moi n'est pas assurée par son noyau authentique et, en quelque sorte, natif, mais par sa capacité à se faire porter, sans se laisser emporter, par des forces capables à tout instant de le briser ou, au contraire, de s'installer en lui. Forces dont l'expérience dit qu'elles sont extérieures, alors que le compte rendu officiel affirme qu'elles ne sont qu'intérieures — non, qu'elles ne sont rien. Il ne se passe rien. C'est dans la tête. Une chose est sûre : il y a bien là une forme de continuité obtenue par le saut, la passe, l'hiatus à travers une discontinuité vertigineuse. Et donc, en première approximation, un mode d'existence original que nous noterons désormais

[MET] POUR MÉTAMORPHOSE°.

⊙ ONT UNE FORME EXIGEANTE DE VÉRIDICTION ⊙ Le lecteur admettra peut-être que ces êtres ont une certaine extériorité — l'expérience le dit, la sagesse populaire aussi — mais que les TRAJECTOIRES° qu'ils dessinent ne peuvent avoir ce type de véridiction requis par l'écriture du cahier des charges. Tout le monde sait bien qu'il s'agit là d'abracadabras, au mieux, de vieilles recettes de rebouteux, au pire, de manipulations mentales. « On ne va pas quand même s'en remettre, dira-t-il, à n'importe quoi, à des passes magiques. » Le mot de magie est peut-être discutable mais comme le mot de « passe » est bien choisi ! Car c'est bien de cela qu'il s'agit : comment faire passer ce qui, sans cela, va viser, frapper, enfoncer, écraser, posséder, dévorer.

Or, nous retrouvons bien là une forme exigeante de véridiction, puisqu'on ne peut justement pas dire du tout n'importe quoi de ces êtres : un mot de travers, un geste mal compris, un rituel bâclé, et ça y est, au lieu de délivrer, on emprisonne, au lieu de soigner, on tue. Ce n'est pas parce

que tout se joue sur un cheveu, sur le fil du rasoir, que le rasoir n'est pas aiguisé. Il existe au contraire, comme nous nous y attendions, comme l'exige le rationnel — la recherche des raisons —, une subtile casuistique pour distinguer l'expression capable de *bien dire* (bien détourner, bien dévier, bien installer) de celle capable de *maudire* (d'empoisonner, disons le mot, d'ensorceler).

S'il y a une distinction à ne pas perdre, à ne pas écraser par l'accusation d'irrationalité, de magie, de charlatanisme, c'est bien cette distinction capitale entre *ensorceler* et *désensorceler*. Ce n'est pas parce que ces conditions de félicité sont le plus souvent muettes ; ce n'est pas parce qu'elles ont été rejetées dans de sombres officines de banlieues, dans les vaticinations de la presse du cœur aussi bien que dans les marges des laboratoires de pharmacologie, qu'il faut ignorer leur capacité à *discriminer* entre bien et mal, vrai et faux. Ces conditions de félicité et d'infélicité définissent, au contraire, une forme terriblement exigeante de véridiction. Si exigeante qu'on se presse dans le cabinet, le temple, le couvent, le laboratoire de ceux, rares, qui sont capables d'en parler *avec efficace*, c'est-à-dire qui sont capables, par le truchement de ce qu'ils vous disent et de ce qu'ils vous font, de vous *soigner*. Ces pratiques sont peut-être encombrées par tout le faux mystère, tout le fatras de l'occultisme, mais il ne faut sûrement pas confondre cette noirceur de théâtre avec le vrai mystère de la différence entre le rituel qui soigne et celui qui enfonce. Cette différence-là, il faut au contraire la conserver, la chérir et sûrement la protéger contre les accusations d'irrationalité qui ratent justement ce qu'elle a de *ratio*, de jugement.

Tel était le troisième trait, rappelons-le, de l'**INSTAURATION**^o : la différence entre *bien* et *mal* fabriqué. L'opposition de pacotille entre charlatanisme et psychologie enfin rationnelle, ne doit pas faire perdre le seul contraste qui importe : la petite et capitale *nuance* entre le bon et le mauvais charlatan, le bon et le mauvais psychanalyste, le bon et le mauvais neuropsychiatre, le bon et le mauvais dosage médicamenteux. Il ne faut pas qu'on nous force à choisir entre le rationnel et l'irrationnel quand, désespérément, les âmes en peine cherchent tout simplement un *bon thérapeute*.

⊕ ET DES EXIGENCES
 ONTOLOGIQUES
 PARTICULIÈRES ⊕

Mais, pour saisir cette forme d'articulation, encore faut-il que nous puissions définir les êtres auxquels il s'agit de s'adresser bien ou mal. Quels sont ces *aliens* capables simultanément d'attaquer le moi, de faire douter qu'il s'agit de la bonne cible, de se laisser dévier par un geste de cure ou, au contraire, de parvenir à contaminer un autre moi qui se prend désormais pour ce qui était visé et devient *alien* à son tour en se transformant de fond en comble grâce à ceux qui dorénavant l'obsèdent et l'habitent ? Impossible, nous l'avons bien compris, d'affirmer tranquillement que tous ces *aliens* viennent « de moi », résident « en moi » et ne sont que les simples « projections » de mon esprit, de mes désirs ou de mes peurs sur des objets eux-mêmes dénués de toute existence et donc de tout danger. Un tel diagnostic reviendrait, chose étrange, à les *aider* à résider en moi et à me dévorer, à comploter avec eux contre soi ! Comme si la psychologie ordinaire (« Voyons, ce n'est que toi, ce n'est rien, tu projettes, tu délirés, ne t'inquiètes pas, c'est tout dans ta tête ») avait eu le résultat étonnant de faciliter encore leur résidence aux succubes et aux dévorateurs... Non, il faut leur donner une consistance, une extériorité, une vérité propres. Mais quelle consistance ?

⊕ QUI PEUVENT ÊTRE
 RATIONNELLEMENT SUIVIS ⊕

On ne peut pas, en modernisme, éviter de les aborder en posant cette seule question : « Mais enfin, ces êtres est-ce qu'ils sont réels, oui ou non ? » En répondant trop vite à cette question, on basculerait aussitôt de nouveau dans la psychologie. Et pourtant, impossible de *suspendre* cette question en disant qu'elle ne se pose pas pour ce genre de sujet, et qu'il convient de « mettre entre parenthèses » l'existence des invisibles afin d'en parler librement. Comme s'il s'agissait d'en être délivré ! Plaisante méthode qui éviterait de commercer avec ceux qu'on prétend saisir... Pas plus qu'on ne pouvait éviter la grande querelle du RELATIVISME^o quand il s'agissait de connaissance équipée et rectifiée, il n'est possible de se défilier quand il s'agit de s'adresser dans leurs langues aux êtres invisibles [MET · REF]. Dans cette enquête, ce sont tous les êtres qui insistent également dans l'attente de recevoir de nous leur exacte pâture ontologique.

Pour avoir une chance d'avancer, il faut s'en tenir fermement, malgré les apparences, au sens donné dans l'introduction à l'adjectif RATIONNEL^o. Est rationnel le suivi continu d'un réseau auquel on ajoute sa clef d'interprétation, sa PRÉPOSITION^o. Dans quelle tonalité faut-il entendre ce qui va

suivre quand on dit qu'il y a des « êtres de la possession » qui cherchent à vous dévorer, mais qui ne vous visent pas puisqu'il ne s'agit nullement de votre petit moi — sans importance pour eux et d'ailleurs encore sans contenu ? Et que veut-on dire vraiment en affirmant que la thérapie — un dispositif technique matériel, collectif et hautement institué — peut faire que ces êtres de la dévoration, au lieu de vous *prendre pour un autre*, prennent un *autre pour vous* en vous permettant donc de *devenir tout autre* si vous savez détecter ce qu'ils veulent et trouver les moyens de les bien installer ? Que l'on peut, autrement dit, non seulement les *tromper*, les piéger, les détourner, puisqu'ils se trompent déjà de cible, ne vous visant pas, mais qu'ils peuvent, parce qu'ils ne vous visent pas, devenir la source d'énergie qui va vous transformer pour de bon. Enfin, « je est un autre » !

Rappelons d'abord, aucun doute là dessus, que si vous appliquez à un tel dispositif le seul gabarit proposé par Double Clic, on ne pourra que s'écrier : « Donc, vous croyez qu'il y a des diables et des démons, comme il y a des pierres et des tables. » Autrement dit, l'anthropologue à la recherche du poids ontologique de ces êtres, serait une folle dans un asile de fous [MET · DC]. Mais, ne l'oublions pas, aux yeux de ce même Double Clic, les savants les plus austères devraient porter une camisole de force, eux aussi, puisque les « pierres » de la géologie déposées dans l'admirable Musée de l'École des Mines ne ressemblent pas plus aux pierres du gros bon sens qu'aux êtres que je veux désigner [REF · DC] — quant aux tables, nous verrons dans le chapitre suivant ce qu'il faut en penser : elles aussi nous réservent bien des surprises.

L'erreur de Double Clic sur les êtres psychiques a quelque chose de tragi-comique : quand il fait tout ce qui est en son pouvoir pour imaginer des « transports sans transformation » (croyant imiter les mobiles IMMUABLES° nécessaires à la référence), il aboutit à l'exact contraire de ce à quoi s'exerce la thérapie : assurer qu'il n'y a *aucun* transport *sans* une transformation radicale. Double Clic cherche donc à rater toutes les chances de métamorphoses. C'est comme si vous conseilliez à un destroyer poursuivi par un sous marin, au lieu de faire des tours et des détours pour échapper aux torpilles, d'aller tout droit... Boum ! Il coulera à coup sûr. Double Clic ne se contente pas de tromper, comme d'habitude, en égarant les sources de vérité ; cette fois-ci, il tue.

⊕ À CONDITION DE NE
PAS LEUR APPLIQUER LE
JUGEMENT DE DOUBLE CLIC.

L'anthropologue a un avantage sur ce Mauvais Génie (et peut-être une capacité de ne pas maudire et donc de ne pas tuer) tout simplement parce qu'elle peut disposer maintenant de *plusieurs* gabarits ontologiques, et non pas seulement de deux. Quand elle affirme qu'il faut reconnaître l'existence des êtres psychogènes, en recherchant à qualifier leur exacte pesanteur d'être, elle n'a plus à les confondre avec des « choses matérielles ». La raison nous est devenue claire : la « MATIÈRE^o » ne peut plus servir d'étalon à aucun être puisqu'elle dissimule assez mal l'erreur de catégorie imposée par Double Clic [REP · DC]. À ce compte, les « choses matérielles » non plus ne tiendraient pas dans ce lit de Procuste puisque ce qu'on nomme ainsi amalgame deux modes, la reproduction et la référence [REP · REF]. Par conséquent, quand l'anthropologue essaie d'extérioriser ces êtres pour en respecter le poids d'existence (oui ils sont bien en dehors de moi et c'est ce qui va, peut-être me soigner en me forçant à leur faire une place), elle ne renvoie pas du tout à la « NATURE^o ». Ce qui évite la tentation de ranger cette nouvelle race d'êtres dans une « surnature » : sans Nature, pas de surnaturel non plus. (Comme nous le verrons plus tard, cette *soustraction* sera bienvenue dans notre quête de l'immanence.)

Si l'on admet de répondre ainsi à cette question du cahier des charges, il doit devenir possible de leur reconnaître une certaine extériorité, sans qu'ils demandent pour autant à posséder la même continuité dans l'être, la même ISOTOPIE^o que les tables ou les chaises. Ces êtres ne sont plus des représentations, des imaginations, des fantômes projetés de l'intérieur vers l'extérieur ; ils viennent sans conteste d'ailleurs, ils s'imposent.

Mais comment ? Ils ont leur poids d'être, leur dignité ontologique.

Mais laquelle ?

LEUR ORIGINALITÉ VIENT
D'UN CERTAIN PRÉLÈVEMENT
D'ALTÉRATION ☉

Si les dispositifs thérapeutiques permettent un premier repérage de tels êtres, il doit être possible d'aller plus loin dans le cahier des charges en ajoutant un nouvel item à notre questionnaire, et en nous demandant désormais à chaque fois de *quelle* ALTÉRATION^o particulière il s'agit. En effet, maintenant que nous commençons à nous défaire de la scénographie du Sujet et de l'Objet, la question devient essentielle : s'il y a plusieurs façons d'exister, et non pas deux, on ne peut plus définir l'une simplement par contradiction avec l'autre. L'analyse doit à chaque fois risquer un diagnostic sur la *manière d'être* propre à ce mode, sur la façon positive qu'elle

a d'inventer une nouvelle façon de *s'altérer*. Dans notre questionnaire, il faut dorénavant ajouter au hiatus, aux conditions de félicité, à la trajectoire ainsi dessinée par ces êtres, l'altération que chaque mode va, si l'on peut dire, *prélever* dans l'être-en-tant-qu'autre. C'est toujours la citation de Tarde : « La différence va en différant. »

On peut déjà les définir en partant de la seule question thérapeutique. Leur nom est Légion peut-être, mais Protée sûrement et probablement Morphée aux mille songes. Ce caractère protéiforme, aucun de nous n'y est étranger, puisque nous y touchons en rêve pendant près de la moitié de notre existence et éveillé toute la seconde moitié... Ces existants ont en effet ce double trait de pouvoir *nous* transformer en autre chose, mais aussi de *se* transformer eux aussi en autre chose. Que ferions-nous sans eux ? Nous serions toujours, sempiternellement les mêmes. Ils tracent à travers le plurivers — pour parler comme James — des chemins d'altération à la fois terrifiants — puisqu'ils nous transforment —, *hésitant* — puisqu'on peut les tromper —, *inventifs* — puisqu'on peut se laisser transformer par eux. Dès qu'on commence à les reconnaître, par conséquent, on mesure à la fois le gouffre où ils nous entraînent, les moyens de s'en extraire ainsi que la formidable énergie dont on peut disposer si seulement on savait « s'y prendre ». C'est seulement si on a peur d'eux qu'ils se mettent à méchamment nous tromper. C'est pourquoi le mot de métamorphose désigne aussi bien ce qui arrive à ces êtres, ce qui arrive aux humains qui s'y trouvent attachés, et ce qui se passe au cours des thérapies qui permettent de les repérer et parfois de les installer.

C'est d'ailleurs cette capacité de métamorphose qui explique pourquoi on parle, à propos de ces êtres, d'*invisibles*. Cette invisibilité ne tient pas du tout, comme on feignait de le croire au début de ce chapitre, au contraste supposé avec le « monde visible ». Elle tient à ce que ces entités correspondent à un tout autre gabarit d'existence. On ne dit là rien d'étrange, rien qui puisse nourrir le rejet ou, au contraire, quelque appétit morbide pour les mystères. On affirme seulement que ces êtres subissent des métamorphoses telles qu'on ne peut sûrement pas leur accorder le mode qui en feraient des *persistants*, au même titre que les tables et les pierres. On peut choisir de les dire *occultes*, mais comme on dit de certains phares qu'ils sont « à occultation » : comme eux, ils apparaissent et

⊕ QUI EXPLIQUE POURQUOI
L'INVISIBILITÉ FAIT PARTIE DE
LEUR CAHIER DES CHARGES.

disparaissent. Ces aliens ont ceci de particulier qu'on peut dire, de seconde en seconde : « Je croyais que ce n'était rien, je me retourne et c'était là, terrifiant » ; ou, à l'inverse : « Je croyais que c'était quelque chose, je me retourne, et ce n'est plus rien. » Curieusement, ce sont probablement les innombrables « effets spéciaux » des films de terreur qui expriment le mieux cette métaphysique particulière. Comme dit Rilke : « Tous les monstres de notre vie ne sont peut-être que de belles jeunes filles qui demandent à être secourues. »

L'invisibilité de ces entités n'est pas irrationnelle, surnaturelle, mystérieuse ; elle vient de leur forme précise d'articulation : *on les prend pour des autres parce qu'ils se prennent et qu'ils nous prennent pour des autres*, en nous donnant ainsi les moyens de *devenir des autres*, de dévier de nos trajectoires, d'innover, de créer. Si on ne les voit jamais pareils, c'est parce qu'ils se transforment — et nous aussi en fonction des dispositifs qui permettent de les capter. Apprendre à les suivre, ce n'est donc pas sombrer dans l'irrationnel, mais explorer l'une des voies de l'objectivité — terme multimodal s'il en est, auquel il convient d'ajouter un exposant pour bien préciser qu'il s'agit de L'OBJECTIVITÉ [MET].

LE CROISEMENT
[REP · MET] A UNE
IMPORTANCE CAPITALE ◉

Parvenu en ce point, il serait utile de risquer une hypothèse qui leur donnerait un poids plus grand que celui de la seule thérapeutique. Si l'ethnologue est partie de la cure, c'est parce que c'était la seule institution qui pouvait lui servir de prise. Or, les autres collectifs ont donné de ces êtres des versions non pas seulement thérapeutiques mais aussi cosmologiques. Serait-il possible de proposer un repérage qui rende justice à de telles ontologies et qui permettrait de commencer la négociation sur une autre base que la Bifurcation du « monde intérieur » et du « monde extérieur » — laquelle ne peut capter, nous le comprenons maintenant, ni les Modernes ni les autres ?

Ce n'est pas impossible si nous nous approchons pour les qualifier du croisement qu'ils forment avec les êtres de la reproduction [REP · MET]. Rappelons que ces derniers parviennent à extraire de l'être une valeur particulière de l'ALTÉRITÉ° : ils se re-produisent justement, identiques à eux-mêmes, ou, du moins *presque* identiques à eux-mêmes. L'avantage de parler de l'être-en-tant-qu'autre, c'est de pouvoir compter sur une réserve d'altérités dans laquelle on doit pouvoir puiser bien d'autres formes

de différences. L'être, pourrait-on dire, explore la variété de ses différences comme si chaque civilisation offrait une version particulière de ces contrastes. Supposons maintenant une autre forme d'altération qui n'explore plus les ressources de la *reproduction*, mais celles de la transformation. Cette fois-ci, il ne s'agirait plus de monnayer la continuité dans l'être par le *minimum* de transformations — la persistance — mais, si l'on peut dire, par le *maximum* de transformations — la métamorphose. Tout peut, tout doit, devenir autre chose.

Si c'était le cas, on comprend qu'on réduit beaucoup l'ampleur de tels existants en ne les captant que par les dispositifs thérapeutiques. Ils sont infiniment plus inventifs. Comme les êtres de la reproduction, ils précèdent infiniment l'humain. Si les uns assurent la persistance, les autres multiplient les métamorphoses, l'ensemble quadrillant l'être-entant-qu'autre, lui donnant un rythme propre, fait de la combinaison des deux, sorte de matrice ou de cardage dont « l'humain » plus tard pourra se nourrir, peut-être, sur lequel, en tout cas, il pourra se brancher, s'accélérer, s'énergiser, mais que jamais il ne pourra remplacer, engendrer, remplacer, produire. Deux modes d'existence qui ne sont pas « primitifs » mais, au contraire prodigieusement avancés, même s'ils nous apparaissent, à nous les tard venus, primordiaux, en tout cas pré-humains. Comme on les saisirait mal en les couvrant du terme « ANTEPRÉDICATIF^o », alors qu'il n'y a de proposition, d'articulation, de *prédication*, que parce qu'ils ont déjà fait proliférer les reproductions et les métamorphoses que les autres modes vont pouvoir *moduler* par d'autres choix d'altérations et d'autres choix de reprises. Ils forment plutôt la basse continue sans laquelle aucune musique ne serait audible.

Une telle hypothèse nous permettrait de comprendre le total malentendu créé par le front de **MODERNISATION^o**. En imposant de prendre les êtres de la reproduction pour le « monde extérieur » et les êtres de la métamorphose pour un « monde intérieur », les Modernes ne pouvaient pas plus se comprendre eux-mêmes que ceux qu'ils prétendaient « libérer de leurs superstitions ». Cet oubli des invisibles est d'autant plus étrange qu'ils tenaient là une chance unique d'entrer en contact, pour une fois sur un pied d'égalité, avec tous les

⊕ MAIS IL A ÉTÉ SURTOUT
TRAVAILLÉ PAR LES
AUTRES COLLECTIFS ⊕

⊕ OFFRANT AINSI UNE
NOUVELLE BASE DE
NÉGOCIATION POUR
L'ANTHROPOLOGIE
COMPARÉE.

autres peuples. En effet, la chose du monde la mieux partagée n'est pas la raison — en tout cas cartésienne —, ce n'est sûrement pas la Science, mais bien les élaborations subtiles inventées par tous les collectifs pour explorer le croisement entre les êtres de la reproduction et ceux de la métamorphose. Or, ce croisement que les autres cultures ont le plus systématiquement frayé, n'a chez les Modernes aucune forme d'existence officielle... Pas étonnant que les colonisateurs n'aient cessé d'aller de surprises en surprises et que les colonisés se soient demandés avec effroi : « Mais comment font-ils, sans commercer avec de tels êtres, pour continuer à subsister ? »

Par un renversement qui ne saurait maintenant nous surprendre, les Blancs se sont présentés aux autres comme ceux qui étaient « enfin » en possession (c'est le mot !) d'une psychologie rationnelle, une subjectivité native, un moi authentique et non fabriqué, qui allait pouvoir étendre à l'ensemble de la planète les bienfaits de la subjectivité — inconscient en prime et médicament en option... « Le vieil Adam abrite encore des fantasmes que la Raison va dissiper en vous montrant que ça n'est rien ; il ne vous est rien arrivé ; il n'y a pas de divinités ; c'est tout dans la tête. » *Totius in mente*. Nous retrouvons là l'universalisation prématurée d'une forme particulièrement locale d'ethnocentrisme déjà rencontrée sous les auspices de la « matière ».

Le résultat, c'est que les Modernes, bien que baignant plus qu'aucun peuple dans les institutions diffuses de la psychologie, restent *sans soin* devant les « forces du Mal ». Ils possèdent bien l'*INCONSCIENT*^o, mais dont on ne peut malheureusement pas *faire grand-chose*, puisqu'il n'est pas composé d'êtres dont on pourrait détourner l'énergie par des artifices ajustés. Monstre oui, mais qui ne donne plus accès à aucune cosmologie. Comme s'il y avait dans l'insistance des Modernes sur l'origine intérieure de leurs émois quelque chose de *diabolique* : cette *division* entre la plus constante de leur expérience et ce qu'ils s'autorisent à en penser. D'où l'inquiétude de l'anthropologue : les Modernes ne seraient-ils pas dangereusement *aliénés* ? Cela n'expliquerait-il pas une grande partie de leur histoire ? Comme s'il y avait une folie du Sujet après celle de l'Objet. Et pourtant, elle ne peut s'empêcher de croire en eux : « S'il y a un domaine où il faut vous mettre à l'école «des autres cultures», comme vous dites, c'est bien celui-là. Une fois délivrés de la Bifurcation, rien ne vous empêchera de renouer le contact avec des existants avec lesquels vous n'avez, en fait, jamais cessé de commercer. »

· huit ·

RENDRE VISIBLES LES ÊTRES DE LA TECHNIQUE

Le singulier silence fait sur les techniques ⊕ et sur sa forme particulière de transcendance ⊕ exige en plus d'une analyse en terme de réseaux [TEC · RES] ⊕ la détection d'un mode d'existence original ⊕ différent de la reproduction [REP · TEC].

Il faut en revenir à l'expérience du détour technique ⊕ que dissimulent Double Clic et le rapport forme-fonction.

En tirant les leçons du croisement [REP · REF] sur la matière ⊕ on ne va plus confondre la technique avec les objets laissés dans son sillage.

La technique offre une forme particulière d'invisibilité : ⊕ le labyrinthe de la technique.

Son mode d'existence dépend de la ruse [MET · TEC] ⊕ autant que de la persistance des êtres de la reproduction [REP · TEC].

La véridiction propre à [TEC] ⊕ dépend d'un pliage original ⊕ détectable grâce à la notion clef de débrayage.

Le dépliement de ce mode donne de nouvelles marges de manœuvre.

QUE LE LECTEUR SE RASSURE, EN ESSAYANT DE DÉFINIR LES RELATIONS QUE LES MODERNES ENTRETIENNENT AVEC LES ÊTRES DE LA MÉTAMORPHOSE —RELATIONS LIMITÉES AUX ÊTRES PRODUCTEURS DE PSYCHISMES MAIS QUE LES AUTRES COLLECTIFS ONT TOUT AUTREMENT LESTÉES —, nous n'avons pas manifesté un penchant douteux pour les fantômes, les sorcières ou les démons. Nous avons juste essayé de comprendre pourquoi la cosmologie des Modernes reste si difficile à retracer tant elle contredit les leçons de l'expérience. Pour continuer notre exercice d'assouplissement et profiter vraiment de ce pluralisme ontologique qui va permettre à l'enquête de compter les modes au-delà de deux, nous allons maintenant tenter de capter des êtres qui bénéficient en modernisme d'un statut tout différent. « Le front de MODERNISATION^o aurait permis aux Modernes de se présenter, disions-nous, comme ceux qui ont mis fin aux superstitions et découvert enfin l'efficacité des techniques. » Nous savons maintenant ce qu'il faut penser du premier membre de phrase ; qu'en est-il exactement du second ?

LE SINGULIER SILENCE FAIT
SUR LES TECHNIQUES ◉

Quand les informateurs insistent sur l'inexistence de certains êtres, ils les font pulluler, mais quand ils soulignent — et avec quelle fierté — la présence massive d'autres existants, c'est à peine si on peut les apercevoir... C'est le cas des êtres de la technique (notés [TEC]). Cette transition des êtres de la magie et des charmes à ceux de la technique, n'a d'ailleurs rien d'inédit : Gilbert Simondon l'avait déjà frayée dans son livre aussi célèbre que peu lu sur *Le Mode d'existence des objets techniques*. En passant d'un mode à l'autre, nous

allons approfondir ce que nous avons dit plusieurs fois de la **MATIÈRE**^o si peu matérielle des Modernes — cet « idéalisme du matérialisme ». En nous tournant vers ceux, les artisans, les ingénieux ingénieurs, qui construisent vraiment des engins et des machines, nous pourrions préciser l'étrange notion de construction à laquelle le « **CONSTRUCTIVISME**^o » semble si peu fidèle.

Aux yeux de l'ethnologue, l'un des aspects les plus étonnants des Modernes, n'est pas la façon dont ils traitent des divinités, des savoirs ou des dieux, mais le peu de place qu'ils accordent à ce qui les définit le plus nettement aux yeux de tous les autres depuis le début des grandes découvertes : l'art et la manière de déployer la technique. Ceux qui se vantent d'être de « solides matérialistes », ne semblent pas avoir donné deux pensées à la solidité des **MATÉRIAUX**^o (mot qui nous servira pour aviver le contraste avec la matière). Qu'on méprise la religion, cette figure qui n'a pas su tenir son rang ontologique devant la compétition des sciences, on peut le comprendre ; que l'on se méfie des tripatouillages des êtres de la métamorphose, rien de plus naturel : ils contaminent toujours assez dangereusement ceux qui les manipulent. Mais les outils ? Les automates ? Les machines ? Le paysage même qu'ils n'ont pas cessé de retourner et de labourer depuis des centaines de milliers d'années, les inventions qui dans les trois derniers siècles ont bouleversé nos vies plus que toutes les autres passions, les systèmes de production d'une telle dimension qu'ils pèsent désormais sur la planète tout entière ?

Et pourtant, pour mille ouvrages sur les bienfaits de la connaissance objective — et les risques mortels que ferait courir sa mise en cause —, il n'y en a pas dix sur les techniques — et pas trois pour signaler le danger mortel que l'on courrait à ne pas les aimer. Même la philosophie politique, pourtant moins proluxe que l'épistémologie, peut se flatter d'avoir engendré plus d'ouvrages que la philosophie des techniques ; on peinerait à les compter sur ses dix doigts. La preuve de cet abaissement, c'est que dans le mot d'épistémologie nous entendons toujours une connaissance *sur* la connaissance, alors que dans le mot de technologie, malgré les efforts d'André Leroi-Gourhan et de ses disciples, nous ne parvenons plus à nous souvenir que gît emprisonnée une réflexion quelconque *sur* cette technique. Nous n'hésitons pas à dire de la plus humble machine à laver pleine de puces qu'elle est une « technologie » — et même une « technologie moderne » —, mais nous n'attendons d'elle aucune leçon. À un « technologue »,

nous demandons seulement qu'il vienne réparer la dite machine mais pas qu'il nous en offre une réflexion approfondie. Que ferions-nous de sa philosophie ? Tout le monde sait que la technique n'est rien qu'un tas de moyens commodes et compliqués. Il n'y a rien à penser.

Même si l'ethnologue ne s'étonne plus de la difficulté à trouver des informateurs fiables sur des questions aussi centrales pour ceux qu'elle étudie à cause de la distinction consubstantielle entre théorie et pratique, elle continue de s'étonner qu'il n'existe pas plus d'institution légitime pour accueillir les techniques que pour apprendre à transiger avec les êtres psychogènes. Comment les Modernes ont-ils pu rater l'étrangeté, l'ubiquité, oui, la spiritualité des techniques ? Manquer leur somptueuse opacité ? Elle se met à noter : « On ne sait vraiment pas ce qu'ils fabriquent. Père, pardonnez-leur, ils ne savent même pas ce qu'ils font. »

⊙ ET SUR SA FORME
PARTICULIÈRE DE
TRANSCENDANCE ⊙

Si l'on peut hésiter sur le mode d'existence de la reproduction [REP] — à cause de la persistance qui en résulte ; si l'on hésite encore sur celui des chaînes de référence [REF] — comme on accède bien aux lointains, on risque d'oublier à la fin les instruments qui ont permis cet accès —, on doit hésiter aussi sur l'HIATUS° introduit dans chaque cours d'action par le détour et la délégation propre à la trajectoire technique. Une petite faute d'inattention, et l'on risque de manquer la *mini-TRANSCENDANCE*° qui lui est propre.

On dira que tous les modes d'existence sont transcendants puisqu'il y a toujours un saut, une faille, un décalage, un risque, une différence entre une étape et la suivante, une médiation et la suivante, n et $n+1$ le long d'un chemin d'altérations. La continuité manque toujours. Rien de plus transcendant, par exemple, que les repères géodésiques par rapport aux relevés inscrits sur le carnet du géomètre arpenteur — ces formes au premier et au deuxième sens du chapitre 4 [REF] ; rien de plus transcendant que la question d'une seule ligne posée au jury d'un procès par rapport aux milliers de pages d'un lourd dossier roulé grâce à un diable jusqu'au greffe du tribunal [DRO] ; rien de plus transcendant que le rapport entre la tièdeur d'une prière rabâchée et le saisissement d'en avoir compris le sens comme pour la première fois [REL] ; rien de plus transcendant que le rapport entre la scène de carton pâte et l'envol des personnages qui semblent en sortir (FIC que nous apprendrons à rencontrer plus loin) ; rien de plus transcendant que la distance qui sépare ce que vous étiez et ce que vous

êtres devenus après le saisissement par un psychogène [MET]. Les transcendances abondent puisqu'entre deux segments d'un cours d'action il y a toujours une discontinuité dont elle forme, en quelque sorte, le prix, le chemin et le salut.

Ce sont elles qu'il faut, chaque fois, apprendre à nommer. Faut-il rappeler qu'aux yeux de l'anthropologue, forcée de devenir quelque peu métaphysicienne pour réaliser son enquête, il n'y a plus maintenant deux MONDES°, le premier immanent et plein *au dessus* et *au-delà* duquel il faudrait en ajouter un autre — le surnaturel — et *en deçà* duquel, pour faire bonne mesure et loger les « représentations », il faudrait en creuser un autre — l'intériorité ? Il n'y a plus devant elle que des êtres *sous naturels* — Nature comprise ! — tous *légèrement* transcendants par rapport à l'étape précédente le long de leur chemin particulier. Ils forment réseau et ces réseaux s'ignorent le plus souvent, sauf quand ils se croisent et doivent composer les uns avec les autres en évitant, autant que possible, les erreurs de catégorie. Ce qui paraît manquer le plus c'est L'IMMANENCE°, ou plutôt celle-ci n'est pas native mais seconde et dépend, elle aussi, comme nous allons le voir au chapitre 10, d'un mode d'existence très particulier. Le monde, ou plutôt le plurivers, est donc plein de, ou plutôt non, le plurivers est constamment *évidé* par des circulations de transcendances qui le creusent tout au long par un *fin pointillé* laissé par les sauts et les seuils qu'il faut franchir de proche en proche pour exister quelque peu davantage. Une course d'obstacles, en somme.

Le lecteur doit maintenant bien comprendre pourquoi l'enquêtrice n'aurait aucune chance de rendre justice aux techniques avec pour seul outillage les deux seuls patrons des « Objets » et des « Sujets ». En comparant les modes d'existence, elle se complique peut-être la tâche, c'est vrai, puisqu'elle doit multiplier les gabarits d'êtres à prendre en compte, mais, d'un autre côté, elle se la *simplifie* puisqu'elle dispose enfin sur son établi d'un grand nombre d'instruments distincts pour détecter par *comparaison* le poids d'être de chaque mode.

C'est le génie de Simondon d'avoir vu qu'on ne pouvait préciser le mode d'existence de l'être technique qu'en le *titrant* grâce à ceux de la magie, de la religion, de la science, de la philosophie. Tout bricoleur sait bien que son habileté s'accroît s'il dispose, au lieu de quelques outils rudimentaires, d'une panoplie de tournevis et de clefs anglaises, de scies et

de pinces. C'est le seul usage rationnel qu'il faut donner, je l'ai déjà dit, au proverbial rasoir d'Occam. On s'en sert maladroitement si l'on se met à couper à tort et à travers pour limiter arbitrairement le nombre d'êtres. Il convient au contraire d'en faire usage comme d'un grand établi d'outils de tailles et de formes diverses où l'on peut découper selon les articulations même de l'animal tous les modes d'existence, sans accepter de rompre le cou d'aucun...

⊕ EXIGENT EN PLUS D'UNE
ANALYSE EN TERME DE
RÉSEAUX [TEC · RES] ⊖

Pour avancer dans ce nouveau chantier, l'ethnologue peut recourir à ce qu'on appelle aujourd'hui volontiers des *réseaux socio-techniques*. Il s'agit là bien évidemment d'un doux euphémisme pour décrire, selon le mode bien repéré des réseaux [RES], la surprenante hétérogénéité des dispositifs matériels. Comme si une centrale nucléaire, un drone, un piège à anguille ou une scie à métaux, se contentait pour se maintenir dans l'existence d'éléments venus de deux domaines, le « social » et le « technique » — et de deux seulement. Notre ethnologue l'a appris déjà à ses dépens, même s'il existe bien localement ce que les historiens appellent des « systèmes techniques », ils ne sont pas plus faits « en » technique que le droit n'est fait en droit ou la religion en religion. Ce qui complique l'analyse, c'est qu'il n'y a pas du tout de domaine qui puisse être pris pour celui de la « technique » (pas plus qu'un domaine du social, mais ceci est une autre affaire).

Si elle suit le moindre cours d'action, elle va devoir enregistrer des segments divers qui appartiennent, par exemple, à des dizaines de disciplines savantes, aux arbitrages économiques prises par des groupes d'experts, à des standards internationaux, des tests (d'ailleurs souvent disputés) sur la résistance des matériaux, des lois sociales, aussi bien que des engrenages, des réactions chimiques ou des courants électriques, mêlés bien vite à des questions de brevets, de pannes, de pollution ou d'organisation. Ce n'est pas pour rien que la notion même de réseau (au sens cette fois de la théorie de l'acteur-RÉSEAU°) s'est fait les dents, si l'on peut dire, sur le ci-devant DOMAINE° des techniques. C'est qu'il faut en rajouter des choses diverses pour qu'une technique quelconque commence à fonctionner !

Les outils d'enquête sont bien connus et leur fécondité n'est plus à démontrer. Il suffit de reconstituer le cheminement de la plus petite innovation ; de suivre le lent apprentissage d'une habileté inconnue jusque-là ; de tomber sur un objet dont le sens échappe tout à fait aux archéologues

ou aux ethnologues, pour enregistrer les innombrables discontinuités qui sont nécessaires pour obtenir la continuité d'une action quelconque. Mais c'est avec les *controverses* que l'hétérogénéité des systèmes techniques apparaît le plus clairement. Un accident, une panne, une pollution : voilà le « système » qui, à force de polémiques, de procès, de campagnes de presse, devient aussi peu systématique que possible, multipliant ces embranchements imprévus qui font les délices des sociologues des techniques.

Quelle surprise d'apprendre qu'une commission d'enquête a finalement décrété que l'explosion catastrophique de la navette spatiale *Challenger* avait dépendu à la fois de la résistance au froid d'un petit rivet de caoutchouc mais aussi de la répartition des niveaux de décision dans l'organigramme compliqué de la NASA. Quelle surprise de s'apercevoir, grâce à de violentes polémiques, que, pour limiter la prolifération des algues vertes sur les plages de Bretagne, les maires des communes touristiques doivent s'intéresser autant aux élections des syndicats agricoles qu'aux réactions des nitrates ou aux propositions alléchantes des vendeurs de matériel de ramassage des ordures, sans oublier de faire intervenir la ministre de l'environnement ainsi que les laboratoires d'analyse de l'Ifremer. Plus on étudie les dispositifs techniques, plus on considère leurs tenants et leurs aboutissants, moins on a de chance de les unifier en un tout cohérent.

S'il est un sujet où les résultats de *science* et *technology studies* peuvent être pris pour acquis, c'est bien dans le déploiement vertigineux des éléments hétérogènes nécessaires au maintien des dispositifs techniques. On peut toujours critiquer ces études quand elles portent sur les sciences à cause de la question clef du relativisme — nous y avons passé assez de temps —, mais le déploiement qu'elles ont permis des systèmes techniques ne pose plus que des problèmes d'accès aux terrains. Quand on parle d'une « infrastructure technique » on désigne toujours un mélange plus ou moins bricolé de dispositifs venus d'un peu partout que d'autres cherchent à rendre irréversible en le protégeant de l'analyse pour en faire une boîte NOIRE^o soigneusement scellée et celée. Il peut être difficile de pénétrer dans ces lieux rendus secrets, mais ce n'est jamais parce qu'on tomberait sur des chaînes de nécessités indiscutables. Il n'y a pas du tout de domaine de la technique qui renverrait tout benoîtement au seul destin inéluctable de la « matérialité ». Là du moins les avantages du constructivisme sont clairs : tout y a été monté ; tout peut en être démonté.

⊖ LA DÉTECTION D'UN MODE
D'EXISTENCE ORIGINAL ⊕

Et, pourtant, même si nous nous familiarisons avec cette littérature, nous n'approchons pas forcément d'un autre mode d'existence que celui des réseaux. Il y a bien discontinuité, il y a bien hétérogénéité, il y a bien surprise tout au long du cours d'action à chaque fois que l'on découvre les autres composants qui « passent à l'action » pour compléter le cours d'action mais, enfin, on ne fait que suivre la logique même de ce mode d'existence déjà bien balisé. Quand bien même il ne ferait que regarder autour de lui, le lecteur s'apercevra sans peine qu'il ne peut faire un geste sans passer par l'un ou l'autre de ces ingrédients, dont la médiation, le truchement, la traduction sont indispensables à son achèvement. Aussi paresseux qu'il soit, même s'il ne fait que s'agiter dans son hamac, c'est bien par ce hamac qu'il doit passer pour se tenir en l'air sans se faire piquer par des orties ou sucer à l'improviste par des tiques... C'est bien sûr la solidité de ce tissage et de ces cordelettes qu'il se repose. C'est à eux qu'il a délégué la tâche de le tenir. Y a-t-il dans ce détour et cette délégation quelque chose de plus que l'enchaînement surprenant des êtres dont tout existant dépend pour son maintien — et que nous savons déjà noter [RES] ?

Il n'est pas si facile de piéger ce supplément. Non seulement parce qu'il n'y a pas de domaine ou d'institution repérable de la technique, mais parce si l'on se met à suivre la liste des êtres nécessaires au maintien d'un être quelconque alors tout, à ce compte, devient technique. Non seulement le hamac, mais aussi les deux solides troncs d'arbre auxquels le hamac se trouve attaché ! Eux aussi dépendent pour leur existence d'une multiplicité d'êtres avec lesquels ils ont « appris à se lier » et qu'ils ont « détournée » de leurs buts initiaux — oui, traduits, enrôlés et tordus — aussi sûrement que les cordelettes de fin lainage ont été tirées de la tonte d'un mouton.

Tous, pour se maintenir en ont détourné d'autres.

⊖ DIFFÉRENT DE LA
REPRODUCTION [REP · TEC].

Aurions-nous alors affaire aux êtres de la reproduction [REP] ? C'est ce qui se passe, à coup sûr, quand on parle de l'« évolution » des arbres, de l'« invention » de la photosynthèse, de la « découverte » des feuilles au cours de la longue « histoire de la vie ». Tout se passe alors comme si l'on imaginait que les êtres de la reproduction ont eu à « résoudre des problèmes » et qu'ils ont « choisi » tel embranchement au lieu de tel autre. Le hamac et l'arbre auquel il est solidement attaché partageraient alors la même inventivité, la même capacité à enrôler

d'autres entités, moutons pour le premier, racines, nodules et bactéries, pour le second — bref, tous les existants relèveraient de la même technicité.

Et pourtant, on sent bien qu'en assimilant ainsi le hamac à l'arbre, les êtres de la technique à ceux de la reproduction [REP · TEC], on ferait une erreur de diagnostic aussi sûrement que si on les confondait avec les réseaux [TEC · RES]. C'est qu'avec les êtres de la technique, nous avons affaire à quelque chose de neuf dans l'ordre de l'altération. Si l'on peut imaginer une histoire technique de l'arbre — par exemple l'« invention » de la photosynthèse —, c'est parce qu'on imagine que l'arbre aurait pu s'y reprendre à plusieurs fois ; qu'il aurait bénéficié de plusieurs chances pour persister dans l'être en combinant autrement ceux dont il aurait ainsi pu disposer. Or, c'est justement cette possibilité de reprise qui manque absolument aux êtres de la reproduction.

C'est même ce qui les définit : ils se jettent dans l'hiatus de l'existence sans aucun recul possible. Comme nous l'avons vu plus haut, c'est là leur dure, leur écrasante condition de félicité : être ou n'être plus. On peut bien sûr lire l'évolution des vivants — et même des inertes — selon le mode des êtres de [TEC], mais il s'agit là de ce trait que nous allons retrouver bien des fois au cours de notre enquête : chaque mode saisit tous les autres selon son propre genre d'existence — et les mécomprend tous d'une façon à chaque fois particulière. Pour dénouer ce croisement [REP · TEC], encore faudrait-il être capable de définir ce qu'a de vraiment original l'altération propre aux êtres techniques.

Essayons, comme chaque fois, de nous rapprocher de l'expérience en laissant de côté l'espoir de la faire coïncider avec un domaine. Pour apprendre à en bien parler, reconnaissons d'abord que les TRAJECTOIRES^o techniques ne sont pas faciles à saisir et qu'elles ne vont pas droit — pas plus d'ailleurs que les êtres responsables de l'établissement des chaînes de référence [TEC · REF]. Tout dans la pratique des artisans, des ingénieurs, des technologues, et même des bricoleurs du dimanche, met en évidence la multiplicité des transformations, l'hétérogénéité des combinaisons, la prolifération des astuces, le montage délicat de savoirs faire fragiles. Si cette expérience reste difficile à enregistrer c'est que, pour lui demeurer fidèle, il faudrait accepter sa rareté, sa fulgurante invisibilité, sa profonde et constitutionnelle opacité. C'est qu'elle oscille toujours entre deux listes d'éléments

IL FAUT EN REVENIR
À L'EXPÉRIENCE DU
DÉTOUR TECHNIQUE ⊕

contradictoires : rare et banale, imprévisible et prévisible, fugitive et constamment reprise, opaque et transparente, proliférante et maîtrisée.

Elle paraît nous mettre aux prises avec ce qu'on peut définir d'abord comme un fulgurant zigzag. Grâce à d'imprévisibles détours, des êtres totalement éloignés dans l'ordre de la reproduction deviennent la pièce manquante d'un puzzle dont on ne savait pas qu'ils demandaient tant d'ingéniosité. Par une longue série de détournements, tous plus astucieux et imprévisibles les uns que les autres, voilà que la physique atomique se retrouve, par exemple, au service d'un hôpital pour y soigner le cancer. Par un autre détournement, le bois et l'acier s'impliquent l'un l'autre dans la prise d'un marteau bien balancé. Par un autre détournement, les couches successives d'un programme, d'un compilateur, d'une puce, d'un radar, parviennent à se compliquer et à s'aligner au point de remplacer le solide attelage qui attachait jusqu'ici les wagons d'un métro automatique pour finir par un « attelage immatériel » entièrement calculé. D'ailleurs ce n'est pas toujours la peine d'aller chercher loin de géniales innovations pour en saisir le détour, la totale originalité. On retrouve cette fulgurance dans l'humble geste du bricoleur qui trouve une cale pour empêcher une porte de se refermer trop vite aussi bien que dans la minuscule trouvaille d'un designer qui déplace l'anse d'un sac à main ou le bouchon d'un flacon de médicament. « Trouver le truc », tout est là.

Comme Zorro, l'être technique trace dans un éclair un « z » de feu ! Essayons de suivre ce zigzag. Rien de plus courant, de plus quotidien : vous alliez au bureau en montant dans votre voiture et, soudain, sans avoir bien compris, vous vous retrouvez dans un garage, cherchant obscurément à saisir ce que marmonne un technicien en bleu de travail, accroupi sous le châssis, qui semble désigner de sa main noircie par l'huile de vidange une pièce dont le nom et la fonction vous échappent tout à fait sauf que (vous commencez à le deviner) de la disponibilité de cette pièce de rechange et de l'habileté de ce garagiste, vous vous mettez à « attendre des miracles », sachant qu'il « faudra y passer » si vous voulez retrouver le chemin de votre bureau — et que, en plus, quand le moment sera venu de payer la facture, vous « allez le sentir passer ». Cascade de détournements assurés.

Voilà, vous avez senti passer sur vous le souffle de la technique, mais, c'est là toute la difficulté, *seulement pour un bref instant*. Dès que vous serez sortis du garage après avoir réglé la note, le ronronnement sous le

capot vous fera aussitôt *tout oublier* — même si vous continuez quelque temps à ronchonner sur la facture... C'est cette étrange présence-absence qui rend, en fait, les êtres de la technique si difficiles à saisir. Comme les êtres de la métamorphose, seraient-ils donc, eux aussi, à occultations ? Dépendraient-ils eux aussi d'une *PASSE*^o particulière, et même d'une passe magique ? Aucun doute là dessus, pour écrire leur cahier des charges, l'analyste va devoir prendre en compte à la fois le *détour*, ce parcours zigzagant, la *délégation* qui fait se reposer l'action sur d'autres matériaux et l'*oubli* qu'ils laissent derrière eux une fois la nouvelle composition établie. En cela, ils diffèrent des êtres de la métamorphose qu'on ne peut oublier une seule seconde : si vous les oubliez, ils vous « auront » au prochain tournant. La technique, elle, cherche à se faire oublier. Décidemment, c'est d'elle et pas de la nature qu'il faut dire qu'elle « aime à se cacher ».

Ce qui nous intéresse, dans le cas de la technique, c'est que ce zigzag qui devrait être si facile à saisir tant l'expérience est courante, disparaît en fait totalement pour deux raisons conjointes : les ravages habituels de Double Clic, d'une part ; et, d'autre part, la confusion toujours faite entre la ou le technique et les choses laissées dans leur sillage. Contrairement au titre du livre de Simondon, ce n'est pas au mode d'existence de l'objet technique qu'il faut s'adresser, mais au mode d'existence de la technique, des êtres techniques eux-mêmes. (Rappelons que dans cette enquête, on déplace la question : « Qu'est-ce que l'être ou l'identité de x ou y ? » en une autre question : « Comment bien s'adresser aux êtres ou aux altérités, aux *altérations* x ou y ? »)

Commençons par Double Clic [τεc·dc]. Il est venu, comme toujours, proposer ses services pour étalonner une manière d'être pour laquelle il est encore moins apte que pour juger du cheminement des faits, des démons, des anges ou des moyens de droit. Mais, comme d'habitude, au lieu de rejeter un gabarit si manifestement inadéquat, il a choisi de faire rentrer la technique aussi dans ce lit de Procuste. Alors que toute l'expérience s'insurgeait contre une telle mutilation, il a fait comme si la technique, elle aussi, *transportait sans déformation* de simples informations, de simples formes. Il est vrai que les ingénieurs n'ont pas protesté, se donnant tout le mal du monde pour ressembler à l'image de savants butés et quelque peu bêtas qu'on voulait donner d'eux ! Double Clic frappe

⊕ QUE DISSIMULENT
DOUBLE CLIC ET LE RAPPORT
FORME/FONCTION.

partout, la connaissance, oui, les psychismes, oui, mais, aussi, mais, surtout, la **MATIÈRE**^o. Si l'on veut mesurer l'abîme que les Modernes sont capables de creuser entre la pratique et les comptes rendus de leur pratique, ce n'est pas seulement dans l'épistémologie, la psychologie ou la théologie qu'il faut aller, mais aussi dans la **TECHNOLOGIE**^o (nous utiliserons toujours le terme dans son sens de réflexion sur la technique).

Comment pourrait-on imposer un transport sans transformation dans l'acte technique quand tout indique le contraire ? Il suffit d'y ajouter l'utilité, l'efficacité ou, d'un mot plus savant, l'ustensilité. L'efficacité est à la technique comme l'objectivité à la référence : le moyen d'avoir le beurre et l'argent du beurre, le résultat sans le moyen, c'est-à-dire sans le chemin de médiations appropriées (nous verrons plus tard qu'il en sera de même avec la Rentabilité, la troisième Grâce de cette archaïque mythologie). Tous les tourbillons et les trublions des transformations techniques peuvent être oubliés d'un coup, si vous dites qu'on ne fait que transporter à travers l'objet technique la fonction qu'il doit se contenter de fidèlement remplir. Si vous parvenez à voir dans toute technique un transport d'efficacité à travers un outil « parfaitement maîtrisé », et si, en plus, vous lui accoliez un fabricant qui possède dans sa tête une forme préalable qu'il applique à une matière jusque-là inerte et informe, alors vous allez pouvoir, par un geste de prestidigitation, faire disparaître le monde matériel tout en donnant l'impression de le peupler d'objets dont la matérialité aura le même caractère fantomatique que celui de la Nature ! Entrée en scène de l'*Homo faber* qui moule ses besoins à travers des outils par une « action efficace sur la matière ». Cinq petits mots aussi parfaitement innocents que parfaitement inadéquats pour saisir un tel zigzag : il n'y a pas de matière, on n'agit pas « sur » elle, l'action n'est pas « efficace » (elle le sera peut-être, mais plus tard) et, enfin, comme nous allons le voir, il n'est pas sûr du tout que ce soit une « action », en tout cas pas l'action de « quelqu'un ».

La voiture ? Elle « correspond » exactement au « besoin de déplacement » et chacune de ses formes « découle » des besoins des conducteurs. L'ordinateur ? Il « remplit efficacement » la fonction pour laquelle il a été conçu. Le marteau ? Lui aussi provient d'une réflexion sur la « meilleure façon » de balancer le bras, le levier, le bois et l'acier. Donnez-moi des besoins et des concepts, la forme en sortira et la matière suivra. Molière s'était moqué de la vertu dormitive du pavot invoqué par les médecins ;

l'humoriste n'est pas en reste quand, à toutes les questions de l'enfant sur tel ou tel dispositif technique, il feint de répondre : « C'est étudié pour ! » S'il y a une façon indigne de traiter les techniques, c'est de croire qu'elles sont des moyens pour des fins.

Que deviennent-elles alors dans ce cas ? De la pensée appliquée à de la matière elle-même conçue comme *FORME*^o (au sens trois du terme), si bien que, à nouveau, forme et pensée se répètent l'une l'autre, cette répétition suscitant le même enthousiasme chez les rationalistes, que l'*adequatio rei* et *INTELLECTUS*^o. On a perdu les matériaux, on a perdu le détour technique, on a perdu l'astuce. Quand on dit des techniques qu'elles ne sont ni bonnes, ni mauvaises, on oublie d'ajouter : ni neutres...

Heureusement, l'enquêtrice sait comment déjouer cet amalgame-là puisqu'elle se trouve placée au même embranchement que celui qui avait déjà failli lui faire manquer la grandeur propre des sciences. Le mépris dans lequel on tient les techniques vient de ce qu'on les traite sur le même modèle que celui qui avait déjà servi à mécomprendre le travail de la référence... De même qu'il y avait en épistémologie une théorie de l'objectivité comme « correspondance » entre carte et territoire par le truchement de la forme, il y a en technologie une théorie de l'efficacité comme *correspondance* entre la forme et la fonction. On croit que la technique est une action venue de l'homme — mâle d'ailleurs le plus souvent — et qui porterait ensuite « sur » une matière conçue elle-même par confusion de la géométrie et de la persistance [REP · REF]. La technique devient alors une application d'une conception elle-même erronée de la science !

Il n'y a pas que les psychismes qui souffrent d'être incompris : les techniciens non plus n'ont pas de chance, on les prend pour des savants simplement de rang inférieur — en se trompant sur eux après s'être trompé sur les savants... Pourtant, ce n'est pas la technique qui est vide, c'est le regard de la philosophie de l'être-en-tant-qu'être qui s'est volontairement vidé de tout contact avec son expérience : dans le plus beau barrage, elle ne parvient à rien voir d'original quant à l'Être. « De simples étants », dirait Heidegger, redoublant ainsi le mouvement universel d'occultation de la chose savante prolongée un coup plus loin : la Science n'est qu'un avatar de la Technique, après que celle-ci a été préalablement mécomprise comme

EN TIRANT LES LEÇONS DU
CROISEMENT [REP · REF]
SUR LA MATIÈRE ⊕

Gestell ; magistrale méprise sur la maîtrise ; beau cas d'oubli de l'être en tant que technique ; manque assez cruel de générosité ontologique !

S'il y a, vraiment, une chose que le matérialisme n'a jamais su célébrer, c'est la multiplicité des matériaux, cette altération indéfinie des puissances cachées qui donne de l'astuce à ceux qui vont les explorer. Rien n'est moins propre aux techniques que le rapport de la fin et des moyens puisque les deux s'y inventent en même temps. Comme on la comprend mal en prétendant faire des techniques les simples « applications de la Science » et la seule « domination de la Nature » — nous savons dorénavant déjouer tout le poids d'erreurs porté par ces deux mots à majuscule.

L'idée que l'on pourrait déduire tous les tours et détours du génie technique par des principes a priori a toujours bien fait rire les ingénieurs — mais seulement sous cape. Isabelle Stengers avait imaginé de réduire, par une expérience de pensée radicale, toutes les inventions techniques aux seuls « principes de base » reconnus par les savants et dont on enseigne dans les écoles qu'ils forment leur « indiscutable fondement » : réduites au cycle de Carnot, les locomotives s'arrêteraient aussitôt ; limités à la physique de la portance, les avions s'écraseraient au sol ; ramenée au dogme central de la biologie, l'industrie biotechnologique tout entière suspendrait ses cultures de cellules. Ce qu'il faut bien appeler les invisibles de la technique — détour, dédale, astuces, trouvailles —, en s'envolant, auraient réduits à néant l'effort des sciences [TEC · REF]. Plus d'invisibles, plus de domination. C'est que Vulcain le boiteux se moque bien de la prétention d'Athéna à lui dicter ses lois.

Tout dans la matière est esprit pour l'ingéniosité. Comment a-t-on perdu ce contraste au profit d'un rêve de maîtrise et de domination ? Comment a-t-on pu ignorer cette MATÉRIOLOGIE^o honorée pourtant par tout un courant assez caché de la philosophie française, de Diderot à François Dagognet en passant par Bergson et bien sûr Simondon ? Perte aussi grave pour une civilisation, comme nous le verrons, que celle du religieux ou du politique. Inversion tout aussi tragique, puisque les techniques vont si peu droit qu'elles laissent dans leurs sillages bien d'autres invisibles : les risques, déchets et pollutions, tout un nouveau labyrinthe de conséquences inattendues ouvert sous nos pas et dont l'existence même continue à être niée par ceux qui pensent pouvoir aller d'un coup, sans médiation, sans courir les périls d'aucun long détour, « droit au

but ». « *The magic bullet* », « *the technical fix* ». Étrange cécité de Modernes sur la source la plus précieuse de toutes les beautés, de tous les comforts, de toutes les efficiences. Quel manque de politesse pour leur propre génie. Il est bien tard pour parler tout à trac des *précautions* qu'il faudrait prendre pour les aimer avec toute la délicatesse requise.

Mais cette difficulté à saisir les êtres de la technique vient aussi de ce que le terme d'« objet technique » égare l'analyse parce qu'on ne peut déjouer les malentendus de Double Clic qu'en s'attachant au hiatus lui-même et pas à ce qu'il laisse derrière lui *après* avoir dessiné sa marque en forme d'éclair. On ne trouvera jamais le mode d'existence technique *dans* l'objet lui-même puisqu'il faut toujours chercher à côté de lui : d'abord, entre lui-même et le mouvement encore énigmatique dont il n'est que le sillage ; ensuite, à l'intérieur de lui-même, entre chacun des composants dont il n'est que l'assemblage momentané. Et l'on peut dire la même chose des gestes habiles que l'artisan finit par rendre habituels après une longue pratique : quand nous avons commencé à les monter, ils exigeaient la présence d'un détour technique — qui faisait mal et faisait suer —, mais une fois assurés, routinisés, régulés, ajustés, on ne les sent pas plus qu'on ne ressent la présence du garagiste dans le ronronnement du moteur sous le capot. Malgré ce qu'on dit souvent sur la technique froide et lisse, il n'y a jamais en technique que des *solutions de continuité* ; ça ne « fait jamais raccord ». Et même si on oublie le technique pour laisser la chose créée vivre sa vie, dès qu'il faudra l'entretenir, la restaurer, la réviser, la reprendre, il faudra d'autres astuces et invoquer encore une fois sur elle l'esprit de la technique pour la maintenir dans l'être. Rien de plus « hétéromate » qu'un automate.

L'objet technique a ceci d'opaque et, pour tout dire, d'incompréhensible, conclut l'ethnologue, qu'on ne peut le comprendre qu'à la condition de lui ajouter les invisibles qui le font exister d'abord, puis qui l'entretiennent, le soutiennent et parfois l'ignorent et l'abandonnent. Pour apprendre à entrer en relation avec les êtres de [TEC], il faut donc éviter, comme toujours, les tentations de Double Clic et remonter depuis les choses jusqu'au mouvement qui les a transformées et dont elles ne sont

⊕ ON NE VA PLUS
CONFONDRE LA TECHNIQUE
AVEC LES OBJETS LAISSÉS
DANS SON SILLAGE.

LA TECHNIQUE OFFRE
UNE FORME PARTICULIÈRE
D'INVISIBILITÉ : ⊕

jamais qu'un segment provisoire le long d'une trajectoire dont la signature est singulière.

C'est là tout l'intérêt de parler de CHAÎNES OPÉRATOIRES^o, comme l'ont fait les technologues à l'école de Leroi-Gourhan, pour tenter de qualifier la trajectoire propre des techniques qui laissent dans leur sillage des objets, oui bien sûr, mais qui ne sauraient se réduire à eux. L'épreuve de cette rencontre avec de telles chaînes est facile à mener : il suffit de se retrouver les bras ballants devant un « machin », un « truc » dont le sens vous échappe totalement — peut-être un cadeau qu'on vous aura fait, ou un dispositif dont le mode d'emploi est opaque, ou encore un caillou du Châtelperronien dont les tailleurs ont disparu depuis quarante mille années : tout est là, et pourtant *rien n'y est visible*. Comme si l'objet n'était que l'empreinte seulement d'une trajectoire dont la direction vous échappe et qu'il faut apprendre à reconstituer fragment après fragment.

Ce qui entraîne à nouveau l'enquêtrice dans plus d'une dispute. « — De l'esprit dans les machines ? Non, là vraiment vous exagérez. Encore des invisibles ? C'est une manie, un penchant obsessionnel pour ajouter de l'irrationalité même au cœur de l'efficacité la plus matérielle et la plus rationnelle ! — Mais non, sans les invisibles, pas un objet ne tiendrait et surtout pas un automate ne parviendrait à ce prodige de l'automatisme. — Ah, vous voulez dire qu'il y a des techniciens, des ingénieurs, des inspecteurs, des surveillants, des équipes d'intervention, des réparateurs, des réglers, *autour et en plus* des objets matériels ? Bref des humains, et même un « contexte social » ? — Mais non, je n'ai rien dit de tel et pour la bonne raison que les techniques *précèdent* les humains par des centaines de milliers d'années. Je dis simplement que si vous êtes capables, vous les Modernes, d'omettre les chemins de la référence quand vous parlez de connaissance objective, vous êtes parfaitement capables d'omettre ce qui instaure les objets techniques sous prétexte, ce qui est vrai aussi, qu'ils se tiennent tout seul une fois lancés. Sauf qu'ils ne peuvent jamais demeurer seuls et sans soin — ce qui est vrai aussi ! C'est seulement le flux des chaînes opératoires qui permet de les dessiner. » La technique est mieux cachée que la fameuse *aletheia*.

⊕ LE LABYRINTHE DE
LA TECHNIQUE.

Si l'enquêtrice se résout à parler d'invisibles ce n'est pas par goût de l'irrationnel, c'est pour suivre rationnellement le fil de ce labyrinthe, du vrai labyrinthe :

celui que l'architecte Dédale a construit pour Minos. Si rien dans la technique ne va droit c'est parce que le cheminement logique — celui de l'épistème — est toujours interrompu, dévié, modifié et qu'on va de déplacements en déviations — le *daedalion*, en grec, c'est le détour astucieux hors de la voie droite. C'est ce qu'on veut dire, fort banalement, quand on affirme qu'il y a là un « problème technique », un obstacle, un « os », un « bogue » ; ce que l'on désigne en disant de quelqu'un qu'il est le « seul techniquement capable » de résoudre cette difficulté : « il a le coup de main », le « *knack* ». « **TECHNIQUE** » n'est pas un substantif mais un adjectif : « ça, c'est technique », un adverbe : « c'est techniquement faisable », soit enfin mais plus rarement un verbe : « rendre technique, techniciser ». Autrement dit, « technique » ne désigne pas un objet mais une différence, une exploration toute nouvelle de l'être-en-tant-qu'autre, une nouvelle déclinaison de l'altérité. Simondon, lui aussi, se moquait du substantialisme qui, là encore, là comme toujours, ratait l'être technique. Pour emprunter à Tarde l'un de ces beaux vocables qu'il oppose à la seule recherche de l'identité : quelle est donc l'avidité propre au mode d'existence technique ?

Si la technique, comme les métamorphoses que nous venons d'étudier, comme tous les autres modes, explore l'altérité, ce doit être à sa façon. Mais laquelle ?

Pas de doute, il s'agit bien d'un saut, d'une faille, d'une cassure même, d'une rupture dans le cours des choses, ce qu'on recouvre un peu trop vite du terme d'*invention*, humble ou géniale peu importe. On peut la saisir, d'abord, comme une dérivation de deux des modes que nous avons déjà reconnus. Comme si la technique s'appuyait sur la puissance des métamorphoses [MET] pour aller extraire des êtres de la reproduction [REP] de nouvelles capacités inconnues.

Il suffit, pour s'en convaincre, de regarder autour de soi. Si vous commencez à imaginer ce qu'étaient les matériaux qui vous entourent avant que les objets dont ils sont composés viennent à vous, c'est bien de métamorphoses qu'il convient de parler. Les pierres de votre maison gisaient dans une carrière fort loin d'ici ; le bois de votre meuble en tek allait son chemin quelque part en Indonésie ; le sable de votre vase en cristal dormait au fond d'une vallée de la Somme ; le hamac où vous somnolez en lisant ce livre était encore de la laine sur le dos d'un mouton, et ainsi de suite. Oui, il y a de la magie dans la technique — tous les mythes le disent et Simondon l'a

SON MODE D'EXISTENCE
DÉPEND DE LA RUSE
[MET · TEC] ©

saisi mieux que personne. Regardez de nouveau autour de vous : vous aurez beaucoup de peine à établir une *continuité* entre la carrière, la forêt tropicale, la sablière, les moutons et les formes qu'elles ont su suggérées à leurs fabricants en devenant quelques-unes des composants de votre demeure. Il y a donc bien eu transmutation, transformation. Et ce n'est pas par hasard si l'on parle, à propos de la technique, de ruse, d'habileté, de détour, de *metis*. Il y a beaucoup d'harmoniques entre la subtilité nécessaire pour commercer avec les êtres de la métamorphose et celle qu'il faut mettre en œuvre pour trouver le « truc ». C'est pourquoi les mythes croisent si souvent les leçons de ces deux types de ruses et de détournements. En tout cas, les deux *biaisent*. Selon l'admirable expression populaire : « C'est qu'il y a toujours moyen de moyenner. » Si Ulysse est « plein de ruses », si Vulcain boite, c'est parce que, à l'approche de l'être technique, rien ne va droit, tout se fait de biais — et même, parfois, *tout va de travers*.

⊕ AUTANT QUE DE LA
PERSISTANCE DES ÊTRES
DE LA REPRODUCTION

[REP · TEC].

Mais, en même temps, ma table, les murs de ma maison, mon vase de cristal *persistent* après leur transformation. Contrairement aux êtres de la métamorphose, une fois radicalement transformés, les êtres de la technique *imitent* ceux de la reproduction par leur persistance, leur obstination, leur *insistance*. C'est comme si la technique avait arraché à la reproduction [REP · TEC] comme aux métamorphoses [MET · TEC] une partie de leurs secrets en *croisant* les deux espèces de modes d'être. La technique apparaît en première approximation comme un mode mixte : la rapidité protéiforme d'un côté, la persistance de l'autre. Pas étonnant qu'on ait vu dans le feu de Prométhée ce qui fluidifie toutes choses et, en même temps, ce qui leur procure une durée, une dureté, une consistance nouvelle. Pas une archéologue digne de ce nom qui ne s'émeuve devant les poteries qu'elle déterre et qui, même fracassées en fragments, dureront autant que notre Terre.

On le voit, l'adjectif « technique » ne désigne pas d'abord un objet, un résultat, mais un *mouvement* qui va prélever dans les inertes et dans les vivants — y compris dans le corps de l'artisan devenant chaque jour plus habile — de quoi faire tenir durablement, et comme figer, l'un des moments de la métamorphose. Ni le mur, ni la table, ni le vase — ni la voiture, ni le train, ni l'ordinateur, ni le barrage, ni la culture de bactéries domestiquées — ne sont « techniques » une fois laissés à eux-mêmes. Ce qu'il y

a de durable et de persistant en eux dépend de la présence des composés dont chacun a été arraché par des métamorphoses [MET] à la persistance des êtres de la reproduction [REP] dont chacun prête certaines de ses vertus, bien sûr, mais sans qu'on puisse le plus souvent durablement profiter de leur initiative et de leur autonomie. Les ingrédients de ces mélanges demeurent toujours étrangers les uns aux autres. Ils « se prêtent », comme on dit si justement, au fait d'être traduits, détournés, disposés, agencés, mais ils n'en restent pas moins sur leur « quant à soi », prêts à lâcher à la moindre occasion. Si l'on n'y veille pas, le mur s'écroule, le bois taraudé par les vers tombe en poussière, le cristal se brise — la voiture tombe en panne, le train déraile, la culture de bactéries meurt, la cordelette du hamac se dénoue, quant à l'ordinateur il tombe en panne par une sorte de dépression maléfique... Ce qui est sûr, c'est que le détour technique laisse derrière lui un différentiel, un gradient de résistance, tout un feuilletage ou un étagelement de matériaux divers qui tient « par lui-même » et en même temps peut se disperser. C'est des techniques bien plus que des textes qu'il faut dire *tradutore, traditore*.

Quel mode va plus loin dans l'altération que celui-ci ? Le risque de la reproduction est admirable bien sûr, mais jamais les êtres de la reproduction ne croisent les existants de façon aussi vertigineuse que les composants de la plus humble technique [REP · TEC]. Toutes les galaxies peuvent tourner les unes sur les autres, elles ne feront pas tourner la roue d'un char à bœuf sur son moyeu. C'est ce qui fait verser des larmes, dans la gorge d'Olduvai, au paléontologue assez chanceux pour tomber sur un biface soigneusement travaillé. On peut rester tout impressionné dans la Galerie d'histoire naturelle par la profusion des êtres vivants (bel exemple de croisement [REP · MET]), oui, mais la série des bicyclettes dans le musée du Conservatoire des arts et métiers, ou l'entrée d'une locomotive électrique glissant sans bruit le long de ses rails éclatants jusqu'au quai de la gare, voilà qui devrait nous émouvoir tout autant. Par la technique, l'être-en-tant-qu'autre apprend qu'il peut être encore plus infiniment altéré qu'on ne le croyait jusque-là.

Mais existe-t-il une VÉRIDICTION^o propre aux êtres de [TEC], se demande l'ethnologue pour continuer à remplir le cahier des CHARGES^o de ce mode. À première vue, parler de vérité et de fausseté de la technique semble avoir encore moins de

LA VÉRIDICTION
PROPRE À [TEC] ©

sens que pour la vérité et la fausseté des êtres producteurs de psychismes. Comment auraient-ils, eux aussi, des conditions de félicité et d'INFÉLICITÉ° ?

Et, pourtant, l'enquêtrice n'hésitera pas longtemps pourvu qu'elle se mette à mesurer la quantité de fois où ses informateurs affirment *juger* un outil, une fonction, un ustensile pour sa bonne ou sa mauvaise qualité et par quelle subtile reptation ils semblent se déplacer le long de ce gradient qui va du moins efficace, du moins utile, au *plus* efficace, au *plus* utile, au *plus ajusté*. Le plus maladroit des chefs de projet de la RATP explore une à une toutes les solutions possibles pour que l'attelage immatériel qui relie les cabines du métro automatique parvienne à *tenir* les contraintes du bureau d'étude. Le plus inhabile des cuisiniers farfouille dans le tiroir jusqu'à ce qu'il ait trouvé le couteau enfin *ajusté* à la découpe. Le plus sybarite des dormeurs va pétrir son oreiller jusqu'à ce qu'il trouve l'*accord* entre sa tête et le duvet. Combien de temps faut-il à cette dresseuse de chien pour apprendre comment *correspondre* avec lui et finir par apprendre de lui ? Ne regardez pas l'artisan trop habile, non, mais l'apprenti qui cherche son habileté par un lent parcours et qui va se trouver corrigé à chaque pas par son maître. Ne cherchez pas à saisir le mouvement d'une technique qui « marche » mais le *tâtonnement* de l'innovation qui, justement, ne marche pas encore et qui se trouve obligée *de s'y reprendre* à plusieurs fois d'obstacle en obstacle. « Jugement », « ajustement », « rectification », « reprise », pas de doute, nous sommes là devant la différence — souvent muette, peut-être, mais toujours extraordinairement subtile — entre le vrai et le faux, le bien construit et le mal construit.

C'est ce déplacement, cette traduction, complètement originale que pratiquent jour après jour les artisans, architectes, ingénieurs, et que Double Clic ne parvient pas plus à saisir que les chaînes de référence (REF) et pour la même raison : il prend le résultat final — oui c'est ajusté, oui ça fonctionne, oui « c'est étudié pour », oui « ça tient » — pour le mouvement qui y a mené (TEC·DC). Ce que rate si obstinément le rapport de la forme à la fonction comme celui de la fin et des moyens, c'est justement cette marche en crabe, ce mouvement qui lui est perpendiculaire de farfouille, d'exploration, d'ondulation et de pétrissage qui produira peut-être (mais pas forcément) à la fois des formes ou des moyens répondant à des fonctions ou à des fins. Dire que les techniques sont efficaces, transparentes ou maîtrisées, c'est prendre la conclusion pour ce qui y mène. C'est rater leur esprit, leur genèse, leur beauté, leur vérité.

Comment nommer cet esprit que l'on manquerait tout à fait si l'on faisait l'erreur de le limiter aux objets laissés dans son sillage sans en reproduire le mouvement si particulier ? Comment qualifier plus précisément son mode d'être ? Autrement dit, quel est l'équivalent pour ces zigzags, ces fulgurances, pour ces détours et discontinuités, des chaînes de *référence* pour la connaissance objective [REF], des *processions* pour la religion [REL], des *moyens* pour le passage du droit [DRO], de la *persistance* pour les êtres de la reproduction [REP] ? Nous l'appellerons le **PLIAGE**^o et le **DÉBRAYAGE**^o technique. On aurait pu l'appeler **PROJET**^o par opposition à l'objet, mais nous aurions eu besoin d'un autre mode, celui de l'organisation, croisement que nous n'apprendrons à maîtriser que bien plus tard [TEC · ORG].

⊕ DÉPEND D'UN
PLIAGE ORIGINAL ⊖

Le terme de pliage nous évitera la bévue de parler de la technique de façon irrévérencieuse comme d'un entassement d'objets ou comme d'un exemple admirable de maîtrise, de transparence, de rationalité qui prouverait la « domination de l'homme sur la matière ». La technique, c'est toujours pli sur pli, implication, complication, explication. Sa représentation canonique, bien étudiée par la sociologie des techniques, la dessine sous la forme d'une série souvent fort longue de **TRADUCTIONS**^o gigognes, d'un labyrinthe. Il y aura pliage technique à chaque fois que l'on pourra mettre en évidence cette transcendance de deuxième niveau qui vient interrompre, courber, détourner, détourner les autres modes d'existence en introduisant ainsi, par une astuce, un *différentiel* de matériaux.

Une fois délivrés de l'obsession pour la matière, rien ne nous empêche de repérer la diversité de ces différentiels. On pourra parler de pliage technique pour le montage si délicat d'habitudes musculaires qui font de nous, par apprentissage, des êtres compétents doués d'un fin savoir-faire, aussi bien que pour parler de la fonte en fusion qui sort des hauts fourneaux de Mittal, ou encore pour désigner la distinction entre un logiciel et son compilateur, ou pour célébrer la « technique » juridique qui permet de relier un texte un peu plus durable avec un dossier qui le sera moins, ou pour appuyer un argument sur une métaphore un peu plus pesante et lourde par ce qu'on appelle, avec raison, une « technique littéraire ». Ce qui compte, à chaque fois, ce n'est pas le type de matériel mais la différence dans la résistance relative de ce qui se trouve ainsi relié. Curieusement, il n'y a rien de matériel dans la technique : là où est le différentiel de résistance et l'hétérogénéité des composants, là aussi est la technique.

⊙ GRÂCE À LA NOTION
CLEF DE DÉBRAYAGE.

C'est en insistant sur la notion de DÉBRAYAGE^o qu'on va parvenir à qualifier le plus justement de tels gradients de résistance. La tentation est grande, en effet, de considérer que s'il y a des techniques, c'est d'abord parce qu'il y a des techniciens ! Si l'on y cédait, on placerait fermement l'origine de ces êtres dans la pensée, en tout cas dans les gestes de l'*Homo faber*. L'esprit que nous invoquons, ce serait tout simplement l'esprit inventif des humains, le créateur qui doit, dit-on, précéder toute création. C'est bien ce qu'on supposait, dans la fantaisie esquissée plus haut, quand on prétendait saisir les êtres de la reproduction sous le mode de l'invention technique [REP · TEC]. On imaginait alors un fabricant, ou plutôt une fabricante — « Dame Nature » — dont la sagesse et l'invention auraient permis de résoudre les problèmes posés par cet autre personnage : « Sélection naturelle ». Si l'on feignait de saisir les vivants comme des inventions techniques, ce n'était qu'en les faisant ressortir sur le fond d'un atelier géant animé par l'esprit d'un créateur ingénieux.

Or, en utilisant cette métaphore du débrayage venue des engrenages de boîtes de vitesse, la SÉMIOTIQUE^o nous a peut-être mis (sans forcément le vouloir) sur la piste d'une tout autre façon de saisir les êtres techniques. Rappelons que pour elle le débrayage — nous le retrouverons au chapitre suivant — permet de saisir une quadruple transformation à partir d'un point zéro. D'abord un déplacement dans le temps, dans l'espace et dans le type d'acteur. C'est ce qu'on veut dire quand on parle de reprise : d'autres, ailleurs, avant, après passent à l'action.

Ces trois instances, on les reconnaît sans peine dans n'importe quel détour technique : quand vous vous reposez dans le hamac, c'est bien le hamac qui prend le relais — et il ne vous ressemble pas, d'autres l'ont filé pour vous ; quand vous vous confiez au cachet d'aspirine, c'est lui, un autre acteur venu d'ailleurs, fabriqué par d'autres, à qui vous avez confié ou délégué le travail de soigner votre mal de tête — et lui, non plus, ne vous ressemble aucunement ; quand un berger fatigué de veiller sur ses brebis confie à une barrière et à ses chiens patous de les protéger contre les loups (ou peut être les chiens errants), ce qui monte maintenant la garde ce sont les piquets, les fils de fer et les patous, chacun avec sa propre histoire, sa propre fidélité et sa propre fragilité. Avec le pliage des êtres techniques, fait donc irruption dans le monde un *déhanchement* de l'action qui

permet de différencier *deux plans*, le plan de départ et celui vers lequel on a justement débrayé en y installant d'autres acteurs qui possèdent une résistance, une durée, une dureté différentes. C'était d'ailleurs ce déhanchement qui nous avait intéressé dans la définition donnée plus haut du **CONSTRUCTIVISME**^o. Quel que soit le détour technique, c'est bien ce qui permet, non pas de faire mais de *faire faire*.

N'oublions pas pour autant la quatrième instance propre à toute opération de débrayage. Quand un artisan, un artificier, un ingénieur passe à l'action, d'autres passent à l'action, certes, mais cela veut aussi dire que celui qui fabrique est lui aussi débrayé. Nouveau déhanchement qui, cette fois-ci, ne va pas au-delà, vers le plan $n+1$, mais *en deçà* du point de départ. Ce plan $n-1$ est supposé, *impliqué* par l'action et c'est lui qui commence à donner un poids et une figure à l'auteur virtuel de cette action. Si l'on doit toujours maintenir l'ambiguïté du constructivisme sans jamais croire en l'existence assurée d'un constructeur, c'est parce que l'auteur *apprend de ce qu'il fait* qu'il en est peut-être l'auteur. Dans le cas des êtres techniques, cette propriété générale est capitale puisque les techniques ont précédé et engendré les humains : les sujets, ou plutôt comme nous allons bientôt les nommer, les **QUASI SUJETS**^o sont nés peu à peu de ce qu'ils faisaient. Voilà pourquoi il fallait tant se méfier du concept d'« action sur la matière » qui risquait de placer le point de départ dans les profondeurs d'un sujet humain au lieu d'attendre que ce sujet humain émerge de ses œuvres — pronom possessif bien injustifié puisqu'il ne les maîtrise pas plus qu'il ne les possède.

Au lieu de situer l'origine d'une action dans un moi qui dirigerait ensuite son attention vers des matériaux pour conduire et maîtriser une fabrication en fonction d'une fin préalablement pensée, mieux vaut inverser le point de vue et faire émerger de la rencontre avec ces êtres qui vous apprennent ce que vous êtes quand vous le faites l'une des futures composantes des sujets (avoir une compétence, savoir s'y prendre, posséder un savoir-faire). La compétence, là encore, là comme partout, suit la performance, elle ne la précède pas. Au lieu de l'*Homo faber*, il vaudrait mieux parler d'un *Homo fabricatus*, fille et fils de ses ouvrages et de ses œuvres. L'auteur n'est au début que l'effet vers l'arrière du lancer, vers l'avant, de l'outillage. Si les coups de fusil entraînent, comme on dit, un effet « de recul », alors l'humain c'est d'abord le recul du détour technique.

LE DÉPLIEMENT DE CE MODE

DONNE DE NOUVELLES

MARGES DE MANŒUVRE.

En libérant les êtres de la technique de leur association avec la matière ; en localisant leur efficace un peu avant les sujets fabricants ; en abandonnant tout à fait la notion de maîtrise et de transparence ; en les laissant explorer toute la gamme des matériaux ; en ne les obligeant plus à se tenir dans l'étroite prison des moyens et des fins, l'enquête pourrait non seulement devenir compatible avec la longue histoire des techniques et la lente anthropogénèse qu'elles ont permise, mais aussi ouvrir avec les autres collectifs un commerce moins déséquilibré puisque tous les humains sont les enfants de ce qu'ils ont travaillé.

On établirait la comparaison autrement que par l'expression quelque peu bancale de « culture matérielle » que les technologues utilisent comme si le terme de « culture » restait problématique — tant les « dimensions » dites « symboliques », « esthétiques », « sociales » des techniques peuvent varier — alors que le terme de « matière » ne poserait guère de problème puisque tout le monde « voit bien de quoi il s'agit ». Or, nous le savons bien maintenant, rien n'est moins répandu à travers le monde que la notion de matière et même celle de production. Les aborigènes australiens dont la boîte à outils ne comprenaient que quelques pauvres artefacts — de pierre, de corne ou de peau — ont su, néanmoins, établir avec les êtres techniques des relations d'une complexité qui continue de stupéfier les archéologues : les différentiels de résistance qu'ils agençaient, c'est plutôt dans l'étoffe des mythes et la subtile texture des liens de parentés et des paysages qu'ils allaient la chercher. Que leur matérialité soit faible aux yeux des colonisateurs, ne dit rien sur l'inventivité, la résistance et la durabilité de ces agencements. Pour conserver des chances de négociation sur les successeurs des dispositifs actuels de production, il est capital de restituer aux êtres de la technique une capacité de combinaison qui les libère tout à fait de la lourde ustensilité. Liberté de manœuvre indispensable pour inventer les dispositifs à mettre en place quand il faudra démanteler l'impossible front de MODERNISATION°. Si le verbe ÉCOLOGISER° doit devenir une alternative à moderniser, on aura besoin d'établir avec les êtres techniques bien d'autres transactions.

On apprend (on apprenait) au catéchisme que la Lettre des Écritures reste inerte sans l'Esprit qui souffle où il veut. C'est bien plus vrai encore des os blanchis de l'objet technique qui attendent que l'esprit de la



technique vienne les soulever, les recouvrir de chair, les agencer à nouveau, les transfigurer, si le mot n'est pas trop fort, les ressusciter. L'ethnologue a les larmes aux yeux devant cette Vallée des morts dont elle a soudain la révélation. Quoi ? Il va falloir rendre aux Modernes non seulement les êtres engendrés de psychismes, mais aussi ressusciter pour eux les techniques dont ils sont à la fois si fiers et si ignorants ? « Mais pourquoi », soupire-t-elle devant l'exigence d'une telle mission, « pourquoi n'ont-ils pas su les célébrer par des institutions idoines ? ».





· §2-CH8



· neuf ·

SITUER LES ÊTRES DE LA FICTION

Multiplier les modes d'existence suppose de désamorcer l'importance du langage ⊖ qui est l'autre face de la Bifurcation des mots et du monde.

Pour ne pas confondre sens et signe ⊖ il faut revenir à l'expérience des êtres de fiction [F I C].

Des êtres survalorisés par l'institution de l'œuvre d'art ⊖ et pourtant privés de leur poids ontologique.

Or, l'expérience propre aux êtres de [F I C] ⊖ invite à leur reconnaître une consistance propre ⊖ une trajectoire originale ⊖ ainsi qu'un cahier des charges particulier.

Ces êtres proviennent d'une altération nouvelle : la vibration matériau/figure ⊖ qui leur donne un mode de véridiction particulièrement exigeant.

Nous sommes les fils de nos œuvres. ⊖ L'envoi de l'œuvre suppose un débrayage ⊖ différent de celui des êtres de la technique [T E C · F I C].

Les êtres de fiction [F I C] règnent bien au-delà de l'œuvre d'art ⊖ ils peuplent en particulier le croisement [F I C · R E F] ⊖ où ils subissent une petite différence dans la discipline des figures ⊖ qui va causer le malentendu de la correspondance.

On peut alors revenir sur la différence du sens et du signe ⊖ et retrouver un accès au monde articulé.

MULTIPLIER LES MODES
D'EXISTENCE SUPPOSE DE
DÉSAMORCER L'IMPORTANCE
DU LANGAGE ☞

LE LECTEUR COMMENCE PEUT-ÊTRE À DISCERNER LE BÉNÉFICE QUE L'ON PEUT TIRER D'UN PLURALISME DES MODES D'EXISTENCE EN DÉCOUPANT pour chaque mode un gabarit qui soit à même de respecter l'expérience singulière qu'on peut en avoir. C'est ce que nous venons de faire avec les êtres de la métamorphose auxquels on refusait l'existence objective, puis avec ceux de la technique dont on étirait l'empire très au-delà de leur emprise. Et pourtant, même si nous parvenons à multiplier les modes, nous sommes encore loin d'avoir gagné la souplesse nécessaire à l'enquête. Nous ne bénéficions pas encore des habitudes de pensée qui nous permettraient de prendre la mesure de l'existence véritable de ces êtres dont nous prétendons suivre l'instauration. Inévitablement, nous risquons de retomber dans l'idée qu'il y a, d'un côté, ce qui existe et, de l'autre, les « représentations » de ce qui existe. L'existence serait toujours une ; les représentations, seules, seraient multiples.

C'est que, pour avancer vraiment dans l'enquête, il faut que nous abordions maintenant l'autre côté de la BIFURCATION°. Si nous avons vu comment démêler l'amalgame qui a rendu le monde muet et qui l'a rempli de la RES EXTENSA°, nous ne discernons pas encore comment soigner — si c'est le mot juste — l'obsession symétrique pour un « sujet parlant ». Est-il possible de discerner dans le LANGAGE° un autre amalgame, certes différent de celui qui avait engendré la notion de MATIÈRE°, mais qui emberlificoterait également plusieurs modes ? Si nous parvenions à désamalgamer aussi celui-là, nous serions peut-être à même de proposer aux Modernes une tout autre version de ce à quoi ils tiennent.

Curieusement, la difficulté est presque plus grande sur ce versant-là de la Bifurcation que sur l'autre. Au fond, ce n'était pas si difficile de rapporter la connaissance objective aux réseaux qui lui donnent sens : elle est si coûteuse, si lourdement équipée, si collective, qu'on discerne bien tout le labeur nécessaire pour accéder aux lointains [REP · REF]. Ses succès mêmes, au cours de l'histoire récente, n'ont fait que multiplier les prises qui permettent de la réincarner, de la réinsérer, de la replier dans ses intérieurs. Il en est tout autrement de ces deux autres ressources qui offrent leur candidature pour servir de juge extérieur à tous les réseaux : la « Société » et le « Langage ». Circonvenir les prétentions de la « NATURE° » à occuper ce poste est relativement facile tant le décalage apparaît clairement entre les exigences distinctes des êtres de la reproduction [REP] et celles de la référence [REF] que l'idée de matière avait confondues. Mais les deux voix off du « Langage » et de la « SOCIÉTÉ° » semblent impossibles à circonvenir tant il paraît évident que toutes les activités qui ne sont « pas seulement matérielles » doivent dès lors « baigner dans » le langage et « se situer » dans un « contexte social ». Tous nos efforts pour nous extirper de la « Nature » seraient donc vains s'ils n'avaient abouti qu'à confier le jugement de dernière instance à ses deux remplaçantes puisque c'est de la collaboration des trois que provient la notion de *représentation* — représentations mentales, sociales ou collectives qui feraient face à un monde lui-même inarticulé (sauf, rappelons-le, dans le seul cas des « faits qui parlent par eux-MÊMES° »...).

Comme il est clair qu'il s'agit des deux aspects du même problème, rien donc ne nous empêche de réutiliser la même méthode pour l'autre face de la Bifurcation. Le règne de la matière — amalgame de reproduction [REP], de référence [REF] et aussi de politique [POL] — sur le royaume des qualités PREMIÈRES°, a obligé les Modernes à regrouper quelque part toutes les qualités SECONDES° sur lesquelles reposaient les subjectivités, les sentiments, le sens, bref le « vécu ». Mais ce royaume-là, une fois réduit à la portion congrue, s'est trouvé privé de tout poids ontologique puisque la « réalité réelle » se situait de l'autre côté, dans les qualités premières, elles-mêmes d'ailleurs dénuées de toute signification « humaine ». Les Modernes se sont donc retrouvés devant la tâche assez peu gratifiante de redonner, malgré tout, du sens à ce qu'ils avaient, pourtant, par cette Bifurcation, *privé de sens*, c'est-à-dire de raison, autrement dit, de prépositions.

⊕ QUI EST L'AUTRE FACE
DE LA BIFURCATION DES
MOTS ET DU MONDE.

La solution, indolore au début mais calamiteuse par la suite, fut de créer un monde de réalités « symboliques » chargé de recueillir le bric-à-brac de tout ce qui ne pouvait tenir dans la « Nature » ou le « monde réel ». Les Bifurcateurs se sont placés dans cette contradiction continuelle qui les obligeait à reconnaître un peu de réalité (symbolique) à ce qui n'avait pas de réalité (matérielle). Comme ces malades qu'une lésion du cerveau a privés de la moitié de leur champ de vision et qui ne s'aperçoivent même pas qu'elle leur manque, chassés de la « réalité », vraie mais hélas dénuée de sens et qui est devenue la chasse gardée des sciences dures (idéalisées), il leur fallait se réfugier dans la réserve des faussetés, heureusement pleines de sens, des sciences de l'esprit ! Qui se résignerait à vivre dans cette sorte d'état croupion, ce Lichtenstein de la pensée ? Aucun doute, après l'obstacle de la « Nature » qui barrait le chemin à toute anthropologie des Modernes, c'est l'obstacle du « Langage » qu'il faut maintenant lever. À condition de rester fidèles à nos principes de méthode, nous devrions en être capables. Si nous parvenons à nous désintoxiquer de la « matière », il ne devrait pas être impossible de nous désincarcérer de l'armature du « symbolique » qui en est l'inévitable pendant.

POUR NE PAS CONFONDRE
SENS ET SIGNE ☉

La solution pourrait reposer sur une distinction entre le SENS° et le SIGNE°. Rappelons que l'EMPIRISME° radical, celui qui inspire James et que toute cette enquête prétend prolonger de façon plus systématique, renoue le fil de l'expérience en rattachant les PRÉPOSITIONS° à ce qui les suit et qu'elles ne font qu'annoncer, énoncer, envoyer. Suivre l'expérience, pour le second empirisme, c'est donc suivre le mouvement qui va, par un saut, par un hiatus, par une mini-transcendance, d'une préposition à ce qu'elle indique, prépare ou désigne. Le sens, par conséquent, c'est la TRAJECTOIRE° dessinée par un mode et qui définit à la fois les prédécesseurs et les successeurs d'un cours d'ACTION° quelconque ainsi que les sinuosités par lesquelles il convient de se faufiler pour persister dans l'être. C'est des modes qu'il faut dire *ad augusta per angusta*.

Si l'on admet ce point de départ, chaque préposition définit donc une façon de faire sens qui va différer des autres. Si la fumée suit le feu ce n'est pas parce qu'elle en serait l'« indice » aux yeux d'un sujet humain, mais parce que, pour les êtres de la reproduction, telles sont les lignes de force que le bois sec frappé par la foudre va se mettre à parcourir. La fumée est bien le sens, la direction, le mouvement où se jette le feu — oui,

le feu lui-même. Il faudrait prendre les choses tout autrement, et donc *dans un autre sens*, dans une autre *direction*, avec une autre *sensibilité*, si l'on voulait suivre ce qui précède et ce qui suit à la manière des êtres de la métamorphose, de la référence ou de la technique. Éviter les contresens, ce que nous avons appelé des erreurs de catégories, c'est précisément repérer dans quelle tonalité il va falloir prendre ce qui suit, comment guider l'attention, comment savoir « *what to do next* », pour reprendre l'expression d'Austin. Autant de modes, autant de théories distinctes du sens, autant de sémiotiques particulières. S'il existe un métalangage un tant soit peu général, c'est au mode des prépositions [PRE] qu'il faudra le confier. Définir le sens d'un existant, c'est repérer ce qui n'est pas là et qu'il faut rajouter pour le traduire, le reprendre, le ressaisir, l'interpréter. Dans cette enquête, par conséquent, *trajectoire*, *être* et *sens* sont synonymes.

Mais si tout fait sens, tout ne fait pas signe pour autant. Qu'en est-il alors du signe ? Nous allons proposer de dire qu'il émane d'un mode d'existence en bonne et due forme. Alors que le sens précède le signe et de beaucoup puisqu'il est consubstantiel à tous les modes, le signe serait un mode particulier du sens qui formerait une sorte de sémiotique et d'ontologie régionales propres à un mode particulier. Pour vérifier cette hypothèse, nous allons procéder avec lui comme nous l'avons fait avec la connaissance équipée et rectifiée, en lui évitant de flotter partout sans attache, en le raccompagnant dans ses réseaux, en apprenant à le sustenter par une diététique ontologique composée tout spécialement pour lui. L'opération est délicate, mais c'est le seul moyen de profiter de la pluralité des genres sans les confondre — et, bien sûr, sans revenir à la Bifurcation du signe (multiple) et de l'être (unique). Si le pluralisme ne parvient pas à franchir cet obstacle, il ne sera jamais qu'un pluralisme pour rire.

L'anthropologue en a maintenant l'habitude, elle a bien compris qu'à chaque fois que ses informateurs insistent sur l'importance d'un **DOMAINE**^o — d'abord le « monde extérieur », puis le « monde intérieur », puis l'« infrastructure technique », maintenant le « symbolique » — c'est qu'il y a anguille sous roche et qu'elle doit parvenir à en extraire le mode que les institutions du modernisme ne permettent pas toujours de reconnaître. De même que la matière confondait deux modes d'être sans rapport entre eux, de même, on a dû confondre le symbolique avec un autre type d'êtres,

⊕ IL FAUT REVENIR À
L'EXPÉRIENCE DES ÊTRES
DE FICTION [FIC].

parfaitement dignes d'intérêt et de reconnaissance, mais dont on n'a pas toujours su respecter le cahier des CHARGES°.

Ces caractères, nous les avons plusieurs fois mentionnés : ce sont ces entités partout répandues qui pèsent sur nous d'un poids tout à fait particulier de réalité et que nous appellerons pour faire bref les êtres de fiction (notés [FIC]). Comme nous allons le voir, ce terme ne doit pas diriger l'attention vers l'illusion, vers le faux, mais vers le fabriqué, le consistant, le réel. Formés comme nous le sommes désormais à donner leur assise à des invisibles aussi divers que les métamorphoses [MET], les moyens [DRO], les références [REF], le Cercle de la représentation [POL] ou les reproductions risquées [REP], il ne devrait pas nous être impossible de garantir aux êtres de fiction leur consistance propre.

On comprendrait alors pourquoi on a cru faire du symbolique un monde à part : de même que la « SOCIÉTÉ° » provient de l'amalgame de toutes les associations dont on a renoncé à démêler les fils et que seuls les réseaux [RES] permettent de tracer, de même le « monde symbolique » serait cet artefact produit par la superposition de tous les invisibles nécessaires au sens dont on aurait mélangé les clefs d'ÉNONCIATION° et qui, à force d'être empilés les uns sur les autres, donneraient en effet la vague impression de posséder une « certaine réalité ». Et c'est encore de la même manière que d'autres modes, eux aussi empilés, donnaient l'impression de former un « monde extérieur matériel ».

DES ÊTRES SURVALORISÉS
PAR L'INSTITUTION DE
L'ŒUVRE D'ART ◉

Constatons d'abord que la condition faite aux êtres de fiction par les Modernes est entièrement différente de celle des autres modes que nous sommes parvenus à repérer jusqu'ici. S'il nous a fallu tellement de temps pour réaliser que la connaissance équipée et rectifiée possédait son propre mode [REF], s'il nous a paru si risqué de redonner du poids aux êtres de la métamorphose [MET], si l'on hésite, comme nous le verrons, à donner trop ou trop peu aux êtres porteurs de salut [REL], si le fantôme politique paraît si évanescant [POL], tout le monde sera d'accord pour dire que les êtres de fiction — quel que soit le médium — possèdent un genre de réalité particulier qu'il convient de chérir et de respecter. On n'a jamais cessé, du moins dans notre tradition, d'en élaborer, d'en reconnaître, d'en célébrer, d'en analyser la spécificité. Il semble qu'ils aient bénéficié du

même privilège que le passage du droit [DRO] dont le rendu institutionnel colle assez bien avec un mode de véridiction reconnu comme particulier.

Par conséquent, dans le cas des êtres de fiction comme pour ceux du droit, l'enquêtrice n'a pas à faire mille acrobaties pour se convaincre qu'il s'agit bien d'une réalité pleine et entière en son genre avec son propre type de véridiction, de transcendance et d'être. Elle ne ressent aucune difficulté à comprendre ses informateurs quand ils disent que l'adverbe « fictivement » engage tout ce qui suit dans une certaine forme de réalité qu'on ne saurait confondre avec aucune autre. Pour ce cas, du moins, le *prépositionnement* de la préposition ne semble poser aucun problème de détection. Si elle hésitait sur l'un de ces points, cent traités sur les « mondes de la fiction » viendraient l'aider dans son analyse. Même si, jusqu'ici, nous n'avons constaté que des *désajustements* plus ou moins grands, plus ou moins aggravés par l'histoire récente, entre les contrastes et leurs institutions, à première vue les êtres de fiction semblent bénéficier d'une situation plutôt favorable : on semble les apprécier à leur juste valeur.

Et pourtant, avec les Modernes, rien n'est jamais simple. S'il est vrai que les êtres de fiction ont croulé sous les honneurs, ils ont payé d'un grand prix la place centrale qu'on leur a donné dans le collectif : ils ont dû accepter d'être assimilés au même type de réalité que l'institution bien plus récente des « objets d'art ». On les a valorisés à l'extrême en leur déniait trop vite toute objectivité.

⊕ ET POURTANT PRIVÉS DE
LEUR POIDS ONTOLOGIQUE ⊕

Le danger est d'utiliser, là encore, là comme toujours, le *benchmark* de Double Clic et de les traiter avec une condescendance émue ou amusée comme s'ils étaient « bien sûr » incapables de vérité puisqu'ils sont justement « de la fiction ». (C'est d'ailleurs ainsi que les traite Austin : comme un « étiolement du langage » !) On les considère avec à peine plus de respect en les prenant pour des « créatures imaginaires ». Nous avons déjà repéré d'où naissent ces fantômes : de l'« esprit humain », de cette fameuse intériorité, cet artefact de la Bifurcation, ce pendant de cheminée de l'extériorité. L'ethnologue s'était réjouie trop vite ; il n'est pas si facile de définir les conditions de félicité et d'infélicité des êtres de fiction.

Accepter de les traiter comme « indifférents au vrai ou au faux », également éloignés de la réalité et de l'irréalité, comme une forme de « mentir vrai » ou autorisés à vivre grâce à la « *suspension of disbelief* », c'est avoir déjà

accepté pour eux l'état d'abaissement où se complaisent trop de leurs supporters. De même que les politiques surassument trop vite l'absence de vérité et de fausseté pour se complaire dans un éloge de la ruse et de la violence au nom de leur droit à mentir d'un type si particulier [POL], de même il est bien trop facile aux « artistes » de surassumer l'irréalité de leurs créations en se complaisant dans le « pour de faux » au nom des « droits imprescriptibles de l'imagination et de la création ». « Licence poétique », que de complaisances on risque de se donner en ton nom...

Malgré les hommages rendus aux êtres de fiction, il y aurait donc une erreur de catégorie manifeste si l'ethnologue les prenait pour de simples produits de l'imagination.

⊕ INVITE À LEUR
RECONNAÎTRE UNE
CONSISTANTE PROPRE ⊕

Et, d'ailleurs, l'expérience la plus courante, si nous acceptons de la suivre, nous en dissuaderait bien vite. Il y a sans aucun doute une extériorité chez ces êtres qui s'imposent à nous après s'être imposés à ceux qui les ont instaurés et qui jouent d'ailleurs vis-à-vis d'eux plutôt le rôle de mandants que de « créateurs ». Ils viennent à notre imagination, non, ils nous offrent une imagination que nous n'aurions jamais eue sans eux. Le Don Juan existe aussi sûrement que les personnages de *Friends* ; le président Bartlett a longtemps occupé la Maison Blanche avec plus de réalité que son pâle sosie, Georges W. Bush ; quant à *La Flûte enchantée*, s'il y a mille manières de la jouer, c'est bien elle qui nous autorise et nous incite à la jouer de mille manières. En tout cas, nous en discutons entre nous avec autant de passions, de précision, de goût de la preuve, que nous le faisons pour l'interprétation d'une pièce de John Cage ou de la restauration d'un tableau de Véronèse.

L'œuvre nous engage, et s'il est bien vrai qu'elle doit toujours être interprétée, à aucun moment nous n'avons l'impression d'être libres d'en faire « ce que nous voulons ». Si l'œuvre a besoin d'une interprétation subjective, c'est dans ce sens très particulier de l'adjectif que nous y sommes assujettis, ou plutôt que nous y gagnons notre subjectivité. Celui qui dit « J'aime Bach » devient pour une part le sujet capable d'aimer cette musique ; il reçoit de Bach, on peut presque dire qu'il en « télécharge », de quoi l'apprécier. Émis par l'œuvre, ce téléchargement lui permet d'en être ému en devenant peu à peu « l'ami des objets interprétables ». S'il en est saisi, ce n'est pas du tout parce qu'il projetterait sur cette musique sa pathétique

subjectivité ; c'est parce que l'œuvre exige qu'il fasse partie, lui le pâle amateur, l'interprète génial ou le critique passionné, de son *trajet d'INSTAURATION*° — mais sans lui dicter ce qu'il doit faire pour s'en montrer digne.

Si les interprétations d'une œuvre divergent autant, ce n'est nullement parce que les contraintes de réalité et de vérité auraient été « suspendues », mais parce que l'œuvre doit posséder beaucoup de plis, engendrer beaucoup de subjectivités partielles et que, plus nous l'interprétons, plus nous déplions la multiplicité de ceux qui l'aiment comme de ce qu'ils aiment en elle. Celui qui ne se sent pas tenu et engendré par les exigences de l'œuvre, celui-là ne sera jamais habité par elle. Qu'il faille apprendre à se rendre sensible aux œuvres ne prouve rien contre leur degré, il est vrai particulier, d'objectivité. Les œuvres peuplent le monde, mais à leur façon.

« Peupler le monde ? Mais c'est impossible, où tiendraient les êtres de fiction ? Dans les limbes ? Encore une nouvelle mystification ! Toujours votre goût immodéré pour les invisibles ! ». Avant d'accuser l'analyste d'un nouvel excès de réalisme ontologique, que le lecteur se souvienne que le monde où les Modernes vont pouvoir pénétrer est maintenant spacieux, qu'il est plein de plis et de recoins, ou, plus exactement, que nous tentons de le vider de tous ces remplissages indus — Nature, Société, Langage — qui l'empêchaient de donner aux différents modes d'existence leur juste poids d'être. Comme dans les peintures japonaises, les traits et les touches du pinceau se détachent maintenant sur un fond de papier laissé vierge — et si l'on y ajoute quelques idéogrammes, ceux-ci ne se trouvent ni au dessus ni en dessous de l'espace peint, mais sur le blanc, vertigineusement posés. Qu'il se souvienne aussi que nos informateurs ne demandent plus à toutes ces « peuplades d'êtres » d'habiter de la même façon avec la même obstination et la même persistance que les pierres [REP] et les tables — lesquelles ont d'ailleurs leur propre mode [TEC]... Enfin, qu'il accepte de mesurer une fois encore l'irréalisme du paysage d'après la Bifurcation, avec ces qualités premières invisibles (et pourtant connues par des sciences demeurées hors champ) sur lesquelles flotteraient par « addition psychiques » (selon l'expression de Whitehead) les fantômes des qualités secondes. S'il trouve ce monde-là « raisonnable » et « concret », c'est qu'il est prêt à perdre la raison pour de bon...

⊕ UNE TRAJECTOIRE
ORIGINALE ⊕

Les invisibles qu'il nous faut réintroduire pour chasser les représentations sont parfaitement *assignables*, et s'ils disparaissent un moment, c'est parce qu'ils sautent dans l'existence selon un branle dont les clefs d'interprétation n'ont rien de plus mystérieux, rien de plus irrationnel que ceux de la métamorphose ou de la technique. Dire que les êtres de fiction peuplent le monde, c'est dire qu'ils viennent à nous et qu'ils s'imposent, mais avec ceci de particulier qu'ils ont besoin néanmoins, comme Souriau l'avait si justement noté, de notre *sollicitude*. Nous en formons, dit-il, le « polygone de sustentation » ! Leur statut propre, c'est que : « Le composé doit tenir tout seul », comme disent Deleuze et Guattari. Mais si nous ne les reprenons pas, si nous ne les soignons pas, si nous ne les apprécions pas, ils risquent de disparaître pour de bon. Ils ont donc ceci de particulier que leur objectivité dépend de leur reprise par des subjectivités qui, elles-mêmes, n'existeraient pas sans qu'ils nous les aient données... C'est bizarre, oui, mais ce n'est pas à l'ethnologue de décider l'art et la manière de ce qui existe ou non.

⊙ AINSI QU'UN CAHIER DES
CHARGES PARTICULIER.

On objectera que cette bizarrerie est quand même bien la preuve que nous ne faisons que les « imaginer ». Pas forcément, c'est peut-être que leur cahier des charges inclut cette clause particulière que nous devons les continuer sans pouvoir pour autant les inventer. Ils ont ceci d'asymétrique, d'instable et, en quelque sorte, de *penché* qu'ils viennent à nous et exigent de nous que nous les *prolongions*, mais à leur façon, qui n'est jamais dite mais seulement indiquée. Nous nous trouvons sur leur trajectoire ; nous sommes une partie de leur trajet, mais leur *création continue* se trouve distribuée tout le long du chemin de vie de ces êtres, au point qu'on ne saura jamais vraiment si c'est l'artiste ou l'auditoire qui fait l'œuvre. Autrement dit, ils font réseaux eux aussi.

Pour reconstruire ces réseaux [FIC·RES], l'enquête peut heureusement s'inspirer de la magnifique littérature sur les « mondes de l'art ». L'histoire et la sociologie se sont rendues capables de déployer les trajectoires d'une œuvre sans sauter un seul segment de ces dispositifs, comme toujours hétérogènes, dans lesquels on doit prendre en compte aussi bien les caprices des princes et des sponsors que la qualité d'une touche de piano, la fortune critique d'une partition, les réactions d'un public à un premier concert, le prix des billets, les grattements d'une captation sur un disque de vinyle, ou les peines de cœur d'une diva. Dans le suivi de ces réseaux, il est impossible d'aller couper ce qui provient de l'œuvre

« proprement dite », de la réception, des conditions matérielles de production ou de son « contexte social ». Plus encore que l'anthropologie des sciences et des techniques, celle de l'art a réussi, par une stupéfiante érudition, à *ajouter* toujours des segments sans jamais devoir en retrancher : dans l'œuvre, vraiment, pour la sustenter, tout semble compter. Pour le Beau plus encore que pour le Vrai, nous savons dans quelle menue monnaie il faut payer sa rançon ; tous les détails comptent et ce sont eux, tous ensemble, pixel après pixel, qui dessinent la trajectoire composite de l'œuvre.

Comme pour les sciences, les techniques ou le droit, une fois tracés les dispositifs multiformes qui interdisent de les prendre pour des domaines distincts, il convient de préciser la façon particulière qu'ils ont de s'étendre. En effet chaque mode d'existence est un mode d'*extension*. Comment doit-on qualifier l'altération propre aux êtres de fiction qui leur donne leur allure, leur statut, leur identité ou plutôt leur avidité singulière ? Nous allons proposer de la situer, fort classiquement, dans une nouvelle façon de plisser les existants pour en faire le plan d'une expression qui, pourtant, ne saurait se détacher d'eux, mystère que le thème rebattu de la forme et du fond signale sans l'analyser. Les *matériaux* — sans rapport, rappelons-le, avec l'idéalisme de la « matière » — semblent capables de donner *aussi* des **FORMES**^o ou mieux des **FIGURES**^o (en nous gardant de lier trop vite ce terme à la question, propre à l'histoire de l'art, de la figuration mimétique). Tel est ce nouveau prélèvement que les êtres de fiction vont extraire des existants. Cette découverte stupéfiante précède évidemment de beaucoup l'institution si récente, si occidentale, de l'Art, bien que cette institution n'ait cessé d'en approfondir et d'en amplifier le contraste.

C'est par ce nouveau potentiel prélevé sur les techniques qu'on peut d'abord repérer leur présence [TEC · FIG]. À chaque fois qu'un petit amas de mots fait saillir un personnage ; chaque fois que de la peau tendue d'un tambour on tire *aussi* un son ; chaque fois que d'un trait sur une toile on extrait *en plus* une figure ; chaque fois qu'un geste sur scène engendre *par surcroît* un personnage ; chaque fois qu'un morceau de glaise fait naître *par addition* l'ébauche d'une statue. Mais c'est une présence vacillante. Si l'on ne s'attache qu'au matériau, la figure disparaît, le son devient bruit, la statue devient glaise, le tableau n'est plus qu'un barbouillage, les mots se

CES ÊTRES PROVIENNENT
D'UNE ALTÉRATION
NOUVELLE : LA VIBRATION
MATÉRIAU/FIGURE ©

réduisent à des pattes de mouche, l'acteur reste en place, les bras ballants, une vraie potiche. Le sens a disparu, ou plutôt *ce sens-là*, celui de la fiction a disparu. Mais jamais non plus, c'est là le trait essentiel, la figure ne peut se détacher pour de bon du matériau. Elle y reste toujours tenue. Depuis l'aube des temps, personne n'est jamais parvenu à résumer une œuvre sans la faire aussitôt disparaître — résumer *La Recherche du temps perdu* ! simplifier *La Veille de nuit* de Rembrandt ! raccourcir *Les Troyens* ! et pour faire quoi ? Pour découvrir « ce qu'ils exprimeraient » *en dehors* et à côté de leur « expression » ? Impossible, à moins d'imaginer des Idées s'incarnant dans des choses. Cette impossibilité, c'est l'œuvre même.

À force d'en profiter, nous oublions la stupéfiante originalité de la fiction. Il y a là un mode d'existence bien à soi qui se définit par l'hésitation, la vibration, l'aller et le retour, la mise en résonance des plans successifs de matériaux dont on tire provisoirement des figurations qui ne peuvent pour autant s'en distinguer. De même que la technique, nous l'avons vu, parvient à extraire des métamorphoses [MET] et des persistances [REP], des plis nouveaux totalement imprévus, de même la vibration de la fiction va encore une fois plisser ces plis, reprise dans la reprise qui va engendrer un imprévu, si l'on peut dire, encore plus imprévu ! Depuis des centaines de milliers d'années, l'argile gisait au fond de cette grotte avant qu'elle se retrouve plissée dans un pot de terre cuit au feu [REP]-tec, mais elle se retrouve une deuxième fois transformée, transportée quand, de ce pot de terre au bout des doigts, s'extrait quelque surprenante figure anthropomorphe [TEC · FIG]. Pourra-t-on jamais figurer la stupéfaction de celui qui le premier se vit rendu capable de rencontrer un tel être ? Quelles puissances de transformations dans ce branchement des êtres à métamorphoses sur les êtres de la fiction [MET · FIG].

⊙ QUI LEUR DONNE UN
MODE DE VÉRIDICTION
PARTICULIÈREMENT
EXIGEANT.

Et c'est de cette vibration forcément fragile — les figures sont d'abord des matériaux ébranlés et ne tiennent qu'aussi longtemps que l'ébranlement continue — que l'on tire les mots utilisés pour parler des exigences de ce type de véridiction. Car c'en est une incontestablement et terriblement exigeante. « Ça tombe à plat », « Ça me laisse froid », « C'est vide ». Ou, à l'inverse, « Ça tient », « Ça marche », « C'est juste ». Par cette discrimination entre le bien et le mal, le vrai et le faux, se dessine pour chaque œuvre ce chemin entre deux abîmes : s'évader trop loin des

matériaux ou rester froid comme un glaçon devant des blocs de matériaux dénués de sens. Ce chemin de vérité et de fausseté est d'autant plus exigeant qu'il n'existe, là non plus, aucun juge extérieur, aucun arbitre des élégances et du goût, aucune transcendance en dehors de celle de l'œuvre, elle-même momentanément éprouvée. « Devine ou tu seras dévoré », telle est la question que Souriau prête à celui qu'il appelle le « Sphinx de l'œuvre ». C'est de l'œuvre et non de la géométrie dont il faut dire « *verum index sui* » : le vrai se vérifie par lui-même.

À condition d'apprendre à se rendre sensible à sa vérité propre par un chemin de vérification tout à fait particulier. Nous avons tous vécu cette situation : comme il est déplaisant d'entendre, au sortir d'un film ou d'une pièce, des esprits blasés suspendre toute discussion, toute évaluation par le cliché : « J'aime ou j'aime pas ; des goûts et des couleurs, on ne discute pas. » Inconfort symétrique ressenti par tous les esprits prêts à se rendre sensibles à une œuvre quand ils entendent un critique asséner sans discussion, sans exploration « ce qu'il faut penser » de la beauté ou de la nullité d'une pièce ou d'un film. On se rend compte alors qu'une clef a bien été perdue, celle qui aurait permis de discuter avec soin des goûts et des couleurs jusqu'à se former le goût commun en évitant aussi bien les prétentions d'une objectivité dévoyée que l'abandon de tout critère. Quelle puissante normativité que celle de l'œuvre ! Ceux qui se plaignent que les artistes, les artisans, les créateurs ne savent pas bien parler de ce qu'ils font se trompent sûrement ; ils font mieux qu'en parler : ils indiquent par un geste la porte étroite par laquelle il faut se faufiler pour reprendre l'œuvre, un coup plus loin. Que Double Clic reste les bras ballants, ne veut pas dire qu'il n'y a pas, dans le lien de l'œuvre, de ses mandants, de ses critiques, de ses amateurs et de ses publics, un savoir implicite, tranchant comme un scalpel, et qui ne s'explique que dans son mode, en prolongeant l'œuvre par une autre œuvre, souvent maladroite et minuscule, qui en étendra l'ébranlement jusqu'à un autre porteur d'art. Le jugement de l'œuvre fait partie de l'œuvre. Combien de fois par jour jugeons-nous du beau et du laid, du bien et du mal formé ? Et ce savoir serait illégitime parce qu'il n'est pas jugé à l'aune de ce gros ballot de Double Clic [FIC · DC] ?

Il est bien vrai, pourtant, que l'œuvre dépend de celui qui la reçoit, mais cette dépendance est bien mal comprise par la notion d'imagination. Comme les

NOUS SOMMES LES FILS
DE NOS ŒUVRES.

techniques, disons qu'elle est toujours *anthropomorphe* ou mieux *anthropogène*. Ce qui ne veut pas dire que l'artisan ou l'artiste lui a donné la « forme » d'un humain mais qu'il y a plutôt *gagné*, lui, par un *choc en retour*, la forme d'un humain. L'imagination n'est jamais la source mais, plutôt, le *réceptacle* des êtres de fiction. De même qu'on devient objectif en se branchant sur les chaînes de référence ; de même qu'on devient ingénieux en recevant le don des êtres de la technique ; de même qu'on reçoit de quoi se ressaisir grâce aux êtres de la métamorphose, de même, on devient imaginatif par le recueil des œuvres de fiction. « Nous sommes les fils de nos œuvres », rien de plus précis n'a jamais été dit sur le bouleversement ontologique causé par les œuvres. C'est l'*anthropos* stupéfait de ces offrandes sorties de ses mains qui le fait reculer de surprise devant ce qui le *morphe*.

L'ENVOI DE L'ŒUVRE
SUPPOSE UN DÉBRAYAGE ⊕

Comment qualifier plus précisément de tels déplacements, de tels déportements, de tels transits ?

L'expérience est si courante que nous risquons de ne plus y être sensibles. Une musique commence, un texte est lu, un dessin s'ébauche et « nous voilà partis ». Où ? Ailleurs, dans un autre espace, dans un autre temps, dans une autre figure ou personnage ou atmosphère ou réalité, selon les degrés de vraisemblance, de figuration ou de mimétisme de l'œuvre. En tout cas, dans un autre *plan*, triple débrayage spatial, temporel et « actantiel » (comme on dit dans le jargon de la sémiotique). Reviendrons-nous ? Peut-être, ce n'est pas la question, pour le moment nous explorons toutes les formes d'*ALTÉRATIONS*⁹. À coup sûr si nous sommes partis, si « nous avons marché », c'est que nous avons été envoyés. Mais qui nous a envoyés ?

Là est le plus intrigant : ce n'est sûrement pas grâce à l'auteur en chair et en os qui ne sait pas très bien ce qu'il a fait et qui peut mentir, en bon artiste, comme un arracheur de dents sur son identité. Et à qui s'adresse-t-il ? Certainement pas à « moi », là, ici, maintenant, mais à quelqu'un, une fonction, une position qui varie avec chaque œuvre, avec chaque détail de l'œuvre, et qui ne lui préexistait nullement, que j'accepte ou non de remplir et d'occuper. Voilà un deuxième plan qui se situe en deçà de l'œuvre et qui commence à façonner aussi bien un expéditeur virtuel qu'un receveur virtuel — énonciateurs et énonciataires inscrits dans les replis de l'œuvre. Ce n'est pas pour rien que les œuvres « se font tout un monde » : elles produisent même leurs auteurs et leurs amateurs. Rien ne les précède puisqu'elles peuvent tout faire exister, comme on dit, « à partir de

rien ». Une pancarte plantée sur la scène : « Ici commence l'Asie » — et l'Asie commence... En voilà une drôle de façon de *faire existence*.

C'est bien à tort qu'on a accusé la **SÉMIOTIQUE**⁹ des œuvres de fiction d'isoler l'œuvre de son « contexte social » ou de la « situation d'interlocution ». Elle a fait mieux que cela : elle a découvert l'originalité des œuvres de fiction, leur dignité ontologique propre, celle qu'aucun autre mode d'existence ne pourrait remplacer. C'est le génie de Greimas de l'avoir compris, malgré les objections du bon sens qui faisait de l'œuvre, avant lui, un simple succédané de la « situation de communication ». Un locuteur, un médium, un message et un interlocuteur, voilà tout ce qu'on y voyait. Nous reconnaissons là le terrain familier de ce bon Double Clic qui croit communiquer quelque chose à quelqu'un « par l'intermédiaire d'un message », comme si ces « personnages fictifs » de la « communication » pouvaient précéder les instances de la fiction ! Toutes ces positions en deçà et au-delà naissent de l'œuvre et à cause d'elle, elles émanent d'elles et d'elles seules. C'est la fiction qui nous a faits, le mot « fiction » le dit.

Comment pourrions-nous être produits par ce que nous produisons ? Par le même effet de **DÉBRAYAGE**⁹ rencontré au chapitre précédent. Comme nous l'avons vu, dès que les matériaux se mettent à vibrer vers des formes ou des figures qui ne peuvent pourtant pas se détacher d'elles et aux particularités desquelles elles ne cessent de renvoyer, s'engendrent aussitôt deux nouveaux plans, l'un en avant, au-delà, ce qui est exprimé, le plan $n+1$, et l'autre en deçà, en arrière ou en avant, le plan $n-1$, celui de l'énonciataire virtuel. C'est par ce double mouvement d'envoi et de recul que le monde se peuple d'autres histoires, d'autres lieux et d'autres acteurs, et qu'apparaissent les positions possibles d'un auteur, d'un créateur, d'un sujet. C'est ainsi que l'être s'altère et se plisse. Altération dans l'altération. Pli dans le pli. Reprise dans la reprise. C'est sur ce déhanchement bien reconnu par la sémiotique, que l'œuvre de fiction va ajouter quelque chose à l'objet technique qui ne cesse jamais de lui servir de point de départ ou de base de lancement. Et à laquelle elle se réduira dès qu'elle basculera dans l'échec, la désuétude ou l'oubli — décors abandonnés, toiles roulées, accessoires devenus inutiles, palettes encroutées, tutus mangés aux mites...

Si l'*Homo faber* et l'*Homo fabulator* proviennent bien de la même source, c'est pour s'en distinguer [TEC·FIC]. Le débrayage technique

⊕ DIFFÉRENT DE CELUI
DES ÊTRES DE LA
TECHNIQUE [TEC·FIC]

plisse des matériaux qui restent en place une fois que le différentiel de résistance aura été parcouru : la rambarde qui vous empêche de vous jeter dans le vide au-dessus d'un précipice, elle continue de vous garder par ses montants d'acier, que vous le vouliez ou non. Ce n'est pas comme le récit qui vous a fait battre le cœur quand le héros menace de se jeter dans le précipice et qu'il est retenu, au dernier instant, par une rambarde de mots. Celle-là, il faut que vous la lisiez et que vous la fassiez tenir en la chargeant de vos connaissances et de vos émotions. Il faut que vous soyez devenus, à cause de la qualité de l'écriture, capables de vibrer en distinguant — sans pouvoir y parvenir jamais — dans votre propre corps ce qui est matériau — ce cœur qui bat — et ce qui est figure — figure pour ce matériau, matériau pour cette figure. L'exigence de continuité est à la fois moins forte que pour la rambarde d'acier (on n'a pas à la forger) et plus forte (il faut continuer à la tenir pour qu'elle vous tienne !).

La différence est à la fois évidente et subtile. Ce n'est pas la même chose d'être « transporté par » une rame de métro et « transporté par » la beauté d'un récit. Deux transports, deux débrayages, mais qui ne se reposent pas sur les mêmes enchaînements et qui ne se concluent pas de la même façon. On aurait tort pourtant de dire que l'un transporte « pour de vrai » et l'autre « pour de faux ». La fiction n'est pas fictive par opposition à la « réalité » (laquelle de toute façon possède autant de versions qu'il y a de modes), mais parce qu'il suffit que cesse la sollicitude de ceux qu'elle déplace, pour que l'œuvre disparaisse tout à fait. C'est bien de l'objectivité [ϜϜϜ], mais sur un mode propre qui exige d'être repris, accompagné, interprété. Toujours des occultations mais dont la fréquence, le rythme et le battement diffèrent de tous les autres modes.

Plus personne ne prend ce chemin de montagne et, pourtant, la rambarde d'acier est toujours là même si son forgeron, son commanditaire, ses promeneurs se sont depuis longtemps absentés. Exigence terrible, dirait Péguy, que celle qui rend chaque lecteur responsable d'Homère : l'absence du lecteur d'Homère avale l'œuvre ; la négligence du lecteur d'Homère, ravale l'œuvre. Si on dits fictifs ou fictionnels les êtres de la fiction, ce n'est pas parce qu'ils sont faux, mensongers ou imaginaires, c'est, au contraire, parce qu'ils exigent terriblement de nous et de ceux à qui nous avons l'obligation de les faire passer pour qu'ils prolongent leur existence. Aucun autre type n'impose une telle fragilité, une telle responsabilité,

aucun autre n'est aussi avide de pouvoir continuer d'exister à travers les « nous » qu'ils contribuent à figurer. En un sens, c'est presque aux êtres de la reproduction qu'ils ressemblent le plus [REP · FIC].

D'autant qu'ils sont partout. C'est qu'il y a en effet ubiquité des êtres de fiction qui vont permettre à tous les autres modes de se figurer leur propre réalité. Ce que la fiction fait à la technique et aux métamorphoses — elle les plie et les reprend — tous les autres modes vont le faire avec elle. Sans les figurations, pas de politique possible — comment se raconterait-on l'appartenance à un groupe quelconque ? [FIC · POL] ; pas de religion possible — quel visage donnerait-on à Dieu, à ses trônes, à ses dominations, à ses anges et à ses saints ? [FIC · REL] ; pas de droit possible — fictio legis indispensable au passage osé des moyens [FIC · DRO]. Cela ne veut pas dire pour autant que nous vivions dans un « monde symbolique », mais que les modes se prêtent l'un à l'autre certaines de leurs vertus.

Inversement, tous les autres modes vibrent différemment si on les saisit à la manière des êtres de fiction, offrant ainsi une excellente contre-épreuve à la définition donnée plus haut. Si vous trouvez « spectaculaire » ce paysage de montagnes, c'est que vous saisissez les êtres de la reproduction [REP · FIC] comme si leur agencement était une œuvre projetant autour d'elle un agenceur virtuel qui aurait disposé pour vous, spectateur virtuel, des plans successifs dont chacun joue le rôle de matériau pour une forme qui ne peut s'en détacher. Pris selon cette clef d'interprétation, tout peut être, comme on dit *esthétisé* : les machines, les crimes, les sciences — « Qu'il est beau, ce théorème ! », le droit même — « Ô le bel arrêt ! ». C'est ce qui donne son sens à l'expression d'*ESTHÉTIQUE*^o qui désigne à la fois l'infini de l'œuvre et celle de ses créatures. L'impression d'infini ne vient pas du nombre exact d'interprétations possibles, mais de l'intensité de la vibration entre les plans successifs qui semblent à la fois détachables — choisis, agencés, sélectionnés — et indétachables — incarnés, matériels, enracinés. Suspendez la vibration : il n'y a plus d'infini du tout.

Pour bien mesurer l'ubiquité des êtres de fiction, il suffit de considérer l'embranchement maintenant bien dégagé qu'ils forment avec les êtres de la référence. Le croisement [FIC · REF] est en effet riche car c'est de la collaboration de ces deux modes que nous tenons une grande partie de

LES ÊTRES DE FICTION
[FIC] RÈGNENT BIEN AU
DELÀ DE L'ŒUVRE D'ART ☉

☉ ILS PEUPLENT EN
PARTICULIER LE CROISEMENT
[FIC · REF] ☉

notre idée de « MONDE° » et de sa beauté. Il n'y a pas d'autre monde — au-delà — et pas d'autre monde — en deçà — mais le double envoi de la fiction et de la référence.

D'un côté, bien sûr, pas une chaîne de référence ne peut s'établir sans un récit peuplé d'êtres qui ne peuvent venir que de la fiction. Comment parler des lointaines galaxies, des particules de la matière, des soulèvements de montagne, de vallées, de virus, d'ADN ou de ribosomes sans avoir à sa disposition des personnages susceptibles de subir des aventures ? Ce sont tous des êtres de papier et de mots qu'il faut lâcher de par le monde comme autant de pigeons voyageurs. Chaque article scientifique, chaque récit d'expédition, chaque enquête se peuple d'histoires subies par ces êtres qui semblent toujours sorties de l'imagination débridée de leurs auteurs et qui passent par des épreuves à côté desquelles les films dits « d'aventure » semblent manquer tout à fait de suspense. Comme l'ont bien vu Deleuze et Guattari, pas de science possible, et surtout pas de science abstraite, sans peupler le monde de ces petits êtres capables d'aller partout, de se rendre partout, et de voir et de subir les plus terribles épreuves, à la place du chercheur prisonnier de son corps et resté immobile dans son laboratoire. C'est à ces délégués que, depuis le XVII^e siècle, au moins, on a confié le soin d'aller voyager partout.

Et pourtant ces petits envoyés ont ceci de distincts des êtres de fiction qu'ils doivent rapporter quelque chose. Nous savons depuis le chapitre trois et quatre ce qu'ils rapportent : c'est la RÉFÉRENCE°, cette aptitude à maintenir une constante à travers la cascade souvent fort longue et fort éprouvante des INSCRIPTIONS°, des idéographies, dont chacune diffère de la précédente et de la suivante. Les récits de faits ne diffèrent pas des récits de fiction comme l'objectivité de l'imagination. Ils sont faits du même matériau, des mêmes figures. Que seraient des savants sans imagination ? Avec quoi penseraient-ils ? Quelles histoires seraient-ils capables de raconter ? De quoi parleraient-ils ? Dans quel monde évolueraient-ils ? Et pourtant, à partir du même matériau de base, les deux modes diffèrent par le traitement qu'on lui fait subir : si l'on autorise les êtres de fiction à partir au loin, à nous « emporter », comme on dit, dans un autre monde, il faut que ces mêmes êtres domestiqués, disciplinés par les chaînes de référence, reviennent au bercail pour nous « rapporter » les lointains — qu'ils ont en plus la charge d'unifier en un récit vérifiable et commun. Récits

multiples et partiels qui se trouvent ensuite résumés, simplifiés, unifiés en de grands récits en cinémascope, projection 3D et stéréophonie, sous le nom de « vision scientifique du monde ».

Si le mot « référence » a un sens, c'est bien parce que l'on a appris à *charger* les petits observateurs partiels et délégués que tout instrument fait pulluler, non seulement d'aller mais aussi de *revenir*. Considérez n'importe quel dispositif savant : vous y verrez cheminer des êtres qu'il faut bien appeler de fiction (en quoi d'autre seraient-ils faits ?) mais à ceci près, et qui est décisif, que ces petits êtres sont rapatriés et qu'on pourra les renvoyer à nouveau et recommencer, leurs allers et retour assurant seuls la qualité objective de l'accès aux lointains. Les personnages de fiction comme ceux de la référence s'envolent (ils *débrayent* vers d'autres espaces, d'autres temps, d'autres actants), mais alors qu'on laisse volontiers partir les premiers sans esprit de retour, il faut toute une procédure délicate pour faire revenir les seconds (pour les *réembrayer*). C'est parce qu'il revient au colombier avec son message roulé sur sa patte qu'on dira du pigeon qu'il est un messager. C'est à cause de cette nuance, que l'on s'est mis à insister tellement sur la distinction entre le « figuratif » et le « littéral ». Et pourtant le LITTÉRAL° n'est pas autre chose que la reprise *disciplinée et domestiquée* de l'envol des figures. Le littéral est au figuratif ce que le chien de la fable est au loup. Les sciences sont peut-être des fictions mais assez domestiquées pour rapporter, référer, renseigner ; oui, elles informent, si l'on veut bien se souvenir du poids de fiction et de technique de ce petit mot de « forme ».

Ce qu'on désigne bien maladroitement par l'opposition des « richesses de l'imagination » et des « tristes et froides vérités objectives », c'est que le plan de l'ÉNONCIATION° *n-1* ne permettra jamais de valider la présence des êtres de fiction — on ne trouvera pas l'extrait de naissance de Madame Bovary dans le bureau de Flaubert ou alors ce sera un faux — alors qu'on exigera des êtres de la référence qu'ils permettent d'attacher par une succession sans interruption — en fait interrompue à chaque inscription par la dissemblance de deux étapes successives — le récit publié à ce que l'énonciateur peut assurer en sa faveur. C'est au laboratoire et jusque dans le tiroir du chercheur que l'on exigera de voir (surtout en cas de fraude présumée) l'inscription de rang *n-1* qui sert de tête de réseau à la suite de tous les délégués envoyés à travers le monde. Des débrayages

⊕ OÙ ILS SUBISSENT UNE
PETITE DIFFÉRENCE DANS LA
DISCIPLINE DES FIGURES ⊕

d'un côté ; un réembrayage de l'autre. La différence est bien là, mais il n'y a vraiment pas de quoi en faire « La » distinction entre le monde objectif et l'imaginaire, le vrai et le faux, le Vrai et le Beau.

⊙ QUI VA CAUSER LE MALENTENDU DE LA CORRESPONDANCE ⊙ Donner une place aux êtres de fiction c'est, paradoxalement, s'autoriser enfin à être matérialiste. Si le lecteur commence à se familiariser avec les croisements de modes dégagés un à un par l'enquête, il peut comprendre, non seulement comment un mode en chevauche un autre — ainsi des personnages de fiction domestiqués pour rapporter de la référence —, mais comment deux modes peuvent soit collaborer, soit multiplier les malentendus l'un sur l'autre. Il en est ainsi sûrement de la « figuration mimétique » ce grand moment de l'histoire de l'art et des sciences où les mêmes outils — le calcul de la perspective, la projection sur une toile ou un papier blanc, l'établissement des conventions de lecture des distances et des ombres, le dépliement de la cartographie, plus tard l'apprentissage de la géométrie descriptive — vont finir par donner aux artistes comme aux savants le sentiment qu'ils explorent le « même monde » qui se trouve face à eux et qu'ils prennent pour un spectacle vu à travers une fenêtre. Que s'est-il passé dans ce moment décisif où la notion de CORRESPONDANCE° — celle que nous avons finalement dégagée à la fin du chapitre 4, celle de [REP·REF] — va se transformer en une idée de correspondance comme ressemblance mimétique d'un modèle et de sa copie ? Comment la Science est-elle devenue le miroir du monde ?

Tout s'est passé, semble-t-il, comme si la réussite même de toute une série d'« arts de la description » — pour reprendre le beau titre de Svetlana Alpers — avait basculé de 90° le rapport qu'entretiennent les chaînes de référence avec les lointains auxquels elles parviennent à accéder par un pavage de transformations génératrices de constantes. La logique des tableaux contemplés de l'extérieur par un spectateur qui voit en eux la copie d'un monde également extérieur va l'emporter sur la longueur, la lourdeur, le coût, la complexité des chaînes de référence qui se mettent pourtant en place au même moment. Comme si les mondes de l'art imposaient leur épistémologie ou, plutôt, leur esthétique à ceux des sciences... Les savants commencent à penser le monde connu selon le modèle que leur propose au même moment une peinture dite « réaliste » exécutée par des artistes eux-mêmes tout remplis des sciences nouvelles. Apparaît alors l'idée que

le monde réel, celui décrit par les sciences, ressemble à s'y méprendre à celui peint par les tableaux, en ce sens qu'il y aurait un original à décrire et une copie qui devrait lui être fidèle. Comme s'il y avait deux éléments, et deux seulement, liés par une ressemblance, une figuration mimétique. Les sciences vont se mettre à oublier combien leurs formes d'inscription diffèrent des tableaux — et par combien d'étapes vertigineuses doivent passer les chaînes de référence — et elles vont se mettre à croire vraiment que leurs objets terminaux résident dans ce monde peint.

Nous tenons là probablement l'une des origines de la **RES EXTENSA**^o qui ne serait en fin de compte qu'un malentendu assez innocent sur le croisement de la fiction et de la référence, un enthousiasme savant venu des arts. Le « monde connu » découlerait d'une esthétisation des sciences ! Vaste chantier que l'enquête devra bien aborder, quand il faudra retracer l'origine de ce que Philippe Descola appelle le **NATURALISME**^o et qui a privé les Modernes de la possibilité de comprendre ceux qui n'avaient jamais combiné d'une telle manière les fictions et les références. Ceux dont on dit justement que, privés de l'accès à un « monde extérieur », ils n'auraient pu saisir la réalité qu'à travers les brumes de leurs « représentations symboliques ».

Ces brumes, ne sommes-nous pas maintenant en mesure de les dissiper ? Non pas pour découvrir le « monde extérieur » qu'elles auraient trop longtemps caché, mais pour trouver le mécanisme, la « machine à brouillard » qui l'a partout répandue. Nous l'avons indiqué plus haut : le signe n'est pas le sens, mais l'une de ses variétés qui provient de la fiction.

Notons d'abord que la définition canonique — le signe est ce qui tient à la place d'autre chose et qui est nécessaire à son interprétation — reste une propriété très générale qui pourrait définir tous les types de sens, et même tous les êtres invisibles qu'il faut apprendre à capter pour dessiner les trajectoires. Découvrir le sens, ce n'est pas d'abord rechercher le lien d'un mot avec un autre, mais d'un mot, d'un acte de langage, d'un cours d'action avec ce qui doit être mis à sa place pour que ceux-ci continuent d'avoir du sens, c'est-à-dire, pour qu'ils continuent à exister. Interpréter le sens, ce n'est donc pas mettre de côté toute question ontologique en isolant le domaine du symbolique mais reprendre, au contraire, le fil égaré de l'ontologie. L'idée qu'un signe, pour être compréhensible, doit se relier à

ON PEUT ALORS REVENIR
SUR LA DIFFÉRENCE DU
SENS ET DU SIGNE ⊕

un autre signe n'est qu'un cas particulier d'une situation beaucoup plus générale, propre à l'ontologie de l'être-en-tant-qu'autre : il faut de l'autre à la place du même pour persévérer dans l'être à travers l'hiatus, la **mini-TRANSCENDANCE**° de l'altération.

Notons ensuite que la célèbre distinction du « signifiant » et du « signifié » — l'anode et la cathode, dit-on, de toutes nos énergies symboliques — revient à répéter pour un signe ce que nous avons dit des êtres de la fiction. On y retrouve la même vibration du matériau et de la figure, et la même impossibilité de les détacher l'un de l'autre. La distinction est importante, certes, mais parce qu'elle désigne le cas particulier de l'être de fiction dont la vibration permet d'être toujours saisissable — ou, plutôt, insaisissable par définition — soit comme matériau tordu vers la forme — le signifiant — soit comme forme inséparable du matériau — le signifié — sans contact direct avec le référent, lequel n'est pas le « monde réel », mais le résultat simplement entrevu de la prolifération des autres modes d'existence — et que la fiction prend toujours, en effet, de biais.

L'obsession pour le signe proviendrait d'une exagération de la place des fictions auxquelles on aurait demandé de définir tous les *modes du sens*. Si, étymologiquement, le « symbole » désigne cette moitié d'un jeton que les voyageurs ont brisé au moment de se séparer et dont l'autre moitié servira de signe de reconnaissance quand ils se retrouveront, il y a plusieurs façons de se séparer, de se retrouver et de rejoindre les deux morceaux. Rien n'oblige, en particulier, à lier un symbole à un autre symbole. Ne s'intéresser qu'aux relations des signes entre eux ce serait accepter de prendre pour point de départ quelque chose qui serait, littéralement, dénué de sens, et même au fond insensé puisque le sens en aurait été déjà perdu — le *sens*, c'est-à-dire ce qu'il annonce et ce qui suit et qui est nécessaire au prolongement dans l'existence.

De même qu'il est possible de voir à quelle tentation répondait la notion de **MATIÈRE**° — il suffisait de céder à la pente en expliquant le succès de la connaissance comme si la forme nécessaire à la référence était aussi le fondement réel et invisible des entités auxquelles on avait accès [REP·REF] —, de même on comprend à quelle tentation peut tenir la notion d'un monde symbolique. L'être-en-tant-qu'autre, en effet, s'altère et se reprend, il n'est jamais *en lui-même* mais toujours *en et par d'autres*. Tout existant se trouve donc en partie voilé, déchiré comme le *symbolon* entre ce qui

l'envoi et ce qui vient. Il est donc assez tentant de *remplacer* ce hiatus entre la préposition et ce qui la suit, par une distance entre un signe et *ce qu'il signifie*. Surtout si l'on peut relier des signes les uns aux autres pour faire, malgré tout, comme s'ils formaient un monde, un système ou une **STRUCTURE**⁹.

Il ne peut s'agir là que d'un pis aller mais on comprend qu'il paraisse crédible : « Ayant perdu le monde et le sens, faisons malgré tout comme si ces signes *insignifiants* formaient un monde à eux liés, non par une réalité quelconque, mais par des règles de liaison et de transformation propres. » Alors, au monde « matériel », premier artefact, on ajoute maintenant un deuxième monde, le « symbolique », second artefact. Et plus on va insister sur l'expansion de la matière d'un côté de la Bifurcation, plus la tentation sera grande, de l'autre côté, de donner de la vraisemblance à cet artifice du langage.

Pouvons-nous remonter cette pente ? Oui, parce que nous sommes maintenant assez aguerris dans la reconnaissance des erreurs de catégorie pour ne pas nous tromper sur ce qui est mis « à la place » d'autre chose et pour savoir que nous devons toujours nous méfier quand on nous demande de prendre une chose *pour une autre*. Le signe n'est pas forcément là « pour autre chose » — et encore moins pour un autre signe avec lequel il formerait un « écart différentiel » entreprise quelque peu désespérée pour faire du sens avec du non-sens. Il est là aussi pour et par ses prédécesseurs et ses successeurs. Cette fois-ci, pour reprendre l'exemple de Magritte, ni la pipe peinte, ni la pipe racontée, ni la pipe en bois de bruyère posée devant le tableau ne résident *en elles-mêmes*, mais toujours aussi *dans des autres* qui les précèdent et qui les suivent.

Autrement dit, le signe n'est « arbitraire » que pour ceux qui, ayant accepté de perdre l'expériences des relations, cherchent à les réinjecter à partir de l'« esprit humain » dans un monde « matériel » préalablement vidé de toute articulation. Or, nous commençons à le bien comprendre, c'est le *monde lui-même qui est articulé*. Si des vivants parviennent à déceler un « indice » dans le lien de la fumée et du feu, c'est que depuis l'aube des temps le feu s'est déjà jeté, lancé, annoncé, énoncé, exprimé, épuisé dans la fumée. Rendez aux existants leurs tenants et leurs aboutissants, ce qui les précède et ce qui les suit, et vous trouverez qu'ils sont plein de sens, qu'ils recueillent bien d'autres différences que l'« écart différentiel » cher aux tenants de la structure, qu'ils enregistrent admirablement les altérations du monde. Oui, bien sûr,

☞ ET RETROUVER UN ACCÈS
AU MONDE ARTICULÉ.

« cheval » en français se dit « horse » en anglais ? Quelle conclusion en tirer, sinon qu'il y a beaucoup de manières pour un grand nombre de chevaux galopants dans les plaines d'entrer en relation avec beaucoup de peuplades baragouinant le français et l'anglais ? Pourquoi ne tirer de ce riche tissu fait de multiples intersections que la seule leçon de l'« arbitraire du signe » ? Pourquoi demeurer si indifférents aux autres différences ?

Que le monde soit articulé et que ce soit la raison pour laquelle nous parvenons parfois à en reprendre certaines articulations par le truchement d'expressions dont une infime partie se fait par le canal des courants d'air glissant dans la glotte, n'est-ce pas une hypothèse plus réaliste, plus économique, plus élégante aussi, que d'imaginer un humain projetant à partir de sa tête des signes dénués de prise sur un monde matériel inarticulé ? Tout coule, tout flue dans le même sens, le monde et les mots. Bref, les êtres s'ÉNONCENT^o et c'est pourquoi, de temps à autre, nous sommes capables de parler en vérité de quelque chose, à condition de nous y reprendre à plusieurs fois. Si la langue naturelle se reprend pour reprendre le monde, c'est que le monde s'est repris et se reprend encore à plusieurs fois pour persister dans l'être. Jamais un linguiste ne devrait circonscrire le domaine isolé du « Langage », si ce n'est pour interrompre un instant, par commodité d'analyse, ce mouvement d'articulation. Le langage ne devient un domaine isolé que par l'effort désespéré pour faire tenir l'identité de l'être malgré la dérive de l'être-en-tant-qu'autre : alors, en effet, on se retrouve avec un signe vidé de sens qui cherche à rattraper ce qui le fuit et qui, ne le pouvant pas, se résigne à se coller à un autre signe pour tenter malgré tout de faire monde ; mais c'est un pauvre monde celui qui a perdu le monde. Ceux qui vont devoir très vite déchiffrer les injonctions de Gaïa, il serait bon qu'ils apprennent enfin à parler cette langue, sans opposer leur « langage articulé » à un monde qui ne le serait pas.

· dix ·

APPRENDRE À RESPECTER LES APPARENANCES

Pour rester sensible au moment comme au dosage des modes ☉ il faut que l'anthropologue résiste aux tentations de l'Occidentalisme ☉ Y a-t-il un mode d'existence propre à l'essence ?

Le plus répandu de tous, celui qui part des prépositions en les omettant : ☉ l'habitude [HAB] aussi est un mode d'existence ☉ avec ce hiatus paradoxal producteur d'immanence.

En suivant l'expérience d'une habitude attentive ☉ on voit comment ce mode d'existence parvient à tracer des continuités ☉ grâce à des conditions de félicité particulières.

L'habitude possède une dignité ontologique propre ☉ qui provient de ce qu'elle voile mais qu'elle ne cache rien.

On comprend alors tout autrement la distance entre théorie et pratique ☉ ce qui permet de donner une définition plus charitable de Double Clic [HAB · DC].

À chaque mode sa manière de jouer avec l'habitude.

Ce mode d'existence peut aider à définir positivement les institutions ☉ à condition de prendre en compte la génération de ceux qui parlent ☉ et d'éviter la tentation du fondamentalisme.

POUR RESTER SENSIBLE
AU MOMENT COMME AU
DOSAGE DES MODES ☺

NOUS COMMENÇONS À COMPRENDRE COMBIEN IL EST ACROBATIQUE DE TENIR TOUS LES MODES À LA FOIS. CHAQUE FOIS QU'ILS PARVIENNENT à extraire un contraste nouveau, les Modernes ont tendance à en *affaiblir* ou au contraire à en *exagérer* un autre auquel ils tiennent tout autant. Ce n'est pas forcément de l'irrationalité mais, plutôt, ce qu'au théâtre on appellerait une faute de mise en scène ou d'éclairage : le scénographe ou l'éclairagiste ont fait ressortir une nuance de jeu qui en a plongé une autre dans l'obscurité. C'est à ce genre d'erreurs de montage que nous cherchons à remédier. Chaque mode d'existence peut se tromper sur tous les autres et aucun ne peut servir définitivement d'étalon indiscutable à tous les autres — c'est ce qui donne l'armature du **TABLEAU CROISÉ**^o. Et pourtant, tel est bien l'engagement que nous avons pris : donner à chaque mode d'être son gabarit propre et s'adresser à lui dans sa langue.

Mais ce qui complique encore les choses c'est que, selon le moment de l'histoire où l'on place le curseur, la même erreur de catégorie peut se trouver dans tous les états possibles : au début simple conséquence malheureuse de l'extraction d'un contraste, ce n'est que bien plus tard qu'elle peut devenir dangereuse puis, peut-être, fatale, avant de disparaître tout à fait, ou, au contraire, qu'elle peut se retrouver confortablement instituée dans des institutions adaptées. En dénonçant, par exemple, les effets délétères de la *res extensa*, nous ne voulons pas dire qu'elle ne nous aurait pas enthousiasmés nous aussi, en plein XVII^e siècle : nous aurions sûrement trouvé dans le cartésianisme la solution idéale au développement

simultané de la matière, des sciences, de la pensée et de Dieu. Ce n'est que peu à peu, et par les ondes de choc réverbérées dans chacune des histoires propres à chaque mode, que nous nous retrouvons à nous lamenter, trois siècles après, sur la perte simultanée des sciences, des sujets et des dieux. Il y a quelques décennies, la puissance de la pensée critique nous aurait enthousiasmés car elle permettait enfin de renverser ces institutions incapables d'abriter les valeurs qu'elles prétendaient hypocritement défendre. C'est seulement aujourd'hui, à cause de circonstances toutes différentes, que nous sommes tenus de renoncer à la critique et d'apprendre à respecter à nouveau les institutions — peut-être même à les chérir.

Cette enquête ne consiste donc pas seulement à dégager les modes, mais aussi à repérer pour chaque mode les inflexions tout au long de ce qu'il conviendrait d'appeler leur *histoire ontologique* — en demandant mille fois pardon aux véritables historiens... Ce sont ces moments qu'Ivan Illich appelait « inversions MALIGNES^o », en prenant pour exemple le seuil après lequel des dépenses de santé, jusque-là utiles, causent plus de maladies qu'elles n'en soignent ; le moment où, à force de multiplier les voitures, on finit, en vitesse moyenne, par aller plus lentement qu'à pied... Il en est de chaque contraste comme d'un *pharmakon* qui s'accumulerait lentement. Sur le long terme, et à hautes doses, le remède est devenu poison. On ne peut jamais éviter tous les poisons, mais on pourrait en balancer certains effets par des contrepoisons subtilement administrés. Il y aurait alors tout un dosage, toute une diététique, toute une pharmacopée des modes d'existence, avec laquelle il faudrait nous familiariser pour éviter de parler trop brutalement des erreurs de catégorie — en risquant de nous tromper sur les moments où ces erreurs deviennent vraiment toxiques.

C'est là où notre anthropologue se met à douter de son travail. Bien sûr, elle est assez satisfaite de voir qu'on peut aller quand même de découverte en découverte, tout en restant chez soi, en Europe. Aussi ébouriffantes que soient les histoires que lui rapportent ses collègues en missions dans des pays lointains, elle n'en démord pas : aucune énigme anthropologique n'est plus passionnante que celle offerte par les Modernes. Comment pouvait-on s'attendre à ce qu'ils parviennent à loger dans une intériorité des monstres à transformations ? Comment imaginer que l'astuce décisive des techniques soit transformée par eux en de

⊕ IL FAUT QUE
L'ANTHROPOLOGUE
RÉSISTE AUX TENTATIONS
DE L'OCCIDENTALISME.

simples objets obtus autant que massifs ? Que les solides et obstinées *matters of fact* proviennent d'un idéalisme échevelé ? Qu'ils aient inventé un monde symbolique à côté du monde réel pour accommoder les êtres de la fiction ? Et pourtant, d'un autre côté, elle sent qu'elle a commis plus d'un péché contre la méthode et cédé trop souvent à la tentation de l'exotisme. En particulier, quand elle traite ses informateurs comme des gens qui se trompent et qui ne comprendraient pas ce qu'ils font. Elle se sent en grand danger de céder aux délices de l'OCCIDENTALISME°. Si elle a supposé, jusqu'ici, qu'il était possible d'éviter les erreurs de catégorie par un simple surcroît d'attention elle sait bien qu'il ne s'agissait là que d'une astuce afin de faire ressortir les contrastes entre les modes d'existence. Il lui faut maintenant trouver une autre réponse qui ne consiste plus à accuser les Modernes d'irrationalité.

Pour l'aider à se reprendre, il faut nous familiariser maintenant avec un nouveau mode, celui qui permettrait de rendre compte de la *continuité apparente* de l'action. Cela nous permettra aussi de donner de Double Clic une version plus charitable, de définir plus précisément l'IMMANENCE° ainsi que la notion d'INSTITUTION° dont nous avons usé et abusé jusqu'ici sans la définir vraiment.

Y A-T-IL UN MODE D'EXISTENCE PROPRE À L'ESSENCE ? Heureusement, l'observatrice a remarqué que c'est à chaque fois en posant la question de L'ESSENCE° que les malentendus s'accumulent. Socrate, au cours de sa propre enquête sur les modes d'existence, a bassiné tous les gens de métier d'Athènes en prétendant remonter à l'« essence » de la cuisine, du beau, de l'élevage des chevaux, et même de l'épouillage, pour leur faire cracher leur petit « ti esti ? » « qu'est-ce que ? »... Et à chaque fois, il a été déçu par l'incapacité des praticiens à exprimer ce qu'ils faisaient. D'où le mépris dans lequel il a décidé de tenir ceux qui ne pouvaient parler des essences de la bonne façon, ceux qui se limitaient à la seule *doxa*, ceux qui avaient perdu le chemin de l'Idée et peut-être « oublié l'Être ». Pourtant, une question qui entraîne la disqualification de ceux à qui on l'adresse est peut-être de bonne polémique, mais elle ne correspond pas à la philosophie empirique que nous prétendons suivre dans cette enquête. Bien parler sur l'agora avec les praticiens, c'est espérer qu'ils hocheront la tête avec approbation quand on proposera de leur pratique une version, peut-être totalement différente, mais au moins adéquate à leur expérience et

si possible partageable. Et, surtout, une version qui leur permettra de respecter, à leur tour, d'autres modes qu'ils avaient appris à mépriser, par une sorte de contamination positive exactement contraire à la contamination négative induite par la question socratique. On ne peut pas dire qu'il s'exprime rationnellement celui qui, par son questionnement, peuple le monde de gens irrationnels.

Cela revient à détecter une nouvelle erreur de catégorie cette fois-ci sur la question même telle qu'elle a été posée dans le style de Socrate. Comme si ce n'était pas du tout l'Être, l'Idée, l'essence qu'on avait oublié, mais les ÊTRES°. L'erreur viendrait alors de ce qu'on aurait posé la question de l'essence d'une pratique quelconque dans un seul mode, celui de la connaissance équipée et rectifiée. Comme s'il était impossible aux Modernes de proposer autant de dispositifs d'instauration qu'il y a de modes ou de prépositions. Et cette erreur serait d'autant plus troublante, comme nous l'avons vu aux chapitres 2 et 3, qu'elle ne parviendrait même pas à capter l'essence de la connaissance [REF] ! On aurait cherché à définir l'essence de toute pratique à partir d'une idée de la connaissance déjà privée de ses médiations [REF · DC]... C'est là que l'ethnologue se réjouit d'avoir choisi comme métalangage pour parler enfin rationnellement de tous les modes, non pas la connaissance comprise par Double Clic (forme émasculée de [REF]) mais le mode protecteur de tous les modes, celui des prépositions [PRE].

Elle est pourtant bien consciente que poser un tel diagnostic la ferait tomber dans une affreuse contradiction. Elle se mettrait à accuser Socrate de s'être trompé sur la connaissance aussi bien que sur tous les autres modes en choisissant la mauvaise pierre de touche. Elle en viendrait peut-être même à accuser les philosophes d'avoir oublié d'oublier l'Être-en-tant-qu'ÊTRE° ! Elle ne serait toujours pas sortie de la pensée critique et, en plus, elle aurait fait de l'erreur et de la détection des erreurs de catégorie, à la manière de Socrate, le seul horizon de l'enquête. Comme s'il suffisait de détecter une erreur pour pouvoir y mettre fin ! Elle en conclut que la question de l'essence ne peut être ni confiée à un seul mode — bancal de surcroît — ni éliminée comme une simple faute de méthode. Comme toujours, il lui faut prendre au sérieux la pratique de ses informateurs, y compris celle de Socrate et de ses descendants... Il doit y avoir dissimulé sous cette question de l'essence, sous cette obsession millénaire, une autre question, une

autre façon d'être. Autrement dit, nous devons maintenant nous poser la question du *mode d'existence de l'essence*.

LE PLUS RÉPANDU DE
TOUS, CELUI QUI PART
DES PRÉPOSITIONS EN
LES OMETTANT : ☉

La question peut paraître tirée par les cheveux, mais si le lecteur doit se plaindre de quelque chose, ce n'est pas que l'on en vienne à couper ces cheveux-là en quatre mais, au contraire, que l'on ait tant tardé à introduire le plus important, le plus répandu, le plus indispensable des modes d'existence... celui qui occupe quatre-vingt-dix-neuf pour cent de nos vies, celui sans lequel nous ne pourrions pas exister, obsédés que nous serions par l'évitement des erreurs de catégorie. Celui par lequel se définissent les *cours d'ACTION*^o que nous avons appris à suivre par la notion de réseau d'associations [RES].

Il y avait évidemment une bonne raison pour ce retard : ce nouveau mode aurait dissimulé ceux que nous voulions d'abord réapprendre à détecter puisqu'il a ceci de particulier de voiler les prépositions. Il ne les oublie pas, il ne les dénie pas, il ne les refuse pas, il ne les rejette pas ; non, disons seulement qu'il les dissimule ou, plus justement encore, qu'il les omet, qu'il doit les omettre (nous allons donner un sens technique à la différence entre « oublier » et « omettre »).

Souvenons-nous en effet que les *PRÉPOSITIONS*^o donnent le sens d'une trajectoire quelconque mais qu'elles ne proposent jamais rien de plus ; et, surtout, qu'elles ne servent jamais de fondement, de potentiel ou de conditions de possibilité à ce qui advient ensuite ; elles ne font jamais que l'annoncer, le signaler, préparer à bien prendre ce qui suit. Si vous imaginiez un existant quelconque constamment tarauté par le choix de la bonne préposition, il ne mettrait toujours pas à exister ! Aucune action ne s'ensuivrait. Il mourrait de faim et de soif comme l'âne de Buridan ou resterait figé sur place comme l'un de ces randonneurs rencontrés au chapitre 2, le regard anxieusement fixé sur les poteaux indicateurs et qui ne se déciderait jamais pour aucun chemin. Pour reprendre l'exemple de l'indication « roman », « rapport » ou « document » au début d'un ouvrage, quel sens y aurait-il pour un lecteur à contempler indéfiniment ces trois mots sans jamais parcourir le livre ? Ces mentions donnent le sens de ce qui va suivre, bien sûr, mais à condition qu'il y ait une suite, que l'« on tourne la page » et que l'on ne s'arrête plus sur cette seule mention. Et pourtant, tout est là, sans jamais l'oublier complètement. Les prépositions que nous avons suivies

jusqu'à maintenant ne trouvent donc véritablement leur sens que grâce à un nouvel embranchement, celui qui permet d'ajouter une suite à ce qu'elles ne faisaient qu'indiquer ; ou, pour le dire encore autrement, celui qui donne la position dont elles ne sont précisément que la pré-position.

Ce n'est pas, objectera-t-on, ça ne peut pas être un vrai mode d'existence ! Mais si ! et le plus courant, le plus familier de tous, celui que William James — toujours lui —, a nommé du seul mot qui lui convienne parfaitement, L'HABITUDE^o, la sainte habitude (noté [HAB]).

⊙ L'HABITUDE [HAB] AUSSI
EST UN MODE D'EXISTENCE ⊙

Regardez autour de vous. Les existants ne se préoccupent pas constamment de leur progéniture ; la plupart du temps, ils vaquent à leurs occupations en jouissant de l'existence [REP · HAB]. Les êtres producteurs de psychisme ne nous font pas toujours vibrer dans l'angoisse de surfer sur les métamorphoses, nous nous sentons simplement « bien dans notre peau » [MET · HAB]. Tant que je suis malhabile à poser des cloisons de parpaings, je sens le vif passage de l'influx technique, mais une fois agencé le subtil montage des réflexes nerveux et musculaires en rapport avec chaque outil et chaque matériau, j'aligne la suite des travaux et des jours, sans même « m'en rendre compte », comme si j'étais totalement ajusté à ma tâche [HAB · TEC]. Un prêtre qui serait à chaque messe converti au moment de la transsubstantiation, demeurerait comme St Grégoire, sidéré par ce qu'il célèbre au point de ne jamais aller au-delà des premiers mots du Canon [HAB · REL]. Une chercheuse qui ne s'attacherait qu'à comprendre par quel miracle de correspondance elle parvient à maintenir une constante à travers les vertigineuses transformations des inscriptions distinctes, ne parviendrait jamais à accéder aux lointains [HAB · REF].

L'habitude, c'est la sainte patronne des routes, des chemins et des sentiers tracés. Tout randonneur égaré qui doit « faire sa trace », en se blesant aux mains et aux pieds, en hésitant à chaque pas, comprend bien, quand, enfin, une ouverture soudaine dans les buissons signale la présence, même ténue, d'une sente déjà parcourue par d'autres, l'extraordinaire sainteté de l'habitude : il n'a plus à choisir, il peut enfin suivre, il peut enfin s'en « remettre » à d'autres, il sait « what do do next » ; et il le sait sans réfléchir, tout en vérifiant par une attention à la fois relâchée mais vive qu'il y a bien, de point en point, des indices que c'est là le bon chemin. Sans l'habitude, autrement dit, on se tromperait à nouveau, non plus, comme

auparavant, par ignorance des différentes prépositions, mais parce que, cette fois-ci, on se limiterait à elles, sans se diriger vers ce qu'elles désignent, ce vers quoi elles nous propulsent. L'action ne suivrait plus aucun cours. Aucune trajectoire ne s'ensuivrait. On hésiterait constamment sur le chemin à prendre. On serait un peu comme un Narcisse qui aurait pris la contemplation de son nombril — signature indubitable laissée par la plus initiale des prépositions [REP] ! — pour la vie même.

⊕ AVEC CE HIATUS
PARADOXAL PRODUCTEUR
D'IMMANENCE. L'HIATUS

Il faut donc reconnaître maintenant deux sens différents à la notion d'erreur de catégorie : se tromper de mode, d'une part, et, de l'autre, s'en tenir à la recherche du bon mode sans avancer vers ce qu'il indique. Mais ne serait-ce pas abandonner nos propres définitions puisque chaque mode a été repéré jusqu'ici grâce à une forme particulière de hiatus, de discontinuité, de transcendance ? L'habitude, en effet, semble avoir comme caractéristique de ne plus avoir besoin de transcendance du tout, de sauter si bien les obstacles qu'il n'y a plus ni seuil, ni saut, ni discontinuité d'aucune sorte. Exact, mais cela prouve que même l'immanence a besoin d'être engendrée par un mode d'existence qui lui soit propre. S'il est vrai que la mini-transcendance est la position par défaut, qu'elle est donc sans contraire, l'immanence ne va pas s'introduire dans cette enquête comme ce qui s'oppose à elle, mais seulement comme l'un de ses effets, comme l'une des façons, particulièrement élégante il est vrai, d'ajuster les jointures sans raccord et sans solution visible de continuité. L'habitude a ceci de particulier qu'elle va lisser par ce qu'il faut appeler un effet d'immanence toutes les petites transcendances qu'explore l'être-en-tant-qu'autre.

Il n'y a là rien qui puisse troubler le sens commun. Nous ne trouvons rien de paradoxal à visionner en continu un film d'animation tout en sachant parfaitement (mais en l'oubliant plus parfaitement encore) qu'il est composé d'un défilement d'images fixes. Il faut donc bel et bien quelque effet spécial pour engendrer la continuité : celui que dessine les habitudes prises, mais à condition de faire passer le film à une certaine vitesse, et une fois seulement que chaque vue en aura été peinte à grand-peine. L'IMMANENCE^o est bien là, mais ce n'est jamais qu'une impression, et même une impression rétinienne, laissée par autre chose qui passe. Paradoxe ? Oui, aux yeux du seul patron que l'on reconnaisse usuellement, celui de Double Clic [HAB · DC]. Mais n'oublions pas que ce sont tous les modes

d'existence qui sont paradoxaux, chacun à leur manière, aux yeux de tous les autres. C'est précisément ce trait qui oblige l'enquêteur à dresser le Tableau Croisé et qui interdit de prendre un seul mode pour servir de métalangage aux autres (à l'exception de [PRE]).

D'où le sentiment, aussi vieux que la pensée, que les phénomènes nous « dissimuleraient quelque chose ». Et c'est vrai qu'ils nous cachent bien quelque chose, sans qu'il y ait là pourtant aucun mystère à redouter : la continuité est toujours l'effet d'un saut par-dessus des discontinuités ; l'immanence s'obtient toujours par un pavage de transcendances minuscules. C'est toute la difficulté de ne pas faire d'erreur sur cette catégorie-là. D'autant que les philosophes de l'habitude sont encore moins nombreux que ceux de la technique : on voit trop souvent en elle une preuve d'irrationalité, faute de pouvoir suivre le fil de cette raison-là. Or, le fil existe bien, même s'il devient ténu. Et, justement, c'est son rôle de le rendre ténu sans quoi nous ne passerions jamais dans les réseaux dont nous ne pourrions jamais déployer les surprenantes associations [HAB · RES] ! Par l'habitude, en effet, les discontinuités ne sont pas oubliées, mais momentanément omises ce qui veut dire qu'on s'en souvient fort bien mais obscurément (clairement) d'un souvenir très particulier qu'on risque de perdre à tout moment...

Là encore, l'expérience est très commune. Vous louez une voiture en Angleterre avec conduite à gauche sans avoir jamais conduit autrement qu'à droite, eh bien, en quelques minutes, tous vos réflexes vont se trouver redistribués. Vous vous levez endormi le matin et découvrez une fuite d'eau sous votre lavabo et aussitôt vous changez de règle de vie et passez de la préparation du café au maniement de la serpillière et à la plomberie. Vous vous asseyez tranquillement dans un fauteuil pour lire votre journal, mais dès que vous apercevez de la souffrance dans le visage de votre bien aimé, vous abandonnez votre journal et cherchez à prendre soin de lui. Preuve que, sous l'habitude oublieuse et réflexe, *quelque chose a veillé* tout le temps de votre longue existence de conduite à droite, de réveil matinal ou de pantouflard embourgeoisé, quelque chose, comme l'a montré si bien James, qui peut « reprendre la main » et rediriger le flux de l'attention (c'est aux neurobiologistes de nous montrer comment). L'habitude fait donc bien mieux que perdre la préposition, elle la suppose tout en la

EN SUIVANT L'EXPÉRIENCE
D'UNE HABITUDE
ATTENTIVE ☹

conservant précieusement. Disons que l'habitude est ce mode d'existence qui voile tous les modes d'existence — y compris le sien.

⊖ ON VOIT COMMENT C'est ce voilement, cette omission, qu'il nous
 CE MODE D'EXISTENCE faut inscrire dans son cahier des charges. Si l'attention
 PARVIENT À TRACER avait disparu pour de bon, nous serions des automates
 DES CONTINUITÉS ⊕ (conduisant obstinément à droite en Angleterre ; prépa-
 rant notre café pendant que l'eau fuirait à gros bouillons
 sous l'évier ; nous comportant invariablement comme un mufle). Mais
 nous commettrions alors une double erreur de catégorie à la fois sur les
 machines et sur leurs opérateurs humains [HAB · TEC]. Les automates ne
 sont jamais tout à fait automatiques. Tout fabricant d'automates sait fort
 bien qu'il doit toujours prévoir, en cas de panne, en plus de l'automatisme,
 ce qu'on appelle dans le langage du métier, une « reprise en MANUEL° » (il y
 est d'ailleurs tenu par les assurances qu'il a contractées). Tout ce que faisait
 l'automate avant la panne, un pilote de chair et d'os doit pouvoir le faire à
 la main. L'expression même nous guide à coup sûr : s'il y a *re-pre*ise, c'est qu'il
 faut passer à nouveau par le truchement de l'autre, qu'il existe une discon-
 tinuité, un saut, et donc un mode d'existence, un type d'altération.

La contribution particulière de l'habitude, c'est qu'elle définit bien des *ESSENCES*°, des continuités qui apparaissent en effet durables et stables parce que leurs « solutions de continuité » (l'ambiguïté de l'expression française est révélatrice) sont omises tout en étant « soulignables » et « rappelables » à tout moment. Ce n'est pas que « l'existence précède l'essence », mais que se comporter comme une essence est un mode d'existence, une façon d'être qui n'est substituable à aucune autre et qu'aucune autre ne peut remplacer. Sans l'habitude, nous n'aurions jamais affaire à des essences mais toujours à des discontinuités. Le monde serait insupportable. Tout se passe comme si l'habitude produisait ce qui se tient en place à partir de ce qui ne tient pas en place. Comme si elle parvenait à extraire le monde de Parménide à partir de celui d'Héraclite. Nous pouvons dire de l'habitude qu'elle rend le monde, en effet, *habitable*, c'est-à-dire susceptible d'un *ethos*, d'une *ÉTHOLOGIE*°.

⊕ GRÂCE À DES CONDITIONS Si chaque mode se définit à la fois comme un
 DE FÉLICITÉ PARTICULIÈRES. « droit de tirage » particulier sur l'être-en-tant-qu'*AUTRE*°,
 comme un type d'articulation, il doit aussi obéir à des
 conditions de félicité et d'infélicité particulières. Or, si l'habitude possède

de grandes qualités, ne demeure-t-elle pas indifférente au mensonge comme à la vérité ? N'est-ce pas précisément ce qui choque en elle et pourquoi tant de philosophes nous ont appris à en parler comme de la simple opinion, comme de la *doxa*, cette faute contre la connaissance éclairée ? Comment répondre à l'objection que l'on ne peut pas parler, à son propos, d'un genre particulier de véridiction ? Et pourtant, il suffit de glisser de l'omission des prépositions à leur *oubli* pour passer de la vérité de l'habitude à sa *fausseté*. Si on l'oubliait c'est là, pour le coup, qu'on basculerait du rationnel à l'irrationnel ; non pas en critiquant l'habitude, mais en ne sachant plus distinguer la sainte habitude de son exact contraire. L'habitude, elle aussi, elle surtout, peut mentir ou dire vrai. Ne nous serions-nous pas trompés en méprisant trop vite la *doxa* ?

C'est l'expérience la plus commune. Aucune pierre de touche n'est plus discriminante que celle-ci : il y a les habitudes qui rendent de plus en plus obtus ; il y a celles qui rendent de plus en plus habiles. Il y a celles qui dégènèrent en automatisme et en routine et celles qui augmentent l'attention. Ou bien l'habitude sait retrouver le chemin de l'altération en retrouvant la préposition qui l'a d'abord « envoyée », ou bien elle en a perdu toute trace et se met à flotter sans repère. Suivre un cours d'action parce que l'on a compris dans quelle éthologie on se trouvait, ce n'est pas du tout la même chose que ne plus suivre aucune indication sur ce qu'il convient de faire la prochaine fois. Harold Garfinkel, l'un des rares analystes de l'habitude, a proposé cette admirable définition d'un cours d'action : « *for another first next time* » (« pour une autre prochaine première fois »). Voilà une belle condition de félicité : on fera la prochaine fois comme la précédente, oui, mais ce sera aussi la première fois. Tout est pareil, lisse et bien connu, mais la différence veille, prêt à « reprendre en manuel ». Paradoxalement, il n'y a pas d'inertie dans l'habitude — sauf quand elle bascule dans son contraire, l'automatisme ou la routine. Mais là, aucun doute, l'habitude sera *perdue*.

Répéter ce n'est pas du tout la même chose que rabâcher. Même le randonneur le plus épuisé ne suit pas son chemin de grande randonnée « comme un automate », ou alors il se perd au premier tournant mal indiqué. Les éthologues savent bien discerner dans les comportements animaux ce qui dépend de leur propre routine d'observation — un rat se comportera « toujours comme un rat » — de ce qui fait changer le rat le plus prévisible dès qu'on change les conditions auquel on le soumet. Comme

l'a montré Vinciane Despret, il y a des savants capables de rendre, au laboratoire, un rat bien plus intéressant en le rendant un peu plus intéressé à ce qu'il fait. L'éthologie est bien une habitude et qui, justement, peut *changer* parce qu'elle est toujours *en veille*. Les vautours qui tournent autour du randonneur dans les canyons de l'Aragon, eux qu'on disait pour toujours charognards, ils ont appris à manger de la chair fraîche depuis que la Commission européenne leur a interdit, par décret, de se nourrir des carcasses de mouton que les éleveurs n'ont plus le droit de leur laisser en plein champ... L'animal le plus fidèle à ses habitudes veille toujours assez pour se reprendre et en changer.

Mais pour pouvoir changer, il faut savoir revenir en arrière et donc maintenir toujours en vue, comme sous un voile, la tonalité de l'action. Disons que la mauvaise habitude est à la bonne, comme le pourriel aux messageries électroniques. Des lambeaux d'existants flottent sans auteur, sans responsable, sans récepteur, polluant le monde, offrant sur nos écrans l'image de ce que serait le monde si l'on y avait perdu pour de bon le sens donné par les prépositions. Lutter contre la *doxa* paraît légitime si l'on désigne par ce mot cette perte d'adressage, ces énoncés sans racine qui ne gardent plus aucune cicatrice de leur régime d'énonciation, et qui cheminent à l'aveuglette et, en quelque sorte, hors réseaux avant de finir dans la décharge. Nous reconnaissons là ces « on-dit », contre le développement de laquelle s'est dressée depuis l'origine la philosophie. Quoique vous disiez et fassiez, spécifiez du moins la préposition, ou, pour filer la métaphore, l'adresse IP d'où vous envoyez ce message. La philosophie se pense toujours, et avec raison, comme un dispositif anti-spam.

L'HABITUDE POSSÈDE UNE
DIGNITÉ ONTOLOGIQUE
PROPRE ☺

Mais on voit aussi le danger qu'il y aurait de se tromper de catégorie sur ce mode d'existence en confondant le rejet du pourriel — opération légitime et nécessaire pour se dépolluer — avec, de l'autre côté, le rejet de toute omission et de tout voilement. Sans l'omission et sans le voilement, il serait impossible d'engendrer les existants, ces croisements d'habitudes et de prépositions [PRE · HAB]. C'est là que les « apparences sont trompeuses » pour de bon, et qu'on les traite bien mal en mélangeant la lutte contre les croyances inassignables avec un tout autre exercice : la recherche, derrière les énoncés, d'une SUBSTANCE^o qui expliquerait vraiment la continuité des essences. Nous retrouvons là le pas de côté de la

philosophie de l'être-en-tant-qu'être mais que nous pouvons cette fois-ci traiter avec plus de tact sans y rajouter aucune accusation : tout le problème vient de ce que les philosophes de l'être n'ont pas vu comment ils pourraient bien respecter les apparences.

Cela ne veut pas dire qu'il faut se méfier de la profondeur et jouir de la nature pudique qui « aime à se voiler », comme dit joliment Nietzsche (avec une bonne dose d'orientalisme et de machisme dans cette prédilection pour la danse des sept voiles). Non, il y a une fonction, une dignité ontologique du voilement, que l'on peut rater de deux manières. Premièrement, en voulant accéder *directement* aux choses « dévoilées » — on ne tomberait au mieux que sur des réseaux d'associations dénués de leurs différences [RES], ou sur des différences de tonalités, les prépositions dénuées de trajectoire, de suite, de réseaux [PRE] — ; deuxièmement, en se résignant définitivement à n'avoir affaire qu'à des apparences sans jamais plus rechercher « ce dont » elles seraient les apparences.

C'est là que réside l'erreur de catégorie propre à ce mode : l'apparence n'est pas devant « ce qu'elle cache » comme un coffret précieux derrière un tissu ; elle n'est pas non plus, comme dans les cadeaux japonais, une suite d'enveloppes pliées les unes dans les autres sans autre contenu que la beauté des plis et des emboîtements successifs — ce qui reviendrait à l'esthétiser [НАВ · ФІТ]. « Derrière » l'apparence, il n'y a pas la « réalité » mais seulement la clef qui permet de comprendre comment elle doit être saisie — et celle-ci n'est pas dessous, mais *de côté* et *avant*. L'apparence se laisse voir dans la *direction* donnée par la préposition, comme le chemin que parcourt le randonneur rassuré mais attentif à ne pas se tromper. Suivre cette direction c'est bel et bien, en effet, abandonner le panneau en prolongeant la direction qu'il vous a indiquée, sans qu'il y ait pourtant dans un tel oubli la moindre dénégation du sens qu'il vous a bel et bien *donné*. Personne ne dira que les mentions « roman », « rapport provisoire » ou « docufiction » sur la page, dite fort justement « de garde », « fondent » la réalité du volume qui suit, mais pas non plus que de telles mentions « en dissimulent » le contenu. Si personne n'aurait l'idée de dire qu'un poteau indicateur obscurcit, nie, dénie la direction qu'il désigne, personne ne peut non plus prétendre qu'on serait bien plus rationnel à se passer de tout panneau indicateur... Autrement dit, il ne faut chercher ni à se défaire des apparences, ni à « sauver les apparences », ni à traverser les apparences. On doit seulement

cheminer dans le sens indiqué par la préposition, en ne l'oubliant pas. L'apparence n'est pas un faux-semblant. Elle est simplement vraie ou fausse selon qu'elle voile ou qu'elle perd ce qui l'a lancée.

⊖ QUI PROVIENT DE CE On comprend que, parvenue à un tel embranche-
 QU'ELLE VOILE MAIS ment, la philosophie ait hésité — hésitation dont nous
 QU'ELLE NE CACHE RIEN. avons vu tant de fois les effets — lorsqu'elle a choisi de
 parler droit (en imitant ce qu'elle croyait avoir compris

de la connaissance) au lieu de parler bien. Il suffit en effet du plus petit choc pour prendre les choses de travers. C'est au sillage laissé derrière elle par l'habitude que nous devons cette ambiguïté entre l'être comme **SUBSTANCE**^o et l'être comme **SUBSISTANCE**^o, puisque l'habitude, c'est là sa vertu mais aussi son danger, obtient des effets de substance à partir de la subsistance. En oubliant l'effet on commettrait bien sûr une erreur — les existants demeurent et ils sont bien là avec toutes leurs habitudes, leur éthologie et leur habitat —, mais l'erreur est aussi grave quand on oublie le prix qu'ils payent en discontinuités pour parvenir à subsister. Le contraste entre l'être-en-tant-qu'être et l'être-en-tant-qu'autre, c'est de ce léger tremblement, de cette hésitation qu'il provient. En effet, comme la présence des autres prépositions est légèrement voilée par l'effet de l'habitude, il n'est pas très étonnant que cette hésitation et ce voile aient fini par engendrer le soupçon qu'il fallait rechercher quelque chose « sous » et « derrière » les apparences. Un peu comme un spectateur qui, ne pouvant détecter comment la suite des images fixes sur la pellicule peut bien produire la continuité du mouvement, chercherait la source de ces mouvements hors de la pellicule et hors de la cabine de projection. C'est que la nuance est bien fine, il faut l'avouer, entre ce qui girait dessous en expliquant la continuité des essences, et, d'un autre côté, le simple lissage opéré par l'habitude. Ce dernier n'explique aucunement la continuité mais définit un autre type de discontinuités, il est vrai particulier (mais chaque mode est particulier !) à travers lesquelles le phénomène doit se risquer pour subsister. Un moment d'inattention et l'on bascule de la mini-transcendance à la mauvaise transcendance, celle qui exige un *salto mortale* pour parvenir à la substance « derrière » et « au-delà » des apparences.

Et c'est bien pourquoi les philosophes ont toujours senti qu'il y a dans la continuité, dans le même, quelque chose d'indécis, de voilé, d'inachevé et, pour tout dire, de « pas très net », et que, par conséquent, il y aurait

de la paresse à s'y tenir. L'erreur ne résidait aucunement dans ce sentiment légitime de trouble. On ne commence à se tromper (et surtout à se tromper d'erreur !) que si l'on prétend sortir de ce trouble en adossant la continuité sur un véritable et solide substrat, celui de la substance *causa sui*. Comme si le même devait être assuré sur le même.

C'est alors que, pour « sauver les apparences », on s'est mis à inventer la scénographie des phénomènes et de la réalité, du monde et de l'arrière monde, de l'immanence et de la transcendance. D'une hésitation légitime et féconde entre l'*amont* et l'*aval* d'un même flux d'êtres, on a créé l'incompréhensible et stérile scénographie d'un monde qui s'effondrerait s'il n'était pas tenu par un *autre* monde. Oui, décidément, on a raison de le dire : « Les apparences sont trompeuses. »

En rendant à l'habitude un peu de sa dignité ontologique, l'anthropologue peut maintenant revenir sur une opposition qui aura sans doute chiffonné le lecteur. Nous avons trop souvent prétendu des Modernes qu'ils faisaient en pratique l'inverse de ce qu'ils disaient. Le trope était bien maladroit, comme s'il était impossible aux acteurs — par fausse conscience ? — de dire ce qu'ils font. Certes, l'enquête a bien expliqué pourquoi ils avaient tendance à perdre le fil de l'expérience à cause, d'une part, de la confusion de la connaissance avec le connu [REP · REF] et de la fêlure du constructivisme, d'autre part. Nous découvrons maintenant une raison plus charitable : l'habitude a bien pour effet de rendre IMPLICITE° l'immense majorité des cheminements sans pour autant que l'adjectif EXPLICITE° veuille dire « formel » ou « théorique ».

Nous n'avons plus à confondre l'explicitation avec l'imposition d'une différence entre ceux qui ne savent pas ce qu'ils font parce qu'ils auraient « oublié » l'essence du Beau, du Vrai, du Bon, et ceux qui le savent par un savoir dit « formel ». Rendre explicite, pour l'habitude, c'est tout simplement préciser la clef de lecture qu'elle voile en la maintenant présente par une attention vigilante. Cela ne veut pas dire qu'on doit saisir tout cours d'action, comme l'exige Socrate de ses interlocuteurs, selon le seul mode de la référence, en exagérant indûment son empire. Cette différence postiche entre savoir pratique et savoir formel, c'est la question socratique elle-même qui l'impose ; c'est elle qui vide la PRATIQUE° de toute connaissance explicite. En effet, si vous interrogez tous les modes comme s'ils

ON COMPREND ALORS
TOUT AUTREMENT LA
DISTANCE ENTRE THÉORIE
ET PRATIQUE ©

devaient forcément produire une **FORME**^o — au troisième sens du terme défini au chapitre 4 —, tous les modes vont rater le test, y compris les chaînes de référence [REF] — ironie qui aurait dû frapper ce grand maître de l'ironie ! En lui-même, *l'implicite ne manque de rien*. Il n'est pas la marque d'un défaut qu'une philosophie à la recherche des fondements devrait réparer pour éviter que les praticiens ne demeurent dans l'ignorance crasse. Les praticiens *sauraient* très bien ce qu'ils font, si seulement on ajustait chacun de leurs savoirs aux principes de jugement, de véridiction qui leur sont propres. Encore une fois, le métalangage de la connaissance équipée et rectifiée mal utilisé par Double Clic [REF · DC] est très mal ajusté au respect de toutes les autres catégories. Pour l'habitude, il suffit que la clef soit à la fois précisée et délicatement omise pour qu'une pratique possède toute l'explicitation qu'elle est susceptible d'avoir. Par conséquent, quand nous nous plaignons que les Modernes ne savent pas rendre compte de leurs propres richesses, nous ne cherchons pas à prolonger la question critique, la question socratique, à toute leur anthropologie : nous leur demandons, nous leur proposons, nous leur suggérons de ne plus poser cette question, afin d'explicit

☞ CE QUI PERMET DE
DONNER UNE DÉFINITION
PLUS CHARITABLE DE
DOUBLE CLIC [HAB · DC].

Une telle distinction entre deux définitions de l'explicite permet peut-être aussi de réhabiliter cette **information DOUBLE CLIC**^o dont on a dit depuis le début tout le mal possible et dont l'ethnologue a fait le Malin Génie des Modernes, celui qui aurait pollué toutes leurs sources de vérité en inventant un seul schibboleth emprunté à la connaissance (et qui ne parvenait même pas à comprendre la connaissance !). On avait besoin en effet d'un gabarit si manifestement faux qu'il ne pouvait que faire saillir, par contraste, les conditions de félicité de chaque mode. Mais, évidemment, qu'il s'agisse de la connaissance objective, de la technique, du psychisme, des dieux mêmes, du droit, de la politique ou de la fiction, c'était la recherche d'un déplacement sans déformation qui devait apparaître chaque fois plus inadapté et plus ridicule. À force de feindre de torturer tous les modes dans cet étroit lit de Procuste, on devait finir par abandonner l'idée de les forcer à se coucher sur la même paillasse...

Mais maintenant nous découvrons sans peine que Double Clic, lui aussi, peut être justifié : c'est ce qui arrive quand l'habitude a si bien aligné les discontinuités que tout se passe en effet *comme* si l'on assistait à des

déplacements sans déformation, de simples **TRANSLATIONS**^o. C'est ce qu'on dit sans y penser dans cette expression « toutes choses égales par ailleurs » : ce n'est *jamais* le cas et c'est *presque toujours* le cas. C'est bien selon ce double mode que les choses *se passent*, que les cours d'action se déroulent d'abord sans heurt — jusqu'à la crise suivante. Notre cœur bat régulièrement ; les ordures ménagères sont emportées par les éboueurs ; nous suivons le chemin sans plus y penser ; quand nous appuyons sur l'interrupteur, la lampe s'allume ; les conversations coulent de source et quand nous double-cliquons sur l'icône d'un programme, il s'ouvre . « Ça roule », « ça baigne ». L'erreur n'est donc pas de se confier à Double Clic — c'est toute notre vie —, l'erreur c'est de passer en douce de l'omission à l'oubli. Car si la crise survient — le cœur palpite trop fort, les éboueurs sont en grève, l'usine d'incinération affole les riverains, nous avons perdu le chemin, les plombs ont sauté, l'ordinateur crashe — alors, nous sommes égarés pour de bon, incapable de réparer, de reprendre, de retrouver les embranchements ratés. Ce qui n'était qu'un légitime et léger voilement, qu'une nécessaire omission, s'est transformé en oubli. Il n'y a plus de « reprise en manuel ». Sans reprise, c'est la catastrophe, il n'y a plus dans l'avion qu'un pilote automatique. Parviendrons-nous à sauver Double Clic de lui-même ? À le rendre sensible à la quantité vertigineuse de médiations pour qu'un clic de souris produise un effet quelconque ? Peut-on le réconcilier avec son éthologie véritable, celle des milliers de lignes de code qu'il a fallu écrire à grands frais pour qu'un double-clic parvienne en effet à produire un effet ?

Pour soigner Double Clic et l'empêcher de laisser partout dans son sillage de l'irrationalité, il faudrait reconnaître pour chaque mode sa façon particulière de se déployer et de se replier, de s'explicitier et de s'« impliciter ». En effet, nous avons été quelque peu négligeant en prétendant que les médiations devaient *toujours être semblablement déployées* pour qu'on puisse suivre les réseaux en détectant chaque fois le chemin d'altération idoine [RES · PRE]. Ce serait trop simple : chaque mode d'existence possède sa propre façon de se déployer et de se replier. C'est un peu comme si, sous prétexte qu'il existe une catégorie générale « rangement », on se mettait à confondre les différentes manières de replier un éventail, de remettre une épée dans le fourreau, de ranger une table de camping ou de rouler une tente.

À CHAQUE MODE SA MANIÈRE
DE JOUER AVEC L'HABITUDE.

Par exemple, les chaînes de référence ont évidemment besoin de déployer chacun de leurs maillons pour pouvoir accéder aux lointains [REF]. Certes, mais tant qu'un planétologue est en train d'établir un à un ces maillons, il ne voit toujours rien des planètes ; c'est seulement quand il peut enfin omettre tous les intermédiaires et ne garder que les deux extrêmes — l'écran de son ordinateur et l'image de l'impact d'un robot sur Mars a des millions de kilomètres — qu'il commence à travailler pour de bon. Il y a donc un mode de voilement qui est particulier à la référence, afin qu'on puisse établir d'abord les médiations pour ensuite les mettre entre parenthèses parce qu'elles sont alignées grâce au jeu des constantes maintenues de formes en formes. Il est de la nature d'un instrument scientifique de ne pas rendre visible les milliers de composants indispensables qui permettent la visibilité. Si un seul de ces composants défaille, comme la chaîne ne vaut que ce que vaut son plus petit maillon, l'instrument ne vaut plus rien du point de vue de la référence. Il est tout à fait opaque.

Mais ce mode de présence/absence diffère entièrement, pour prendre un autre exemple, de ce qu'on appelle aussi un « instrument », par exemple en art [FIC]. Un compositeur de musique électronique qui déforme la voix d'une soprano par un traitement astucieux verrait tous ses effets perdus si l'auditeur n'était plus sensible à l'ensemble des harmoniques subtilement emmêlées de l'ordinateur et de la glotte. S'il n'y avait que les deux extrêmes [FIC · REF], la jouissance aurait disparu, on aurait basculé de l'art à la science. L'instrument de l'art [FIC] possède donc une façon de faire résonner ses composants, entièrement différente de l'instrument des sciences [REF]. Et pourtant le compositeur serait bien ennuyé si la carte mère de son ordinateur avait lâché ou si un gros rhume avait enchifrené la voix de sa soprano... Cette visibilité soudaine de quelques-unes de ces médiations ne ferait pas du tout partie des « effets recherchés ». En revanche, c'est elle qui permettrait au réparateur, à l'ingénieur, au médecin des cordes vocales, de désigner à coup sûr le point de leur intervention, tant il est vrai que la technique possède un troisième mode, entièrement distinct, pour rendre présents ou absents ses propres médiations [TEC · FIC]. Et, d'ailleurs, ces mêmes techniciens sauraient comment réparer les bogues de l'instrument scientifique [TEC · REF].

Ils sauraient aussi comment remédier à la panne de micro qui empêche les fidèles d'entendre le sermon du pasteur et les voix du chœur

chantant les chorals de Bach [TEC · REL]. Mais si vous en tiriez la conclusion que le service luthérien est un « spectacle » sous prétexte que les voix sont admirables, le temple magnifiquement éclairé, vous auriez fait une nouvelle erreur de catégorie, cette fois-ci en prenant le plaisir procuré par l'étagement des médiations pour le parcours de l'esprit de conversion [FIC · REL]. Vous auriez « esthétisé » le culte. C'est ce qui est arrivé à Bach lui-même dont la musique était « trop belle » et qui fit s'écrier à des ouailles choquées « Blasphème ! Blasphème ! ». Mais le blasphème serait encore plus grand, comme nous allons le découvrir bientôt, si les fidèles avaient profité de la musique, non plus pour jouir de l'agencement des instruments et des voix, mais pour feindre d'accéder à l'autre monde en faisant comme si la musique vous avait « transporté au loin », en vous faisant commettre ce sacrilège autrement grave d'avoir abandonné vos infortunés prochains [REF · REL]. Vous ne seriez plus alors, comme le dit St Paul, qu'une « cymbale retentissante » (Cor, 12-31). On le voit, l'« oubli de l'être », n'est pas une erreur générale de catégorie : chaque mode d'existence exige d'être omis à sa manière. Il y a là toute une éthologie des modes d'existence que les Modernes ont appris à reconnaître et qui est peut-être aussi subtile que celle d'un écosystème amazonien. Ce sont ces manières qu'il faudrait apprendre aussi à respecter.

On dira que si l'habitude est tellement importante elle a dû recevoir en modernisme, un traitement particulièrement soigné. Or c'est l'inverse. On a écrit des volumes sur l'importance pour la civilisation de la science, de la technique, du droit, de l'art, de la religion, mais l'habitude compte assez peu de champions. Alors qu'elle contribue tellement au maintien des institutions, elle n'a paradoxalement bénéficié que d'un rendu institutionnel d'une extrême pauvreté. On pourrait même dire que le contraste si subtil de l'habitude n'a pas été institué — sinon négativement. Voilà qui ne vas pas aider les Modernes à s'y retrouver.

Si l'on a bien saisi le type de véridiction propre à l'habitude, même la routine peut être prise soit sous le mode de l'omission (nécessaire) soit sur celui de l'oubli. Or, cette distinction, intérieure à ce mode d'existence particulier, ne doit pas être confondue avec une autre qu'on lui a récemment substituée, qui lui est tout à fait extérieure et même parasite, et qui oppose cette fois-ci l'institution — accusée d'être routinière, artificielle,

CE MODE D'EXISTENCE
PEUT AIDER À DÉFINIR
POSITIVEMENT LES
INSTITUTIONS ⊕

bureaucratique, répétitive et sans âme — avec l'initiative, l'autonomie, l'enthousiasme, la liberté, la vivacité, l'invention, le naturel de l'existence. On reconnaît là encore le glissement de la bonne à la mauvaise transcendance. Dans ce dernier cas, en effet, il n'y a de vie qu'à la condition de sortir de l'institution, voire de la mettre à bas ou, à défaut, de s'en éloigner au maximum pour subsister à sa périphérie et, en quelque sorte « dans ses marges ». Grande tentation iconoclaste : devant une institution qu'on ne peut plus reprendre, il n'y a pas d'autre solution que de dresser contre elles les forces vives de la « spontanéité ». L'habitude serait passée avec armes et bagages du côté des forces de la mort ; la vie, quant à elle, ne serait plus qu'affaire d'initiative, d'autonomie, de liberté et d'invention.

⊕ À CONDITION DE PRENDRE
EN COMPTE LA GÉNÉRATION
DE CEUX QUI PARLENT ⊕

Plus que tous les autres modes, l'habitude propose un contraste dont la tonalité dépend crucialement du moment historique. Il faut aborder cette « inversion **MALIGNE** » avec quelque trépidation car elle dépend de la génération à laquelle on appartient. Prendre en compte la génération ne peut choquer dans une enquête qui insiste tellement sur les prédécesseurs et les successeurs de chaque cours d'action. Pour ce sujet-là, rien à faire, il faut que les lecteurs, les enquêteurs aussi bien que l'auteur précisent clairement leur pedigree en acceptant de parler à la première personne.

Moi, j'appartiens à ceux qu'on désignait par le nom de baby boomers, avant que, l'âge aidant, on leur substitue l'affreux nom de papy... Sans cet indispensable repérage, on ne pourra pas décider s'il est réactionnaire, ou non, de proposer comme je l'ai fait dans l'introduction, d'« apprendre à respecter les institutions ». Selon l'encastrement généalogique où vous vous trouvez, on ne saura jamais, tant l'habitude possède d'ennemis, si vous voulez protéger une valeur en l'instituant ou, au contraire, la trahir, l'étouffer, l'enfoncer, la scléroser. Or, ce calice-là, nous, les baby boomers, nous l'avons bu jusqu'à la lie. Devant la ruine des institutions que nous commençons à léguer à nos descendants, suis-je le seul à ressentir la même gêne que les fabricants d'amiante visés par les plaintes au pénal des ouvriers victimes de cancers du poumon ? Au début, la lutte contre l'institution paraissait sans danger ; elle était modernisatrice et libératrice — amusante même ; comme l'amiante, elle n'avait que des qualités. Mais, comme

l'amiante hélas, elle avait aussi des conséquences calamiteuses que nul n'avait anticipées et que nous avons été bien trop lents à reconnaître.

En particulier, j'ai mis longtemps à comprendre ce qu'une telle attitude allait avoir sur les générations suivantes auxquelles nous risquons de dissimuler le secret des institutions par notre propre encombrement (et aussi par notre nombre et notre appétit de vivre riches et longtemps...). Nous attendions de ces générations qu'elles *continuent* (comme nous ?!) à *faire tenir* par la vigueur de leur esprit critique, par l'originalité de leurs initiatives, par leur spontanéité, par leur élan, tout ce que l'institution ne pouvait plus et ne savait plus faire subsister. C'était pécher contre la sainte habitude ; c'était prétendre les continuer sans offrir aucune solution de continuité. Nous avons cru protéger les valeurs, les contrastes, en les extrayant des institutions — dont nous avons profité avant de les détruire — comme des pêcheurs qui prétendraient sauver les poissons de l'asphyxie en leur faisant prendre l'air... Petite hypocrisie de trop dont il faut espérer qu'elle ne nous marquera pas au front le Jour du Jugement.

Et voilà l'inversion maligne : en perdant le fil des moyens qui auraient pu assurer la subsistance — l'habitude ne pouvant plus assurer le relais — nous avons involontairement désigné du doigt la direction d'un retour à la substance sans préciser à la génération suivante que ce retour serait fatal pour de bon, faute justement de définir leurs *moyens de subsistance*. Selon l'expression de Pierre Legendre (à condition de l'étendre à tous les modes et pas seulement aux psychismes) nous avons rompu le « principe généalogique », c'est-à-dire la recherche des antécédents et des conséquents. L'être-en-tant-qu'autre peut gagner sa subsistance par l'exploration de l'altérité, par la multiplicité, par la relation ; il ne peut pas assurer la continuité en la confiant à une substance. Mais sans le montage des habitudes, il ne peut pas subsister du tout ! C'est là que le piège se referme, que le produit miracle de l'amiante commence à faire cracher les poumons des employés qui en respirent les microfibres.

Je dramatise peut-être trop la situation, mais je ne peux m'empêcher de penser que si, par mégarde, ceux qui commencent à nous succéder voulaient encore parler du vrai et du faux, ils n'auraient plus d'autre choix que de se lancer sans coup férir dans une recherche des fondements puisque les institutions ne peuvent plus garantir la continuité. Autrement dit, à ceux qui, lassés de la

⊕ ET D'ÉVITER LA TENTATION
DU FONDAMENTALISME.

spontanéité, chercheraient quand même la vérité, nous n'avons pas laissé d'autre recours que le **FONDAMENTALISME**^o. Or, tous les contrastes dont j'ai parlé jusqu'ici sont à jamais perdus si l'on se met à rechercher leur « indiscutable fondation » : Dieu, bien sûr, nous allons le voir, mais aussi le droit, la science, les psychogènes, le monde échevelé lui-même, bref le *plurivers*. Si l'on a saisi le poids, ou plutôt la légèreté de l'habitude, on a compris aussi qu'il n'y a de *véridique* que ce qui est institué et donc que ce qui est *relatif* : relatif à la lourdeur, à l'épaisseur, à la complexité, au feuilletage, à la multiplicité, à l'hétérogénéité des institutions ; mais relatif surtout à la détection toujours délicate du saut, du seuil, du pas, de la passe nécessaire à son extension. Exactement ce que Double Clic apprend à rater. En confondant le rajeunissement des institutions avec leur démantèlement, la génération des baby boomers n'a-t-elle pas permis de glisser, sans presque qu'elle s'en aperçoive, de l'esprit critique au fondamentalisme ? Comme si une première erreur de catégorie sur la sainte habitude en avait déclenché une autre, infiniment plus calamiteuse, sur la distinction radicale entre ce qui est vrai et ce qui est institué. Le modernisme tardif qui croyait creuser la tombe de ses prédécesseurs, aurait ainsi creusé sa propre tombe !

Je sais bien que nous commettrions pourtant une nouvelle injustice en nous flagellant nous-mêmes trop longtemps. S'il est difficile à nos enfants d'hériter de nos brouillonnes passions, comment aurions-nous pu hériter facilement de toute l'histoire du Modernisme ? S'il nous a paru impossible de décliner les mots de vérité et d'institué dans le même souffle, c'est bien à cause de l'état lamentable où nous avons trouvé les dites institutions. Si nous les avons critiquées, c'est bien qu'elles ne fonctionnaient plus depuis longtemps. En tout cas, qu'il n'y avait plus de recette adaptée à leurs différents régimes. S'il y avait une seule manière de prendre des habitudes, il y aurait une seule façon de veiller à la sauvegarde des institutions en évitant qu'elles ne dégénèrent et basculent, sans qu'on y prenne garde, de l'omission à l'oubli. Mais comme chaque mode possède une façon particulière de *se faire laisser oublier* par l'habitude, ce sont ces différences qui rendent si malaisés les soins qu'une civilisation aurait dû apporter aux maintiens de tous les contrastes extraits par l'histoire ontologique des Modernes.

Si nos prédécesseurs avaient dévolu ne fût-ce qu'une fraction de l'énergie mise dans la critique des institutions à différencier tous ces soins, toutes ces attentions, toutes ces précautions, jamais notre génération ne se fut retrouvée devant des coquilles vides. Mais l'idée même de soin et de précaution leur était devenue étrangère, puisqu'ils s'étaient précipités à l'aveugle dans cette fureur modernisatrice pour laquelle le temps des soins et des attachements était, d'après eux, définitivement passé. Comme si ce temps archaïque se trouvait désormais derrière eux et qu'ils n'avaient plus devant eux que l'avenir radieux, défini justement par la seule émancipation, par l'absence de précautions à prendre, ce règne de l'irrationnelle Raison dont nous comprenons maintenant la cruelle étrangeté. Je veux bien qu'il soit difficile aux jeunes gens nés après nous d'hériter de la génération dite de « Mai 68 », mais qu'on me dise alors ce que nous devons faire du legs laissé derrière lui par les générations d'« août 14 », d'« octobre 17 » et de « juin 40 ». Hériter du xx^e siècle, la tâche n'était pas facile ! **Quand** en aurons-nous terminé avec lui ? Mais patience, patience, quand nous aurons déployé tous les modes nous saurons de quoi nous devons hériter et de quoi nous pouvons, avec un peu de chance, faire hériter nos descendants. De toute façon, devant ce qui vient, toutes les générations ne sont-elles pas, comme toutes les civilisations, égales dans l'ignorance ?



· §2-c10





· conclusion de la deuxième partie ·

RANGER LES MODES D'EXISTENCE

Où l'on rencontre un problème imprévu de rangement.

Le premier groupe ignore l'Objet comme le Sujet.

Les lignes de force et les lignées [REP] insistent sur la continuité ⊖ comme les êtres de la métamorphose [MET] sur la différence ⊖ et ceux de l'habitude [HAB] sur l'envoi.

Un deuxième groupe tourne autour des quasi-objets ⊖ [TEC], [FIC] et [REF], à l'origine des plans n+1 de l'énonciation ⊖ produisent par effet de retour un plan n-1.

Ce rangement offre une version pacifiée de l'ancien rapport Objet/Sujet ⊖
et donc une autre position possible pour l'anthropogénèse.



OÙ L'ON RENCONTRE
UN PROBLÈME IMPRÉVU
DE RANGEMENT.

EN COMMENÇANT À DÉPLOYER LA PLURALITÉ DES
MODES D'EXISTENCE, L'ANTHROPOLOGUE DES
MODERNES TOMBE SUR UN PROBLÈME IMPRÉVU.

Rappelons qu'elle tente de reconstruire leur système de valeurs de la même manière que ses collègues ont toujours eu l'ambition de le faire pour les terrains plus exotiques : en parvenant enfin à reconstituer, d'un coup, la totalité de l'expérience que ces collectifs ont du monde. Elle ne peut donc échapper à l'ambition d'être systématique. En même temps, elle ne peut plus se reposer, pour situer les cours d'action, sur le système de coordonnées proposées par la Bifurcation entre l'Objet et le Sujet qui offraient du moins la commodité de définir l'un par la contradiction avec l'autre. Elle se trouve donc maintenant dans l'obligation de proposer un autre système de coordonnées qui réponde à la double contrainte de regrouper tous les modes à la fois sans pour autant qu'on les confonde. Autrement dit, il va lui falloir inventer un principe de *rangement*. Opération redoutable et surtout complètement démodée : qui pense encore possible une philosophie, une anthropologie systématique ?

L'enquêtrice aurait reculé devant l'ampleur et même le ridicule de la tâche, si elle ne savait pas que ce principe de classement aura surtout pour but de faciliter les négociations futures. Puisqu'il s'agit d'abord d'anthropologie comparée, peu importe au fond le principe, pourvu qu'il permette de désigner ceux des modes qui se prêtent le mieux ou le moins bien à la confrontation, puis à la négociation. De toute façon, elle n'a guère le choix, tout système alternatif de coordonnées est préférable à l'actuel

— et préférable à l'absence de tout repère. D'ailleurs, jamais la critique impitoyable des Grands Récits n'empêchera les lecteurs de s'en raconter un en douce. À tout prendre, autant essayer de proposer une version qui soit du moins compatible avec les expériences ici recueillies.

Essayons de regrouper d'abord les trois modes de la reproduction [REP], de la métamorphose [MET] et celui de l'habitude [HAB]. Ils ont en effet ceci de commun qu'ils explorent dans l'être-en-tant-qu'autre trois formes d'altération complémentaires et spécifiques. Multiplier les persistances ; multiplier les transformations ; se jeter en avant dans l'existence : trois façons d'explorer l'être comme altérité. Or, c'est là le point capital, bien qu'ils ne passent jamais ni par la case Objet, ni par la case Sujet, ils ont du SENS°. Le sens, pour nous, c'est ce qui précède et ce qui suit une entité quelconque — son vecteur, sa TRAJECTOIRE° — ainsi que la PRÉPOSITION° qui décline comment on doit prendre ce qui va venir. Ce premier groupe n'est pas plus muet que dénué de sens. Même s'il précède infiniment l'humain, il est bien articulé sans ressembler en rien à un « monde extérieur » auquel s'opposerait celui du symbolique. Se trouve ARTICULÉ°, rappelons-le, tout ce qui doit obtenir la continuité par des discontinuités dont chacune est séparée des autres par une jointure, un embranchement, un risque à prendre, ce qu'on appelle justement une articulation.

Prenons ces trois modes en écharpe en leur restituant le mouvement qui les engrène l'un sur l'autre. Qu'en est-il, par exemple, des êtres de la persistance par l'abîme risqué de la reproduction [REP] ? Ils sont muets, cela va sans dire, puisqu'ils précèdent le langage articulé. Mais il serait absurde de dire qu'ils sont inarticulés pour autant. Ils s'énoncent (au sens étymologique) sans aucun doute puisqu'ils se lancent dans l'existence à travers l'hiatus, ô combien périlleux du maintien dans la persistance. Chez ceux que l'on appelle, avec mépris, les inertes et les muets, quelle activité d'ÉNONCIATION° ! Les lignes de FORCE°, les inertes, sont tout entiers, pourrait-on dire, marques d'énonciation, puisque le passage dans un autre qui serait presque le même se définit par l'insistance et la transformation des forces — que les sciences, bien plus tard, apprendront à définir comme énergie [REP · REF]. Muets, persistants, obstinés, si l'on veut, mais sûrement pas des sots posés simplement « là », butés. Exercer une

LE PREMIER GROUPE
IGNORE L'OBJET
COMME LE SUJET.

LES LIGNES DE FORCE
ET LES LIGNÉES [REP]
INSISTENT SUR LA
CONTINUITÉ...

force, aucun doute là dessus, c'est vouloir *obstinément passer*. Il y a donc bien dans ce mode d'être, une *passé* particulière dans lequel les Terriens pourront se couler, mais sur laquelle ils ne se contenteront jamais de « projeter » des relations d'identité et de différence à partir des « catégories de l'esprit humain ». Si vous devenez capables de parler, il faut que vous puissiez vous insinuer dans des parcours de force qui résonnent déjà et qui s'énoncent en vous, vous débordant de toutes parts.

Si l'on hésite encore à doter les inertes d'une telle capacité d'articulation, le doute n'est plus permis avec les *LIGNÉES*^o des vivants, puisque le pullulement qui extrait le presque semblable — ce que nous avons appris à respecter grâce à Darwin, ce hiatus de la reproduction, ce miraculeux déséquilibre continu de l'éthologie — ne s'obtient jamais par le maintien sempiternel du même mais par une répétition chaque fois plus risquée. Quels vertigineux « concours de circonstances » pour qu'un organisme se reproduise ! L'intelligence de l'organisme prépare celle du *logos*. Par lui nous sommes inévitablement attachés par ceux dont nous venons et dont nous sommes, au sens strict, l'énonciation risquée par-dessus l'abîme de la reproduction. Ils persistent en nous, mais seulement si nous parvenons nous-mêmes à persister dans d'autres (presque) semblables (y compris en restant nous-mêmes, un peu plus longtemps, à force de vieillissement).

Le mot d'énonciation pourrait paraître exagéré, sauf si l'on souligne qu'il s'agit d'un cas particulier dans lequel l'énonciateur s'envoie, s'envole, persiste, dans un *autre énonciateur* sans pouvoir jamais revenir sur ses pas. Ce qui importe, c'est de savoir qualifier l'hiatus, la petite transcendance, cette articulation qui nous permet de repérer la particularité de ce mode d'existence. En tout cas, ce n'est pas la « Nature », ce n'est pas le « monde », ce n'est pas l'« antéprédicatif ».

⊕ COMME LES ÊTRES
DE LA MÉTAMORPHOSE
[MET] SUR LA
DIFFÉRENCE ⊕

Le pouvoir de métamorphose est une autre forme d'énonciation, il est vrai bien étrange. Si le précédent explore le maximum d'identités à travers les risques de la reproduction, celui-ci explore le maximum de transformations. Ces êtres possèdent à coup sûr une dignité ontologique qui expliquerait à la fois leur menaçante objectivité — ils peuvent à tout moment nous changer en un autre —, leur fécondité — ils peuvent à tout moment nous changer en un autre ! — et, enfin, leur invisibilité — on ne les fixe pas plus que Protée. Leur institution par le psychisme

les approche d'assez loin ; celle par les divinités paraît moins invraisemblable ; mais ce sont surtout les autres collectifs que le nôtre qui ont su inventer mille façons de les accueillir et de profiter de leur allant. D'ailleurs, les vivants eux-mêmes n'ont-ils pas déjà exploré ce pouvoir de métamorphose sous forme de *mutations* [REP · MET] ?

Pour prendre une métaphore linguistique, si les êtres de la reproduction définissaient des sortes de *syntagmes* (lignes de force pour les inertes, lignées pour les vivants), ne pourrait-on pas dire que les êtres de la métamorphose définissent des *paradigmes*, des séries possibles de transformations, de *trases* vertigineuses ? On dessinerait alors une matrice faite de l'entrecroisement des lignes horizontales — les reproductions — et verticales — les métamorphoses ou les substitutions. Elles formeraient la chaîne et la trame dont tout le reste serait tissé. Si, bien plus tard, des humains se mettent à parler, c'est qu'ils viendront se faufiler dans ces séries horizontales et verticales qu'ils ne peuvent pas avoir inventées. Si les humains agiront et parleront, c'est parce que les mondes s'articulent déjà au moins de ces deux façons : ils se reproduisent, ils se métamorphosent.

L'habitude, elle aussi, peut sembler hétérodoxe par rapport aux canons de la théorie de l'énonciation. Et pourtant c'est comme si elle dirigeait l'attention, cette fois-ci, vers les *énoncés* sans insister sur leur rattachement à ce qui les lance en avant, ce qui les énonce. Elle consiste, nous venons de le montrer, à se jeter dans un cours d'action en voilant ce qui envoie, mais sans l'omettre tout à fait. L'habitude nous prédisposerait, en quelque sorte, à détacher (à prédécouper) un énoncé de son énonciation. Comme si l'on avait déjà préparé ce qui deviendra plus tard un *DÉBRAYAGE*^o. Là encore, il y aurait comme une préfiguration du *logos*.

Inutile d'attacher trop d'importance à ce regroupement, mais il a quand même l'avantage de mettre ces modes à l'abri de toute accusation d'être inarticulés, immanents, chosifiés, extérieurs, naturels, et surtout, prématurément unifiés. Si ce groupe est premier dans l'ordre de ce classement, il n'est pas « primitif » ou « primaire ». Ces premières explorations des altérations de l'être-en-tant-qu'autre vont seulement permettre à bien d'autres modes d'oser d'autres altérations. À eux trois, en tout cas, à défaut de parler, ils passent par l'autre, disons qu'ils « *PARLAU TRENT*^o »,

⊕ ET CEUX DE L'HABITUDE
[HAB] SUR L'ENVOI.

verbe à inventer quelque part entre baragouiner, parlementer, passer, parler, exister. « D'où tu parles ? » — « De là, forcément de là. »

Chose stupéfiante aux yeux de l'anthropologie comparée, ces modes, malgré leur importance, sont à la fois ceux qui ont été les plus élaborés par les autres collectifs et les plus totalement délaissés par les nôtres. Il n'est pas très étonnant que les malentendus se soient accumulés entre les Modernes et ceux qu'ils prétendaient moderniser. Serait-il possible aujourd'hui de reprendre autrement l'histoire en respectant désormais ces modes : « Ah ! Vous aussi, vous avez affaire à ces êtres. Voilà qui va nous permettre de prendre langue avec vous. Là, oui, vraiment, enfin, on peut commencer à parlementer un peu plus sérieusement. » Alors que si nous continuons de les penser comme antéprédicatifs, nous ne sortirons pas des impasses du modernisme, nous ne serons jamais civilisés : nous resterons des barbares assiégés par des inhumains — et devant Gaïa, nous resterons sans voix.

UN DEUXIÈME GROUPE
TOURNE AUTOUR DES
QUASI-OBJETS ◉

Voilà pour le premier groupe. Essayons de définir un deuxième groupe, celui qui tournerait, lui, cette fois, autour des objets. Après tout le mal que nous nous sommes donné pour éviter la différence de l'Objet et du Sujet, l'expression peut étonner. C'est qu'il s'agit, pour réutiliser une formule de Michel Serres, de QUASI OBJETS°. Jusqu'ici, l'ethnologue a critiqué la BIFURCATION° comme s'il s'agissait d'une erreur de catégorie, d'une maladie congénitale des Modernes. Grave entorse à la déontologie d'un travail qui ne peut se contenter de traiter ses informateurs comme de grands délirants ! Le temps est venu de situer plus charitablement l'origine d'une distinction dont elle a eu raison de dire qu'elle était mal instituée mais tort de faire comme s'il s'agissait d'une erreur à laquelle il suffirait d'un peu d'attention pour y remédier. Il y a bien une distinction, mais elle porte entre les quasi-objets et les QUASI-SUJETS°, le TROISIÈME GROUPE° que nous allons déployer plus bas.

Nous l'avons vu au chapitre 9, les êtres de fiction occupent une position bien intéressante entre ceux de la technique [TEC], rencontrés au chapitre 8, et ceux de la référence [REF] des chapitres 3 et 4. Sans les premiers, il serait impossible de former ou de figurer quoique ce soit. C'est aux seconds que les êtres de fiction ont prêté les puissances de délégation qui ont permis aux sciences, à partir d'un point de vue limité qui les

condamnait à l'aveuglement, de parcourir le monde entier en le tapissant des chaînes de référence pavées de bout en bout d'instruments [TEC · REF] et d'observateurs virtuels délégués et domestiqués [FIC · REF]. D'où l'idée de regrouper ces trois modes.

C'est dans ce groupe que s'élaborent les instances plus orthodoxes de l'énonciation telles qu'elles ont été élaborées par la sémiotique. Avec les pliages techniques [TEC], nous obtenons ce que les sémioticiens prenaient pour acquis dans les récits mais qu'il faut d'abord engendrer par un mode d'existence très particulier : le débrayage de l'énoncé, de l'énonciateur et de l'énonciataire, déhanchement tout à fait impossible sans l'invention technique. Avec ce mode, la reprise commence vraiment et donc la prolifération des espaces, des temps, des actants. Le pot de terre cuite *demeure* en place quand bien même aurait disparu celui qui l'a instauré, et il *s'adresse* à bien d'autres usages et usagers que son artisan.

Mais ce que les êtres de fiction sont seuls à permettre, ce qu'aucun autre mode ne pouvait prévoir, c'est que les figures envoyées dans les formes par débrayage dans d'autres temps, d'autres espaces et d'autres actants, sont aussi capables, par rétroaction, de *figurer* l'énonciateur aussi bien que l'énonciataire. Les œuvres, c'est vrai, dessinent *d'autres mondes* — les seuls, peut-être, qui méritent ce nom — habités par des personnages qui ne sont visibles qu'aussi longtemps que le matériau dont ils sont faits vibre de formes. Et si l'œuvre de fiction plisse une fois encore le pli des êtres techniques, les chaînes de référence (REF) vont les plisser, les tordre, les traduire une *troisième* fois, comme nous l'avons vu à la fin du chapitre 9, pour les faire servir, après les avoir domestiqués, à une nouveauté, elle aussi totale : l'accès aux lointains.

Il est d'autant plus important d'insister sur le « quasi » de cette expression, que chacun des modes ici regroupés a pour résultat d'engendrer, par effet de retour ou de recul, une forme particulière de *subjectivités*. Si ce deuxième groupe tourne tout entier *autour* des choses fabriquées [FIC], envoyées [FIC] ou connues [REF], c'est comme si les quasi-objets, à force de tourner, désignaient par défaut les places que pourraient plus tard venir remplir des sujets potentiels. Nous l'avons vu aux chapitres 3 et 4 : on devient un esprit objectif au fur et à mesure que s'étendent les chaînes de

⊖ [TEC], [FIC] ET [REF],
À L'ORIGINE DES PLANS
N+1 DE L'ÉNONCIATION ⊕

⊕ PRODUISENT PAR
EFFET DE RETOUR
UN PLAN N-1.

référence puisque l'esprit n'est que l'une des extrémités, le télomère pour prendre une métaphore biologique, dont l'objet connu forme l'autre extrémité [REF]. Nous avons rencontré ce même effet de recul au chapitre 8 : la compétence, le savoir faire, l'habileté viennent à ceux qui ont affaire avec les êtres techniques [TEC]. Et nous l'avons précisé au chapitre 9 avec ces êtres de fiction [FIC] dont l'effet de recul est si puissant qu'ils produisent un énonciateur et un énonciataire susceptibles d'avoir été l'auteur et l'auditeur de ce qui pourtant ne vient pas d'eux. C'est parce que ces trois modes tournent autour des quasi-objets, qu'ils produisent, par une sorte de mouvement centrifuge, des formes originales de subjectivations : des habiletés, des créations, des objectivités. Le débrayage produit à la fois les plans n+1, vers l'avant, et les plans n-1, vers l'arrière.

Nous retrouvons là un nouvel exemple de ce feuilletage si particulier des sujets constitués de couches distinctes engendrés par chaque mode d'existence. Nous avons vu que l'on pouvait gagner une *intérieurité* par l'attention enfin donnée aux êtres de la métamorphose [MET] ; que nous *persistions* grâce au formidable saut de la reproduction [REP]. Nous allons voir que nous sommes *rattachés* à nos énoncés par les chaînes du droit [DRO] ; que nous *opinons* grâce à la reprise du Cercle de la représentation [POL] ; que nous devenons des personnes par le *présent* des anges porteurs de salut [REL]. Le lecteur comprendra sans peine que cette diversité des couches successives nécessaires à la production des subjectivités grâce aux passages successifs des modes, l'antique distinction du Sujet et de l'Objet ne pouvait sûrement pas l'enregistrer.

CE RANGEMENT OFFRE
UNE VERSION PACIFIÉE
DE L'ANCIEN RAPPORT
OBJET/SUJET...

Comme on le voit, l'opposition du Sujet et de l'Objet n'est gênante que si l'on prend ces deux termes pour des régions ontologiques distinctes alors qu'il ne s'agit que d'une légère différence entre deux groupes, eux-mêmes d'ailleurs composites — et tous les deux différents du premier dont le modernisme ne pouvait nullement saisir le caractère pleinement articulé. Il devrait donc être possible de relocaliser et, par conséquent, de pacifier cette grande affaire de la subjectivité et de l'objectivité, avant d'apprendre à la réinstaurer dans des institutions non-modernes enfin mieux ajustées. Faute de métaphysique appropriée, les Modernes auraient seulement exagéré, au point d'en faire une fondation indiscutable, ce qui n'aurait jamais dû demeurer qu'une *commodité de rangement* :

il y a des modes plutôt centripètes par rapport aux objets et d'autres qui tournent plutôt autour des sujets. Pas de quoi en faire un drame ; pas de quoi se mettre à faire bifurquer la Nature !

Aussi bricolé qu'il soit, ce rangement permet de légèrement décaler l'émergence des Terriens. Dans un plurivers repeuplé par des êtres dont chacun va son chemin selon son type de trajectoire, il devient moins invraisemblable de concevoir la naissance d'un humain par croisement de ces êtres, par interpolation, par amalgame. Il n'est pas impossible d'imaginer des animés devenant peu à peu humains parce qu'ils accueillent ces invisibles comme les plantes tirent du soleil des possibilités que cet astre ne se savait pas posséder. Il est moins étonnant que ces Terriens-là se soient dispersés à la surface de la planète, selon les différentes manières d'entrer en contact avec ces êtres, de leur donner pain et sel et, surtout, d'en extraire les contrastes. Autrement dit, la diversité des « CULTURES^o » ne peut plus témoigner contre la vérité de leurs accès aux réels. Réalité et pluralité ne s'opposent plus forcément — ce qui n'est pas sans conséquence sur la diplomatie future, sur l'invention d'une procédure alternative pour produire de l'universel et sur les différentes manières de se retrouver « sur Terre ».

En tout cas, l'hypothèse vaut d'être explorée. Dans la longue et lassante querelle de l'œuf et de la poule — qui a précédé du Sujet ou de l'Objet ? — on avait peut-être commis un léger oubli : les êtres qui nous font exister ! Pourquoi ne pas faire la supposition que les humains sont ceux qui ont fait des rencontres et procédé à des instaurations ? En nous adressant en commun à ces êtres, nous allons peut-être pouvoir ouvrir avec les autres collectifs une négociation que l'étrange idée d'une civilisation qui aurait « découvert » l'objectivité et la subjectivité ne pouvait pas inaugurer. Nous allons surtout pouvoir nous préparer à faire ensemble d'autres rencontres.

Surtout qu'en dressant, les modes jusqu'ici reconnus et en acceptant de leur reconnaître un ordre de préséance, on voit que « l'humain moderne » (c'est le terme consacré pour décrire l'*Homo sapiens*) ne commence peut-être qu'avec les êtres de fiction (les paléontologues, du moins, le disent) et que c'est probablement à cause du surinvestissement fait sur la connaissance équipée et rectifiée que l'on peut commencer à distinguer l'originalité des vrais Modernes. Ainsi, en déployant les modes d'existence selon ce classement, on peut esquisser un monde déjà plus

⊙ ET DONC UNE AUTRE
POSITION POSSIBLE POUR
L'ANTHROPOGÈNESE.



· §2-conclusion de la deuxième partie

universalisable : quatre de ces modes, nous les partageons avec les non-humains, cinq avec tous les autres collectifs. N'est-ce pas une façon plus engageante d'inventorier notre propre héritage ? Et surtout moins provinciale de nous préparer à habiter un monde enfin commun ?





§3

.

COMMENT REDÉFINIR LES COLLECTIFS





· onze ·

ACCUEILLIR LES ÊTRES SENSIBLES À LA PAROLE

S'il est impossible de ne pas parler du religieux ⊕ il ne faut pas se fier aux limites du domaine de la Religion ⊕ mais plutôt revenir à l'expérience de la crise amoureuse ⊕ qui permet de découvrir des anges porteurs de bouleversements d'âmes ⊕ à condition de distinguer soigner et sauver en explorant le croisement [MET · REL].

On découvre alors un hiatus propre ⊕ qui permet de reprendre la Parole
⊕ sans pour autant quitter les cheminements du rationnel.

[REL] définit des êtres au cahier des charges particulier ⊕ parce que ces êtres apparaissent et disparaissent ⊕ et possèdent des conditions de félicité particulièrement discriminantes ⊕ puisqu'ils définissent une subsistance qui ne s'appuie sur aucune substance ⊕ mais qui se définit par une altération propre : « les temps sont accomplis » ⊕ et par un mode de véridiction propre.

Une institution puissante mais fragile à protéger ⊕ aussi bien contre les malentendus du croisement [REL · PRE] ⊕ que ceux du croisement [MET · REL] ⊕ et le croisement [REF · REL] producteur de rationalisations indues.

C'est la rationalisation qui produit la croyance en la croyance ⊕ et fait perdre aussi bien la connaissance que la foi ⊕ entraînant la perte conjointe des prochains et des lointains ⊕ ainsi que l'invention superflue du surnaturel.

D'où l'importance de toujours préciser les termes du métalangage.

DANS LA PARTIE PRÉCÉDENTE, NOUS AVONS PARCOURU DES MODES QUI POUVAIENT PARAÎTRE QUELQUE PEU EXOTIQUES. LE BUT ÉTAIT DE S'EXTRAIRE LE PLUS COMPLÈTEMENT POSSIBLE DES notions de Nature, de Matière, d'Objet et de Sujet pour donner à l'expérience des différents modes le soin de nous guider. Nous ne sommes encore qu'à la moitié du chemin. Dans cette nouvelle partie, nous allons nous rapprocher de modes plus proches de nous, plus travaillés aussi par les sciences dites « humaines » et « sociales ». C'est qu'il nous faut encore tourner ces deux obstacles majeurs que sont les notions de **SOCIÉTÉ**^o et surtout d'**ÉCONOMIE**^o, la plus récalcitrante de toutes. C'est alors seulement que nous pourrons rendre les collectifs comparables les uns avec les autres, sans utiliser d'autre système de coordonnées que celui des modes d'existence.

Utiliser le terme de **COLLECTIF**^o, comme nous l'avons fait jusqu'ici, au lieu de ceux de « culture », « société » ou « civilisation », permet déjà d'insister sur l'opération de collecte ou de composition tout en soulignant l'hétérogénéité des êtres qui se trouvent ainsi assemblés. On se souvient que ce qui permet aux réseaux [RES] de se déployer, c'est justement qu'ils suivent les associations, quelles qu'elles soient. Le « social », pour la théorie de l'**ACTEUR-RÉSEAU**^o, ne définit pas un matériel différent des autres, mais un tissage de fils dont les origines sont forcément variées. Dans cette enquête, par conséquent, le social, c'est la concaténation de tous les modes. Encore faut-il en compléter l'inventaire. Difficile d'imaginer une ethnographie

qui ne parlerait ni de religion, ni de politique, ni de droit, ni d'économie. C'est à quoi nous devons maintenant nous attaquer.

L'anthropologue sait bien qu'il va venir un moment où, pour inventorier l'héritage des valeurs auxquelles tiennent ses informateurs, il va lui falloir aborder la question de la religion. Elle a beau retarder au maximum, elle ne pourra pas y échapper. On comprend que le cœur lui manque : d'un côté que de passions, que d'élaborations splendides, les traces du passage de ces êtres occupent encore tout le vieil espace de la vieille Europe ; notre langue, nos arts, tout en est plein. Mais, d'un autre côté, où trouvera-t-elle la patience de démêler les nœuds dans lesquels ces êtres se sont emberlificotés et peut-être à jamais perdus ? Des erreurs de catégorie en cascade paraissent avoir rendu indicibles, imprononçables, muets ces êtres qui ont fait parler ses pères, enthousiasmés ses ancêtres, qui leur ont fait soulever des montagnes — et perpétrer plus d'un crime. Comment faire pour s'y retrouver ? Et pourtant sa méthode exige d'en bien parler — même à ceux pour qui ces choses-là, les « choses de la religion », sont devenues incompréhensibles. Et aussi d'en bien parler à ceux qui croient, hélas, les comprendre dans leur clef qu'ils semblent pourtant avoir perdue depuis longtemps. Que de malentendus !

Mais en même temps, quel test pour sa méthode si elle parvenait, malgré tout, à faire entendre encore une fois dans leur langue ce que ces êtres ont à dire ; si elle parvenait à leur offrir leur exact teneur ontologique, à côté des autres. Après tout, est-il vraiment plus difficile de réarticuler le religieux que de rendre sa véritable place à la connaissance objective [REF] et aux existants multiples auxquels elle permet parfois d'accéder [REP] ? De toute façon, nous n'avons pas le choix, comment pourrions-nous aborder les tâches de diplomatie en exigeant des autres, de tous les autres, qu'ils renoncent d'abord au religieux pour avoir le droit de s'asseoir à la table de négociation ? Le religieux se prétend trop universel pour qu'on fasse l'impasse sur lui en affirmant qu'il est pour toujours « derrière nous ». Décidément, on ne peut pas y échapper : pour ce contraste plus que pour tous les autres il faut que le diplomate puisse s'appuyer sur un inventaire exact de ce qui est arrivé à ceux qui l'ont mandaté. De quoi sommes-nous supposés hériter ? À quoi tiennent vraiment ceux qui disent tenir ou qui disent ne pas tenir au religieux ?

En fait, nous avons déjà rencontré ces êtres-là : ils nous ont permis au chapitre 1 de commencer à définir l'INSTITUTION^o par le soin jaloux que les Églises ont toujours investi dans la distinction du vrai et du faux. Nous les avons rencontrés à nouveau, cette fois au chapitre 6, dans cette grave accusation portée contre les fétiches et les idolâtres. C'est dans la surprenante idée d'un Dieu « non fait de main d'homme » que nous avons situé l'une des deux sources des embarras de parole propres aux Modernes : pour extraire un contraste d'une nouveauté certaine, ils étaient tombés à bras raccourcis sur un autre contraste, tout à fait différent et tout à fait innocent des crimes dont on l'accusait, celui de ces rituels générateurs de psychismes [MET · REL]. Et c'est par l'intersection avec un problème très différent, celui de la connaissance objective — privée de ses réseaux — que les Modernes, selon cette analyse, en étaient venus à ne plus pouvoir prononcer dans le même souffle que ce qui est bien construit peut être aussi véridique [REF · REL]. D'où cette conséquence étonnante d'avoir rendu la théorie et la pratique immiscibles. Toujours cet embarras de richesses qui rend si difficile aux Modernes de maintenir tous les contrastes qu'ils ont extraits faute d'une métaphysique et d'une anthropologie ajustées à leurs ambitions.

⊖ IL NE FAUT PAS SE FIER
AUX LIMITES DU DOMAINE
DU RELIGIEUX ⊕

« Du moins, se dit l'ethnologue avec satisfaction, dans le cas du religieux, je ne manque pas d'une institution ; c'est la plus ancienne, la plus méticuleuse, la plus répandue, la plus pointilleuse de toutes. Voilà qu'elle doit vite déchanter. Avec les Modernes, rien n'est jamais simple, elle devrait le savoir. Justement parce que cette institution a été longtemps si hégémonique ; qu'elle avait pris sur elle de porter tous les domaines — la politique, la morale, l'art, le cosmos, le droit, l'économie même —, qu'elle a cru pouvoir s'étendre à toute la planète comme une forme universelle du religieux, elle n'a jamais su comment « lâcher du lest » au bon moment pour sauver le contraste, le seul contraste, qu'elle aurait dû avoir à cœur d'instituer. Et, chose encore plus étonnante, l'institution a été démantibulée avec plus de vigueur par ceux qui se disent religieux que par ceux qui se disent sécularisés. L'enquêtrice n'a vraiment pas de chance : s'il y a une indication qu'elle ne doit pas suivre pour définir les êtres religieux, c'est le domaine bien délimité de la Religion.

Elle doit d'autant plus se préparer à regarder ailleurs qu'elle doit écarter un autre phénomène parasite : « le retour du religieux ». Rien n'égalerait davantage son enquête que si l'on acquiesçait à son projet en disant : « Oui, bien sûr, vous avez raison, on ne peut enquêter sur les valeurs contemporaines, sans s'intéresser à ce phénomène universel. » L'ethnologue doit rejeter ce conseil de bon sens. Il lui semble en effet que les êtres de la Parole seraient enfouis plus profondément encore par tout le discours sur le retour, le nécessaire maintien, ou la disparition nécessaire du religieux.

Comment peut-elle en être si sûre ? Si l'on a saisi les principes de cette enquête, tout simplement parce que ce phénomène-là ne se définit pas par un type original de subsistance, de risque mais, au contraire, par la quête, souvent désespérée, d'une substance, d'une garantie, d'un substrat. Ce qu'on vise par ce terme de religieux c'est l'appel à un autre monde ! Et donc exactement le contraire de ce que nous nous efforçons de repérer. Il n'y a pas d'autre monde — mais des mondes autrement altérés par chaque mode. Qu'on parle en tremblant de « respecter la transcendance », n'encourage nullement l'ethnologue à prendre au sérieux ce phénomène, puisqu'elle reconnaît bien là cette mauvaise **TRANSCENDANCE**^o qui a l'**IMMANENCE**^o pour contraire et non pour synonyme. Ce qu'il y a de si déplaisant dans l'appel au « surnaturel », c'est qu'on y accepte aussitôt le « naturel ». Et si l'on parle, en baissant la voix, de « spiritualité », cela doit aussitôt nous alerter qu'une étrange idée de la « matérialité » vient d'être avalée tout cru. Pourquoi faudrait-il qu'elle s'intéresse à ceux qui lèvent les yeux vers le Ciel pour médire des choses de la Terre, du « matérialisme ambiant », du « rationalisme », de l'« humanisme » : que savent-ils de la matière, de la raison, de l'humain ?

Ce qui passe aujourd'hui pour de la religion ne peut offrir qu'un avatar particulièrement désolant de la quête de l'immobilité, de l'indiscutable, du suprême, de l'idéal. On a été jusqu'à faire du religieux la recherche de l'absolu et même l'accès nostalgique à l'au-delà ! Le religieux devenu « rempart contre le relativisme » et « supplément d'âme » contre « la sécularisation » et le « matérialisme » de « ce bas monde » ! Aucune erreur de cible n'est plus spectaculaire que celle-là. **Quoi ?** Tous ces trésors d'intelligence et de piété pour en arriver là ? Des milliers d'années de traductions ininterrompues, de variations continues, d'innovations prodigieuses, pour

finir dans une quête des fondements ? Comment peut-on se tromper au point d'adorer ces faux dieux ?

Même si elle sort tout à fait de son rôle, l'enquêtrice indignée n'ose même plus donner le nom d'erreur de catégorie à une telle perversion ; « hérésie » serait un euphémisme ; faut-il parler d'horreur de catégorie ? Comme elles lui paraissent puériles, les anciennes confusions de Yahvé avec Baal ou Moloch ! Jamais les idolâtres n'auraient osé confondre leur Dieu avec un transport sans déformation, un moteur immobile, une substance incréée, un fondement : du moins savaient-ils qu'on ne pouvait l'instaurer sans un chemin d'altérations, d'interprétations, de médiations. Le fétichisme n'est qu'une peccadille à côté de cette idolâtrie-là : le remplacement du religieux par son exact contraire, la confusion du saint relatif avec l'absolu impie. Et ce blasphème s'énonce dans les temples mêmes, au cœur des églises, devant le tabernacle, en chaire, sous la colombe de l'Esprit Saint ! Où sont les prophètes qui auraient pu vomir leurs anathèmes contre ces pollutions, ces ignominies, ces abominations ? Où sont les larmes de Jérémie, les lamentations d'Isaïe ?

Non, si l'enquêtrice veut se garder saine d'esprit, elle doit rechercher le religieux en dehors du domaine de la religion. Elle doit faire l'hypothèse que ce qu'on appelle « retour du religieux » ne manifeste que le retour du **FONDAMENTALISME**^o. Et on comprend pourquoi. Faute de pouvoir situer les valeurs multiformes dans des institutions faites pour elles, les réactionnaires de diverses obédiences s'en remettent à un ersatz qui semble superficiellement « défendre les valeurs » — en les plaçant hors de portée ! Entre cette recherche d'un fondement ultime et les êtres du religieux, il n'y a rien de plus qu'un rapport de synonymie. C'est de là qu'il faut partir, même si une telle décision n'augure rien de bon quant à la diplomatie future : comment faire pour que nos informateurs renoncent à la religion (comme à la **CROYANCE**^o) afin de redonner leur véritable place aux êtres de la religion ? Comment les convaincre qu'apprendre à rediriger l'attention c'est la religion même ? « Là où est ton trésor, là aussi est ton cœur. »

⊖ MAIS PLUTÔT REVENIR
À L'EXPÉRIENCE DE LA
CRISE AMOUREUSE ⊕

Mais alors à quel fil doit-on se fier pour repérer la présence des êtres porteurs de religion ? L'enquête doit revenir, comme toujours, à l'expérience même si elle semble fort éloignée du domaine officiellement reconnu comme religieux. On se rappellera qu'au chapitre 6, nous avons été

surpris de la difficulté à placer les métamorphoses [MET] au sein des dispositifs et des appareillages capables de produire des psychismes ; nous avons repéré cette énigme qui faisait qu'un personnage aussi évidemment dépendant de ses *propriétaires* (les « possédants » de ces « possédés ») se pensait néanmoins, en bon moderniste, à la façon d'un « moi » originaire, natif, primordial, autochtone et autonome. Comment expliquer qu'un personnage qui ne pouvait gagner son intériorité qu'en entrant en transactions avec des êtres de la métamorphose dont il était tout entier fabriqué, ne rêvait que de naturel, de plénitude, et d'authenticité ? Attitude qui nous avait semblé presque suicidaire, car plus le « moi » se veut plein, rond, complet, *moins* il pourrait se défendre contre les transformations. S'il y a une chose qui doit rendre fou, c'est un « moi » autonome, sans attache et sans propriétaire ; il sera laissé sans soin, sans défense contre les attaques ; il ne rencontrera les êtres de la métamorphose que sur le seul mode de la menace et de la tromperie.

Or, s'il existe un tel abîme entre deux exigences aussi opposées que l'accueil des êtres capables de vous métamorphoser, d'une part, et, de l'autre, la quête d'une authenticité primordiale, c'est que nous pouvons diagnostiquer à coup sûr une nouvelle erreur de catégorie. On a dû confondre le personnage visité par les invisibles aveugles, avec une autre couche de subjectivation, celle qui produit des personnes. Il doit y avoir de nouveaux êtres qui, eux, ont bien le « moi » pour cible et qui ne se trompent pas en le visant — et avec lesquels il est impossible de transiger. Ce qui expliquerait pourquoi il est si difficile aux Modernes de parler avec respect des êtres producteurs de psychisme : ils les prendraient *pour d'autres*. Là encore, là comme toujours, la famine ontologique de sa théorie l'empêcherait de restituer les variétés de son expérience.

C'est en se rapprochant de l'expérience la plus banale des interactions entre amis, entre familiers, entre amants, que l'ethnologue a décidé de tenter sa chance. C'est là qu'elle espère détecter cette distinction entre, d'un côté, profiter des métamorphoses pour *fabriquer des intériorités composites* et, de l'autre, sentir passer des paroles qui *font exister* le sujet comme *personne unifiée*. Alors que les premières ne nous visent pas mais que, si nous parvenons à ne pas nous sentir visés, elles nous soulèvent et nous transportent, les secondes nous rapprochent et nous redressent en *s'adressant* bel et bien à nous. « C'est toi, c'est moi, c'est nous. » La nuance est

peut-être fine mais elle ne saurait échapper à ceux qui sont en interaction intime et qui doivent démêler ce croisement dans le tourbillon des crises [MET · REL].

Il y a des épreuves qui permettent d'éviter par un mot, un geste, un rituel, la malédiction ou qui, au contraire, par un mot, un geste, un rituel, maudissent et enfoncent. Pour sortir de la crise, nous l'avons vu, il faut mettre en place une procédure — souvent un dispositif de cure, une thérapie, inventés au fil des conversations par des amateurs ou confiées à des spécialistes. En ce sens, nous sommes tous un peu sorciers ou désensorceleurs, chacun se débrouillant comme il peut ; le résultat étant toujours une forme de détachement entre les *aliens* et les sujets — magie blanche — ou, à l'inverse, une sorte de possession des sujets *aliénés* par les forces qu'on a déclenchées — magie noire.

Or, ce n'est pas du tout ce qui se passe dans les crises amoureuses lorsque d'autres mots, d'autres gestes, d'autres rituels, qui semblent en surface à peine différents, ont pour résultat de « rapprocher » les « personnes » qui se disaient avant la crise « éloignés » — même si l'on va parfois de l'une à l'autre forme de crise dans les larmes et les cris sans même s'en apercevoir tant les deux passes ont de ressemblance. Les paroles amoureuses ont ceci de particulier qu'elles donnent à la personne à qui elles s'adressent l'existence et l'unité que celle-ci n'avait pas. « Je me sentais loin », « J'étais indifférent », « J'étais comme mort », « Le temps ne passait pas, maintenant je suis là, présent, à tes côtés », « Nous voilà ensemble », « Nous nous sommes beaucoup rapprochés ». L'erreur d'adressage serait ici de croire que ces paroles ne nous visent pas, qu'il faut les éviter, comme s'il s'agissait des autres paroles, celles qui permettent de s'adresser aux êtres de la métamorphose. Or, là, au contraire, se fermer à ces paroles — ou ne jamais les prononcer pour les autres — c'est disparaître pour de bon — ou faire disparaître les autres pour de bon. Quel plus grand malheur pour quelqu'un que de n'avoir jamais été visé par une parole amoureuse : comment se sentirait-il une personne s'il n'avait reçu de tels dons ? Qui se sentirait *quelqu'un* sans avoir été ainsi adressé ? Quelle misère de n'avoir jamais suscité que l'indifférence ! Ce dont l'expérience donne l'assurance toujours à reprendre, c'est que cette certitude d'exister et d'être proche, d'être uni et complet, nous ne la tirons pas de notre propre fonds mais

qu'elle vient d'ailleurs, qu'on la reçoit, que c'est un don toujours immérité qui circule par l'étroit canal de ces mots salutaires.

Des mots très particuliers : des mots *porteurs d'êtres capables de renouveler ceux à qui ils s'adressent*.

Au début de cette enquête, il nous aurait été difficile de repérer une couche de subjectivité qui s'ajouterait ainsi à toutes les autres : l'ancrage dans un sujet aborigène aurait été trop fort ; mais maintenant, ce sujet, nous l'avons complètement « déchaussé », déhanché, distribué, réparti. Il ne sert plus d'attache. On ne part plus jamais de lui. Au contraire, on vient à lui de toutes parts pour le saisir, pour l'asseoir ou pour l'assurer. S'il tient, c'est parce qu'il a trouvé le chemin d'instauration de tout ce qui vient, non pas de son for intérieur, mais de son *for extérieur*. Plus rien ne nous empêche donc de reconnaître d'autres êtres porteurs d'autres couches de subjectivité qui aient pour caractéristique, non plus de *fabriquer* ou de posséder, mais de *sauver* les personnages en les transformant en *personnes*. Ces êtres ont ceci de caractéristiques qu'ils font passer les personnes du lointain au *proche*, de la mort à la vie. Disons, pour employer un langage plus direct, que ces paroles *ressuscitent* ceux à qui elles s'adressent — au sens usuel, qu'elles le « suscitent à nouveau ».

Il peut paraître étonnant d'établir un pontage si rapide entre le vocabulaire des interactions entre amants et celui de la religion dite fort justement « révélée », mais l'important c'est de donner aux êtres leur véritable nom. Dans toute la tradition, on appelle *anges* ceux qui portent, non pas des messages mais des bouleversements d'âmes. Double Clic évidemment n'y comprend rien puisqu'il ne veut que des translations, des transferts d'information [REL · DC]. « Des messagers qui transportent des messages sans autre contenu que la transformation des personnes, vous devez être hors de vous ! ». « Hors de nous », nous le sommes en effet... Il faut croire que le Malin Génie n'a jamais reçu de preuves d'amour ! Et qu'il ignore tout de l'exemple princeps peint et sculpté des dizaines de milliers de fois, celui de l'ange Gabriel dont l'adresse vient non seulement bouleverser l'âme de la jeune Marie, mais lui faire enfanter la vie même. On ne peut mieux définir des êtres liés à un type particulier de parole capables de convertir ceux à qui ils s'adressent. En les saluant, ils les sauvent et ils les fécondent. Personne

⊕ QUI PERMET DE DÉCOUVRIR
DES ANGES PORTEURS
DE BOULEVERSEMENTS
D'ÂMES ⊕

n'a jamais pu définir l'âme ni même décider si elle existait ou non, mais personne ne peut contester que ce « je-ne-sais-quoi » chavire et vacille en fonction de tels mots, de tels bouleversements mutuels. **Qui** d'entre nous n'enferme pas dans son cœur le trésor de ces injonctions qu'il a reçues ou qu'il a données — sans pour autant les posséder ?

⊕ À CONDITION DE
DISTINGUER SOIGNER ET
SAUVER EN EXPLORANT LE
CROISEMENT [MET · REL] .

Si cette hypothèse est exacte, on comprend pourquoi il est si difficile d'instituer les psychismes aussi bien que les anges. On risque à tout moment de les interpoler sans respecter les contrastes. Soigner n'est pas sauver. Faire circuler des psychogènes, ce n'est pas du tout la même chose que de se laisser bouleverser par des anges — et pas non plus bien sûr la même chose que d'obtenir des connaissances avérées [REF]. On peut vouloir découvrir la vérité des sujets, mais comme il y a multiplicité des êtres producteurs de subjectivités, il y a forcément multiplicité de ces vérités. Si l'on n'est pas préparé à régler le trafic de tous ces êtres *sans pour autant les confondre*, qu'on ne parle pas d'intériorité, ni de subjectivité ; qu'on ne s'appelle pas psychologue.

Ce qui ne veut pas dire que les mêmes lieux, les mêmes prêtres, les mêmes rituels, les mêmes passes ne peuvent pas servir au deux. Il suffit d'entrer dans un sanctuaire pour bien sentir que l'on y vient souvent chercher, à la fois, le soin et le salut ; la même statue de la Vierge Noire peut servir aux deux ; le même pèlerinage à Lourdes soigne rarement et convertit plus souvent. **Quand** nous aurons dressé plus systématiquement le cahier des charges des différents modes, nous rencontrerons souvent de troublantes ressemblances entre des exigences si variées, qui nous permettront de ressentir non seulement les **INTERPOLATIONS**^o, mais aussi les **AMALGAMES**^o, les syncrétismes et, enfin, les harmoniques. Mais ce n'est pas parce que les sujets sont, si l'on peut dire, multicouches, qu'il faut en mélanger les composants. Il y a invisible et invisible. Apprendre à rencontrer les *aliens*, ce n'est pas forcément attendre d'eux le salut.

ON DÉCOUVRE ALORS
UN HIATUS PROPRE ⊖

L'enquêtrice aimerait qu'on l'aide à faire le repérage des anges porteurs de salut. Elle s'en veut un peu de devoir les limiter pour l'instant à l'entre soi des crises amoureuses. Mais elle doit se résigner à ne compter sur aucune aide. Pas plus que l'épistémologie ne pouvait l'aider à définir la connaissance objective, elle ne peut compter sur la théologie pour parler avec justesse des

êtres porteurs de ce qui sauve. Nous verrons bientôt pourquoi : Double Clic a frappé les deux d'un seul coup, en obligeant les théologiens à fuir dans la croyance par une conception elle-même erronée de la connaissance... Difficile de faire pire ! Et pourtant, notre enquêtrice s'accroche à sa méthode et sait qu'elle doit pouvoir prendre ce nouveau HIATUS° comme la preuve d'un mode d'existence bien à soi. Il doit y avoir dans tous les sermons sur l'au-delà, sur la « vie après la mort », quelque chose qui peut parfois sonner juste. Comment négliger cette distinction entre le lointain et le proche, le mort et le vivant, la disparition et l'apparition des personnes, le salut et la perte ? Voilà sûrement un contraste à ne pas atténuer. Si le mot de VALEUR° a un sens, c'est bien là.

Et c'est en ce point précis que se produit toujours cet étonnant miracle qu'il faut absolument qu'elle enregistre dans le cahier des CHARGES° de ces êtres. À peine a-t-elle reformulé dans des termes banals cette petite différence qui repère des paroles capables de susciter à nouveau des personnes ; à peine a-t-elle écarté le secours de la théologie, qu'aussitôt se fait un branchement surprenant avec le vocabulaire le plus technique de la religion — du moins, la religion chrétienne, la seule qu'elle cherche pour le moment à capter. Et pourtant, comme elle a tremblé au début d'aller chercher dans la crise amoureuse la trace des êtres religieux ; elle avait deux fois peur : que ce branchement audacieux sonne comme une impiété qui rabaisserait les « grandes idées » de la religion à des crises sentimentales ; soit, à l'inverse, qu'elle cherche, par une sorte de perversion apologétique, à profiter de l'amour profane pour débiter des fadaises sur l'amour sacré. Mais non, elle n'a aucune raison de trembler, car les paroles les plus explicites de la tradition n'ont jamais rien fait d'autre que de souligner ce même contraste qu'elle cherche à préciser. Autrement dit, au moment même où elle désespérait de la théologie, voilà qu'elle se retrouve exactement alignée avec la tradition. Oui, fidèle. Aucune ethnologie ne peut rivaliser en explicitation avec le savoir faire des croyants. « Il n'y a qu'un amour », dit la religieuse portugaise. Elle n'a plus le choix, elle est prise : il lui faut tout reprendre, les certitudes comme les doutes, tous aussi mal placés.

Et ça tombe bien, parce que la religion c'est la reprise même, l'incessante reprise de la parole par la parole même. C'est sa lumière propre : elle se reprend, elle recommence, elle s'y prend à plusieurs fois, elle se répète, elle rabâche, elle

↳ QUI PERMET DE
REPRENDRE LA PAROLE ↳

innove ; d'ailleurs, elle ne cesse de se décrire elle-même, réflexivement, comme *Parole*.

S'il y a un mode d'existence qui devrait se sentir à l'aise dans la langue naturelle, c'est le religieux qui partage avec elle la même fluidité, la même simplicité, le même flot, le même fluage — ce que Péguy, « Saint Charles » Péguy, avait si exactement saisi : à condition de se reprendre, en se répétant. C'est ce qui la rend compréhensible aux simples et aux enfants, et qui la dissimule aussitôt aux sages et aux savants qui veulent que la parole ne flue pas, qu'elle transporte sans déformation du littéral, qu'elle parle de quelque chose *qui ne parlerait pas* ou qu'elle débite des paroles qui ne sauveraient pas ceux qui les entendent. La voilà qui coule à nouveau, qui déborde, elle passe par des paraboles, elle plonge dans des rituels, elle se ressaie dans un sermon, elle serpente dans une prière, elle circule d'abord indifférente et voilà qu'elle convertit d'un seul coup. Elle suit ce fil de la Parole même, Celui dont on dit qu'Il est « Voie, Vérité et Vie » (Jn 14-6).

Pourquoi lui faut-elle toujours se reprendre ? Mais parce que ce Logos ne peut se confier à *aucune substance* pour s'assurer de la continuité dans l'être. Il est donc bien, lui aussi, un mode d'existence, une forme particulière d'altération de l'être et c'est pourquoi la distance est si grande avec le « phénomène religieux » ou, hélas, avec l'institution religieuse telle qu'elle a accepté tardivement de se définir. Elle qui, pourtant, avait si longtemps compris cette liaison entre la reprise, l'invention, l'expansion de son contenu — avant d'en interrompre brutalement le cours. Pour aucune autre institution, on ne se trouve devant cette contradiction entre une perte qui semble totale et définitive et, en même temps, devant la facilité bouleversante avec laquelle on retrouve ce qu'elle a toujours voulu transmettre et porter. Comme si le rapport du proche et du lointain faisait partie de sa définition même : elle a perdu le monde ; ce qu'elle dit est à portée de main.

⊕ SANS POUR AUTANT
QUITTER LES CHEMINEMENTS
DU RATIONNEL.

Avec les êtres religieux comme avec les êtres psychiques ou ceux de la fiction, le danger est de perdre le fil des raisons en acceptant trop vite de les prendre pour « irrationnels ». *Que Double Clic* ne parvienne pas à les suivre ne veut pas dire qu'ils soient illogiques ou mystérieux. L'enquêtrice sait qu'elle doit se méfier de ceux qui veulent établir des « limites » au rationnel quand on parle du religieux. Comme si l'on avait le choix du mode

de raisonnement ! S'il est bien vrai qu'il y a plusieurs modes d'existence, nous n'avons pourtant pour les suivre qu'une seule et même raison. Personne n'a de cerveau de rechange. Que le lecteur nous rende cette justice : pas une fois dans cette enquête nous n'avons exigé qu'on abandonne la logique la plus ordinaire ; nous avons seulement demandé qu'avec les mêmes raisonnements ordinaires, la même langue naturelle, on suive d'autres fils. C'est justement, nous allons le voir, parce que l'institution religieuse a usé et abusé des « limites du rationnel », que les yeux de l'ethnologue ne doivent pas ciller quand il lui faut définir la nature de ces êtres. Ils sont rationnels de part en part. Comme les psychismes. Comme les fictions. Comme les références.

Le risque est évidemment que l'on prenne cette exigence de traiter rationnellement le religieux, pour un retour à l'esprit critique, c'est-à-dire au gros bon sens des sciences sociales. Il n'y aurait rien à attendre, on l'aura compris, de cette « explication sociale » du religieux qui reviendrait à perdre le fil des êtres porteurs de salut, pour le rompre en le remplaçant par un autre, en cherchant à prouver que « derrière » le religieux il y aurait, « soigneusement dissimulée », par exemple, la « société » mais « inversée » et « maquillée ». Une telle « explication » reviendrait à perdre le religieux, certes, mais aussi à trahir la notion même de rationnel — sans compter qu'on ne comprendrait rien non plus au « social ». Il n'y a rien « derrière » le religieux — pas plus d'ailleurs qu'il n'y a quoique ce soit d'intéressant « derrière » la fiction, le droit, la science, etc. puisque chaque mode est à soi-même sa propre explication, complète en son genre. Le social, c'est eux tous.

Pour rester rationnel, il faut juste que nous précisions aussi exactement que possible le cahier des charges ainsi que le type de vérédiction que l'on peut attendre de tels êtres sans perdre le sens qu'ils donnent à ce qui va suivre et l'explicitation des conditions par lesquelles on doit les prendre. Il ne servirait pas à grand-chose de dire que les êtres religieux ne sont « que des mots » puisque ce sont des mots qui transportent des êtres qui convertissent, ressuscitent et sauvent des personnes. Donc ce sont bien des êtres, aucune raison vraiment d'en douter. Ils viennent de l'extérieur, ils nous saisissent, nous habitent, nous parlent, nous invitent ; on s'adresse à eux, on les prie, on les supplie.

[REL] DÉFINIT DES ÊTRES
AU CAHIER DES CHARGES
PARTICULIER ⊕

En leur reconnaissant un statut ontologique propre, on va déjà pouvoir avancer beaucoup dans le respect de l'expérience. On ne va plus avoir à dénier des milliers d'années de témoignages, en affirmant benoîtement que tous les prophètes, tous les saints, tous les martyrs, tous les exégètes, tous les fidèles se sont « trompés » en « prenant pour » des êtres réels ce qui n'était « en fait rien que » des mots ou des ondes cérébrales, en tout cas des représentations. Heureusement, les enquêteurs n'ont plus à commettre de telles réductions (pour ne pas dire de tels péchés !), puisque nous bénéficions enfin d'un plurivers assez évidé pour y faire passer à l'aise, en plus des invisibles porteurs de psychismes, les chemins d'altération, disons même les réseaux, qui permettent de faire cheminer les *processions d'anges*, les êtres porteurs de conversion. Là où un psychophore a pu passer, un autre porteur d'âmes doit pouvoir se faufiler...

Et nous savons aussi qu'il n'y a dans cette attitude aucun laxisme ontologique, mais le simple respect de la pluralité de l'expérience. Il paraît infiniment plus simple, plus économique, plus élégant aussi, de coller aux témoignages des saints, des mystiques, des confesseurs et des fidèles, pour diriger, avec eux, notre attention vers *ce vers quoi* ils dirigent leur attention : des êtres leur adviennent qui exigent d'eux qu'ils les instaurent. Mais ces êtres ont ceci de particulier qu'ils *apparaissent* à ceux dont ils bouleversent l'âme en les sauvant, en les ressuscitant. Pour être empirique, c'est donc bien eux qu'il faut suivre. Ce qui était impossible avec l'intériorité devient respectable avec les modes d'existence. On ne s'étonnera donc pas que des anges puissent suivre d'autres chemins que les techniques, les démons ou les figures. Le monde est devenu assez vaste pour les contenir tous.

⊕ PARCE QUE CES ÊTRES APPARAISSENT ET DISPARAISSENT ⊖ Surtout que leurs exigences sont très spécifiques. En effet, on ne trouve nulle part dans le cahier des charges des êtres religieux l'obligation d'imiter le type de persistance des tables [TEC] ou des chats [REP].

Comme les êtres de la métamorphose, ils appartiennent au genre « à occultation ». À ceci pris que s'ils apparaissent — nos villes et nos campagnes sont encore aujourd'hui ponctuées par les sanctuaires dressés pour abriter les émois que ces apparitions ont suscités —, ils disparaissent encore plus sûrement. C'est d'ailleurs sur cette intermittence qu'on a pris appui pour se moquer d'eux et y voir la preuve de leur manque d'être, de leur caractère

fantomatique et illusoire — l'esprit critique ne s'en est pas privé. Mais tout l'avantage d'une enquête sur les modes d'existence, c'est, au contraire, de pouvoir inclure ce trait dans le cahier des charges : l'une de leurs caractéristiques, c'est qu'on ne peut maîtriser ni leur apparition ni leur disparition.

En cela ils diffèrent radicalement des métamorphoses : on ne peut ni les tromper, ni les détourner, ni entrer avec eux dans une quelconque transaction [MET · REL]. Ce qui leur importe, apparemment, c'est qu'on ne soit jamais exactement assuré de leur présence et qu'il faille toujours s'y reprendre à plusieurs fois pour être bien sûr qu'on les a vus, sentis, priés. Autre différence avec les métamorphoses : l'initiative vient d'eux et c'est bien nous qu'ils visent sans jamais se tromper sur notre compte, même si nous nous risquons continuellement de nous tromper sur le leur ; ils ne nous prennent pas « pour un autre », mais nous offrent de vivre tout autrement, ce qu'on appelle assez précisément une « conversion ».

On voit donc que, même s'il est difficile de les distinguer à coup sûr, leur ontologie ne saurait être la même que celle des métamorphoses. C'est d'ailleurs pourquoi il serait prudent de nommer DIVINITÉS^o les puissances de transaction par lesquelles on s'adresse aux êtres porteurs de psychisme et de réserver le nom de DIEUX^o pour ces êtres avec lesquels aucune transaction n'est possible et qui viennent, non pas pour soigner, mais pour sauver. Si l'on doit s'inquiéter, nous allons le voir, de « prononcer à faux le nom de Dieu », il n'y a aucune raison de s'abstenir d'un mot qui n'a rien d'irrationnel, qui ne renvoie à aucune surnature, qui n'est aucunement là pour résoudre un quelconque problème de fondation, mais simplement pour désigner la trajectoire laissée dans son sillage par un type particulier d'êtres que l'on reconnaît à une marque particulière, à ce hiatus de la conversion par la parole qui sauve et ressuscite.

Le mot « dieu » ne saurait désigner une substance, mais la reprise d'une subsistance constamment risquée, et même, pourrait-on dire, le chemin de cette reprise, à la fois parole et être, logos. On ne peut le dire qu'en tremblant car il faudrait pouvoir donner à l'expression tout son poids de réalisme : ces entités ont ceci de particulier d'être des façons de parler. Si vous ratez la manière de bien les parler, de bien en parler, si vous ne les dites pas dans le bon ton, la bonne tonalité, vous leur enlevez tout contenu. De simples façons de parler ? N'est-ce pas leur faire perdre toute assise ontologique ? Exigence effrayante, au contraire, qui devrait faire

taire des centaines de milliers de sermons, de prênes, de prêches : si vous parlez sans que votre parole convertisse, vous ne dites rien. Pire, vous péchez contre l'Esprit.

⊙ ET POSSÈDENT DES
CONDITIONS DE FÉLICITÉ
PARTICULIÈREMENT
DISCRIMINANTES

Tous les témoignages concordent en effet sur ce point, l'apparition de tels êtres dépend d'une interprétation si délicate qu'on vit constamment dans le risque, la crainte et le tremblement de mentir à leur propos ; et, en se mentant soi-même, de les prendre pour un autre — pour un démon, une illusion des sens, une émotion, un fondement. La peur de commettre une erreur de catégorie, voilà ce qui tient en suspens les fidèles. Pas une fois dans les Écritures, on ne trouve la trace d'un appelé qui pourrait se dire sûr, vraiment sûr, que les êtres de la Parole étaient là et qu'il avait compris pour de bon ce qu'ils lui voulaient. Sauf les pécheurs. C'est même le critère de vérité, le schibboleth le plus décisif : les fidèles tremblent de se tromper, les infidèles pas. Exactement le chiasme que la transmigraton de la religion dans le fondamentalisme a perdu en le remplaçant par une différence aussi absolue qu'impossible entre ceux qui croient et ceux qui ne croient pas !

C'est parce que la nuance est si fine qu'on doit d'autant moins confondre les conditions de félicité et d'infélicité grâce auxquelles on va pouvoir entendre ce qui va suivre. « Attention ! Prenez garde ! Il n'est plus ici ; voyez où on l'avait mis », dit l'ange aux femmes venues Le chercher dans un tombeau : « Quoi, vous n'avez pas encore compris de quoi il s'agit. Pourquoi cherchez-vous les vivants parmi les morts ? ». Les Écritures ne sont qu'une immense hésitation sur la compréhension d'un message qui a pour caractéristique de ne transporter aucune information et qui exige qu'on lui donne toujours une autre direction pour en corriger l'interprétation... La Bonne Nouvelle n'informe pas. Zéro contenu informationnel. De quoi faire périr Double Clic d'inanition...

On comprend à quel point on passe à côté de la question quand on affirme qu'en matière religieuse « on peut dire n'importe quoi » : aucun régime de véridiction ne distingue aussi radicalement le vrai du faux, le bien parler, du mal parler. Les tableaux de nos musées, les tympans de nos églises, auraient dû nous familiariser avec cette différence-là, celle qui distingue le Paradis de l'Enfer, le salut de la perte. L'ange Gabriel porte notre âme et il la pèse. Difficile d'être plus clair, plus décisif, plus radical. L'image

est naïve, mais comment parler plus simplement de l'exigence de conversion ? « Que celui qui a des oreilles entende. » On n'a plus peur aujourd'hui de l'Enfer ? Très bien, mais il faut continuer à trembler de confondre le vrai religieux avec le faux. « Tu ne prononceras pas à faux le Nom de ton Dieu. » Et c'est ce régime dont les prétendus « rationalistes » affirment avec tant de hauteur qu'il serait « indifférent » à la vérité comme à la fausseté, qu'il serait la preuve d'un abandon de la raison ! Abandon que certains d'entre eux, par une plate condescendance, seraient même prêts à lui consentir à cause des « limites de la raison » ou de la « nécessité de défendre les valeurs ». Dans ce faux respect, que de bassesse !

Si nous voulons comprendre ce risque continu de la parole de salut, c'est étrangement avec les êtres de la reproduction que la ressemblance serait la plus forte [REP · REL]. Rappelons que les lignes de force et les lignées, pour subsister ne s'appuient pas, elles non plus, sur une substance — pas plus les pierres que les chaises, les électrons que les chevaux, les obélisques, les langues ou les corps. La continuité de la durée s'y obtient, là aussi, par une forme particulière de discontinuité, ce que nous avons appelé la persistance. Il serait donc absurde de demander aux êtres du religieux de s'adosser à des substances plus durables, plus assurées, plus immédiates, plus continues, alors que les êtres de la reproduction continueraient à risquer leur existence par de stupéfiantes et acrobatiques discontinuités. On voit tout le ridicule de l'idée d'un « surnaturel » — comme s'il y avait un « naturel » ! En revanche, là où il faut faire passer le rasoir affûté d'Occam, c'est en précisant le type de discontinuités à travers lesquelles doivent passer les êtres du religieux pour gagner, mériter, reprendre leur continuité, leur subsistance.

Dans la réserve de l'être-en-tant-qu'AUTRE°, si l'on peut parler ainsi, posons-nous la question suivante : quelle est donc l'ALTÉRATION° que le religieux va venir tirer ? Ce qui va nous permettre de comprendre pourquoi c'est un mode d'existence si particulier, pourquoi il a été tellement surinvesti jusqu'à un passé récent, et pourquoi il a si mal résisté aux erreurs de catégorie multipliées dès le début des temps modernes par l'irruption des autres modes — et en particulier de la Science.

⊕ PUISQU'ILS DÉFINISSENT
UNE SUBSTANCE QUI
NE S'APPUIE SUR AUCUNE
SUBSTANCE ⊕

⊕ MAIS QUI SE DÉFINIT
PAR UNE ALTÉRATION
PROPRE : « LES TEMPS
SONT ACCOMPLIS » ⊕

Cette prise sur l'altération est très spéciale, il est vrai. On comprend que l'extraction de ce contraste ait bouleversé nos pères et nos mères, qu'ils en aient pleuré de joie, qu'ils aient vu le ciel s'ouvrir et des légions d'anges tomber sur eux : *l'altérité peut être finale*. « Les temps sont accomplis. » Il n'y a pas de substance et pourtant la subsistance procure aussi du but, du définitif, en tout cas de la *fin*, du sens, une promesse de plénitude. Ce qu'on traduit, bien maladroitement il est vrai, par « éternité » et par « vie éternelle » — mais dans le temps, toujours reprise dans le temps. Contradiction stupéfiante qui a ébloui tous ceux qui ont prié et qu'ils ont appelé des noms les plus aptes qu'ils aient pu trouver : Présence, Création, Salut, Grâce. Innovation étonnante dans l'altération, différence dans la différence, reprise dans la reprise : on peut tenir à la fois le passage par l'autre et l'obtention définitive du salut — à condition de toujours recommencer. Là est le nœud, la jointure, l'innovation décisive : c'est dans le temps et ça lui échappe, sans lui échapper, surtout en n'abandonnant pas le temps. Élaboration stupéfiante travaillée sous le nom d'*Incarnation*.

Comment donner la mesure de ce drame ? D'un côté, il n'y a rien à voir avec la substance — piège dans lequel va chuter le religieux dès qu'il va se mettre à douter des promesses de cette Parole — et pourtant il y a bien quelque chose de la substance qui est obtenue par cette discontinuité-là — ce qui explique le piège — puisque ce qui subsiste c'est le *même*, toujours renouvelé. Si on ne le renouvelle pas, il est perdu, occulté ; si on le renouvelle, c'est bien en effet le même. N'est-ce pas le nom même de cette Reprise que l'on donne à « Dieu » : « Celui qui est, qui était et qui vient » ? Contraste en effet bouleversant. Assez pour fuir au désert. Donner sa vie. Le temps donne tout, y compris le salut. Hors du temps ? Bien sûr que non. Dans le temps *autrement* ressaisi : « L'Esprit renouvellera la face de la Terre. »

Ce qui frappe le plus dans le cahier des charges des êtres du religieux, c'est leur fragilité : ils dépendent constamment du rafraîchissement de l'interprétation qui permet de redire pourtant exactement la même chose que ce qui avait été dit avant (« Ce que nos Pères avaient cru, vous ne l'avez-vous donc pas compris ? ») ; mais si l'on prétend « maintenir intact » le trésor de ce qui a été dit sans le transporter un pas plus loin par une nouvelle discontinuité, alors il est perdu. La manne empoisonne dès qu'on cherche à la thésauriser. Très vite, elle risque d'autoriser tous les crimes : malheur à ceux qui ne croient pas !

De tous les modes que nous avons repérés, c'est à la fois le plus durable mais aussi le plus ouvert aux malentendus, le plus susceptible de se transformer en poison, voire en furie. Alors que c'est en veillant constamment sur ces malentendus qu'il n'a cessé de se développer, d'innover, de se répandre à travers la terre, il est devenu peu à peu incompréhensible à ses propres yeux. Des kilomètres d'élaboration théologique ; des milliers de vies dévouées à cette découverte ; des centaines de rituels ; des textes à faire pleurer chaque dimanche. Puis, plus rien. Plus d'image. Plus de son. Interruption du service. Plus de réseaux. Des niaiseries. Des platitudes. Des prêchi-prêcha. Les religions comme guerre.

C'est cette instabilité qui explique pourquoi on n'a jamais cessé d'interpréter les Écritures, de les reprendre, de les ravauder, de les commenter. On ne peut pas à la fois parler religieusement et, comme on dit, « conserver le trésor de la Foi ». L'exégèse contradictoire et tâtonnante, c'est le religieux même. L'étymologie l'atteste : le religieux c'est la relation ou mieux le *relativisme des interprétations*, la certitude que l'on n'obtient la vérité qu'à travers un nouveau chemin d'altérations, d'inventions, de déviations, qui permettent d'obtenir ou non, contre le rabâchage et l'usure, le renouvellement fidèle de ce qui a été dit — au risque d'y perdre son âme. Trahison du rabâchage, trahison de la déviation. Entre les deux, le risque pris de la reprise. Il n'y a pas un prophète, pas un saint, pas un martyr, pas un confesseur, pas un réformateur, qui ne se définisse par la reprise de ce contraste qu'on avait perdu et qui se trouve enfin (provisoirement) avivé.

C'est à pleurer de pitié : il n'y avait rien dans le religieux pour nourrir les deux fanatismes, celui d'une parole ininterprétée et absolue, celui d'une parole totale qui serait à la fois le dessous et le dessus de toutes les autres. Et c'est pourtant ce que la religion est devenue. Peut-on pardonner cette faute au Modernisme ? Comment peut-on se résigner à perdre une différence aussi essentielle que celle entre la vie et la mort, le salut et la perte, le passage du temps et son achèvement, la subsistance risquée et la plénitude des temps ? Qu'ils sont nombreux « les chemins de la perte »... En extrayant les psychismes, nous nous étions demandés comment on pourrait soigner les Modernes faute d'institution conforme à leur commerce avec les métamorphoses : mais comment peut-on les sauver s'ils ont réussi à égarer aussi ce message-là ?

UNE INSTITUTION PUISSANTE
MAIS FRAGILE À PROTÉGER ☹

Si la fragilité aux conditions précises d'énonciation fait si intimement partie de la définition de ce contraste, on peut se demander pourquoi ceux qui y tenaient tant n'ont pas élaboré pour lui la plus précautionneuse et la plus subtile des institutions. Mais c'est ce qu'ils ont fait ! Toute l'histoire des judaïsmes, des catholicismes, des christianismes, témoigne de façon assez éclatante des moyens qu'on peut se donner pour parvenir à conserver, malgré de continues crises et sur des périodes immensément longues, ce contraste si contradictoire qu'on peut dire à la fois « les temps sont accomplis » alors que les temps continuent ; « Dieu est là » alors qu'il vient ; « Dieu va venir » alors qu'il est venu ; et ainsi de suite dans une chaîne interrompue — constamment rompue — de reprises, de conversions, de réinterprétations, d'innovations et de trahisons fécondes ou fatales. Polythéisme pratique, en totale contradiction (voilà qui ne devrait plus nous surprendre) avec le monothéisme nominal, cette figure figée par la théologie dite « rationnelle » dans le mot « Dieu » devenu la clef de voûte d'une substance mise là pour résoudre des problèmes métaphysiques eux-mêmes résultats d'une cascade d'erreurs de catégorie...

Si ce « Dieu-là » est aussitôt *vidé de sa substance*, c'est parce qu'on en a fait une SUBSTANCE^o justement, ce qui durerait « sous » le renouvellement de l'interprétation et, surtout, péché suprême, *quelle que soit* la qualité de cette interprétation et de ce renouvellement. *Quelle que soit la façon dont on en parle*. Alors qu'elle y est tellement sensible ; qu'on perd ou qu'on gagne à chaque mot le sens de ce qu'on dit selon qu'on le prononce à faux ou à vrai. S'il y avait une erreur à ne pas faire en parlant « de Dieu », c'était de séparer la continuité de la discontinuité, la répétition de la différence, la tradition de l'invention, la subsistance de sa reprise, le monothéisme du polythéisme, la transcendance de la sainte immanence. Et c'est bien cette erreur fatale que l'on voulait éviter en dessinant, fort explicitement, par des invocations successives cette admirable série, oui, osons le mot, ce réseau de transformations : « Peuple saint », « Dieu », « Fils », « Esprit », « Église », cette chaîne de renouvellement et de folles inventions à travers laquelle pouvait seule se maintenir la continuité d'un message sans autre contenu que cette reprise même. Tout est là, sous les yeux, et vous ne voyez rien, et vous continuez à ne rien voir ? Comme dans ces tableaux de Jésus enfant au milieu des docteurs : devant les mêmes vieux grimoires

que tous feuillètent, Lui lit et comprend ; eux regardent ailleurs et continuent à ne rien comprendre...

On dira qu'il s'agit d'une ontologie trop particulière pour résister longtemps aux dents de la critique. Mais non, il n'y a rien là d'extraordinaire, c'est simplement ce que ce mode d'existence a de particulier *en son genre* : « Dieu » est à ce réseau comme l'objectivité aux chaînes de référence, le droit aux passages du droit [DRO], la persistance aux êtres de la reproduction [REP]. « Dieu » est le nom donné à ce qui circule à l'intérieur de cette procession, si, et *seulement si*, tout le reste des trahisons, traductions, fidélités, inventions, se trouve en place. En ce sens, c'est vrai, il n'a pas de privilège, il ne se situe pas en plus, ni au-delà des autres [REL · RES]. Il n'a rien pour les juger. Et c'est bien ce qu'indique le mouvement même de cette Trinité dont on a fait un mystère insondable et un quizz pour métaphysiciens fous, alors qu'elle ne fait qu'indiquer avec une admirable précision la trajectoire des réinterprétations successives de ces êtres sensibles à la Parole, à la façon de parler : Dieu, repris par Jésus, repris par l'Esprit repris par l'Église — et peut-être perdu par elle. Difficile d'être plus précisément explicite. Difficile de faire plus simple.

L'erreur des religieux fut probablement de lui faire recueillir trop de modes, et de l'instituer en méta-institution. L'Empire romain a dû peser un peu lourd sur ses épaules ; c'est encore le cas aujourd'hui avec cette idée assez folle de lui faire servir de pilastre pour la bioéthique, pour la morale, pour la doctrine sociale, pour le droit canon, pour l'éducation des enfants, pour la police des mœurs... Nous le comprenons maintenant : *aucun mode* n'est profilé pour tenir tous les autres, pour servir à tous les autres de métalangage. On aurait fait une nouvelle erreur de catégorie, cette fois-ci avec celui qui recueille les PRÉPOSITIONS° [REL · PRE] comme si l'on pouvait assurer sur les êtres religieux le maintien jaloux des autres modes d'existence. Mais il est vrai que chaque mode exige pour lui-même l'hégémonie, en tout cas la méprise sur tous les autres qu'il ne peut que méinterpréter. Comme nous le verrons plus tard, si l'on peut s'appuyer sur les prépositions pour protéger la multiplicité des modes, il ne s'agira aucunement d'une puissance de totalisation comme la connaissance s'y était essayée, comme la théologie rationnelle l'avait désirée avant elle, parce que les prépositions n'offrent aucune espèce de fondement : de la suite elles

⊕ AUSSI BIEN CONTRE
LES MALENTENDUS DU
CROISEMENT [REL · PRE] ⊕

ne disent rien, c'est là leur grande vertu, sinon la façon dont on doit les prendre, la langue dans laquelle on doit les entendre. C'est sur ce fragile espoir que nous nous appuyons pour essayer de protéger tous les modes.

Rien de plus fatal que d'exiger du religieux qu'il soit « tout » le monde ; comme chaque mode d'existence, lui non plus ne peut faire mieux qu'ajouter un fil en laissant derrière lui autant de vides que de pleins. On le perd s'il se met à son tour à « faire du remplissage », cherchant à couvrir l'ensemble des réalités sous prétexte qu'il est parvenu (mais toujours à travers une reprise nouvelle) au maintien du même et à l'obtention du but, de la fin (sauf qu'il n'y a pas de fin !). Comme chaque mode, il déploie son interprétation particulière de la totalité. Il n'a que cette particularité-là mais qui est tout à sa façon : les temps sont accomplis *malgré* et *grâce* au passage du temps. Cela, c'est vrai, aucun autre mode ne peut le donner ; ce contraste-là, nulle autre institution que la religion ne l'a extrait, chéri, amplifié, conservé. Peut-on le faire à nouveau saillir ? Il ne pouvait se sauver en modernisme qu'en se limitant à ce contraste ; c'est ce qu'il n'a pas su faire ; il a cru, erreur fatale, qu'il fallait soit accepter de disparaître, soit lutter contre la « sécularisation » (comme s'il y avait un siècle où il risquait de se dissoudre !).

⊕ QUE CEUX DU CROISEMENT

Avant de comprendre comment un contraste [MET · REL] ⊕ d'une telle importance a pu être évincé par un autre, nous devons revenir maintenant sur cette erreur de catégorie qui fut responsable, comme nous l'avons vu au chapitre 6, de l'impossibilité du **CONSTRUCTIVISME**^o. Au moment où il apparaît, ce contraste définit une rupture radicale dans l'ordre des temps : « Oui, les temps sont accomplis », « Le salut est possible et pas seulement le soin », « Il y a des êtres porteurs du Salut », « Ces êtres diffèrent de toutes les divinités ». Mais, par un détour étonnant, on a traduit ce contraste dans une affaire sur la forme des statues et des images : « Notre Dieu, lui, n'est pas fait de main d'homme. » Et c'est vers les idoles qu'on a dirigé l'accusation ! Ce sont elles qui semblaient se dresser sur le chemin de la Vérité et en interdire l'accès. Le marteau du briseur d'idoles a commencé à frapper à tort et à travers. Alors que la seule différence qu'il fallait extraire, c'était celle qui réconciliait deux formes de risque : celui de perdre les puissances de la métamorphose ; celui de perdre l'accomplissement des temps.

C'est ce contraste-là que cherchait à extraire, encore bien maladroitement, la « division mosaïque » dont les Modernes se retrouvent les héritiers interdits. Non, en effet, ce Dieu n'est pas fait de main d'homme, mais ce n'est nullement parce qu'il s'opposerait aux idoles, aux divinités ; c'est simplement parce qu'Il vient susciter à nouveau les personnes auxquelles Il s'adresse et que cette adresse, il faut la reprendre sans cesse puisqu'Il échappe à toute substance. Ne pas être une substance, ce n'est pas la même chose du tout que de ne pas être fabriqué par la main d'un artisan. Les idoles sont innocentes des crimes dont on les accuse. C'est par erreur qu'elles gisent renversées !

Peut-on réinstaurer ce contraste-là ? Réinstaurer le Dieu des médiations ? Ce qu'on appelle d'un terme exactement choisi la Révélation ? Probablement non, sauf si l'on remarque que les difficultés ne sont vraiment venues qu'à partir du moment où l'on a voulu lier, dans la double Bifurcation repérée au chapitre 6, la question de la connaissance avec celle de l'interprétation des Écritures, ce moment dit de la « révolution scientifique ». Curieux mélange que celui de la connaissance et de la religion amalgamés dans la Raison et lancé dans un nettoyage général sur toute la planète de toutes les idoles et de tous les « faux dieux ». Les Modernes en effet s'y connaissent en faux dieux... L'ironie est amère : en se trompant de cible au moment où il apparaissait, ce contraste a subi, bien des siècles plus tard, sans pouvoir résister, une attaque exactement aussi injuste que celle que lui a fait subir l'émergence de la connaissance objective. Double *iconoclash* : une fois les idoles détruites, ce sont les icônes qui ont subi, à leur tour, le même sort.

Même si l'ethnologue est habitué à la distance entre les valeurs des Modernes et leur rendu institutionnel, elle craint de s'égarer, tant la différence est extrême entre ce qu'elle découvre du religieux — qui est, comme toujours, la tradition même, simplement reprise, sans irrationalité aucune — et ce qu'on lui dit du religieux, en bien comme en mal. N'y a-t-il pas là quelque chose de trop invraisemblable ? C'est la raison pour laquelle nous avons souvent signalé l'importance dans cette enquête du moment où l'on aborde un conflit des valeurs. S'il est devenu politiquement incorrect de dater notre ère « Avant et Après Jésus-Christ », on ne peut rien

⊕ ET LE CROISEMENT

[REF · REL] PRODUCTEUR DE
RATIONALISATIONS INDUES.

dire du religieux sans préciser si l'on parle de ce qui s'est passé *Avant* ou *Après* la révolution scientifique (ARS).

Nous voyons ici à l'œuvre ce phénomène déjà rencontré, de la **RATIONALISATION**° qui est tout le contraire du rationnel. La rationalisation c'est, si l'on ose dire, une réponse insensée à une question elle-même dénuée de sens, une sorte de course à la fausseté ou plus poliment à l'erreur de catégorie. C'est la réplique que fait un mode d'existence à ce qu'un autre exige de lui sans qu'il parvienne à clarifier l'origine du conflit d'interprétations. Comme les modes d'existence accusés de ne pas avoir de substance n'ont pas d'autre philosophie disponible que celle de l'être-en-tant-qu'être (ou sa critique sceptique, ce qui revient au même), ils ne peuvent plus défendre leur originalité que par la plus dévastatrice des solutions : ils vont *surassumer* ce déficit et affirmer contre toute évidence que, eux aussi, parviennent à des déplacements sans déformation, à des vérités *littéralement* vraies. Pour tenter de sauver leur trésor, les religieux affolés vont le confier aux bons soins de Double Clic — le moins fiable des sauveurs...

La rationalisation, c'est le « nous aussi, nous encore plus ! » que répliquent les anciens modes acculés à ne plus se comprendre eux-mêmes faute de métaphysique de rechange. Nous avons déjà rencontré ce recul dans le cas de la référence : la **RES EXTENSA**°, c'était la solution logique (mais folle) à un artefact créé par la difficulté de réconcilier la connaissance objective avec l'ampleur, la complexité et l'humilité de ses chaînes d'instruments [REF]. Nous l'avons noté encore avec les métamorphoses [MET] : comme il est difficile de leur accorder leur exact poids d'être, devant une accusation d'irréalité (et elles sont bien « irréelles » par rapport au gabarit de Double Clic), elles vont surassumer ce manque par une rationalisation paradoxale et affirmer « qu'elles existent bel et bien, mais de façon occulte ». Le mystérieux ce n'est jamais qu'une rationalisation causée par la perte de la clef d'interprétation — et c'est d'ailleurs le seul mystère qu'il contienne. Dans un tout autre sens que celui de Hegel, on peut dire que le réel est bien rationnel mais seulement si l'on suit la diversité des clefs : le rationnel dégénère en rationalisation parasite dès qu'on les égare ou qu'on les confond.

Or, aucun régime ne va être frappé plus durement par la rationalisation que le religieux. Chose étonnante, c'est l'excès de logique qui l'a rendu fou [REL · DC]. Tant qu'il descend le fil de l'exégèse, il est d'une simplicité biblique. Mais il perd la tête dès qu'on le prend à l'envers, pour lui

faire remonter en amont la pente qu'il descendait jusque-là. Un rien le fait dérailler : il suffit qu'on lui demande de transporter une substance différente de « ce qui » est dit. Alors là, en effet, le religieux se transforme en un gros mensonge — qui n'a même pas l'excuse d'être un pieux mensonge ! On a séparé la lettre et l'esprit, la chose dite et le comment on doit le dire. On a perdu le souffle de la religion à chaque fois qu'on a demandé : « Mais enfin que dit-elle ? ». Aussitôt, la voilà transmuée en une première monstruosité. Car elle ne dit rigoureusement rien, elle fait mieux : elle convertit, elle sauve, elle transporte des transformations, elle suscite à nouveau les personnes.

Quand la révolution scientifique survient, le religieux a derrière lui seize siècles de scolastique et de rationalisme, et donc succombe à la tentation de se lancer dans une compétition sur les questions de substance et d'identité [REF · REL]. Et pourtant, accomplir les temps, ce n'est pas approfondir la question de la substance, c'est convertir. S'il y a une réponse à laquelle il ne fallait pas répondre c'était celle-ci : « Et toi, que dis-tu des lointains ? ». Il faut une religion très sûre d'elle-même pour accepter de ne pas répondre. Dès qu'elle va commencer à douter de sa capacité à parler en sauvant, elle va commencer, pour se défendre contre ses compétiteurs, à se justifier dans les termes mêmes de ses contradicteurs sceptiques : « Mais moi aussi je vous offre un accès aux lointains qui ressemble à la référence, même s'il n'a pas le véhicule des mobiles IMMUABLES°, ni le secours des FORMALISMES° pour l'atteindre. » Voilà c'est fait, le religieux devient « croyance en quelque chose » — qui restera pourtant inaccessible ! Orphée s'est retourné, Eurydice s'en retourne dans les limbes...

Les esprits pieux devraient arrêter là, discerner clairement l'impasse, rebrousser chemin, revenir à l'esprit, au flux de la parole même. Ils devaient avoir détecté sans peine l'abomination : demander au religieux de croire en quelque chose de substantiel, c'est aussi absurde que de confondre la référence avec la reproduction (REP/REF), la reproduction avec la métamorphose [REP · MET] ou le droit avec la cure [MET · DRO]. Mais non, pour prouver la force d'un mode de véridiction qu'on commence déjà à ne plus habiter, on va s'obstiner à le rationaliser. *Perseverare diabolicum est*. Et nous voilà de nouveau avec des diables par centaines. On va entasser

C'EST LA RATIONALISATION
QUI PRODUIT LA CROYANCE
EN LA CROYANCE ☹

les monstruosités les unes sur les autres par une succession de « preuves » toutes « logiquement » dérivées. Quelle belle scolastique en perspective.

Comme la croyance « en » ce quelque chose d'immobile ne ressemble pas à ce qui produit l'accès aux lointains, on va prétendre qu'il y aurait quelque chose « au-delà » de la Nature. On ne peut pas s'égarer davantage : déjà que la NATURE^o est un artefact, alors pensez à ce que peut donner le surnaturel ! Et pour accéder à ce monde surnaturel sans existence aucune, on va faire comme si la religion était comme une échelle qui permettrait d'y accéder — une échelle sans montants ni barreaux. Et le pire, le démoniaque, c'est que, une fois les yeux tournés vers l'*au-delà*, on ne va plus pouvoir les abaisser à nouveau vers le proche, le prochain, le présent, l'*ici bas* de la présence, les seules promesses que les paroles religieuses peuvent justement tenir : celles de l'incarnation dans le temps, à condition de ne jamais sortir du temps, de s'y reprendre toujours à deux fois.

Ceux à qui l'on s'adressait jusqu'ici n'y comprennent plus rien : qu'auraient-ils à faire du surnaturel ; ce qui n'existe pas, ce qui est inaccessible, ce qui est hors du temps peut-il venir les sauver ? Ils ont beau s'écrier : « Revenez, il est encore temps. Sortez de l'impasse où vous avez engagé la parole sainte ! Rendez-nous son véritable sens, reprenez vos esprits, retrouvez l'Esprit. » Mais non, au contraire personne ne va plus revenir vers eux *en mission*, se remettre à leur parler ; non, on va leur demander, perversion supplémentaire, de n'y rien comprendre ! On va engendrer ce monstre à sept têtes, cette Bête d'Apocalypse : la religion serait un « mystère » auquel on doit ne rien comprendre. Suspension de la raison — et, par conséquent, suspension aussi du religieux, du mouvement propre de ce fil si particulier dont le suivi seul aurait pu permettre de continuer le travail du rationnel. Alors, il n'y a plus rien à faire. La messe est dite. Fin du religieux.

⊕ ET FAIT PERDRE AUSSI

BIEN LA CONNAISSANCE

QUE LA FOI ⊕

Résumé bien trop rapide d'une très longue, d'une très triste histoire. Mais il n'y a pas besoin d'être bien malin pour comprendre à quel moment les erreurs d'aiguillage ont rendu impossible le suivi simultané, par les seuls et uniques raisonnements ordinaires, de la véridiction religieuse et de la véridiction scientifique. Ce conflit n'a jamais mis aux prises une Croyance peu à peu « remplacée » par une Raison — malgré les illusions des Lumières sur ce point. Si le conflit a eu lieu c'est parce que, en se trompant sur les sciences, on était sûr également de rendre encore plus

insaisissable le fil intermittent de la Parole sainte [REF · DC]. En effet, si l'on se trompe sur la référence et que l'on commence à imaginer des déplacements *sans* déformation, alors le mode si particulier de reprise du religieux paraît incongru, inepte, inconséquent, mensonger [REF · REL]. Pour se déplacer dans son mode de véridiction propre, le religieux doit nécessairement (aux yeux de l'information) « mentir » — les sciences aussi, il faut le rappeler à temps et à contretemps. La tragédie moderniste, c'est de s'être trompée au même moment, par ricochet, en quelque sorte, sur la Science et sur la Religion.

S'il est vrai, comme on l'a montré, que la connaissance objective ne s'est jamais remise de son engagement dans la recherche de la substance qui l'obligeait à avancer toujours à reculons en niant systématiquement le cheminement qui permettait le progrès des sciences, il est plus vrai encore que l'engagement de la religion dans la quête éperdue d'une Substance confondue à tort avec le nom de « Dieu », ne pouvait que la faire errer dans le désert en tournant le dos à la Terre promise.

Nous avons vu plus haut, au chapitre 6, le trou que cette double dénégation des médiations avait laissé dans la conscience de soi des Modernes en rendant le constructivisme impossible. Ce qui est infiniment plus grave, c'est qu'elle a inversé le sens de la piété qu'on va désormais obliger à se tourner vers l'« autre monde », en concurrence malsaine avec l'accès aux lointains. Dérapage ontologique sans recours puisque la religion a dû abandonner le seul accès qu'elle pouvait offrir : l'accès aux *prochains*. Et c'est ainsi que les Modernes, en se croyant délivrés de la religion par la Raison, courent le risque de *perdre et le proche et le lointain*. Par une stupéfiante comédie des erreurs, quand on parle de Science on dirige l'index vers la Terre et quand on parle de Religion on montre du doigt le Ciel vers lequel on devrait tourner son regard.

On mesure en effet toute la difficulté de faire d'eux une anthropologie un peu systématique quand on voit que, dès qu'on parle du « conflit de la Science et de la Religion », on fait comme s'il s'agissait d'opposer (ou de « réconcilier » ce qui est pire) deux types d'approches : celle qui nous donnerait la **MATIÈRE**⁹, l'ici-bas, le rationnel, le naturel et celle qui nous offrirait le spirituel, l'au-delà, le surnaturel, les valeurs suprêmes ! Comme s'il y avait un monde de l'ici-bas auquel la Science donnerait accès et un monde

⊕ ENTRAINANT LA PERTE
CONJOINTE DES PROCHAINS
ET DES LOINTAINS ⊖

de l'au-delà auquel la Religion prétendrait offrir un accès encore plus rapide. Avec comme seul choix celui de savoir si, oui ou non, la Science doit tout absorber, y compris l'au-delà, ou si l'on doit, quand même, malgré tout, conserver un « petit peu de place » pour l'esprit, par exemple le dimanche matin. Comment l'anthropologue ne resterait-elle pas sans voix devant une telle « inversion **MALIGNE**° » ? Et *maligne* celle-là l'est véritablement. À force d'enfiler des erreurs de catégorie, on est parvenu à inverser presque exactement le rapport de ces deux modes. N'est-ce pas le Malin lui-même dont on voit paraître le sabot fourchu ?

Tout au contraire, c'est quand on parle de Science qu'il faut lever les yeux vers le ciel et quand on parle de Religion qu'il faut les abaisser vers la Terre. Car c'est bien évidemment la connaissance objective qui accède aux lointains — et qui va partout sans limite aucune aussi longtemps qu'on lui en donne les moyens — ; et c'est la religion qui a quelque chance de permettre d'accéder au proche, au prochain. Le bon sens, quant à lui, privé de science comme de religion, n'accèdera ni à l'un ni à l'autre. Ce qu'il appelle le « monde ordinaire » est très peu ordinaire. Pour retrouver le sens **COMMUN**°, il faudrait pouvoir diriger le regard deux fois : en haut, vers les autres qui seraient inaccessibles sans la référence qui saisit les lointains ; en bas, vers les autres inaccessibles sans la parole qui les rapproche.

⊕ AINSI QUE L'INVENTION
SUPERFLUE DU SURNATUREL.

Comment est-on arrivé à une telle inversion ? Mais parce qu'une fois de plus « on a fait du remplissage ». Nous retrouvons là cette inondation par la *res extensa* qui, après avoir envahi de proche en proche tous les êtres du « monde matériel », n'a plus laissé aucune place pour les autres êtres sinon ailleurs, en haut, au dessus, loin, ou alors dans les profondeurs de l'intériorité, dans le for intérieur.

De cette expulsion, l'iconographie offre un magnifique emblème. À partir du moment où commencent à circuler les mobiles immuables, les peintres doivent se donner de plus en plus de mal pour continuer, par exemple, à déplacer la Vierge, non pas à travers le nouvel espace isotrope mais d'un état « terrestre » à un état « céleste » par le truchement d'une conversion. Le thème change peu à peu de sens. Il avait commencé avec les icônes byzantines où les transports *par conversions radicales* étaient suggérés grâce à des discontinuités de forme et de matière aussi tranchées que possible — par exemple, l'or du haut de l'icône et le brun terreux du

bas, le cadavre gisant dans le tombeau et la petite âme blanche portée par le Christ, les mandorles où volaient des chérubins, etc. Mais au fur à mesure que l'on avance dans les années ARS (Après la révolution scientifique), les peintres ne savent plus quoi faire de ce corps de la Sainte Vierge à convertir puisque le règne de l'information Double Clic s'étend et qu'on ne sait plus déplacer dans l'espace que ce qui *ne se transforme pas* (ou qui fait semblant de ne pas se transformer). Que faire de ce cadavre ? Comment s'en débarrasser ? Métaphore parfaite du destin de la religion : il faut l'« envoyer en l'air », l'expulser dans l'au-delà de la *res extensa*. Et voilà que la malheureuse Sainte Vierge finit par ressembler à une sorte de fusée de Cap Kennedy qui prendrait son envol, poussée par des angelots *boosters*, pour se déplacer *sans plus aucune conversion* par simple **TRANSLATION**° dans un ciel indifférencié. Le ciel — *sky* — a remplacé le Ciel — *Heaven*. Des milliers de pèlerins bouleversés pouvaient fléchir le genou devant l'icône et se sentir eux aussi ressuscités ; mais devant l'envol d'un mobile immuable, impossible d'en être converti. C'est comme si la Vierge Sainte avait été peu à peu submergée par la montée de la « matière » ! (N'oublions pas que les ingénieurs rencontrés au chapitre 8, n'ont pas eu plus de chance : eux non plus ne sont pas parvenus à figurer par le seul dessin technique l'institution de la Nasa à l'intérieur de laquelle volent leurs fusées en même temps que dans le ciel.)

Ceux que préoccupe le réchauffement global, ne doivent pas oublier cet autre Déluge qui a déjà noyé tant d'autres êtres, ceux des sciences d'abord, mais aussi de la technique, de l'économie — pour ne rien dire de la politique. C'est une fois seulement qu'on aura vidé le plurivers des formes indues d'extension — la Nature, la matière, le langage, la société, le symbolique, Dieu, etc. — qu'on disposera de suffisamment d'espace pour laisser passer tous les êtres auxquels tiennent conjointement nos informateurs. Et l'on ne voit pas qu'une Arche ait flotté sur les eaux, en tout cas aucune colombe n'est venue encore rapporter le rameau salvateur. Quand l'immanence nous sera-t-elle rendue ? Quand reviendrons-nous sur Terre, nous les Terriens ?

Devant cette inversion maligne, l'ethnologue se décourage d'avance sur les chances futures de sa **DIPLOMATIE**° : comment inverser une inversion d'une pa-reille ampleur ? Comment faire pour que le regard se

D'OU L'IMPORTANCE DE
TOUJOURS PRÉCISER LES
TERMES DU MÉTALANGAGE.

tourne vers le prochain quand on parle de religion — et pas vers le Ciel — et qu'il se tourne vers les lointains quand on parle de science — et pas vers le solide bon sens des « choses telles qu'elles sont » ? Surtout que pour convaincre les amis comme les ennemis des « choses de la religion », elle ne dispose que de la fragile ontologie des « façons de parler » ? Elle entend déjà la plainte de ceux qui s'exclameront indignés : « Mais alors ce ne sont que des histoires ? ! ». Et elle aura beau répliquer : « Oui, mais des histoires saintes », elle sent bien que cela ne suffira pas. C'est trop ou trop peu. « Il faut », disent les religieux, « qu'il y ait là plus, bien plus que des histoires, qu'il y ait là des choses réelles, des choses objectives. » Et l'ethnologue en est bien d'accord. C'est justement ce qu'elle a voulu dire, elle aussi, à sa façon, comme toute la tradition, avec toute la tradition, en la trahissant par des inventions bricolées, pour la renouveler, à ceux à qui il prévoit de s'adresser dans leur langue, pour un bref instant.

Elle n'entrevoit une chance de se tirer d'affaire que si elle parvenait à faire admettre à ses interlocuteurs que, dans ces questions délicates entre toutes, il faut toujours spécifier par un exposant dans quelle clef d'interprétation on doit prendre cette exigence d'objectivité. Car enfin le lecteur doit avoir maintenant bien saisi que L'OBJECTIVITÉ [REL] diffère totalement de L'OBJECTIVITÉ [REF] qui n'a elle-même qu'un rapport complexe avec L'OBJECTIVITÉ [PRE] ou L'OBJECTIVITÉ [FIC] ou L'OBJECTIVITÉ [TEC]. Si nous parvenions pour tous les termes du métalangage à préciser leurs exposants ne pourrions-nous pas ouvrir une voie aux négociations futures ? Apprendre à enfin bien parler ? Y compris de religion en ne prononçant pas à faux le nom de Dieu ? Un Dieu de l'Incarnation, enfin revenu sur Terre, n'est-ce pas ce qui nous préparerait mieux à ce qui nous attend que l'étrange idée d'une religion qui nous élèverait vers le Ciel ?

· douze ·

INVOQUER LES FANTÔMES DU POLITIQUE

Un contraste peut-il se perdre, le cas du politique ?

Une institution légitimement fière de ses valeurs ⊕ mais sans prise sur la description pratique ⊕ ce qui exige un retour nécessaire sur soi avant de pouvoir l'universaliser.

Pour éviter d'abandonner trop vite la raison en politique [POL] ⊕ et pour comprendre qu'il n'y a pas crise de la représentation ⊕ il ne faut pas non plus surassumer la déraison de [POL] ⊕ mais plutôt suivre l'expérience du parler politique.

Une politique orientée-objet ⊕ permet de déceler la quadrature du Cercle politique ⊕ à condition de bien distinguer parler de politique ou parler politiquement.

On découvre alors un type particulier de passe qui trace l'impossible Cercle ⊕ qui inclue ou qui exclue selon qu'il est repris ou non.

Une première définition du hiatus de type [POL] : la courbe ⊕ et une trajectoire très particulière : l'autonomie.

Une nouvelle définition du hiatus : la discontinuité ⊕ et un type particulièrement exigeant de véridiction ⊕ que mécomprend le croisement [REF · POL].

[POL] pratique une extraction très particulière de l'altérité ⊕ qui définit un public fantôme—contre la figure de la Société ⊕ qui rendrait le politique encore plus monstrueux qu'il ne l'est déjà.

Pourra-t-on jamais réapprendre la langue du bien parler courbe ?

UN CONTRASTE PEUT-
IL SE PERDRE : LE CAS
DU POLITIQUE ?

L'ETHNOLOGUE S'EN VEUT QUELQUE PEU D'AVOIR RESENTI AUTANT DE RAGE À PROPOS DE L'APPARITION ET DE LA DISPARITION DE LA religion. On va sûrement lui imputer à charge ce manque de flegme en disant qu'elle est au fond « croyante » ; et c'est vrai, bien sûr, qu'elle croit, même si elle a proposé une forme d'agnosticisme grâce auquel on pourrait se passer tout à fait de la croyance en la croyance. Mais elle est sans illusion, elle sait bien qu'il n'y a rien de pire, en modernisme tardif, que d'afficher pour la perte du religieux une infinie tristesse. Surtout si on l'accuse déjà de « ne pas croire » aux sciences et qu'on prétend qu'elle a pour les fantômes, esprits et succubes une complaisance coupable ! Quand elle va devoir revêtir les habits du diplomate, qui donc accepterait de la prendre pour mandataire ?

Et pourtant, on se tromperait en lui attribuant de la piété. En fait, ce qui la désole dans les choses religieuses, ce n'est pas seulement les contrecoups habituels qu'un contraste subit quand d'autres contrastes sont à leur tour extraits ; rien que de plus normal puisque chaque mode interprète les autres dans sa clef propre. Ce qui la désole, c'est la possibilité qu'un contraste disparaisse tout à fait quand les erreurs de catégorie, en se multipliant, finissent par l'étouffer. Et si nous pouvons partager sa douleur de sentir le religieux disparaître, c'est à cause de la possibilité qu'une autre valeur s'évanouisse, celle-là infiniment plus importante pour la vie commune, pour la décence commune : le politique (noté [POL]). Or, cette

valeur a ceci de commun avec le religieux qu'elle mobilise des êtres exactement aussi sensibles, mais différemment, à la tonalité dans laquelle on les énonce. Eux aussi sont, d'une certaine manière, des « façons de parler » ; eux aussi, par conséquent, deviennent des langues en voie de disparition dès qu'il n'y a plus de locuteur pour les *bien parler*. On comprend qu'il y a de quoi ruiner tous les espoirs dans une civilisation possible si la parole politique, en suivant le même chemin que le religieux, se perdait pour de bon.

Nous avons déjà rencontré ces êtres au chapitre 5 quand nous avons esquissé par quel détournement les sciences naissantes s'étaient saisies de la question politique en opérant ce court-circuit, aussi fondamental que contingent, par lequel on allait dorénavant construire la vie commune à partir de la connaissance — en mésinterprétant à la fois les chaînes de référence [REF] et la vérité propre au politique [POL]. C'est cette étrange ÉPISTÉMOLOGIE POLITIQUE^o qui a d'abord été la rivale de la religion [REF · POL], avant qu'elle prenne sa place, par une sorte de rationalisme moral, en prétendant régner sur tout le métalangage sous le nom de « vision scientifique du monde » [REF · DC]. Mais s'il nous avait renseignés sur les pièges de la référence, l'étude de ce croisement ne nous avait pas encore permis de repérer les exigences propres du politique. Il nous faut maintenant définir plus précisément le cahier des CHARGES^o de ces êtres, leurs conditions particulières d'élocution, avant de les relier, au chapitre 13, à ceux de la religion [REL] et du droit [DRO] puisque ces trois modes producteurs de quasi-sujets, une fois regroupés, nous aideront à remonter enfin à la source de cette scénographie si particulière de l'Objet et du Sujet par laquelle les Modernes ont prétendu tout décrire en rompant avec tant de constance les fils de l'expérience.

À première vue, aborder la question du politique, c'est s'attacher à un domaine plein de vitalité, fortement valorisé, largement balayé par les médias et par une myriade de disciplines savantes, surveillé par de nombreux observatoires, quadrillé par de pointilleuses statistiques. Rien à voir, de ce point de vue, avec la question religieuse. Contrairement donc aux autres modes, l'ethnographe, aussi méfiante qu'elle soit devenue sur les propos de ses informateurs, peut se réjouir de voir la fierté avec laquelle ils dégagent tous l'importance de la politique. Plus encore que pour la science, ou que pour l'art, mais tout à fait comme pour le droit, il s'agit là clairement

UNE INSTITUTION
LÉGITIMEMENT FIÈRE
DE SES VALEURS ☹

d'un lieu commun où se recourent partiellement une INSTITUTION^o, un DOMAINE^o et un CONTRASTE^o auxquels ils affirment tenir avidement — dans leurs discours du moins. S'il y a une valeur qu'ils prétendent suivre sans altération depuis le logos des Grecs jusqu'à la blogosphère contemporaine, c'est bien celle qui fit émerger les peuples de la « libre parole » contre les « Barbares ». Si l'on définit un collectif par la liste des biens suprêmes pour lesquels ses membres sont prêts à donner leur vie, il n'y a pas de doute que l'« autonomie politique », l'« état de droit », le « gouvernement représentatif », les « libertés publiques », peu importe le terme qu'on lui donne, y figure en première place. Assez de gens sont morts pour cet idéal — assez de gens continuent à donner leur vie — pour qu'il soit infâmant de douter, sur ce point du moins, de la bonne foi des Modernes. Ils peuvent dire à bon droit qu'ils sont ceux pour qui la liberté compte avant tout. Qui oserait se moquer de ce fier défi : « La liberté ou la mort ? »

Même si le recours aux Grecs et aux Romains frôle un peu trop le péplum, c'est bien toujours au nom de cette antique fierté que se redresse l'épine dorsale des démocraties : « Nous n'obéissons qu'aux lois que nous nous sommes librement données. Si vous nous enlevez cela, nous n'avons plus aucune fierté à porter le nom d'humain. » Jusqu'à aujourd'hui, les étudiants continuent à lire Aristote, Augustin, Bodin, Locke, Rousseau et Rawls ; leurs députés jurent d'être fidèles à leurs mandants dans des hémicycles inspirés de l'antique, sous des coupes dont le galbe est emprunté au Panthéon de Rome, décorés par des pilastres corinthiens, ornés parfois des statues de Solon, Cicéron, Brutus, Montesquieu ou Washington ; quant à leurs souverains, c'est encore sous la forme de statues, déguisés en empereur romain, qu'ils cherchent à entrer dans l'histoire en ajoutant leur figure à la galerie de leurs ancêtres. Voilà au moins une valeur, dira-t-on, dont la tradition est ininterrompue, le legs indiscutable, l'héritage libre de toute dette. SPQR, *Senatus Populus Que Romanus*.

⊕ MAIS SANS PRISE SUR LA
DESCRIPTION PRATIQUE ⊕

Et pourtant, en partant de l'idéal d'autonomie démocratique constamment mis en avant au cours de l'histoire, il n'est pas facile de remonter jusqu'à l'expérience pratique de la parole politique. L'abîme que nous avons appris à repérer entre les exigences de l'épistémologie et le montage des chaînes de référence [REF], semble un petit ravin comparé à la distance quasiment infinie entre ce qu'on exige de la liberté et ce qu'on est prêt à lui donner.

Paradoxalement, si aucune valeur n'est davantage estimée que l'autonomie permise par la démocratie, aucune activité n'est plus méprisée que la politique. C'est comme si, de nouveau, on voulait le but, mais pas le *moyen* d'y parvenir. Nouveau paradoxe que l'enquête doit aborder de front : comment ces mêmes Modernes peuvent-ils à la fois se définir comme des « animaux politiques » et réduire la véridiction propre du politique à la portion congrue ?

Au point que l'idée même d'une vérité et d'une fausseté politique paraît absurde — aussi absurde, hélas, que l'idée d'une vérité et d'une fausseté en technique [TEC], en psychogénèse [MET], en fiction [FIC] ou en religion [REL]. Tant il est communément admis que le monde politique n'est pas, ne peut pas être, ne pourra jamais devenir, ne doit pas devenir le royaume d'une véridiction quelconque. La cause est entendue : entrer en politique, suivre des cours de communication politique, participer à une campagne électorale, ce serait *suspendre* toute exigence de vérité. Comme s'il était écrit à l'entrée de ces portiques néoclassiques où ne peuvent pénétrer que les sophistes : « Abandonne tout espoir de vérité, toi qui entres dans ce royaume du faux-semblant. » Et donc, une fois de plus, l'ethnologue s'était réjoui trop vite. Aucun contraste n'est plus valorisé ; aucun moyen de le faire saillir en pratique n'est plus dévalorisé. Si bien que, une fois de plus, il est impossible de savoir si les Modernes tiennent ou ne tiennent pas à cette valeur. Là comme ailleurs, là comme toujours, c'est à l'enquête de tracer un chemin idoine entre l'expérience et son rendu.

On peut d'autant moins éviter la question, qu'avec le droit et la Science — et bien sûr l'Économie que nous allons bientôt rencontrer — il s'agit là de la valeur que les Occidentaux ont eu le plus tendance à universaliser, sans trop se poser de questions sur la logistique nécessaire pour en permettre la livraison en tout point de la planète. En voulant exporter d'un coup la démocratie au monde entier, on a supposé que les Terriens ne rêvaient que de prendre place dans un Parlement pour devenir citoyens en y faisant voter des lois selon la subtile mécanique mise en place par l'invention des gouvernements représentatifs issus des révolutions du XVIII^e siècle. La proposition était osée, peut-être généreuse, mais elle prouvait à quel point on avait confondu le but avec les moyens : il ne semble pas que le reste du monde se soit précipité pour ceindre la toge

⊕ CE QUI EXIGE UN
RETOUR NÉCESSAIRE SUR
SOI AVANT DE POUVOIR
L'UNIVERSALISER.

romaine ou pour coiffer le bonnet phrygien, ni pour s'asseoir sur le siège d'un député ou d'un *congressman*. Il ne semble pas que les autres cultures souhaitent devenir les citoyens d'un libre gouvernement — en tout cas aussi longtemps qu'ils n'auront pas redéfini de fond en comble les mots de « citoyens », de « liberté » et de « gouvernement » dans leurs propres termes.

Nous ne devons plus nous en étonner : l'idéal démocratique ne peut pas s'étendre plus rapidement, avec moins d'instruments, moins de médiations coûteuses que l'idéal scientifique [REF]. On ne parachute pas la démocratie depuis la soute d'un avion de l'US Air Force sous forme d'un « parlement gonflable instantané », comme Peter Sloterdijk l'avait ironiquement imaginé... De même que la mise en place des chaînes de référence demande un pullulement d'appareils que l'épistémologie ne nous préparait nullement à financer, de même la délicate écologie de la liberté exige de précieuses techniques, d'innombrables habitudes, que le seul enthousiasme pour la démocratie ne nous prépare aucunement à mettre en place et surtout à entretenir. Si l'universalisation de la connaissance demeure une hypocrisie tant qu'on ne parvient pas à étendre aussi les réseaux de laboratoires et de collègues qui permettent de la faire exister, l'universalisation de la liberté n'est qu'une injonction gratuite tant qu'on ne se donne pas le mal de construire ces enceintes artificielles, ces « serres », ces appareillages d'air conditionné qui rendraient enfin respirables l'« atmosphère de la politique ». Comment l'anthropologue pourrait-elle défendre cette valeur-là, s'il fallait d'abord qu'elle exige de tous les autres, à la table de négociation, soit qu'ils renoncent à la vérité quand ils parlent de politique, soit qu'ils endossent l'idéal de liberté sans qu'on précise comment l'obtenir en pratique ?

Et, bien sûr, en renonçant lâchement au but d'étendre la démocratie à la planète, on se rendrait coupable d'un mépris encore plus ethnocentrique qu'en voulant l'universaliser sans tambour ni trompette — ou, plutôt, avec tambour et trompette... — puisqu'on refuserait aux autres peuples cette autonomie dont nous avons fait la valeur suprême, mais seulement pour nous. S'il ne faut donc pas désespérer de l'universel, il faut à nouveau supposer que c'est l'embarras de richesse des Blancs qui les a empêchés de mener à bien leurs propres idéaux et d'entretenir leurs propres vertus. Comme dans le cas du religieux, comme dans le cas des sciences, un inventaire précis de l'héritage doit précéder tout projet d'universalisation.

L'enquête devra donc, à un moment ou à un autre, se retourner vers ses mandants pour demander : « Quand vous dites tenir au politique, à quoi tenez-vous vraiment ? » C'est sur nous-mêmes d'abord qu'il faut apprendre à travailler.

Le lecteur est maintenant assez familier avec les principes de ce travail pour se douter que la solution n'est pas de se complaire dans l'irrationalité nécessaire de la vie publique, mais de rechercher le type particulier de RAISON^o qu'elle a charge de porter. Si la tâche paraît à première vue insurmontable, c'est parce que les Modernes hésitent toujours entre deux branches d'une alternative : perdre tout espoir d'être rationnels en politique ; rendre la politique « enfin rationnelle » en utilisant pour fil directeur une raison qui lui est aussi étrangère que possible. Comme avec la religion [REL] ? Comme avec la technique [TEC] ? L'interpolation semble beaucoup plus complète, l'abîme entre théorie et pratique beaucoup plus profond. On le mesure mieux aux efforts que les rationalistes ont dépensés pour rendre la politique enfin raisonnable — selon leurs définitions fort peu raisonnables de la raison. À l'ampleur des opérations de remplissage, on mesure quel abîme on a tenté de combler.

Alors même que les Occidentaux n'ont cessé de faire de la liberté et de l'autonomie leur suprême vertu, ils n'ont cessé de rendre l'exercice de cette liberté et le tracé de cette autonomie de plus en plus impraticables en empruntant leurs principes à d'autres formes de vie. Comme nous l'avons vu au chapitre 6, la raison politique *ne va jamais droit* et c'est cela qui scandalise et qu'on ne cesse de vouloir rectifier par des prothèses. On voudrait qu'elle soit franche, plate, nette, on voudrait qu'elle dise vrai selon le type de véridiction que l'on croit devoir demander à ce Mauvais Génie de Double Clic [POL · DC]. On voudrait qu'elle soit fidèle, mimétique, obéissante, représentative, directe, transparente. Cela commence avec Socrate, et cela n'a jamais cessé, jusqu'à Habermas en passant par Hobbes et Rousseau, par Marx et Hayek. « Si seulement on pouvait enfin remplacer la courbe du politique par le chemin de la droite raison ou de la science — droit, histoire, économie, psychologie, physique, biologie, peu importe ! » L'espoir est toujours le même, seule varie le genre de rééducation orthopédique ou plutôt « orthologique » avec laquelle on prétend redresser la politique.

POUR ÉVITER
D'ABANDONNER TROP
VITE LA RAISON EN
POLITIQUE [POL] ⊕

Or, le transport sans transformation des mobiles IMMUABLES° (lui-même mécompris, il ne faut pas se lasser de le rappeler) ne peut pas mieux capter cette façon d'être. Si la religion [REL] ne s'est jamais remise de la concurrence des transports sans transformation, on peut dire que le politique a souffert au moins autant. Depuis que règne en maître ce soliveau de Double Clic, le seul résultat c'est que, par comparaison, le politique s'est mis à mentir de plus en plus. Et voilà comment, à force de le mesurer avec une toise inadaptée, on risque de perdre peu à peu un contraste. Depuis trois siècles, en effet, l'abîme n'a cessé de se creuser entre les demandes d'information, de transparence, de représentation, de fidélité, d'exactitude, de gouvernance, d'*accountability*, et ce que peut offrir en propre les courbes, les méandres et les sinuosités du politique.

Si les anges, comme nous venons de le voir, ne résistent pas à cette demande : « Gabriel, ton message, combien d'unités d'information, combien de bytes ? », le logos de la raison politique fait une réponse encore plus piteuse quand on lui demande : « Combien d'informations transportes-tu ? » Réponse : « Aucune ! je mens, je dois mentir. » À l'aune des megabytes, l'opacité s'accroît ; les représentants sont de moins en moins fidèles. Partout s'étend le règne du mensonge. « Nous sommes manipulés », « On nous trompe », « C'est de la poudre aux yeux », « De la politique spectacle », « Tout est joué d'avance sans nous ». Et pour finir on dira en haussant les épaules : « Tous pourris ! »

L'ampleur du décalage sera d'autant plus grande qu'il ne s'agit plus de regrouper les hommes valides (les mâles valides) sur la place de ce village suisse cher à Rousseau, mais de bâtir des sphères artificielles capables de rendre la vie commune à des milliards d'êtres, femmes et enfants compris — sans oublier leurs commensaux dont le nombre ne cesse de s'accroître avec la fin de la Nature. Cette distance croissante entre représentants et représentés, cette montée inéluctable du mensonge a même été officialisée sous le nom de « crise de la représentation ». L'accord est unanime : « Les élites auraient perdu le contact avec les masses », « La politique n'est plus à la hauteur des enjeux », « Mon royaume pour une Science » !

⊕ ET POUR COMPRENDRE
QU'IL N'Y A PAS CRISE DE
LA REPRÉSENTATION ⊖

Il y a bien, en effet, crise de la représentation, mais à la condition d'entendre par cette expression que l'on s'obstine à critiquer la représentation politique pour quelque chose qu'elle ne pourra jamais procurer :

« exprimer fidèlement » — et donc mimétiquement — les « opinions politiques » de milliards d'êtres ou leur demander d'obéir poliment aux injonctions de leurs mandataires en appliquant strictement les règles venues d'en haut... Autant demander à la religion de transporter de la « croyance en Dieu » [REL · DC] ; à la référence de produire de l'objectivité sans transformations [REF · DC] ; à la technique de trouver le moyen de moyenner sans détour [TEC · DC] ; aux êtres de la reproduction d'être aussi sages que les images qui permettent de les connaître [REP · DC] ; au passage du droit d'obtenir de bien juger sans lui en donner les « moyens » et sans hésiter [DRO · DC]. La prétendue crise de la représentation n'est qu'un artefact qui vient de l'application au politique d'un principe de déplacement qui ne lui est pas plus ajusté, pour reprendre un charmant slogan féministe, qu'une bicyclette à un poisson...

Tout se passe comme si la pensée politique avait pratiqué une vaste opération de transfusion par laquelle on essaierait toujours à nouveau de remplacer le sang trop brûlant du corps politique par l'un de ces liquides glacés qui se change bientôt en solide permettant de « plasticiner » des cadavres offerts à l'admiration des badauds — selon le *modus operandi* du sinistre docteur Gunther Von Hagens. Il convient d'emmêler à dessein les métaphores de monstres parce qu'on ne fait pas d'anthropologie politique sans affronter des questions de tératologie. Si « le sommeil de la raison enfante des monstres », on n'en a jamais enfanté de plus affreux qu'en confondant la politique avec l'information, avec la Science, avec la gestion, avec la force — ou, pire encore, avec une « science des rapports de force ». Sans oublier cette bizarrerie : la « science politique »...

« Mais, s'exclamera-t-on, personne n'aurait l'idée saugrenue de préférer une telle accusation de mensonge, parce que plus personne n'imagine même que les politiques seraient dans le business de dire la vérité. "Vrai" et "faux" n'ont aucun sens dans ce régime. Il s'agit de rapports de force, vous ne le saviez pas ? Il serait temps que vous l'appreniez. » Nouveau problème de calibrage qui n'est plus dû, cette fois, à l'application d'un mauvais modèle de raison, mais à l'acceptation, elle aussi prématurée, d'un type de *déraison* aussi mal ajustée que l'autre. On retrouve là le même problème qu'avec la fiction [FIC] qu'on a voulu réduire trop vite à la suspension de toute exigence d'objectivité et de vérité. Ne parvenant

⊕ IL NE FAUT PAS NON
PLUS SURASSUMER LA
DÉRAISON DE [POL] ⊖

plus à voir par quel fil on pouvait suivre la raison du politique, on s'est mis à surassumer la déraison, et à brandir le mensonge, l'habileté, le rapport de force, la violence, non plus comme un défaut, mais comme une qualité, la seule qualité qui resterait à cette forme de vie. Telle est la tentation du **MACHIAVÉLISME**^o. Or, si l'on mécomprend le politique en exigeant de lui de la transparence et de l'information, on le mécomprend juste autant en faisant croire qu'il doit *abandonner* toute rationalité.

Nous venons de mesurer, dans le cas du religieux, les ravages commis par cette façon de surassumer l'accusation proférée par ceux qui jugent selon un autre mode. Si la rationalisation fait perdre tout sens commun aux religieux — « Oui, c'est vrai, nous ne «savons» pas, nous «croyons» et nous en sommes fiers » —, elle frappe plus durement encore les politiques obligés d'avouer : « Oui, c'est vrai, nous n'allons jamais droit, nous mentons, et c'est cela notre triste fierté. » Deux opacités, deux mystères, deux arcanes, d'autant plus effroyables qu'elles peuvent s'ajouter l'une à l'autre dans une théologie politique assez peu ragoûtante [POL · REL]. « Cachez, cachez ce sein que je ne saurais voir » ; si l'on appelle pudibonderie l'attrayante horreur que le sein d'Elmire suscite chez Tartuffe, comment faut-il appeler l'indignation fascinée de la raison devant les courbures du politique ? On a changé la définition du raisonnable, mais on n'a jamais perdu l'espoir, soit de faire disparaître enfin les scandaleux secrets de la politique derrière les habits stricts du raisonnable, du juste, du moral, du commun, du savant, du clair et net — ce qu'on appelle aujourd'hui du terme aseptisé de « **GOVERNANCE**^o » —, soit, à l'inverse, de se délecter dans une sorte de pornographie de la violence, du complot, du mystère, de la force et de la ruse.

⊕ MAIS PLUTÔT SUIVRE
L'EXPÉRIENCE DU
PARLER POLITIQUE.

Heureusement, nous le savons maintenant, il n'y a pas d'autre mystère, d'autre opacité, d'autre irrationalité (c'est du moins l'hypothèse de cette enquête) que l'**INTERPOLATION**^o des formes de raison. Oui, c'est vrai, le politique marche en crabe, c'est le « Prince des mots tordus », mais cela ne le rend pas irrationnel pour autant. Comme toujours, l'enquête doit parvenir à se rapprocher de l'expérience pour en saisir le fil si particulier dont aucun autre étalon ne parvient à donner la mesure. Le problème est de parvenir à isoler, dans l'ensemble du domaine politique, une clef d'interprétation qui lui soit spécifique.

Que faut-il suivre ? Des manifestants endormis dans leur car en route pour le traditionnel Bastille-Nation ? Des passants indignés par le traitement que des policiers font subir à des jeunes un peu basanés ? Des énarques complotant de subtiles combinaisons tactiques devant la porte d'un cabinet ministériel ? Des maires de village accablés par l'arrivée de nouveaux arrêtés préfectoraux ? Des piliers de bar affirmant avec hauteur comment ils auraient réformé l'État s'ils étaient « aux affaires » ? Des jeunes militants distribuant des tracts dans un marché ? Des lecteurs attentifs de la *Société du spectacle* se réunissant en secret pour la dynamiter ? Des écolos s'enchaînant à des chênes centenaires pour éviter qu'on les abatte ? L'expérience est si multiforme, la diversité si grande d'une époque, d'un pays, d'un moment, d'un sujet à l'autre, que l'ethnologue ne voit pas exactement ce que ses informateurs veulent dire quand ils affirment « parler de politique » ou « être politisés » ou quand ils se désolent, au contraire, du « manque de politisation » des « masses » ou des « jeunes ».

Pour s'y retrouver dans un tel capharnaüm, il faudrait pouvoir embrasser la diversité des enjeux aussi bien que la spécificité du Cercle, ce qui supposerait deux suivis distincts. Si la politique doit se courber, c'est d'abord parce qu'elle rencontre des enjeux qui l'obligent à se détourner, à se plier, à se déplacer. Elle est courbe parce qu'elle tourne à chaque fois autour de questions, d'affaires, d'enjeux, de choses — au sens de la *chose* publique — et dont les conséquences surprenantes emberlificotent ceux qui auraient préféré ne pas en entendre parler. Autant d'affaires, autant de politiques. C'est le beau slogan proposé par Noortje Marres : *No issue, no politics* ! C'est donc d'abord parce qu'elle est toujours une politique *orientée objet* — pour emprunter une métaphore à l'informatique — qu'elle semble toujours nous échapper. Comme si la pesanteur de chaque affaire obligeait un public, à la géométrie et aux procédures chaque fois différentes, à s'assembler autour d'elle. C'est l'étymologie d'ailleurs de ce vieux mot de *chose*, de *cause*, de *res* ou de *thing*, qui signale, dans toutes les langues d'Europe, ce poids d'affaires qu'il faut toujours payer en rassemblements. C'est parce que nous sommes en désaccord, que nous sommes tenus de nous réunir — *tenus* et donc assemblés. L'institution politique doit prendre en compte cette cosmologie et cette physique par lesquelles les choses — les anciennes **MATTERS OF FACT**^o

UNE POLITIQUE
ORIENTÉE OBJET

devenues **MATTERS OF CONCERN**^o — obligent le politique à se courber autour d'elle.

⊙ PERMET DE DÉCELER

LA QUADRATURE DU

CERCLE POLITIQUE ⊙

Pour le moment, ce qui nous importe, ce ne sont pas les choses qui, par leur pesanteur, obligent à tourner autour d'elles, mais le Cercle lui-même dont l'originalité ne semble pas être reconnue par l'institution qui prétend pourtant l'abriter, comme s'il avait honte de ne pas correspondre au gabarit des autres modes. Chose étrange, ce Cercle est *impossible à tracer*. Et l'on ne comprend cette affaire qu'en soulignant trois fois l'adjectif « impossible » : c'est un Cercle ; il est impossible à tracer ; il doit pourtant être tracé ; une fois qu'il l'a été, il disparaît ; et il faut aussitôt recommencer... Tel est le seul moyen, la seule trajectoire, le seul vecteur pour obtenir cette liberté et cette autonomie auxquelles nous disons tellement tenir mais que nous détestons de parcourir, tant le mouvement en est douloureux, tant il est contraire à nos rigidités, à nos autres certitudes, à nos autres valeurs — tant il *fait mal*, tant il risque de faire le mal que l'on ne veut pas au lieu du bien que l'on voudrait faire. On peut comprendre à la fois la fierté de ceux qui ont extrait un tel contraste pour en faire la pierre angulaire de leur civilisation, mais aussi la peur qu'ils ont de perdre une variété si délicate à définir et qui, détachée des choses autour desquelles elle tourne, peut devenir dangereuse.

Comme la religion [REL] et comme le droit [DRO], le parler politique [POL] engage la totalité du collectif mais d'une façon encore plus particulière : il faut que l'on passe d'une situation à l'autre et que l'on y revienne et qu'on reprenne tout, le tout, sous une autre forme. Aussi nombreux que soient les exemples divers de la vie politique, la question que pose le parler politique est toujours de savoir comment les relier les uns aux autres pour que cela tienne ensemble en respectant cette étrange condition qui paraît pour le moment contradictoire : il faut que cela permette de passer et de revenir en dessinant une *enveloppe* qui définit, pour un temps, le « nous », le groupe en voie d'autoproduction, avant d'être repris à nouveau par un autre mouvement grâce auquel les autres, ceux qu'on appelle « eux », se trouvent soit moins nombreux soit, au contraire, si le mouvement se fait à l'envers, de plus en plus nombreux. « Voilà ce que nous sommes », « Voilà ce que nous voulons ». Comment font-ils, se demande l'enquêtrice, pour proférer de telles expressions ?

Elle perçoit bien, en particulier, que dans la quête de ces exemples de parole politique, elle ne doit pas faire la faute si commune de distinguer les questions de *représentation* (la moitié du Cercle) et les questions d'*obéissance* (l'autre moitié du Cercle). À l'aller comme au retour, il s'agit du même mouvement et c'est en séparant les différences phases qu'on risquerait de perdre la passe particulière à cette forme. Des millions de gens se disent en mal de représentation ; des centaines de gens se disent en mal d'obéissance. Or, ce sont les *mêmes*, forcément, à des moments distincts d'une même trajectoire dont les exemples multiples ne sont que les étapes, puisqu'ils essaient de former un groupe, puisqu'ils essaient de dire « nous » et « eux », puisqu'ils essaient de se mettre d'accord pour vouloir en commun — alors qu'ils ne s'accordent sur rien et ne veulent rien que l'autre veuille. Il n'est donc pas étonnant que l'on glisse progressivement, dans un cas, de la *multitude* à l'*unité* et, dans l'autre, de l'*unité* à la *multitude*. C'est ce glissement, ce passage et ce retour qui doivent dessiner ce phénomène circulaire, totalement original, qu'il faut parvenir à isoler. Non seulement c'est un Cercle mais, en plus, il agglomère d'un côté, il disperse et redistribue de l'autre. Décidément une bête très bizarre dont on comprend que le passage ait pu susciter l'effroi.

Une deuxième précaution consiste à isoler le contenu, trop variable, des innombrables prises de positions dites politiques, en les distinguant d'une certaine manière de s'en saisir pour les renvoyer plus loin. L'ethnologue doit appliquer à ce type de pratique, la même méthode que pour isoler les êtres de fiction, de la technique ou de la religion. Pour les saisir, il faut qu'elle s'intéresse, non pas tout de suite au résultat — à la prise de position — mais, comme toujours, à ce qui envoie le cours d'action dans une certaine direction qu'on pourrait appeler la « prise de préposition ». Comme pour les autres modes, il faut diriger l'attention des contenus aux contenants, de ce qui se passe au geste de passer.

En fait, comme nous le faisons pour chaque mode depuis le début, il convient de dévier l'attention de l'adjectif « politique » à l'adverbe « politiquement ». S'il est bien difficile de préciser ce qu'est un « objet » technique, nous avons vu néanmoins au chapitre 7, ce que peut vouloir dire agir *techniquement* ; et la différence est immense, nous venons de le mesurer, entre parler « de » religion et parler *religieusement* — elle est même infinie...

⊕ À CONDITION DE BIEN
DISTINGUER PARLER DE
POLITIQUE OU PARLER
POLITIQUEMENT.

Essayons de faire la même chose, suggère l'ethnologue, en écartant l'immense masse des propos qui portent *sur* la politique pour comprendre ce que peut signifier agir ou parler *politiquement*. Y a-t-il une expérience du parler *politiquement* qui soit unique ?

La distinction lui paraît d'autant plus importante qu'on sent combien il est facile de s'exprimer « sur » la politique : ses informateurs semblent avoir un avis sur tout comme s'ils avaient des « positions arrêtées » qui ne leur coûtaient rien. Mais quand elle leur demande où *pourraient bien mener*, au sens propre, leurs « positions arrêtées », ces mêmes informateurs se mettent à quelque peu bafouiller. Parler politique semble, pour eux, avoir un sens : c'est tomber sur un type particulier de thèmes fournis par les médias — les hommes et les femmes dits « politiques », les élections, les affaires, les injustices, l'État, etc. — qui paraissent se distinguer nettement des autres — les affaires privées, les sujets de société, de culture, etc. Mais parler *politiquement*, quel que soit le sujet qu'on choisisse, d'une façon qui engage une certaine manière d'avancer, là, non, les mêmes informateurs « ne voient pas du tout où elle veut en venir ».

L'enquêtrice doit donc apprendre à glisser d'une distinction à une autre : celle qui met le **DOMAINE**^o de la politique à part des autres ; celle qui isole un mode d'existence de tous les autres. La première la mènerait vers un indémêlable fourre-tout — le domaine de la politique officielle ; la deuxième l'oblige à détecter une fréquence, une longueur d'onde, et une seulement, pour la reconnaissance de laquelle nous avons tous — nous avons tous — un récepteur, une oreille d'une précision étonnante. Toujours cette distinction entre recherche de la substance et recherche de la subsistance, entre bonne et mauvaise **TRANSCENDANCE**^o.

ON DÉCOUVRE ALORS
UN TYPE PARTICULIER
DE PASSE QUI TRACE
L'IMPOSSIBLE CERCLE ◉

Qu'est-ce qui « sonne faux » en politique ?
Comment les informateurs en définissent-ils les ratés ?
Qu'est-ce qui doit « courir » quand on parle politiquement ?
Quel est le bâton de cette course de relais ?
Autrement dit, quelle est la *trajectoire*, la **PASSE**^o particu-

lière grâce à laquelle on va pouvoir reconnaître ce qui est ou ce qui n'est pas vrai ou faux, ou, pour réhabiliter une expression finalement bien choisie, quelle est la façon d'être *politiquement correcte* ou *incorrecte* ? Les analyses faites sur les autres modes nous offrent une indication précieuse : ce sont toujours des *moments* suspendus d'un mouvement qui n'a de sens que s'il

continue à courir en avant. Ce sont les interruptions de ce mouvement qui marquent, par autant d'infélicités, ce que seraient les conditions de **FÉLICITÉ** du parler politique.

Or, justement, la condition principale d'infélicité c'est d'*interrompre* la course, le furet du politique. « Ça ne débouche sur rien », « Ça ne mène nulle part », « Ça ne produit aucun effet », « On nous abandonne », « On se fiche de nous », « Personne ne fait rien ». Ou, de façon plus savante : « Nous ne sommes pas représentés », « Nous ne sommes pas obéis ». Autrement dit, ce qui sonne faux dans chaque exemple pris isolément c'est qu'il soit *pris isolément*. Ce qui sonne juste c'est quand ils sont reliés. Mais reliés comment, par quoi, par quel fil particulier ? Voilà ce qu'on doit rechercher.

Car enfin, quelle forme de vie peut réussir la prouesse suivante ? Partir d'une multitude qui ne sait pas ce qu'elle veut mais qui souffre et se plaint ; obtenir, par une succession de transformations radicales, une représentation unifiée de cette multitude ; puis, par une traduction/trahison vertigineuse, inventer de toutes pièces une version de cette souffrance et de cette exigence ; version unifiée qui sera reprise par la bouche de quelques-unes, lesquels, à leur tour — le retour est au moins aussi étonnant que l'aller —, la feront revenir ensuite vers la multitude sous la forme d'exigences imposées, d'ordres donnés, de lois ; exigences, ordres et lois qui se trouvent maintenant monnayées, traduites, transposées, transformées, opposées par la multitude de si diverses façons qu'elles produisent un nouveau brouhaha de plaintes, définissant de nouvelles souffrances, avivant et précisant de nouvelles indignations, de nouvelles acceptations, préparant de nouvelles opinions.

Attendez, ce n'est pas fini ! Un tour de ce manège ne serait rien encore. Le plus magnifique dans le politique, ce qui fit pleurer d'admiration ceux qui en découvrirent le mouvement, c'est qu'il faut *incessamment recommencer* : en repartant de la multitude — peut-être cette fois-ci plus assurée, plus rassurée, plus protégée —, pour reprendre le fil de la représentation — peut-être plus aisée, plus fidèle aussi —, passer par la phase d'unification (les millions deviennent un : quel goulot d'étranglement !) puis, ensuite, opération devenue peut-être un peu moins risquée grâce au tour précédent, établir l'ordre donné qui sera peut-être un peu mieux obéi (l'unité devient millions : pouvez-vous imaginer l'impossibilité de cette nouvelle traduction/trahison ?).

Le Cercle ne peut subsister par une substance, seulement par la quête de sa subsistance propre. Attendez, attendez ce n'est toujours pas fini, car ce Cercle, même repris, ne laisse pas plus de trace durable que si vous l'aviez dessiné sur le sable ou sur l'eau : il faut encore recommencer : si vous vous arrêtez, il disparaît : à sa place vous n'avez plus que la multitude dispersée, grondante, mécontente, violente, déçue — ou, pire encore, indifférente, dispersée, inadressable ; vous n'avez plus que des élites appuyant vainement sur des « leviers de commande » qui n'obéissent plus et ne transmettent aucun effet ; vous n'avez plus qu'un peuple de râleurs impuissants tout juste bon à s'indigner sans savoir de quoi s'indigner. Retour immédiat de la « crise de la représentation » ; abîme à nouveau béant entre « le haut » et « le bas » ; dispersion assurée ; aucun accord possible ; les ennemis attendent au dehors pour « nous » attaquer. Pourquoi faut-il toujours recommencer ? Mais parce que le Cercle est impossible ! À l'aller comme au retour. Le multiple devient un, l'un devient multiple, cela ne peut pas fonctionner ; cela doit fonctionner ; donc il faut tout reprendre.

⊕ QUI INCLUE OU QUI
EXCLUE SELON QU'IL
EST REPRIS OU NON.

Attendez, attendez ce n'est encore pas fini, car le Cercle peut soit inclure davantage soit exclure davantage, cela dépend du nombre de gens qu'il parvient à représenter fidèlement (en les trahissant/traduisant de fond en comble) et du nombre de ceux qu'il parvient à faire obéir (et ce sont eux, cette fois, qui trahissent/traduisent ce que l'on attend d'eux). Le même mouvement d'enveloppement, d'encercllement, d'embrassement, de collection, peut donc fonctionner, selon la rapidité avec laquelle il tourne, soit pour fabriquer de l'inclusion — ceux qui disent « Nous » ne laissent au dehors que quelques « Eux » —, soit pour fabriquer de l'exclusion — ceux qui disent « Nous » se retrouvent encerclés par des Barbares toujours plus nombreux qui menacent leur existence et qu'ils traitent en ennemis. Et rien dans ce mouvement n'assure sa durée, c'est là toute sa dureté, toute sa terrible exigence, puisqu'il peut à tout moment s'agrandir en multipliant les inclusions ou se rétrécir en multipliant les exclusions. Tout dépend de sa reprise, du courage de ceux qui tout le long de la chaîne acceptent de se comporter de telle sorte que cela mène à la portion de courbe suivante...

Le mieux que l'on puisse espérer, c'est que, à force de tracer le Cercle et de le reprendre, des habitudes se forment qui permettent peu à peu de compter sur sa reprise. Chaque segment se sent tenu d'agir et capable de

parler de façon à ne pas interrompre ce mouvement paradoxal [HAB · POL], comme si chacun se préparait à prendre position dans l'attente de l'étape suivante. Alors se forme peu à peu comme une *culture politique* qui rend, de proche en proche, de moins en moins douloureux l'entretien du Cercle, sa reprise, son expansion. La DÉMOCRATIE^o devient une habitude. On commence à prendre le pli de la liberté. Mais les choses peuvent aussi tourner à l'envers ; elles peuvent, littéralement, « mal tourner » ; et les obstacles s'accumulent qui rendent de plus en plus impossible, de plus en plus douloureuse la reprise du Cercle, l'exercice même du politique. Alors, c'est fini : abandonnez en effet tout espoir d'être représenté, d'être obéi, d'être en sécurité. Le « Nous » s'est réduit comme une peau de chagrin. Bientôt, il n'y a plus personne qui soit d'accord ou qui veuille la même chose que son voisin. On a perdu l'habitude de la démocratie. Si seulement la politique pouvait se réduire à de l'habileté, à du mensonge, aux rapports de force, comme elle serait plus simple que cette exigence du parler courbe... Et c'est ce mouvement tellement difficile à saisir, tellement dur, tellement *forcé* — au sens de la dynamique —, tellement contre-intuitif, qu'on voulait universaliser sans coup férir à toute la planète ?! L'ethnologue, quant à elle, reste ébahie devant la beauté de ce mouvement.

À ses yeux, ses informateurs devraient tomber à genoux devant la dignité de ce geste d'enveloppement toujours à reprendre. Au lieu d'essayer de le remplacer par une série de droites ou, pire, de se complaire dans les « arcanes du pouvoir », ils devraient déployer tous les talents de leur culture, de leur art, de leur philosophie, pour en respecter l'originalité, pour en suivre — pour en caresser ! — l'admirable volume. Si les Modernes doivent être fiers de quelque chose, c'est d'avoir été capable d'extraire ce contraste-là contre toutes les évidences fournies par les autres régimes de vérité. Mais ce trésor, savent-ils seulement qu'ils le possèdent ? L'enquêtrice ne peut s'empêcher de noter : « Étranges Modernes : ils honorent leurs sciences, parfois leurs techniques, rarement leurs dieux, jamais leurs divinités, mais ils méprisent ceux qui dévouent leur vie à tenir à bout de bras cette impossible enveloppe et ne trouvent d'autre éloge pour le Cercle de la représentation et de l'obéissance que l'adjectif « machiavélique »... Ô splendeur de la politique, ô beauté sans égale, ô courage de ceux qui s'élancent sans filet dans cette acrobatie vertigineuse. »

UNE PREMIÈRE DÉFINITION

DU HIATUS DE TYPE

[POL] : LA COURBE ☉

Ce qui rend presque impossible de rendre justice à la qualité propre des traceurs de Cercle politique, c'est qu'on essaie de l'approximer avec des segments de droites, des tangentes, par une application elle-même très approximative du calcul infinitésimal... Or, c'est le plus sûr moyen de perdre la compétence, le talent propre de ceux qui, pour parler politique, doivent justement suivre la courbe et ne pas aller droit du tout. Il faut prendre au pied de la lettre la métaphore du Cercle parce qu'elle nous permet de donner une première définition du hiatus particulier à ce mode d'existence (comme on l'a déjà vu au chapitre 6). On accuse toujours les politiques de mentir alors qu'ils ne se mettent *vraiment* à mentir, à mentir *politiquement*, que s'ils « prennent la tangente », comme on dit familièrement, en se mettant à parler droit, c'est-à-dire à vouloir être « fidèlement » représenté ou « fidèlement » obéi ! Peut-on imaginer plus grande injustice que de se tromper à ce point sur la différence entre le mensonge et la vérité ? En voilà une belle erreur de catégorie...

L'hiatus se retrouve donc dans le petit décalage entre la tentation d'aller droit et l'obligation toujours recommencée de se détourner, de se courber pour assurer le passage, dans la limite de ses moyens, du furet du politique qui *ne reviendra jamais*, la chose est sûre, si l'on prend sur soi de l'interrompre ou de l'envoyer tout droit, ailleurs, droitement. S'indigner c'est bien, mais se préparer à passer à autre chose, c'est mieux ; décider c'est bien, mais se préparer à être trahi, c'est mieux ; vouloir « faire sauter la baraque » est admirable, mais se préparer à la redessiner tout entière, c'est faire la preuve qu'on ne mentait pas en usant du beau mot de « révolution » ; prétendre « apaiser les passions » en « discutant posément entre gens raisonnables » est un projet magnifique mais n'a pas de sens — pas de sens politique — si l'on ne se prépare pas déjà à susciter de nouvelles oppositions et de nouvelles passions. Autrement dit, en chaque point, la preuve qu'on ne ment pas est donnée par la suite de la courbe et par l'attente, par l'espérance de son retour nécessaire et de sa reprise et de son extension future — retour, reprise, extension qui dépendent entièrement *des suivants*, le long de cette chaîne que le manquement d'*un seul* suffirait à faire périr. Et qu'on ne s'y trompe pas, il n'y a pas d'autre regroupement que ce mouvement-là de *collection*, aucune réserve sur laquelle on pourrait compter,

aucune identité, aucune racine, aucune essence, aucune substance sur lesquelles on pourrait se reposer.

Ce qui donne, malgré tout, quelque consistance à cet exercice périlleux, c'est que le Cercle renoue avec la tradition la plus classique. Il donne une forme pratique à ce que la philosophie politique célèbre depuis tant de siècles sous le nom d'AUTONOMIE^o, mais en retirant toujours — vrai supplice de Tantale — les moyens pour qu'il se courbe, ainsi que les objets, les affaires, les foyers autour desquels il se met à tourner. Si le Cercle est parcouru assez obstinément, s'il est constamment repris, si l'on passe à chaque fois de la multitude à l'unité et de l'unité à la multitude, nous devenons peu à peu, en effet, ceux qui reçoivent d'en haut les ordres qu'ils ont soufflés d'en bas à leurs représentants. Nous ne sommes plus hétéronomes, nous devenons fiers de notre autonomie.

⊕ ET UNE TRAJECTOIRE TRÈS PARTICULIÈRE : L'AUTONOMIE.

Nous gagnons peu à peu notre liberté politique à condition de parcourir le Cercle, de même que nous gagnons peu à peu notre objectivité lorsque nous comprenons le prix que les chaînes de référence doivent payer en transformations pour accéder aux lointains par le truchement des constantes [REF · POL] ; de même que nous gagnons peu à peu notre salut à force d'inventer — oui de mentir, de traduire, en tout cas — les paroles vénérables de la religion [REL]. Et que cette enveloppe puisse s'étendre de proche en proche au lieu de se rétrécir toujours davantage, voilà un bel idéal en effet, mais à condition d'en mesurer les conditions et d'en calculer par avance l'exact rayon de courbure. Là aussi, là comme toujours, c'est de l'idéalisme sec et droit qu'il faut se méfier.

Comment ignorer la stupéfiante série de transformations et de médiations — de trahisons — par lesquelles il a fallu passer à l'aller comme au retour, ainsi que les choses, les affaires, les controverses qui nous obligent à nous réunir à leur propos en tournant autour d'elles, chaque fois différemment ? Qui peut prétendre dessiner le Cercle politique capable de rendre autonomes des milliards de citoyens ? Et cela, sans les milliards en question ? Mesurez-vous ce que cela peut représenter de reprises et de représentations ? Et c'est ce régime-là de vérité que l'on voulait étendre à toute la planète, sans effort, comme si c'était l'indiscutable fond de l'humanité en manque de démocratie ?

UNE NOUVELLE DÉFINITION DU HIATUS : LA DISCONTINUITÉ ☉

Nous avons donc affaire non pas à un mais à deux discontinuités, à deux chiasmes, à deux hiatus : celui qui sépare un moment politique du suivant, et celui qui doit faire dévier la tentation d'aller droit vers cette forme si particulière de courbure. Tant qu'ils ne sont pas qualifiés exactement, il n'y a pas de description empirique possible des réseaux politiques. On les prendra toujours pour *autre chose*. On commettra toujours une erreur de catégorie.

À côté de la multitude des philosophes qui ont cherché depuis Platon à remplacer la politique par la Raison — en déformant l'image de la connaissance qu'ils voulaient pourtant redresser ! —, il en existe un tout petit nombre (on les compte dans notre tradition sur les doigts d'une main, peut-être de deux) qui ont regardé en face la tête de la Gorgone sans en être aussitôt pétrifiés. Ce sont ceux qui ont réalisé qu'il se passait dans le Cercle quelque chose de radicalement *discontinu* mais une discontinuité entièrement *propre* qu'il ne fallait confondre avec aucune autre. La découverte de ce hiatus, c'est bien sûr ce que les Sophistes (les vrais, pas ceux qui ont servi de faire valoir aux Philosophes) célébrèrent dans cette capacité inouïe à faire émerger de toute situation le vrai comme le faux par le seul jeu de la parole. C'est bien à tort que les Philosophes se sont moqués de ce qu'ils ont pris pour une « indifférence à la vérité » alors que les Sophistes exploraient avec leurs mots à eux la totale originalité de ce contraste qu'ils faisaient émerger à la face du monde dans le creuset de leur agonistique forcenée. Quelle découverte, en effet, et qui n'a rien à voir avec le mépris de la vérité ! Si l'on peut, sans rien changer aux prémisses, faire que Hélène de Troie soit innocente ou coupable, c'est vraiment que la politique se joue sans filet, sans cour d'appel, sans arrière monde ; c'est vraiment qu'il existe, entre toute opinion et la suivante, une radicale discontinuité qu'aucune artificielle continuité ne peut recouvrir.

Ce que les Sophistes découvrent c'est qu'il y a une *vérité de la courbure*, et une vérité nécessaire quand on doit, au milieu de l'agora, produire des « Nous voulons, Nous pouvons, Nous obéissons », alors que nous sommes multitudes, que nous ne sommes d'accord sur rien, que nous ne voulons surtout pas obéir et que nous ne maîtrisons ni les causes ni les conséquences des affaires qui nous sont soumises. Pour passer d'une situation à l'autre, oui, il faut un *miracle*, une transposition, une **TRADUCTION**° par

rapport à laquelle la transsubstantiation n'est qu'un petit mystère. Rien ne servira de parler droit. Il faut être libre de ses mouvements, il faut être habile, il faut être souple, il faut pouvoir parler librement sans aucune des autres contraintes de véridiction. Et c'est Socrate qui a le nerf, en face de Calliclès, de proposer comme alternative à cette exigence formidable, l'enseignement à un seul beau jeune homme, hors de l'agora, à l'abri dans un coin de gargote, sous une tente qui le protège du soleil, en sirotant un ouzo, et pour discuter de quoi ? D'un théorème de géométrie ! Et c'est cette exigence-là qui prétend définir la vérité, la raison contre l'autre ? Comme si le dialogue socratique pouvait mettre fin au tohu-bohu du public... Comme si l'on ne pouvait pas admirer la géométrie sans la mêler à ce qu'elle est la moins faite pour mesurer : la recherche d'un accord en pleine agora, toute fumante de bruit et de fureur.

Et c'est ce même hiatus qu'Aristote a si bien décelé sous le nom de *rhétorique*, vérité partielle qu'il ne faut surtout pas chercher à remplacer par l'épistémologique, sous peine d'une erreur de catégorie aux conséquences catastrophiques. Mais c'est aussi ce que Machiavel (le vrai, Nicolas, pas celui de l'adjectif tiré de son nom) a cherché à suivre sous le nom de *Fortuna*, discontinuité si totale qu'elle permet à l'audacieux, à l'habile, de devenir Prince là où tous les souverains légitimes — ceux qui suivent les règles — ont échoué. Plus près de nous, c'est ce que Carl Schmitt a détecté dans l'« état d'exception » ou le « moment personnel » (termes devenus depuis l'objet d'une suspecte complaisance). Quelles que soient ces expressions, elles visent toutes à saisir la rupture, le pas, oui la **TRANSCENDANCE**^o, du politique ; ce que nous dessinons ici par la notion trop géométrique de *courbure* qui permet de *distribuer* les petites transcendances *tout au long* de ce qui devient un Cercle, contre la tentation d'aller droit. On l'aura compris : il n'y a partout que des petites **TRANSCENDANCES**^o.

Cette définition de la courbure a aussi l'avantage d'éviter que l'état d'exception ait besoin d'un « homme d'exception » qui « trancherait » parce qu'il se trouve « au-dessus des lois ». C'est l'erreur de Schmitt de croire qu'il n'y a qu'en haut, chez les puissants et dans de rares moments que le politique doit chercher l'exception. Contemplez le Cercle : il est *exceptionnel* en tous ses points, en haut comme en bas, à droite comme à gauche, puisqu'il ne va jamais droit et qu'en plus il faut toujours le reprendre, surtout si on veut qu'il s'étende. C'est cette *exception* qui tranche en effet avec tous les autres

modes que les véritables philosophes politiques ont tous essayé de capter. En voilà un rasoir d'Occam qu'il ne faut pas émousser ! Il tranche, il doit trancher mais aussi en ce sens qu'il doit faire contraste avec tous les autres cours d'action. Il est exceptionnel pour de bon et, cette exception, on doit la choyer aussi bien contre les cris d'effroi de ce bon Double Clic que contre les appétits goulus des réactionnaires qui croient que les vrais chefs et eux seuls peuvent « se permettre » des exceptions. En politique, chacun de nous, à tout moment, est en situation exceptionnelle, puisque c'est impossible, et que ça ne va jamais droit, et qu'il faut faire passer le furet plus loin pour qu'il ait une chance de revenir. Inutile de rajouter des mystères là où il n'y en a qu'un seul mais celui-là vraiment sublime : le Cercle toujours repris du collectif autour d'affaires chaque fois différentes.

⊙ ET UN TYPE
PARTICULIÈREMENT
EXIGEANT DE VÉRIDICTION ⊙

Selon les principes de cette enquête, chaque fois que l'on parvient à isoler un mode d'existence, un type de **HIATUS**[°] (ici, la courbe, l'exception) une **TRAJECTOIRE**[°] (dans notre cas, l'autonomie, la liberté), on doit aussi pouvoir définir une forme explicite de **VÉRIDICTION**[°]. Nous avons vu plus haut combien une telle demande paraissait incongrue dans le cas du parler politique : ou bien on rationalise trop, ou bien on surassume trop l'irrationalité. Faudrait-il renoncer à parler vrai sous prétexte que l'on parle politiquement ? Faut-il se changer soi-même en goule, comme le demande Socrate à la fin du *Gorgias*, pour avoir raison, mais seulement après coup, depuis les Limbes, ombre jugeant des ombres, fantôme jugeant des fantômes ? Mais non puisqu'il existe, dispersé dans les institutions, enfoui dans les pratiques, captif dans nos indignations et dans nos jugements, tout un *savoir-faire* du bien parler et du mal parler, du bien agir et du mal agir politique qui doit permettre de définir les conditions de félicité et d'infélicité du Cercle. Expliciter cette compétence ce n'est pas, souvenons-nous, la formaliser selon une autre clef d'énonciation, mais la suivre au contraire dans son langage propre.

Or, à y regarder de près, aucune exigence de vérité n'est plus terrible, plus radicale, plus insoutenable, plus éducatrice, plus civilisatrice aussi, que l'obligation de *dire vrai politiquement*. Ceux qui ne reconnaissent pas la force de cette exigence ne méritent vraiment pas de porter le beau nom de « citoyens ». Les demandes de vérification et de falsification sont tellement contraignantes, qu'on ferait tout, c'est facile à comprendre, pour y échapper

— on fait tout pour y échapper... Bien sûr, la production d'objectivité, elle aussi, est exigeante [REF] ; le parler juste en religieux pèse d'un poids tel qu'on ne s'adresse à Dieu qu'avec crainte et tremblement [REL]. Mais comment désigner l'angoisse d'opiner politiquement *sans être prêt à parcourir tout le Cercle* ? Nietzsche avait proposé de remplacer l'exigence morale par la pensée de l'Éternel Retour : « Agis de telle sorte que tu puisses vouloir que ton action revienne éternellement » ; on frémissait à la dureté d'une telle demande. *Que faut-il penser du joug de cette maxime* : « Parle publiquement de telle sorte que tu sois prêt à parcourir tout le Cercle à l'aller comme au retour, et à n'obtenir rien sans le recommencer, et ne jamais le recommencer sans chercher à l'étendre ? » S'il existe une dignité de la politique, une vérité de son énonciation, c'est d'avoir accepté de se mettre ainsi au rouet, c'est de s'être passé au cou une telle pierre de meule.

Nous mesurons maintenant la différence immense entre les chaînes de référence et le Cercle politique sans pour autant que l'une puisse dévaloriser l'autre mais en comprenant aussi pourquoi elles ne peuvent que se mécomprendre [REF · POL]. *Que de travaux, que d'appareillages, que d'institutions pour assurer le service des deux ! Que de hiatus à sauter ! Et que de malentendus si l'on se met à mélanger leurs exigences incommensurables.* Si Calliclès se met à juger de la démonstration géométrique de Socrate à l'aune du Cercle, il le mésinterprète aussi sûrement que si Socrate prétend enseigner à Calliclès l'art de parler droitement à la foule en colère. Pour marquer le passage de l'idéal d'autonomie au parcours du Cercle, nous avons déjà rencontré l'admirable mot *Δ'ΑΥΤΟΦΥΟΥΣ*^o que Socrate jette dans le *Gorgias* à la figure du sophiste comme un terme de mépris, sans s'apercevoir qu'il définit avec justesse la vertu de ce *logos* que le philosophe fait mine de mépriser : l'auto-engendrement du Cercle par lui-même.

Mais nous, nous n'avons plus à confondre les chaînes de référence avec le Cercle : nous pouvons parler droit quand il le faut, et courbe quand il le faut. Ne devenons-nous pas un peu plus articulés ? Nous pouvons respecter enfin aussi bien la démonstration que la démocratie [REF · POL]. Puisque nous sommes devenus capables d'admirer à la fois *Λ'ΑΠΟΔΕΙΞΙΣ*^o des savants aussi bien que *Λ'ΕΠΙΔΕΙΞΙΣ*^o des politiques, nous n'avons plus à nous tromper en embrassant la macabre solution de Platon qui prétendait faire régner la Raison sur la politique mais uniquement *a posteriori*, depuis

⊕ QUE MÉCOMPREND
LE CROISEMENT
[REF · POL].

Hadès, depuis le royaume des morts ! Voilà une erreur de catégorie à laquelle nous allons peut-être pouvoir mettre un terme : l'accès aux lointains, oui ; le règne des morts-vivants, non.

[POL] PRATIQUE
UNE EXTRACTION
TRÈS PARTICULIÈRE
DE L'ALTÉRITÉ ☉

Il y a bien une transcendance du politique, mais elle ne se repère qu'à la condition de ne pas faire appel à un autre monde que le sien, à un arrière monde, au royaume de l'Hadès. Et c'est là toute la difficulté. Comment parvenir à engendrer le Cercle sans lui donner aussitôt une autre consistance que l'habitude, une sorte d'inertie qui permettrait de se passer de l'exigence de la reprise en la remettant aux lendemains, aux calendes grecques, au Grand Soir ? Et pourtant, quel soulagement ce serait !

On a compris que tout mode extraie de l'être-en-tant-qu'autre une forme particulière d'ALTÉRATION° à laquelle aucun des autres modes ne s'est encore attaché. Pour chaque mode il faut donc se poser la même question : sans lui qu'est-ce qui *manquerait* à l'ensemble des valeurs auxquelles nous tenons ? Le cas du politique est en fait assez simple : sans le Cercle, il n'y aurait pas du tout de regroupement, de groupe, de possibilité de dire « nous », pas de collection tout simplement et donc pas de collectif non plus. Tous les autres modes se lancent dans l'être et l'altération. Lui (comme le droit, nous allons le voir mais d'une autre façon), lui seul, revient pour les assembler vers ceux qui, sans cela, se disperseraient. Lui seul fait une boucle. Mais il revient par l'effet, constamment repris, d'un recommencement qui a quelque chose d'épuisant, puisqu'il ne peut pas, il ne doit pas reposer sur une substance, sur une forme d'inertie, ce qui reviendrait à substituer au Cercle un autre corps et donc à suspendre son mouvement propre.

Si l'on doit parler de « corps POLITIQUE° », c'est en tremblant de commettre une nouvelle erreur de catégorie. Cela « fait corps », mais sans que cette corporéité ressemble à aucune autre, justement parce qu'elle ne saurait jamais s'assurer sur aucune autre continuité, ni celle de la subsistance [REP], ni celle du technique [TEC], ni celle de la fiction [FIC] ni celle du religieux [REL] et jamais il ne saurait devenir un composé vivant à l'imitation des êtres de la reproduction [REP · POL]. Et pourtant, ce n'est pas faute d'avoir essayé de lui donner un corps pour l'appuyer sur autre chose d'un peu plus stable et d'un peu moins exigeant. Depuis la fable romaine des

membres et de l'estomac jusqu'à la sociobiologie des nouveaux tenants du darwinisme social, en passant par l'« appareil d'État », on n'a jamais cessé de substituer un type d'être à un autre pour essayer de comprendre — en le masquant — cet étrange travail de collection.

Mais cette substitution a toujours raté faute de capturer l'étrangeté particulière de la bête dessinée par le Cercle de la représentation et de l'obéissance : elle se compose de segments, ou de vecteurs, qui sont transcendants par rapport aux précédents et aux suivants, entre lesquels il n'existe aucune solution de continuité.

Ou bien on saute et le politique passe ; ou bien on ne saute pas, et rien de politique ne se dit ; même si l'on croit « prendre position », même si l'on croit « donner des ordres », même si l'on s'indigne, même si l'on souffre, même si l'on se plaint, même si l'on a raison, trois cents fois raison de se plaindre d'être si mal représenté — en bas — ou d'être si mal obéi — en haut. S'il était terrible de ne pouvoir parler des choses religieuses sans convertir ceux à qui on s'adresse, combien plus terrible encore l'exigence de remplir ou de vider ce qu'on dit de politique selon qu'on saute ou non par-dessus ce chiasme. *Hic est Rhodus, hic est saltus.*

Un corps qui n'en est pas un ; de l'accord qui ne raccorde jamais ; de l'unité qui se disperse aussitôt ; de la dispersion qu'il faut aussitôt rassembler ; des affaires chaque fois différentes autour desquelles il faut s'assembler parce qu'on ne s'entend pas... Ce Cercle constamment repris, il faut le reconnaître, a vraiment un drôle d'air. C'est pourquoi nous pouvons compatir, malgré tout, à l'horreur qu'à dû ressentir Platon devant l'hydre de la démocratie : il s'est peut-être trompé de monstres, mais il avait raison : il s'agit bien d'*aliens*. Pour en esquisser l'emblème, il ne faut pas hésiter à revenir aux invisibles. Il y a du *fantôme*, en effet, dans ce corps politique qui n'est pas un organisme (nous reviendrons sur ce point quand nous aborderons le croisement [POL · ORG]).

Le mot fantôme ne doit plus nous étonner, nous qui avons peu à peu appris à donner à chaque mode son juste poids d'être. Ce fantôme n'est pas un mystérieux ectoplasme qui traverserait les murs pour effrayer les enfants : c'est l'exacte définition de la forme créée par la reprise incessante du Cercle, à condition de ne pas l'arrêter, car alors il disparaît pour de bon ou se réduit à un point brûlant comme les enfants qui dans la nuit d'été dessinent

⊕ QUI DÉFINIT UN
PUBLIC FANTÔME ⊕

des formes avec un bâton enflammé — et qui brusquement suspendraient leur mouvement. L'altérité particulière que le politique va extraire de l'être-en-tant-qu'autre, cette altération, cette aliénation, ce que nul autre n'a tenté : produire de l'un avec du multiple, de l'un avec du tous, mais le produire *fantomatiquement*, provisoirement, par une *reprise* continue et sans jamais pouvoir s'assurer sur une substance, sur un corps durable, sur un organisme, sur une organisation, sur une identité. C'est justement pour cette raison — Walter Lippmann est peut-être le seul à l'avoir encaissée — qu'on ne peut respecter la dignité ontologique du politique qu'à la condition de le saisir sous la forme d'un **PUBLIC FANTÔME**° à invoquer et à convoquer. Ni le public, ni le commun, ni le « nous » n'existent ; il faut les faire être. Si le mot **PERFORMANCE**° a un sens, c'est bien là. S'il y a des invisibles qu'il ne faut surtout pas se précipiter pour incarner trop vite — par exemple dans l'État, cet autre monstre froid — c'est bien ce fantôme-là.

⊖ CONTRE LA FIGURE
DE LA SOCIÉTÉ ⊕

C'est pourquoi ils sont si peu nombreux ceux qui ont cherché à donner corps au corps politique. La tentation est forte de *remplacer* le fantôme par quelque chose que l'on verrait en transparence *derrière* lui et qui serait la « **SOCIÉTÉ**° » (avec la **NATURE**° et le **LANGAGE**° c'est le troisième remplissage indu, nous le savons, qu'il faut apprendre peu à peu à vider de son rôle de fondation). C'est là le piège du politique qui joue pour ce mode d'énonciation le même rôle que la **CROYANCE**° pour la religion [REL]. Dès qu'on s'appuie sur autre chose que lui, aussitôt, ce mode d'énonciation particulier s'évanouit comme Nosferatus au premier rayon de soleil. La politique ne serait qu'une apparence qu'on ne percerait à jour qu'en découvrant derrière elle les puissances de la « Société ». Les voiles de la politique ne feraient qu'« exprimer » en les dissimulant, les dures réalités de l'économie ou des rapports de force. Ceux qui s'expriment ainsi se trompent évidemment sur la politique — sans compter qu'ils se trompent aussi sur les apparences [HAB] et, nous allons le voir bientôt, sur l'économie tout aussi bien. Pour éviter de rencontrer un fantôme, ils se précipitent dans les bras d'un autre, celui-là vraiment épouvantable, et qu'ils appellent le « social ». À monstruosité, monstruosité et demie.

La Société, on l'aura compris, n'est pas un mode d'existence. C'est l'exemple même, comme la Nature, comme le Symbolique, d'une fausse transcendance. C'est l'amalgame de tous les modes et de tous les réseaux

dont on a renoncé à démêler les fils et que l'on prend pour fondement afin d'expliquer comment tout le reste tient — la religion, le droit, la technique, la science même et bien sûr la politique. La Société, comme l'affirmait Gabriel Tarde, c'est toujours ce qu'il faut expliquer et non pas ce qui explique, de même que la substance est le résultat parfois durable, en effet, de tous les modes et non pas ce qui les fait subsister. Tel est du moins le point de départ de cette théorie de L'ACTEUR-RÉSEAU^o que la présente enquête vient compléter. S'il existe une Société qui fournit l'explication, le mouvement d'enveloppement du politique demeurera pour toujours invisible. On trouvera plus malin de se fier à des identités apparemment plus durables, plus assurées, plus enracinées que le Cercle. Et donc on cessera d'entretenir le seul mode capable de performer des identités artificielles, provisoires, immanentes, les seules que nous ayons à notre disposition pour produire quelque COLLECTIF^o que ce soit — et le seul surtout que nous avons à portée de main pour étendre le collectif à « tous », ce « tous » à géométrie variable que le projet d'universaliser l'autonomie politique avait trop simplifié. En persévérant dans l'erreur, on finira tout simplement par perdre l'habitude de parler politiquement. Il faut choisir entre deux fantômes : ou bien celui de la Société, ou bien celui du politique. C'est que la politique assemble et rassemble mais elle ne fait pas corps, elle ne fait pas raccord, elle ne fait pas d'accord. (Nous verrons toutefois au chapitre 14 comment donner de l'émergence de la « Société » une version plus charitable.)

Ce fantôme est affreux, bien sûr, il effraie Double Clic autant qu'il fascine les pervers et les réactionnaires de tout poil, mais ce n'est pas la peine d'en rajouter en le rendant encore plus horrible par hybridation avec d'autres... C'est pourtant ce qui se passe quand, par une sorte de coupable complaisance, on va l'amalgamer avec les êtres de la métamorphose que nous avons rencontrés au chapitre 7. Et, s'il est bien vrai qu'une grande partie de l'institution politique semble répondre plutôt à cette injonction « Manger ou être mangé » — à lire les mémoires des hommes d'État, il semble que ce soit la plus indispensable des maximes — il s'agit là comme toujours d'un croisement de deux formes de raison qu'il ne faut pas confondre [MET · POL]. Le terme de « rapports de force » fait

⊕ QUI RENDRAIT LE
POLITIQUE ENCORE
PLUS MONSTRUEUX
QU'IL NE L'EST DÉJÀ.

parti de ce métalangage trop facile auquel il convient désormais d'ajouter son exposant pour ne pas confondre la force [MET] avec la force [POL].

La même monstruosité parasite se retrouve dans la tentation d'aller chercher, cette fois dans le religieux, l'assurance d'une unité définitive et unanime sous le prétexte que « les temps sont accomplis » — mais ils ne le sont jamais justement. La reprise de la Parole donne encore moins d'assise durable que l'exigence de reprendre le Cercle. C'est le croisement POL/REL qui se trouverait cette fois impossible à déplier par confusion de la totalité virtuelle du politique avec la totalité encore plus virtuelle de ceux qui sont sauvés par la Parole et qui forment un groupe particulier, ce qu'on appelle une « église ». En mélangeant les deux, on a créé la pire des théologies politiques, confusion exactement aussi complète que cette orthopédie du politique par la Raison [REF · POL] ou même, ce qui paraît pourtant plus innocent, cette idée de fonder toute la politique sur la technique [TEC · POL] ou sur le droit [POL · DRO]. Il faut apprendre à respecter le fantôme public sans le mélanger avec d'autres invisibles, sans l'appuyer sur d'autres substances, sans le rendre encore plus horrible à voir. Il est déjà bien assez difficile de l'invoquer, ses apparitions sont devenues bien assez rares.

Le lecteur comprendra qu'aucune anthropologie des Modernes n'est possible tant qu'on ne rend pas à la politique ce culte dont ils n'auraient jamais dû abandonner les autels. (On ne parle évidemment pas ici des pathétiques épisodes du « Culte de la Raison »...)

POURRA-T-ON JAMAIS
RÉAPPRENDRE LA LANGUE
DU BIEN PARLER COURBE ?

Quel espoir avons-nous de faire revivre une forme de vie qui a peut-être déjà subi le sort de l'institution religieuse et dont le contraste a peut-être déjà disparu tout à fait de l'expérience contemporaine à force de se complaire soit dans les espoirs de la droite gouvernance soit dans les secours du cynisme tordu ? Car le pire serait évidemment de croire qu'on peut approximer le Cercle en allant tantôt droit — mais c'est impossible —, tantôt de travers — comme s'il suffisait de mentir et d'être obscur pour être un vrai politique ! Si nous parvenions à faire pour l'énonciation politique ce que nous avons fait pour la vérité et la fausseté en science et en religion, nous aurions permis au politique de redresser la tête. Nous l'aurions ressuscité — à nouveau *suscité*. Le royaume des morts-vivants ne serait pas devenu un « corps glorieux », certes, mais plus modestement, comme le dit Lippmann, un public fantôme. Le monde se peuple d'un peu trop

d'invisibles ? Oui, mais il se peuple, et c'est là l'important. Avant de se choquer de tous ces fantômes, que le lecteur se rappelle à quoi ressemblait le monde moderne, avec ses objets, ses sujets et ses représentations ?! Ceux qui refusent les invisibles, enfantent des monstres.

Si nous avons redéfini le mot de CATÉGORIE^o comme ce qui permet de parler bien sur l'agora à ceux qui sont concernés par ce qu'on dit d'eux, c'est parce que rien n'est plus important pour cette enquête que de retrouver la différence entre vrai et faux en politique. S'il y a un domaine où l'héritage doit être révisé, c'est sûrement celui des espoirs mis dans la politique et dans sa capacité d'extension. Que faudra-t-il faire pour situer de nouveau le *bien parler courbe* au centre de notre civilité comme le seul moyen de collecter le collectif et, surtout, de l'universaliser ? Le Cercle nous donne-t-il un fil d'Ariane qui nous permettrait de parler, là encore, de rationnel et d'irrationnel mais d'en parler bien, c'est-à-dire dans sa langue, à la condition qu'on ne cherche pas à le juger à l'aide d'une autre pierre de touche ? Nous en avons bien besoin de ce fil, car comment faire pour se tenir droit sur l'agora, sans espérer le secours d'aucune Science et sans pour autant renoncer à la raison, à propos d'affaires controversées qui ont pris la dimension de la planète et dans la chaleur d'une foule qui se compte désormais par milliards ?



· §3-CH12



· treize ·

LE PASSAGE DU DROIT ET LES QUASI-SUJETS

Heureusement, il n'y a pas de problème pour parler du droit juridiquement ☹ puisque le droit est à lui-même sa propre explication.

Il offre cependant des difficultés particulières ☹ par son étrange mélange de force et de faiblesse ☹ par son autonomie très peu autonome ☹ et parce qu'on l'a chargé de trop de valeurs.

Il faut donc établir un protocole particulier pour suivre ☹ le passage du droit tapissé par les moyens ☹ et reconnaître des conditions de félicité terriblement exigeantes.

Le droit rattache les plans de l'énonciation ☹ grâce à un formalisme très particulier.

On peut maintenant comprendre la particularité des quasi-sujets ☹ en apprenant à respecter leurs contributions : d'abord des êtres de la politique, [POL] ☹ des êtres du droit [DRO] ☹ et enfin les êtres de la religion [REL].

Les quasi-sujets sont tous des régimes d'énonciation sensibles à la tonalité.

Classer les modes permet de bien articuler ce qu'on doit dire ☹ et d'expliquer enfin cette obsession moderniste pour la différence Sujet/Objet.

Nouvel effroi de l'anthropologue : le quatrième groupe, le continent de l'Économie.

HEUREUSEMENT, IL N'Y A PAS
DE PROBLÈME POUR PARLER
DU DROIT JURIDIQUEMENT ©

IL N'EST PAS MAUVAIS, AU COURS D'UNE ENQUÊTE AUSSI ARDUE, QUE L'ANTHROPOLOGUE DES MODERNES PUISSE ENFIN SOUFFLER UN PEU EN abordant un mode plus familier, celui du droit [DRO], que nous avons rencontré dès le chapitre 1. Que le lecteur ne se croit pas rendu pour autant ! Les difficultés n'arriveront vraiment qu'au chapitre suivant quand il faudra rencontrer les êtres qui se trouvent confondus comme à plaisir dans ce fameux continent de l'Économie, vraie fierté des Modernes, le seul universel qu'ils aient, hélas, réussi à étendre pour de bon à tous les autres collectifs. Et quand nous aurons fini la troisième partie, c'est alors que les difficultés commenceront vraiment, celles qui obligeront l'anthropologue à parler *bien* de toutes les valeurs à ceux qu'elles concernent.

Contrairement aux autres modes, le droit ne se présente pas à l'ethnologue comme un casse-tête insoluble, car il promet une correspondance assez satisfaisante entre un DOMAINE°, une INSTITUTION° et un CONTRASTE° dont tout le monde semble avoir reconnu la spécificité, la technicité aussi bien que la centralité. Cette fois-ci, l'enquêtrice peut prendre presque au pied de la lettre ce que lui disent ses informateurs de la VALEUR° à laquelle ils tiennent et pour laquelle ils sont prêts à donner leur vie. Qu'on songe à ce fameux « État de droit » qu'ils mettent en avant avec tant de complaisance (en fait, un composé [POL · DRO]). Aucun doute là dessus, le droit possède sa place à part, il est reconnu comme un domaine isolable du reste, il possède, tout le monde en est d'accord, une force propre, et

surtout, élément capital pour l'enquête, un mode de véridiction, certes différent de la Science, mais admis par tous comme étant capable de distinguer le vrai du faux à sa façon. Chose encore plus reposante, on n'a pas besoin de se plier en quatre pour faire comprendre que là encore, là comme toujours, c'est vers l'adverbe qu'on doit se tourner pour l'attraper. Les lois, les règlements, les textes, les affaires, sont innombrables, mais pour capter le type de véridiction propre au droit, personne ne le contestera, il faut prendre les choses *juridiquement*. Alors qu'il faut se donner un mal fou pour apprendre à parler « techniquement », « religieusement » ou « politiquement », il semble qu'on accepte sans peine de prendre le droit pour une **PRÉPOSITION**^o qui engage tout ce qui suit sous un certain mode, à la fois limitée et assuré. Mieux que tous les autres, il se prête donc à une analyse en terme de mode d'existence.

D'autant que, s'il jouit d'une forme rare d'autonomie — à ne pas confondre avec l'autonomie [POL] que nous venons de relever —, c'est justement parce qu'il ne perd jamais en route sa clef d'énonciation. Quand on demande à des juristes de donner la définition de ce qu'ils font, ils vous enchaînent de longues phrases dans laquelle, immanquablement, l'adjectif « juridique » vient qualifier tout ce qu'ils disent sans qu'ils se mettent en peine de le définir plus avant, ni même s'apercevoir de la tautologie dans laquelle ils s'enferment ! « Il n'est que de se rappeler, écrit Carbonnier, la définition classique de l'acte juridique : une manifestation de volonté qui est destinée à produire des effets *de droit*, des modifications de l'ordonnement *juridique* ; autrement dit, qui est destinée à introduire une relation humaine dans la sphère *du droit*. » Ou Hart : « De telles règles *de droit* n'imposent pas des devoirs ou des obligations. Elles procurent plutôt aux individus les moyens de réaliser leurs intentions, en leur conférant le *pouvoir juridique* de créer, par le biais de procédures déterminées et moyennant certaines conditions, des structures *de droits* et de devoirs dans les limites de l'appareil coercitif *du droit*. »

De telles tautologies n'embarrassent aucunement ces excellents auteurs. Et ils ont raison, puisque c'est bien là l'originalité du droit, ce qui lui donne son statut d'extraterritorialité : il est à lui-même sa propre explication. Ou bien vous êtes dedans et vous comprenez ce qu'il fait — sans pouvoir l'explicitier dans une autre langue —, ou vous êtes dehors et vous ne

⊕ PUISQUE LE DROIT
EST À LUI-MÊME SA
PROPRE EXPLICATION.

faites rien de juridique. Comme tous les autres modes, direz-vous ? Oui, sauf qu'il est le seul à avoir ainsi résisté à l'exigence d'explicitation imposée par l'hégémonie de Double Clic (et de sa passion de l'EXPLICITE^o au sens défini au chapitre 10).

Pour le dire autrement, l'institution juridique ne semble pas avoir autant souffert des soubresauts du modernisme que les autres contrastes. Tout le monde peut en faire l'expérience : en rencontrant un problème de droit, en tombant sur la robe noire d'un avocat ou sur la toge bordé d'hermine d'un juge, en lisant les petites lettres d'un contrat ou en signant un acte chez un notaire, chacun d'entre nous sait bien qu'il y a là quelque chose de très particulier, d'affreusement technique, qui va bien faire la différence entre le vrai et le faux, mais à sa manière à la fois obscure et respectable. Sans même s'en étonner, on dira qu'un propos est vrai ou faux au « sens juridique » ce qui veut dire à la fois « en un sens étroit et restreint » et en même temps « avec une clef d'interprétation complètement originale qu'il faut apprendre à reconnaître ».

Le droit bénéficie donc exactement de la forme de distance respectueuse qui aurait protégé tous les modes de véridiction passés en revue jusqu'ici, si seulement Double Clic ne les avait pas frappés de paralysie les uns après les autres. C'est pourquoi, dès le chapitre 1, nous nous étions appuyés sur lui pour commencer à déplier les modes d'existence de la seule façon qui permette de les poser tous côte à côte, ce mode appelé prépositions [PRE] et qui sert depuis le début pour cette enquête de métalangage — ou, mieux, d'*infralangage*.

IL OFFRE CEPENDANT
DES DIFFICULTÉS
PARTICULIÈRES ☉

Et pourtant rien n'est jamais simple dans notre étude, et l'on se tromperait en croyant qu'il est facile de dégager l'originalité d'une clef reconnue pourtant par tous. À cause même de la distance respectueuse dans laquelle on l'a tenu, le juridique occupe une position si autonome qu'on l'a confié à des spécialistes, les juristes, dont on reconnaît certes l'importance, l'autorité et l'utilité, mais qui n'ont jamais appris à partager avec d'autres la définition de cette valeur. Si ses tautologies l'ont protégé des jugements de Double Clic, elle ne l'a pas rendu plus compréhensible en dehors de sa sphère. Alors que la technique, la fiction, la référence, la religion, la politique se sont insinuées partout — en multipliant de ce fait le risque d'erreurs de catégorie en cascade — le droit souffre de l'avantage d'avoir été

maintenu trop respectueusement à distance... D'où cette étrange expérience que, s'il est évident pour les juristes que quelque chose est « juridiquement vrai ou faux », pour toute personne extérieure au droit — c'est-à-dire, sauf accident, pour presque tout le monde — la surprise est totale de voir que le droit peut prendre à la fois tellement d'importance et tenir si peu de place.

D'où cette continuelle déception ressentie par ceux qui doivent soudainement se colleter à un problème juridique qu'ils n'avaient pas prévu : « Quoi, s'exclament-ils, comment ce petit obstacle aurait-il la force de nous arrêter ? », « Maintenant que vous l'avez résolu, ce n'était donc que ça ? ». D'un côté une force, une objectivité stupéfiante ; de l'autre, une faiblesse insigne. On ressent cette force à chaque fois que l'on apprend que, « à cause d'une simple signature manquante au bas d'un décret », la nomination d'un directeur de banque a été annulée ; ou quand on voit que le projet d'un barrage essentiel à la survie d'une vallée a été suspendu par « un minuscule défaut dans la déclaration d'utilité publique » ; ou que des chômeurs ont perdu leurs droits « pour avoir mal lu le contrat qui les liaient à leur employeur » ; ou qu'une entreprise n'a pu en racheter une autre « à cause d'une contrainte juridique imposée par Bruxelles ». Mais on ressent cette faiblesse à chaque fois que l'on se désespère de voir que la décision « juridiquement fondée » n'est pas forcément juste, opportune, vraie, utile, efficace ; à chaque fois que le tribunal a condamné un coupable sans pour autant que les victimes aient pu « faire leur deuil » ; à chaque fois que des indemnités ont été allouées sans qu'on ait pour autant mis fin aux doutes sur la responsabilité exacte de telle ou telle partie prenante. Avec le droit, on va toujours de surprise en surprise : surprise de sa force, surprise de son impuissance.

C'est ce qu'on veut dire, au fond, quand on déclare avec ce mélange de mépris, d'envie et de respect, qu'il est *superficiel* et *formel*. Superficiel, il l'est forcément puisqu'il ne s'attache qu'à un minuscule tracé — celui des attachements, nous allons le voir. Formel, il doit l'être en un sens très particulier, puisqu'il respecte les **FORMES**^o (terme multimodal s'il en est) qui vont permettre, dans certaines circonstances très spéciales et très techniques, d'assurer le passage continu d'un document à l'autre pour assurer la continuité à travers de stupéfiantes discontinuités. C'est l'harmonique

⊕ PAR SON ÉTRANGE
MÉLANGE DE FORCE
ET DE FAIBLESSE ⊕

qu'il a en commun avec le passage de la référence [REF · DRO] : lui aussi parcourt les formes par un glissement vertigineux, non pas pour assurer le maintien d'une constante à travers une série d'inscriptions — cette course de haies décrite au chapitre 4 —, mais pour assurer la mobilisation de « tout le droit » sur un cas particulier, à condition de rester parfaitement superficiel pour ne pas s'encombrer de tout... Étrange capacité que l'ethnologue trouve finalement plus difficile à retracer que celle des chaînes de référence.

⊕ PAR SON AUTONOMIE
 TRÈS PEU AUTONOME ⊖

Ce qui le rend si difficile à saisir, c'est qu'à peine l'a-t-on défini comme un monde à part, soigneusement délimité par ses propres tautologies, qu'on s'aperçoit combien il est flexible et avec quelle agilité confondante il absorbe toutes sortes d'injonctions venues d'autres régions : du politique, de l'économie, des émotions, de l'époque, des modes, des préjugés et des médias. Si bien que, au moment même où l'on croit le découvrir comme une sphère particulière, avec ses propres modes de régulation, on s'aperçoit que l'institution juridique est si poreuse que ses décisions semblent autant de girouettes tournant à tous les vents. Mais, chose encore plus étonnante aux yeux de l'ethnologue, les juristes eux-mêmes, les avocats, les juges, les professeurs, les commentateurs de la doctrine, reconnaissent cette porosité avec un curieux mélange d'innocence et d'apparent cynisme : « Mais oui, naturellement, le droit est flexible et dans la dépendance de tout le reste, qu'est-ce que vous croyez ? » D'où la tentation symétrique de le traiter, non seulement comme superficiel et formel, mais comme une simple couverture, comme le déguisement assez maladroit des inégalités. « Dites-moi ce que vous voulez obtenir, je vous trouverai l'emballage juridique pour y arriver. » En quelques instants, on est passé d'un extrême à l'autre : on admirait l'objectivité du droit, sa capacité à faire plier toutes les puissances ; on s'indigne maintenant de sa souplesse, de son obséquiosité, de cette triste capacité à vêtir la nudité des rapports de force.

⊖ ET PARCE QU'ON L'A
 CHARGÉ DE PORTER
 TROP DE VALEURS.

Ce basculement continu est d'autant plus gênant qu'on ne voit pas comment le réconcilier avec l'entassement de valeurs qu'on a demandé au droit de fonder. Selon les moments de l'histoire, on lui a confié la tâche de porter la morale, la religion, la science, la politique, l'État, comme si ses fines toiles d'araignée pouvaient à elles seules retenir les humains

de se disputer, de se jeter à la gorge les uns contre les autres, de s'étriper ; comme si c'était le droit, et lui seul, qui nous avait rendus civilisé — et même qui nous aurait fait devenir humain par l'heureuse découverte de la « Loi » sans laquelle nous serions toujours soumis au « règne de la Nature » ! Nous savons bien que chaque mode prétend à sa façon expliquer tous les autres, mais si l'on a contesté à Double Clic le rôle de juge de ligne, ce n'est pas pour faire du droit le surveillant général de tous les modes. C'est à tous les **FONDAMENTALISMES**^o qu'il convient de résister, et donc aussi à celui du droit.

Il est vrai que, à cause même de son isolement, il semblait capable de servir de reposoir ou de dépôt pour toutes les valeurs en péril. Surtout s'il parvenait à accaparer l'un des termes les plus polysémiques qui soit, celui de **RÈGLE**^o. Faute de pouvoir fournir à ce terme multimodal les exposants qui auraient permis de le qualifier, on s'est dit que, sans le droit, « il n'y aurait plus de règle » et que, sans lui, « les humains feraient n'importe quoi ». Et voilà de nouveau le droit qui bascule du minimum au maximum et qui, après s'être réduit à quelque emballage ballotté par tous les vents, s'enfle jusqu'à devenir notre dernier rempart contre la barbarie. Finalement, malgré son apparente homogénéité, l'institution juridique, elle aussi, a quelque chose de protéiforme.

Après s'être réjouie trop vite de trouver le droit préformé pour son analyse, l'enquêtrice doit de nouveau faire preuve d'une grande souplesse pour mettre cette préposition à l'abri de tous ces basculements successifs et parvenir, par une ethnographie méticuleuse, à saisir ce qu'il a de propre. (Mais comment pouvait-elle en douter ? Ne sait-elle pas que chaque mode exige sa propre méthode ? Que c'est la nature même de son enquête de devoir changer d'analyse pour chaque type de véridiction ? Qu'il n'y a justement aucun métalangage adapté d'avance à la saisie d'un mode ? Aucun, même pas le sien...)

Pour saisir le droit, il faut donc commencer par débâter « l'âne chargé de reliques » et lui demander de ne transporter que lui-même, sans essayer de servir de portefaix à l'humanité, la décence, la civilisation, la vérité, la morale, la Loi du Père, et tout ce fatras. Il faut ensuite ne pas se laisser impressionner par ce mélange de totale autonomie et de totale porosité : si on croit le saisir par la pince d'une telle alternative c'est qu'il doit cheminer

IL FAUT DONC ÉTABLIR UN
PROTOCOLE PARTICULIER
POUR SUIVRE ☺

tout autrement. Enfin, l'ethnologue doit accepter de reconnaître que le droit peut être fort, objectif, solide, décisif, sans pour autant que sa solidité ressemble à celle d'aucun des autres modes. Nous savons bien pourquoi : s'il est un mode d'existence, il dépend du passage d'êtres particuliers qui ont, eux aussi, leur cahier des charges, leur mode de visibilité et d'invisibilité, leur teneur ou leur tonalité ontologiques particulières. Sur ce plan-là, du moins, pas de raison d'être surpris.

⊖ LE PASSAGE DU DROIT
TAPISSÉ PAR LES MOYENS ⊕

À quoi ressemble l'expérience juridique quand on en suit le mouvement particulier ? Elle consiste à voir passer d'une étape à l'autre un fluide très particulier qui se reconnaît matériellement à la succession de dossiers dont le contenu, la taille, la composition varie en fonction de l'étape où se trouve l'affaire. Par une de leur extrémité, ces dossiers tiennent à des plaintes multiformes plus ou moins bien articulées par des plaignants qui se sentent attaqués pour une raison ou pour une autre dans leurs biens, leur dignité, leurs intérêts ou leur vie. Mais, par l'autre extrémité, ils tiennent à des textes qui, d'une façon ou d'une autre et de proche en proche, mobilisent « tout le droit ». L'épreuve du plaignant, des juristes comme de l'observateur, expérience toujours longue et éprouvante, consiste donc à rencontrer d'un côté des cas, des « faits », des émois, des passions, des accidents, des crises et, de l'autre, des écrits, des principes, des règlements qui peuvent, comme on dit « mener très loin », parfois jusqu'« en haut », au Conseil constitutionnel, à la Cour suprême, à la Cour européenne de justice, etc.

Et au milieu, entre les deux ? Voilà que se déroule un parcours de transformations, traductions, transmutations, transsubstantiations qui, par degrés successifs, et en payant — parfois fort cher — l'alignement d'une multitude de greffiers, d'avocats, de juges, de commentateurs et de professeurs spécialisés, modifie peu à peu le rapport entre, si l'on peut dire, la *quantité* de fait, d'émotion, de passion, et la *quantité* de principe, d'écrits sur lesquels on va pouvoir statuer. C'est cette proportion de quantités relatives qu'on appelle d'un terme admirable, la *qualification* juridique. Il ne servirait à rien d'en rester aux faits pour compatir avec les victimes ou pour chercher la vérité objective [REF · DRO] ; et rien non plus de considérer les seuls principes sans qu'il s'applique à quoi que ce soit. Pour avancer, il faut parvenir à savoir si un fait quelconque répond ou ne répond pas à une définition qui permettra d'en juger. On ne recherche là aucune

nouveauté, aucun accès aux lointains ; on ne cherche rien, sinon que à remuer ce fait dans tous les sens pour trouver quel principe pourrait bien le juger ; on ne cherche rien, sinon à remuer tous les principes jusqu'à ce qu'on trouve celui qui pourrait peut-être s'appliquer aussi à ce fait.

Comme on l'a vu au chapitre 1, ce mouvement du droit est tapissé tout au long par un terme apparemment très banal mais constamment utilisé, celui de MOYEN^o. (À ne pas confondre avec le moyen [ΤΕC]). Ou bien il y a un moyen de droit et ça passe — on dit parfois que le moyen « prospère » —, ou bien il n'y a pas de moyen de droit et l'affaire « en reste là ». Vous voulez interrompre la pollution d'une usine ? Oui, mais voilà, vous n'avez pas « qualité pour agir » — vous aurez beau vous agiter dans tous les sens, rien ne se passera de juridique. Vous vouliez vous faire reconnaître la nationalité française ? Oui, mais voilà, il vous manque le décret de naturalisation de vos parents ; quand bien même vous ameuteriez les médias, rien ne se passera de juridique ; de l'affaire interrompue vous pourrez tirer tout ce que vous voulez, de la fiction, de la religion, de la science, un scandale, mais pas du droit. Le chaînage du droit a donc ceci de particulier, qu'il fait passer des faits aux principes par le truchement d'un hiatus particulier que saute, par bonds successifs, cette trajectoire si originale du moyen. Il n'y a rien de continu qui puisse lier un dol et un texte et pourtant, les moyens vont établir ce type de continuité qui va donner toute la force d'un principe à un petit cas de rien du tout.

Et ça finit comment ? Mais comme toujours par l'établissement d'un stupéfiant pontage entre l'ensemble des principes dont la totalité vient se mobiliser pour tenir l'affaire, parfois minuscule, et par un jugement dont la qualité propre dépend de la longue hésitation avec laquelle on l'attache. Mais qu'on n'attende de ce jugement aucune nouveauté. Au contraire, ce qui compte avant tout c'est ce qu'on appelle du beau terme de « sécurité juridique ». À moins que par un renversement de jurisprudence l'affaire offre l'occasion — mais ce ne sera jamais qu'une occasion — de modifier le principe ; et, d'ailleurs, même dans ce cas, il ne s'agira que de rendre encore plus cohérent le corps de la doctrine si bien que, au bilan, rien n'aura vraiment bougé. Le droit est homéostatique. Il peut être flexible, hétéronome à sa façon, oui, mais il doit pouvoir faire en sorte que tous les cas, tous les dols, tous les crimes, grâce au minimum d'innovation, puissent être mis en relation par le truchement des affaires avec la totalité de ce à

quoi tiennent ceux qui en ont rédigé les principes. C'est du droit qu'il faut dire que « plus ça change, plus c'est pareil » !

On comprend que les Romains aient été assez fiers d'avoir isolé cet étonnant contraste et qu'ils aient décidé de lui confier tout ce à quoi ils tenaient — en n'omettant pas de l'appuyer sur le glaive... Et le plus étonnant, c'est que nous soyons toujours aussi romains quand nous jugeons, aujourd'hui encore, en perruque ou en robe d'hermine, dans des enceintes aussi semblables que possible des anciennes basiliques du *Forum Romanum*; quand les juges aussi bien que les avocats se reposent toujours sur le même moulin à parole et sur des dossiers, des écrits, des textes, des documents dont la technique n'a guère changé — à part quelques écrans d'ordinateur, ça et là dispersés. Cicéron prendrait sa place au Conseil d'État ou à la Cour de Luxembourg sans avoir d'autre effort à faire que d'apprendre le français ! Après s'être incorporé tous les détails du dossier et toutes les ressources de la doctrine, il saurait très bien comment faire, sans pouvoir s'en remettre à aucune autre technique que celle de remuer sa langue dans sa bouche pour convaincre ceux à qui ils s'adressent de la qualité des « moyens de droit » qu'il exposerait avec talent. Tout le surprendrait peut-être dans le contenu du droit, mais pas dans la façon de parler *juridiquement* de ces affaires. « *Quo usque tandem abutere, Catalina, patientia nostra ?* »

⊕ ET RECONNAÎTRE DES
CONDITIONS DE FÉLICITÉ
TERRIBLEMENT EXIGEANTES.

C'est de chaque mode que l'ethnologue affirme qu'il oblige à des conditions de félicité et d'infélicité, à une discrimination du vrai et du faux « particulièrement tranchante ». C'est ce que demande sa méthode.

Comme une mère aime tous ses enfants avec le même amour exclusif et total, elle doit reconstruire pour chaque mode sa manière exclusive d'exiger sa vérité. C'est la seule façon pour que le pluralisme des véridictions vienne, non pas atténuer, mais au contraire affûter les contraintes du rationnel — sans qu'aucune ne prenne pourtant le pas sur l'autre.

Et donc, là, de nouveau, devant le droit qui passe ou qui ne passe pas, devant la finesse de ce qui sépare un bon d'un mauvais moyen, l'enquêtrice est en admiration devant le fil de ce couteau-là. Il faut avoir passé de longues après-midi avec des juges du contentieux administratif, les avoir entendus mâcher et remâcher, de sous-section en sections, de sections en plénières, de rapport en conclusions du « rapporteur public », de conclusions en arrêts, parfois pendant de longs mois, la même minuscule

histoire de poubelle ou de reconduite à la frontière, pour sentir la subtilité de ce trébuchet de l'hésitation. L'apprentie a toujours envie de dire : « Mais accélérez ; finissons-en ; assez ; ça y est, on a compris ! » Et pourtant, aller vite ce serait mentir juridiquement. Non, il faut en passer par là, et encore par là. Sans hésitation pas de droit — on aurait seulement classé, géré, organisé. Vous pensez qu'on en a fini avec le rapport ? Voilà le réviseur qui reprend toute l'affaire, moyen par moyen. On passe au vote ? Pas encore. L'assesseur, le président, le commissaire, chacun y va de son scrupule. C'est sans fin alors ? Non. Dès qu'on a épuisé les voies de recours, dès qu'on est passé en Assemblée du contentieux, alors cette fois-ci, « c'est jugé », « affaire classée ». Est-ce bien jugé ? Oui, pourvu qu'on ait bien hésité.

Bien sûr, le chercheur aussi se réveille la nuit taraudé par l'angoisse d'avoir mal monté son expérience qui, du coup, ne prouvera rien. Bien sûr, l'artiste se sent réveillé la nuit, poussé par le mufle du sphinx de l'œuvre — un paragraphe bancal, une entrée d'acteur ratée, une coupe malheureuse entre deux séquences. Bien sûr, une amoureuse sera réveillée la nuit par l'appel de l'amant qu'elle a peur d'avoir, en effet, mal aimé. Bien sûr, nous tremblons de nous être vainement indignés sans avoir rien fait pour prolonger le Cercle politique. Mais il y a insomnie et insomnie. Le scrupule qui oblige le juge, aiguillonné par la peur d'« avoir mal jugé », à reprendre encore une fois le dossier, vient de ce qu'il doit rencontrer des êtres du droit, comme s'il y avait une objectivité, une extériorité du droit — des preuves, des preuves indiscutables parce qu'elles ont été longuement discutées —, alors qu'il sait bien que le moindre souffle, la moindre passion, le moindre préjugé, la moindre influence, va les faire fuir. Il doit dresser son corps, son esprit, non seulement à une technicité souvent décourageante — tout le droit, tous les codes —, non seulement à une attention la plus méticuleuse aux détails d'affaires les plus insignifiantes ou les plus sordides, mais aussi à devenir, comme la justice aux yeux bandés qui lui sert d'emblème et dont l'épée menace de le transpercer, une balance ultrasensible que néanmoins rien ne doit ébranler et qui, après avoir tremblé, parce qu'elle a tremblé, se fixe à l'équilibre. Essayez, et demandez-vous ensuite quels êtres il vaut mieux fréquenter afin d'être bien sûr de pouvoir dormir en paix...

LE DROIT RATTACHE LES
PLANS DE L'ÉNONCIATION ⊕

En isolant la notion de moyen, l'ethnologue du droit voit bien ce qui permet de sauter les hiatus successifs entre l'affaire pleine de bruit, de sang, de sueur et d'émois, et les principes stables et sévères auxquels il doit peu à peu mener. En suivant les cas, elle comprend par quelle sorte de « distillation fractionnée » on passe d'un immense et complexe dossier à la question d'une seule phrase soumise à un jury ou à un tribunal. Mais elle ne voit pas encore ce qui rend possible ce miracle. Comme toujours dans cette enquête, il faut qu'elle se tourne vers l'ALTÉRATION° particulière que les êtres du droit parviennent à extraire de l'être-en-tant-qu'autre et qui leur donne cette tonalité particulière, d'objectivité indiscutable et de sensibilité extrême.

Pour détecter cette altération, il peut lui être utile de s'appuyer sur cette notion de DÉBRAYAGE°, repérée au chapitre 9. Toute énonciation en effet — tout hiatus, tout envoi — aboutit à un débrayage qui crée un antécédent et un conséquent et, entre les deux, ce chiasme qu'il faut toujours sauter, quel que soit le mode, pour obtenir un type particulier de continuité apparente. C'est même la raison pour laquelle on ne peut jamais s'en remettre à une SUBSTANCE° pour la subsistance d'aucun cours d'action — même l'habitude [HAB] dépend d'une discontinuité particulière, celle qui omet la préposition sans l'oublier. Mais depuis le mode technique [TEC], nous avons vu que les plans successifs proliféraient en ajoutant chaque fois de nouvelles discontinuités : d'autres espaces, d'autres temps, d'autres acteurs, d'autres énonciateurs virtuels. Et s'il y a bien reprise, il y a perte à chaque fois de l'élément qui précédait la reprise. Le monde se peuple et se remplit, oui, mais il s'éparpille.

En effet, tous les modes repérés jusqu'à maintenant ont ceci de particulier qu'ils *passent*, qu'ils vont de l'avant, qu'ils se jettent dans la recherche de leurs moyens de subsistance. Ils le font certes chacun différemment, mais ils ont tous en commun de ne jamais *revenir* sur leurs conditions de départ. Même le Cercle politique [POL], s'il faut toujours le recommencer, disparaît, on l'a dit, dès qu'on l'interrompt, sans laisser d'autre trace que le léger pli de l'habitude. Même l'achèvement des temps qui va permettre la Présence définitive et salvatrice, si typique de la religion [REL], disparaît sans recours si l'on cesse de la répéter d'une tout autre façon pour respecter cette étrange tradition qui n'offre l'assurance d'aucune inertie. Autrement dit, les autres modes *n'archivent pas* la succession de leurs débrayages ou de

leurs traductions. Ils laissent des sillages bien sûr, ils se reprennent, chacun se servant des précédents, mais ils ne reviennent pas *en arrière* pour conserver les signes de leurs mouvements. Les prédécesseurs disparaissent une fois que les successeurs ont pris le relais. C'est bien ça : ils passent, ils sont des **PASSES**°.

Prendre cette reprise, c'est là toute l'originalité du droit : pour assurer la continuité malgré la discontinuité, il va relier les uns aux autres les différents plans que les débrayages ne cessent d'engrener. On se souvient qu'au chapitre 10, la fiction démultipliait encore d'une autre façon les plans de l'énonciation : vers l'avant par l'envoi dans d'autres figures — c'est le plan $n+1$ — et, si l'on peut dire, vers l'arrière, par la création d'un plan implicite — c'est le plan $n-1$ — qui dessineraient l'auteur et le récepteur supposé de l'œuvre. Entre les deux, un nouveau chiasme, un nouveau gap que chaque nouvel envoi, chaque nouveau cours d'action, ne va faire que creuser. Pour obtenir la continuité entre un énonciateur, ce qu'il dit ou ce qu'il fait, et ceux à qui ils s'adressent, il faudrait parvenir à *rattacher* ce que le mouvement continu des envois ne cesse de *détacher*. Exigence apparemment contradictoire. Or, c'est l'originalité du droit que de tenter un exercice aussi impossible que celui de la politique ou de la religion, mais aussi important pour la définition de ce qu'on va nommer avec quelque raison « sujet de droit ».

Si le droit [DRO] est si original, s'il a résisté même à l'hégémonie de Double Clic au point qu'on l'a toujours considéré comme « vrai en son genre », c'est parce qu'il est le seul à assurer ce *rattachement* des cadres de référence. Grâce à lui, vous pouvez multiplier les plans de l'énonciation sans pour autant qu'ils se dispersent. Mais ce rattachement a un prix, un prix qu'on ne cesse de lui reprocher même quand on respecte sa technicité : celui d'en « rester aux formes ». Comment ? La forme^{DRO}, c'est ce qu'on pourrait appeler l'*archive*, ou, pour détourner un autre terme juridique, l'*assignation*. C'est cet aspect de la fabrication des « sujets », ce remplissage des énonciateurs et des énonciataires dans lequel le mode d'existence si particulier du droit va, littéralement, s'obstiner. Il a ceci de commun avec l'habitude [HAB · DRO] qu'il assure par des discontinuités propres, la continuité dans le temps et l'espace des cours d'action qui, sans cela, s'éparpilleraient toujours à force de subir le choc continu des débrayages. Alors qu'il n'y a ni continuité

⊖ GRÂCE À UN FORMALISME TRÈS PARTICULIER.

réelle des cours d'action, ni stabilité des sujets, le droit va réussir cette merveille de faire comme si, par des enchaînements particuliers, *nous étions tenus par ce que nous disons et ce que nous faisons*. Ce que vous avez fait, signé, dit, promis, donné, vous engage.

C'est ainsi que le droit va parvenir à conserver la trace de tous les cours d'action à la condition de n'en retenir que le *minimum* possible. Double Clic, toujours affamé d'information va être déçu [DRO · DC]. (Ce pauvre Double Clic, tout l'affame : la politique, la religion, le droit — ne va-t-il pas finir par mourir ?!). C'est pourquoi on dit si souvent du droit qu'il est formel, voire formaliste. S'il déçoit, c'est qu'il doit rester sans contenu. Il fait mieux : il rassure. Il va même parvenir à circuler partout, à mobiliser pour chaque cas la totalité, mais à cette condition draconienne de ne presque rien dire, sinon qu'il y a eu le rattachement d'un énoncé à un autre énoncé, d'un énonciateur à un autre énonciateur, d'un acte à un autre acte, d'un texte à un autre texte. S'il ne transporte aucune information, il demande obstinément *s'il existe un chemin entre tel énoncé et tel autre énoncé ou entre tel énoncé et tel énonciateur*.

On repère cette originalité à de nombreux traits : la notion même de *procédure* ; l'assignation, la *signature* et son « tremblé » si particulier puisqu'elle saute justement par-dessus la division des plans d'énonciation ; l'imputation ; la qualification, le lien entre texte et cas (que veut dire être « journaliste au sens de l'article 123 du code »?) ; et même des définitions canoniques comme la responsabilité (« un tel est bien l'auteur de cet acte »), l'autorité (« ce personnage est bien habilité à signer les actes »), la propriété (« cette personne a bien titre à tenir cette terre »). Si le « moyen de droit » ne ressemble à aucun des autres trajectoires, c'est par cette obsession particulière pour rendre visible ce que le passage de tous les autres modes omet de rendre visible. Tout se passe comme si le droit — ce régime qui permet de rattacher par des fils invisibles les énonciateurs et les énoncés — parvenait à *remonter la pente incessamment descendue par la multiplication des envois ou des envols énonciatifs*. Avec lui, les personnages deviennent assignés à leurs actes et à leurs biens. Ils se retrouvent responsables, coupables, propriétaires, auteurs, assurés, protégés. Ce qui autorise à dire que « sans le droit », les énoncés seraient tout simplement *inassignables*.

La diffusion de l'écrit a certes rendu ces traces plus faciles à suivre et archiver, mais l'anthropologie du droit témoigne, chez les peuples dits

« sans écriture », de mille procédures étonnantes pour attacher les promesses aux auteurs de ces promesses par des serments solennels et des rituels imposants. L'écriture, sur ce point, n'a fait qu'accentuer l'habitude de liaisons déjà bien établies. Ce qui explique d'ailleurs pourquoi on a toujours reconnu, même au plus exotiques des collectifs, qu'ils étaient parfaitement capables de produire du droit.

Le droit ne peut pas totaliser l'ensemble des existants bien sûr — pas plus que le religieux [REL] ou la persistance [REP]. Il n'occupe que de petits réseaux, il déçoit forcément. Mais il n'est pas faux de considérer que l'ensemble des fonctions permettant de relier, retracer, tenir ensemble, rattacher, suturer, recoudre ce qui par la nature même de l'énonciation ne cesse de se distinguer, fait partie de cet attachement que notre tradition a célébré sous le nom de droit — en le mélangeant dans une institution nécessairement plus confuse. On comprend pourquoi on a pu l'admirer sans réserve, en cédant même parfois à la tentation de lui confier, par moments, le soin de nous protéger de tous les errements. Et pourtant il ne fait rien, ne dit rien, n'informe sur rien. Mais ce qu'il fait, il le fait bien : il rattache, il ravaude, il tapisse de continuités un monde qui sans cela ne pourrait jamais ligoter qui que ce soit aux énoncés dont il est devenu l'auteur malgré les débrayages en cascade.

En somme le droit, comme la politique, a ceci de particulier qu'il dépend lui aussi d'une manière de faire — la forme, le formalisme ; qu'il implique la totalité — comme la politique et la religion ; et surtout qu'il revient sur les conditions d'énonciation par une sorte d'effet d'accrochage d'une importance capitale pour donner de la consistance aux sujets devenus capables d'être engagés par ce qu'ils ont dit et fait. C'est pourquoi il serait bien utile, pour continuer à nourrir notre petit classement, de regrouper la politique [POL], le droit [DRO] et la religion [REL] dans un même groupe, le troisième, celui des QUASI-SUJETS°.

À la fin de la deuxième partie, nous avons proposé de regrouper les êtres de la technique [TEC], de la fiction [FIC] et de la référence [REF] dans un même tiroir, celui des QUASI-OBJETS°. Chacun de ces trois modes, en tournant autour des matériaux qu'ils lançaient en avant — les techniques, les figures, les chaînes de référence — engendrait, par une sorte de choc en retour, des positions virtuelles pour des sujets à venir. C'est ce que

ON PEUT MAINTENANT
COMPRENDRE LA
PARTICULARITÉ DES
QUASI-SUJETS ◀

la sémiotique avait si bien dégagé par sa théorie de l'ÉNONCIATION^o. C'est ce qui nous avait permis de ne jamais commencer l'analyse par des humains agissants, pensants et parlants capables de « créer des techniques », d'« imaginer des œuvres » ou de « produire un savoir objectif », mais de commencer l'enquête par des énonciateurs implicites que *supposent* et *impliquent* aussi bien l'acte technique, la création de l'œuvre ou le montage de l'objectivité. Pour le dire dans les termes sténographiés de l'anthropogénèse : les humanoïdes sont *devenus* des humains — et des humains parlants et pensants — à *force* de fréquenter les êtres de la technique, de la fiction et de la référence. Ils sont devenus habiles, imaginatifs, capables de connaissance objective, à *force* de se colleter avec ces modes d'existence-là. C'est pourquoi nous avons réutilisé cette expression de *quasi-objets* pour désigner à la fois la venue de ces êtres (ce sont bien des objets) et la place encore vide des sujets qui pourraient venir ensuite (ils ne sont que des *quasi-objets*).

Or, les trois modes ici regroupés ont ceci de particulier qu'ils vont venir *remplir*, si l'on peut dire, cette forme encore vide de l'énonciateur implicite. Ce ne sont pas des sujets (nous savons que le sujet a été déchaussé : on vient à lui sans partir de lui) mais ce sont bien quand même des *offres de subjectivité*, d'une importance capitale pour la définition de notre anthropologie. Ce sont donc bien des *quasi-sujets*. Pour envelopper d'une phrase trop rapide l'originalité de ce troisième groupe, disons que, en parcourant le Cercle politique, les humains vont devenir capables d'opiner et d'articuler des positions dans un collectif — les voilà devenus des *citoyens* libres et autonomes ; en étant rattachés par les formes du droit, ils deviennent capables de continuité dans le temps et dans l'espace — voilà des êtres *assurés*, assignables et responsables de leurs actes ; en recevant la Parole religieuse, ils deviennent capables de salut et de perte — ce sont désormais des *personnes* reconnues, aimées et parfois sauvées.

Cette fois-ci, il ne s'agit plus, comme dans le deuxième groupe, de tourner autour des objets fabriqués, envoyés ou connus, mais d'offrir à ceux qui fabriquent ou utilisent, à ceux qui créent ou qui reçoivent l'œuvre, à ceux qui connaissent ou qui apprennent, une *consistance* nouvelle. Ils étaient implicites, impliqués, présupposés, ils habitaient les limbes de ce plan n-1 auxquels ils ne pouvaient nullement préexister. Maintenant il n'est pas impossible de les articuler à leur tour en leur proposant un rôle,

une fonction, une figuration. Autant le deuxième groupe était *centripète* par rapport aux objets qui concentraient toute l'attention, autant le troisième est *centrifuge* par rapport aux objets qui deviennent ce à l'occasion desquels « on » s'assemble, on juge, on prie.

Mais quel est ce « on » ? Il n'est pas absurde de considérer la composition par le Cercle politique [POL], comme l'un des modes qui vont, à l'occasion des objets, des choses communes, des affaires, des issues, venir donner forme et figure à ceux qui leur sont attachés. Ce que le Cercle, mode original d'existence, va permettre de faire exister. Du « on » vont sortir des « nous ». « Nous » sommes ceux qui s'assemblent autour de ces choses qui « nous » sont communes parce qu'elles sont aussi ce sur quoi « nous » ne sommes pas en accord. Condition d'énonciation tout à fait étonnante, puisque « je » vais devenir celui qui « fait dire » à ceux qui me *représentent* ce que j'aurais dit « à leur place » et que, en même temps, au retour du Cercle, « j' » exprime ce qu'ils me font dire en leur obéissant...

Voilà pourquoi le politique ne peut jamais s'appuyer sur une « société » qui lui préexisterait et encore moins sur un « état de nature » où des bandes d'humains à moitié nus finiraient par se réunir. L'exploration des altérations successives tourne à contre sens de cette scénographie invraisemblable : nous avons appris peu à peu à devenir des « nous », à force de revêtir les propositions successives que mouline incessamment le Cercle du politique. L'*autophuos* est bien la *physique* de l'autoproduction des sujets par et pour eux-mêmes. Sans lui, nous serions bien incapables de dire ce que nous sommes ou d'être ce que nous disons.

Cela ne suffit pas pour engendrer des « personnes à forme humaines » ? Non, bien sûr, parce que le politique [POL] n'est pas le seul mode d'existence qui participe à l'engendrement progressif des quasi-sujets. C'est là que va venir peser toute la puissance du droit [DRO]. Sans lui, chaque acte d'énonciation disperserait des auteurs possibles sans que jamais on puisse relier ce qu'ils disent et ce qu'ils font. L'attache est faible, presque infime, et c'est bien ce que dit le proverbe romain : « Par la corne on tient le bœuf, mais l'humain, c'est par la voix qu'on le ligote. » Si l'on a tant de difficulté à centrer précisément l'attention sur la forme d'autonomie propre au droit, s'il faut tant

⊙ EN APPRENANT À
RESPECTER LEURS
CONTRIBUTIONS :
D'ABORD DES ÊTRES DE
LA POLITIQUE [POL] ⊙

⊙ DES ÊTRES DU
DROIT [DRO] ⊙

de soins pour déployer son fin tissu sans le briser, c'est peut-être à cause de cette force des liens faibles. S'il tient tout, s'il permet de relier toutes les personnes et tous les actes, s'il autorise, par un cheminement continu, à brancher, par exemple, la Constitution sur un cas minuscule, c'est aussi parce qu'il ne prélève dans toutes les situations qu'une minuscule partie de leur essence. Son tissu ressemble à un filet ajouré. C'est ce que le sens commun retient de son mouvement en le qualifiant de froid, formel, pointilleux, abstrait, vide. Eh oui, vide il doit l'être ! Il se méfie du plein, du fond qui le ralentirait, qui l'alourdirait, qui lui *interdirait de mettre en relation*, par son cheminement propre, ce qu'il retient du monde. S'il peut aller partout et rendre tout cohérent, c'est à condition de laisser tomber presque tout.

Il ne cherche pas, comme dans la connaissance, à faire basculer le territoire dans la carte par la prise vigoureuse de la référence (REF/DRO). Jamais il ne se lance, à la manière des sciences, dans l'épreuve risquée de construire, à l'intérieur de puissants centres de calcul, des modèles réduits qui ressembleraient au monde et permettraient de le dominer du regard. La métonymie n'est pas son fort. Qu'est-ce qu'un acte notarié à côté de la demeure où l'on habite ? Comment comparer cette fragile feuille de papier à l'épaisseur des murs et au poids des souvenirs ? Aucun rapport de ressemblance, aucun mimétisme, aucune référence, aucun plan. Et pourtant, en cas de conflit, en cas d'héritage, en cas de dispute, c'est bien par le lien foudroyant de cette feuille dérisoire avec le corps des textes, par l'intermédiaire des avocats et des juges, que vous pourrez prouver, authentifier votre bien — et peut-être conserver votre maison contre ceux qui veulent vous mettre à la rue... L'attache est minuscule et pourtant totale ; l'emprise infime et pourtant capable de se lier à tout le reste.

⊕ ENFIN DES ÊTRES DE LA RELIGION [REL]. Vêtus par l'énonciation politique [POL], rattachés à leurs énonciations par le droit [DRO], on dira qu'il manque encore beaucoup de consistance à ces quasi-sujets. Eh oui, il leur manque encore l'occasion de devenir des PERSONNES°. C'est ce troisième régime, le religieux [REL] qui va venir les remplir, du moins dans notre tradition, d'un nouveau poids de présence. Pour qu'émerge des « je » et des « tu », il faut un nouveau flux d'êtres qui viennent offrir le don, le présent de la mise en présence. Cette fois-ci, c'est l'énonciateur même qui se trouve directement adressé : « C'est à toi que je m'adresse » ; et, bien sûr, *sans l'adresse, pas de « tu »*. On peut certes instituer

de mille façons différentes au cours de l'histoire ce mode d'existence-là — de la prédication du Dieu vivant à la télé-réalité ! —, mais on ne peut pas s'en passer sans perdre le sens, en tout cas, ce sens-là. Les institutions fabricatrices d'amours et d'amoureux ont peut-être des noms divers, mais leur forme d'énonciation, d'annonce, de nouvelle, de bonne nouvelle, est à coup sûr différente de toutes les autres. La qualité de leur vérité se juge par un savoir faire d'une subtilité infinie qui se perd à la seconde même si l'on cesse de rejouer tout entier l'appel à ce qui est présent. Aussitôt, on ne s'adresse plus « à personne en particulier ». Exigence impitoyable ? Oui, mais pas plus contraignante que celle de la politique [POL] ou du droit [DRO], chacune en son genre.

C'est d'ailleurs une caractéristique commune au troisième groupe, ce qui autorise à le nommer celui des quasi-sujets, que les conditions de félicité et d'infélicité dépendent toujours du moment, de la situation, de la tonalité, presque du ton de voix, en tout cas de la forme. (Il ne serait d'ailleurs pas mauvais de réserver pour cette raison le terme de *régimes d'énonciation* à ce troisième groupe car il s'agit bien, en effet, de « façon de parler ».) C'est la fragilité même de ces conditions qui faisaient que le modernisme les déclarait irrationnels ou du moins indifférents à la vérité comme à la fausseté. Et pourtant, quelle perte si l'on ne pouvait tracer à nouveau les différences entre parler politiquement, juridiquement, religieusement vrai et parler politiquement, juridiquement, religieusement faux. Quelle perte plus grande encore, si l'on confondait ces formes de vérité, si on les amalgamait les unes avec les autres. Étonnante aventure des Modernes, que d'avoir à la fois dégagé de si beaux contrastes et de les avoir ensuite si maladroitement emmêlés, au point de vivre comme s'ils ne les avaient pas découverts ou comme s'ils pouvaient s'en passer. Les anthropologues ont apparemment le don des larmes, ils ne visitent jamais que des peuples en voie de disparition ; les Tropiques, pour eux, sont toujours tristes. De même, on ne sait jamais, devant l'anthropologie des Modernes, s'il faut pleurer d'admiration devant leurs découvertes ou de pitié devant l'héritage qu'ils ont dilapidé.

LES QUASI-SUJETS SONT
TOUS DES RÉGIMES
D'ÉNONCIATION SENSIBLES
À LA TONALITÉ.

CLASSER LES MODES
 PERMET DE BIEN ARTICULER
 CE QU'ON DOIT DIRE ☉

Rien ne nous empêche maintenant d'ajouter au tableau dressé au cours de la première partie les modes du troisième groupe (voir le tableau de la page 488). Il y a du danger, bien sûr, à classer mais qu'on veuille bien considérer le danger qu'il y aurait à ne pas classer. Comment déployer autrement des modes dont chacun interprète les autres à sa façon, dont chacun doit être libre de parler dans sa langue, et dont chacun exige de chaque terme du métalangage qu'il soit marqué d'un exposant qui le rende reconnaissable ? Comment faire pour articuler clairement des différences qu'on risque à tout instant de perdre ? Le grand avantage de tout classement par un tableau, c'est que le dépliement sur le papier des lignes et des colonnes nous aide à maintenir sous le regard des catégories qui sans cela se confondraient dans notre esprit. Notre petit tableau n'est rien de plus qu'un aide-mémoire, mais suffisant pour nous rappeler qu'en philosophie empirique on peut compter, désormais, *au-delà* de deux et même de trois...

En refusant le classement, on risquerait de basculer à nouveau dans le dualisme et d'user à nouveau de cette distinction, aussi étrange que commune, entre ceux qui s'efforcent de parler *littéralement*, et tous les autres discours désignés comme *figuratifs*, qui ne pourraient, dit-on, que nous entraîner de côté, à la dérive, emportés par les courants, ceux de l'imagination, de l'habileté, de la violence, du mensonge — au pire de la folie, au mieux de la poésie. Comme si, quoique nous fassions, les Bifurcateurs nous demandaient toujours : « Est-ce que vous parlez littéralement ou figurativement ? » On aura beau frotter : « Tous les parfums de l'Arabie ne laveront pas cette petite main-là. »

Si l'on veut à tout prix une dichotomie, elle ne passe plus entre parler littéralement et parler figurativement, mais entre parler droit et *parler bien*. Parler bien, nous l'apprenons dans la douleur, ce n'est pas forcément bien parler, c'est prendre au sérieux les choses dont on parle aussi bien que ceux à qui l'on doit parler, de telle façon qu'on respecte le sens de ce à quoi ils semblent tenir comme à la prunelle de leurs yeux. Comment ? En précisant à chaque fois le type d'êtres auxquels nous souhaitons nous adresser, en définissant leur type particulier de véridiction et de malédiction, en repérant l'altération qui leur est propre. La parole comme le monde se reprennent et dérivent. En ce sens, il n'y a donc pas de « littéral » — sauf ce que dit Double Clic qui justement ne « va » et ne « mène » nulle part. Ce

qu'enregistrait si maladroitement, en modernisme, la distinction canonique entre le « figuratif » et le « littéral », c'était le sentiment diffus qu'il devait bien exister des différences entre, par exemple, construire des chaînes de référence [REF], dire le droit [DRO] et faire résonner des formes dans des matériaux [FIC]. Ces distinctions, le métalangage que les Modernes s'étaient donné ne permettait pas d'en articuler les nuances. Sur ce point, du moins, l'enquête est sans appel.

Si vous prétendiez parler « littéralement », à quel mode feriez-vous allusion ? À celui de la référence [REF] ? Mais s'il finit enfin par aller droit, tout chercheur ne le sait que trop, c'est par des sauts impressionnants d'obstacles. Quand un ingénieur est finalement efficace, c'est par les zig-zags vertigineux de la technique [TEC]. Si les politiques (POL) parlent franchement et directement, c'est par des chemins biaisés. Et si vous vous contentiez de « parler figurativement », à quel mode feriez-vous allusion ? À celui des êtres de fiction [FIC] ? Mais il semble que leur exigence de « tenue », de « style » et de « tension », vous oblige infiniment plus qu'on ne le croirait à vous entendre vanter les facilités de la métaphore. Comme s'il suffisait de « s'exprimer librement » pour faire une œuvre ! Et ceux qui parlent de ces êtres sensibles à la manière dont on les énonce pour les rendre présents [REL], faut-il dire qu'ils parlent « par figure et parabole » — oui, sans doute — ou qu'ils parlent le plus littéralement du monde de ce qui est, qui était et qui vient — c'est vrai aussi ? N'est-ce pas de Dieu même dont on a dit « qu'Il écrit droit par des chemins courbes » ? Et comment qualifier cette formidable dérive des lignes de force et des lignées [REP] ? Direz-vous de la vie même qu'elle va « littéralement » ou bien « figurativement » ? On aimerait bien le savoir, car en visitant aquariums et zoos aussi bien que les musées d'histoire naturelle, chacun se pose la question. Quant aux êtres de l'influence et de la possession [MET], qui est jamais parvenu à s'adresser à eux en les abordant de face ?

Réduire tous ces flux de sens à la seule opposition du direct et du dévié, c'est vouloir jouer *La Flûte enchantée* sur un pipeau à deux trous. Mieux vaut laisser tout à fait de côté la pauvre distinction du « littéral » et du « figuratif ». La prochaine fois qu'on vous demandera si vous parlez droit ou courbe, si vous croyez encore à la raison, si vous êtes vraiment rationnels, demandez à préciser d'abord la clef d'énonciation dans laquelle vous souhaitez répondre à ceux qui vous interrogent.

⊕ ET D'EXPLIQUER
ENFIN CETTE OBSESSION
MODERNISTE POUR LA
DIFFÉRENCE SUJET/OBJET.

Un autre avantage de ce classement rudimentaire, c'est de rendre enfin justice à cette distinction, tellement amplifiée par la philosophie, entre le monde des Objets et celui des Sujets, et qu'il a fallu tant critiquer avant de lui trouver maintenant sa raison d'être. Ce n'est pas à la suite d'une simple erreur que les Modernes ont creusé un tel abîme. Ils se sont comportés comme un ingénieur qui aurait tenté d'assurer sur des contreforts un poids que ceux-ci ne pouvaient pas supporter. En considérant le tableau, on voit bien que le premier groupe correspond aux modes qui sont *sans quasi-objets* et *sans quasi-sujets* du tout, alors que le deuxième groupe rassemble les quasi-objets et le troisième les quasi-sujets. Centrer son attention sur les Objets ce n'est pas le même mouvement, en effet, que de la centrer sur les Sujets, c'est entendu, mais il n'y a rien dans ce mouvement qui permette de tracer LA différence entre deux cantons distincts de la réalité. Sans compter que le premier groupe *ne correspond ni à l'un ni à l'autre*. Dans la négociation à venir, il devrait donc être possible de conserver une place pour cette opposition à laquelle les informateurs semblent tellement tenir, sans pour autant accepter de lui confier ce clivage redoutable qui obsède les Bifurcateurs depuis trois siècles — et qui les obsède d'autant plus qu'ils s'efforcent de le « dépasser » ou de le « critiquer ». La légère nuance entre le deuxième et le troisième groupe ne peut en aucun cas se superposer à la dichotomie de la *res cogitans* et de la *res extensa*. (Le *Mind/Body problem*, voilà du moins un puzzle que l'anthropologie n'aura plus à démêler...)

Et pourtant, bien qu'on ne doive plus demander à ces anciens contreforts du Sujet et de l'Objet de supporter quelque pesée que ce soit, l'anthropologue, devenue gardien du patrimoine, pourra peut-être procéder comme ces architectes habiles qui, en restaurant de fond en comble un site plus ancien, parviennent à en conserver quelques voûtes, pans et colonnes pour que l'on comprenne au moins sur quelle périlleuse architectonique reposait naguère l'édifice ruiné et maintenant rénové.

Car c'est bien d'architectonique dont il va falloir que nous nous occupions bientôt.

De toute façon, la vraie raison de ce rangement si rudimentaire se trouve ailleurs : dans le repérage d'un quatrième groupe dont nous nous sommes soigneusement abstenus de parler jusqu'ici, le plus important, le plus difficile aussi, le plus naturalisé, celui qui va relier les quasi-objets et les quasi-sujets. Si les Modernes n'avaient extrait que les contrastes dont nous nous sommes occupés, jamais ils n'auraient émis cette nuée d'exotisme dans lequel ils ont plongé aussi bien eux-mêmes que les autres ; jamais ni l'Orientalisme, ni l'OCCIDENTALISME^o ne les auraient à ce point embrouillés. En dégageant les innovations techniques [TEC], les splendeurs des œuvres [FIC], l'objectivité des sciences [REF], l'autonomie politique [POL], le respect des enchaînements juridiques [DRO], l'appel du Dieu vivant [REL], ils auraient brillé dans le monde comme l'une des plus belles, des plus durables, des plus fécondes civilisations. Fiers d'eux-mêmes, aucun fardeau ne viendrait peser sur leurs épaules et les écraser comme Atlas, comme Sisyphe, comme Prométhée, tous ces géants tragiques. Mais voilà, ils ont inventé encore autre chose : le continent de l'Économie. Il faut tout recommencer.

NOUVEL EFFROIDE
L'ANTHROPOLOGUE : LE
QUATRIÈME GROUPE, LE
CONTINENT DE L'ÉCONOMIE.



· §3-CH13



· quatorze ·

PARLER L'ORGANISATION DANS SA LANGUE

La seconde Nature résiste tout autrement que la première ⊖ ce qui rend difficile de circonvenir l'Économie ⊖ à moins de déceler trois décalages avec l'expérience ordinaire.

Un premier décalage de température : le froid au lieu du chaud.

Un deuxième décalage : une place vide au lieu d'une agora bondée.

Troisième décalage : aucune différence décelable de niveaux.

Ce qui permet de supposer l'amalgame de trois modes distincts : [ATT], [ORG] et [MOR].

La situation paradoxale de l'organisation [ORG] ⊖ se repère mieux en partant d'un cas faiblement équipé ⊖ qui permet de repérer comment les scripts nous mettent « sens dessus dessous ».

Organiser c'est nécessairement ré/désorganiser.

Il y a bien là un mode d'existence propre ⊖ avec ces conditions explicites de félicité et d'infélicité ⊖ et son altération particulière de l'être-en-tant-qu'autre : le cadre.

On peut alors se passer de la Providence pour écrire les scripts ⊖ à condition de bien distinguer l'empilement de l'agrégation ⊖ et d'éviter le métarépartiteur fantôme de la Société ⊖ en maintenant la décision de méthode que le petit mesure le grand ⊖ seul moyen de suivre les opérations de dimensionnement.

Du coup on peut faire passer au premier plan les dispositifs d'économisation ⊖ et distinguer deux sens distincts de la propriété ⊖ en comprenant la légère addition des dispositifs de calcul.

Deux modes à ne pas confondre sous l'expression de raison économique.

LA SECONDE NATURE
RÉSISTE TOUT AUTREMENT
QUE LA PREMIÈRE ☉

PARVENUE EN CE POINT, L'ANTHROPOLOGUE DES MODERNES HÉSITE ENTRE LA SATISFACTION LÉGITIME D'AVOIR PU MAINTENIR OBSTINÉMENT LE même protocole d'enquête à travers des modes d'existence aussi incommensurables et l'angoisse de n'avoir même pas commencé à comprendre ce qui meut véritablement ses informateurs. Car enfin, elle ne peut ignorer plus longtemps ce fait massif : quand elle leur dit qu'elle mène une enquête sur leurs « différents modes d'existence », ce n'est pas au poids exact des divinités, des dieux, des microbes, des poissons ou des cailloux qu'ils pensent, mais à la façon dont ils « gagnent leur subsistance »... Et par ce terme vigoureux, ils ne semblent pas vouloir désigner les subtilités de la métaphysique, les confusions de l'épistémologie, les erreurs de cible de l'anti-fétichisme ! Non, ce qu'ils désignent c'est plutôt leurs cadres de vie, la passion qu'ils ont de consommer, les difficultés quotidiennes, l'emploi qu'ils occupent ou qu'ils viennent de perdre, et même leur feuille de paye. Impossible pour l'enquêtrice de se bercer de l'illusion qu'elle a terminé le tour des « valeurs » pour lesquelles ses informateurs sont prêts à donner leur vie. À les entendre, il lui semble, au contraire, qu'elle n'a encore rien compris et qu'elle a passé tout son temps, comme il est dit dans l'Évangile, « à filtrer les moucheron pour laisser passer le chameau » (Mt : 23, 24). Comment pourrions-nous aborder plus tard les tribulations de la diplomatie, si nous n'avions déployé que les modes d'existence auxquels les Modernes tiennent peut-être au fond le moins ?

Si leur anthropologie est si délicate, c'est parce qu'il est presque impossible de définir les **VALEURS**^o auxquelles ils sont attachés. À les entendre, toutes les questions de substance ou de subsistance, doivent être rapportées, non pas aux subtils détours de l'ontologie, mais à un discours maître, celui de l'Économie. Ce qu'ils entendent par vivre, vouloir, pouvoir, décider, calculer, mobiliser, entreprendre, échanger, devoir, consommer, se situe tout entier dans ce monde que l'enquête n'a pas encore touché. Aurions-nous perdu trop de temps à circonvenir la **RES EXTENSA**^o, alors que ce n'est pas cette matière-là qu'invoquent ceux qui se disent véritablement « matérialistes » ou au contraire « idéalistes », mais une autre matière, infiniment plus robuste et plus répandue, celle que mettent en scène les « lois d'airain » de l'intérêt ? En pratique, c'est plutôt dans l'Économie, que ses informateurs font le véritable apprentissage des faits, des lois, des nécessités, des obligations, des matérialités, des forces, des pouvoirs et des valeurs. La *première Nature* avait bien son importance, mais c'est par cette **SECONDE NATURE**^o qu'ils se trouvent tous durablement façonnés. C'est en elle et par elle que les informateurs, à l'occasion de leurs « intérêts passionnés », pour reprendre l'expression de Tarde, rencontrent d'abord les termes de « réalité » et de « vérité ». C'est donc là qu'il nous faut maintenant pénétrer.

Mais comment aborder l'Économie avec assez de doigté en évitant de lui donner trop ou trop peu ? C'est qu'elle offre à l'analyste un métalangage si puissant que son enquête en serait aussitôt conclue comme si tout le monde, d'un bout à l'autre de la planète, employait désormais les mêmes termes pour définir la valeur de toutes choses. Non seulement, elle n'offrirait aucune prise au regard de l'anthropologie puisqu'elle serait devenue la seconde nature d'un monde déjà unifié et globalisé, mais elle aurait atteint d'emblée tous les buts que se donnait la diplomatie projetée, en faisant bénéficier tous les peuples du même instrument de mesure explicité partout dans le même idiome. Avec elle, on s'entendrait toujours, puisqu'il suffirait de calculer. Un quart de siècle d'enquête pour spécifier l'héritage des Modernes n'aurait servi à rien puisque, dorénavant, c'est la Terre entière qui partage les mêmes valorisations dans les mêmes termes.

⊕ CE QUI REND DIFFICILE DE CIRCONVENIR L'ÉCONOMIE ⊕

Avec les crises écologiques, la première Nature semble en péril de perdre son universalité — on va même jusqu'à parler de « **MULTINATURALISME**° » — et, pourtant, malgré l'ampleur des crises économiques, l'emprise de la seconde Nature n'a fait que s'accroître. Si elle voulait l'étudier sérieusement, l'ethnologue pourrait faire ses terrains à Shanghai, Buenos-Aires ou à Dacca aussi bien qu'à Berlin, Houston ou Manchester. Comment résister à l'appel de ce véritable universel, le seul peut-être que nous possédions en commun ? Une seule langue, un seul monde, un seul étalon. « *And that's the true bottom line !* », pour parler globish. C'est comme si Double Clic, au moment où l'on croyait qu'il allait mourir d'inanition, était enfin sur le point de réaliser ses rêves d'expansion les plus fous...

Et pourtant, l'enquêtrice sent bien qu'elle ne ferait que céder à une exagération manifeste : elle se retrouverait devant le même remplissage contre lequel nous nous sommes tant battus, au début de ce travail ; devant cette hégémonie de la Connaissance [REF · DC] qui prétendait, elle aussi, définir la (première) Nature et dicter les lois universelles de l'évaluation de toutes choses. Le soupçon de l'ethnologue est d'ailleurs renforcé par le contre récit, presque aussi répandu, qui ferait de l'Économie, non pas le fond du monde enfin révélé à tous grâce aux bienfaits de la globalisation, mais un cancer dont les métastases, de proche en proche, se seraient mises à infecter, à partir de divers foyers de l'ancien Occident, la Terre entière. Ce cancer serait parvenu à dissoudre toutes les autres valeurs dans le calcul glacé du seul intérêt. Dans ce récit-là, si l'Économie est universelle, c'est à cause de cette maladie mortelle, de ce crime inexpiable, le **CAPITALISME**°, qui ne cesserait pas d'être un produit monstrueux de l'histoire pour avoir infecté presque toutes les cellules d'un corps qui n'aurait pas su lui résister. Avoir inventé le Capitalisme et en avoir possédé la Terre entière, voilà ce qui serait le crime inexpiable des Blancs.

Mais ne s'agit-il pas là d'une nouvelle exagération ? N'est-ce pas donner trop de pouvoir à ce monstre ? Plus grave encore : n'est-ce pas accepter de conspirer avec lui en le prenant trop rapidement pour un cancer au pouvoir terrifiant de destruction ? Comme toujours, l'ethnologue se met à hésiter (c'est pourquoi son enquête est si longue !) parce qu'elle voudrait pouvoir *turner* tout à fait l'Économie et ne pas utiliser son métalangage, qu'il s'agisse d'en parler en bien — comme de l'universel dialecte d'un monde globalisé — ou en mal — comme de la fatalité d'un monde

cancérisé par le Capitalisme. Comment faire pour respecter ce que disent ses informateurs de leurs difficultés de subsistance, sans croire que l'Économie fournirait « l'horizon indépassable » de son enquête ? Autrement dit, comment pourrait-elle se **DÉSÉCONOMISER**° elle-même suffisamment pour saisir ce qu'on lui dit sans rien n'y ajouter et sans rien en retrancher ? Et parvenir à cette nouvelle désincarcération par des formules assez compatibles avec les façons de parler de ses informateurs pour que plus tard, quand elle aura revêtu les habits du diplomate, elle garde une chance de s'accorder avec eux ?

Si elle doit longuement hésiter, c'est parce qu'elle ne se trouve pas, comme pour les modes dépliés jusqu'ici, devant un seul contraste plus ou moins bien recueilli par une **INSTITUTION**° plus ou moins composite, mais par trois *modes d'existence* que l'histoire des Modernes a mélangés pour des raisons qu'il va falloir démêler. C'est cet entrelacement qui explique pourquoi il faut résister à la tentation de croire aussi bien en l'Économie qu'en sa critique. Comme toujours, il s'agit de résister à la tentation de croire. Mais, chose bien curieuse, s'il n'est pas complètement impossible de circonvenir la première Nature, ne pas croire en l'Économie va exiger des efforts d'agnosticisme plus lents et plus pénibles. Comme si la seconde nature nous tenait au corps bien plus profondément que la première. Que de piété, en effet, dans cette « *dismal science* », cette « science abjecte » !

C'est toujours la vertu de l'anthropologie que de pouvoir reprendre à nouveau frais, et comme de l'extérieur, dans toute sa fraîcheur, une expérience que la proximité, l'habitude, les préjugés locaux, ne permettaient plus d'éprouver. Essayons de ressentir l'étrange *décalage* entre les qualités dont on prétend que la matière économique est dotée, et l'expérience que l'enquête veut faire ressortir, de façon à rouvrir l'espace qui permettra d'y faire passer les différents modes d'existence. (Le lecteur attentif aura reconnu la méthode qui nous a servi dès le chapitre 3 afin d'évider l'espace que la première naturalisation avait trop vite rempli.)

Premier décalage. Vous observez des biens qui se mettent en branle de toutes parts à travers la planète ; de pauvres bougres qui se noient en traversant des océans pour venir gagner leur pain ; des entreprises géantes qui apparaissent du jour au lendemain ou qui disparaissent dans le rouge ; des

⊕ À MOINS DE DÉCELER
TROIS DÉCALAGES AVEC
L'EXPÉRIENCE ORDINAIRE.

UN PREMIER DÉCALAGE DE
TEMPÉRATURE : LE FROID
AU LIEU DU CHAUD.

nations entières qui s'enrichissent ou s'appauvrissent ; des marchés qui se ferment ou qui s'ouvrent ; des manifestations monstres qui se dispersent dans des nuages de gaz lacrymogènes par-dessus des barricades improvisées ; des innovations radicales qui rendent d'un seul coup obsolètes des secteurs entiers de l'industrie ou qui se répandent comme une traînée de poudre ; des modes soudaines qui entraînent derrière elles des millions de clients passionnés ou qui, tout aussi soudainement, entassent dans les magasins des stocks défraîchis dont plus personne ne veut... et cette immense mobilisation des choses et des gens, on vous dit qu'elle n'a pas d'autre moteur que le simple *transfert de nécessités indiscutables*.

Tout y est chaud, violent, actif, rythmé, contradictoire, rapide, discontinu, martelé — mais on vous décrit ces immenses chaudrons en ébullition comme la manifestation glacée, rationnelle, cohérente et continue du seul calcul des intérêts. L'ethnologue s'étonnait déjà du contraste entre la matière de la *res extensa* et les matériaux multiformes que révélaient les pliajes techniques [TEC · DC] : rien de la première ne pouvait préfigurer les seconds. Mais l'abîme est encore plus grand, semble-t-il, entre la *chaleur* des phénomènes économiques et la *froidueur* avec laquelle on lui dit qu'elle doit les saisir. Là encore, là de nouveau, rien dans la matière glacée de la raison économique ne lui permet de préfigurer ce qu'on va découvrir en plongeant dans ces bassines de sorcière de la véritable matière des « intérêts passionnés » qui brassent la planète dans ses profondeurs les plus intimes. Comme s'il y avait une erreur sur la température et sur la rythmique des passions économiques. Comme si gisait, au cœur de cet autre matérialisme, un autre idéalisme.

UN DEUXIÈME DÉCALAGE : Deuxième décalage. En économie, la question, lui
 UNE PLACE VIDE AU LIEU dit-on gravement, consiste à partager des biens rares,
 D'UNE AGORA BONDÉE ☹ à répartir des pénuries de matériaux, de bénéfiques ou
 de biens, ou, au contraire, à faire profiter le plus grand
 nombre d'une merveilleuse corne d'abondance prélevée sur telle ou telle
 ressource. Il s'agit là, chacun le répète avec un imperturbable sérieux, des
 questions les plus importantes que l'on puisse traiter en commun parce
 qu'elles concernent tout le monde, au sens propre, tous les humains et
 toutes les choses, désormais engagés dans les mêmes flux de mobilisation,
 dans la même histoire et le même destin commun. Il faut partager, répartir,
 décider. Et depuis peu, lui affirme-t-on avec encore plus de vigueur, ces

questions sont devenues d'autant plus dirimantes qu'on a découvert une pénurie plus imprévue et plus fondamentale que toutes les autres : on manquerait de planètes ! Il en faudrait deux, trois, cinq, dix pour satisfaire tous les humains et il n'en existe qu'une, la nôtre, la Terre, Gaïa (il y a peut-être d'autres planètes habitées, certes, mais les plus proches sont à des dizaines d'années lumières). L'économie serait devenue la distribution optimale de planètes rares...

L'ethnologue, surprise, cherche alors comment ses informateurs vont s'y prendre pour régler des questions aussi immenses, comment ils s'assemblent pour en débattre, comment ils rendent justice à tous ceux qu'elles viennent impacter avec une telle urgence. Elle se demande par quelles procédures ils vont réussir de telles prouesses de répartition, de partage et de décision, avec quels instruments, quels protocoles, quelles assurances, quelles vérifications, quels scrupules. Elle dirige déjà son regard vers les assemblées bruyantes ou de telles choses communes vont être violemment disputées. Et là, que lui dit-on ? Rien ni personne ne décide : « Il suffit de calculer. » La place même où tout doit être décidé et discuté, puisqu'il s'agit de la vie et de la mort de tous et de tout, apparaît comme une place entièrement vidée de tous ses protagonistes. Il n'y a là que le résultat indiscutable de déductions indiscutables qui se font hors de l'agora ! Ce n'est plus la différence entre la chaleur extrême et l'extrême froideur qui la stupéfait, mais celle entre le plein, l'agitation, le tohu-bohu auxquels elle s'attendait et le vide, le silence, l'absence de tous ceux que cela concerne au premier chef. Tout ce vaste engin fonctionne apparemment sur autopilote. Là où tout le monde doit décider, personne ne semble avoir la main...

Troisième décalage. Quand on lui parle d'Économie, affirment avec respect ses informateurs, on doit se rapprocher de vastes ensembles de gens et de choses qui forment des organisations d'une étonnante complexité et dont l'emprise couvre la planète de leurs réticulations. « Ah, s'exclame l'enquêtrice, enfin du solide, du résistant, de l'empirique. Je vais pouvoir étudier des entités délimitées, durables, cernées, ce qu'on appelle des entreprises, des appareils, des dispositifs, peut-être même des "États-nations", des "organisations internationales", bref des ensembles

TROISIÈME DÉCALAGE :
AUCUNE DIFFÉRENCE
DÉCELABLE DE NIVEAUX.

consistants et surtout de grande taille. Assez d'invisibles, assez de reprises, assez d'êtres à occultation ou à métamorphoses. Voilà qui va me changer.»

Et elle se met en route et se rapproche des « personnes morales ». Elle y met la main et, que voit-elle ? Presque rien de solide ou de durable. Une suite, une accumulation, un feuilletage vertigineux de désorganisations successives : des gens vont et viennent, ils transportent toutes sortes de documents, se plaignent, s'assemblent, se séparent, râlent, protestent, se rassemblent à nouveau, s'organisent une fois encore, se dispersent, se rattrapent, le tout dans un désordre continuelsans qu'on puisse jamais définir les bords de ces entités qui ne cessent de s'étendre ou de se réduire comme un accordéon. L'enquêtrice espérait sortir des histoires d'invisibles fantômes, elle tombe sur de nouveaux fantômes tout aussi invisibles.

Et si elle se plaint auprès de ses informateurs d'avoir été menée en bateau, ceux-ci répliquent avec la même insondable confiance : « Ah, disent-ils, c'est que *derrière* toute cette agitation, vous n'avez pas encore décelé la présence assurée des véritables sources d'organisation : la Société, l'État, le Marché, le Capitalisme, les seuls grands êtres qui tiennent, en fait, tout ce bazar. C'est là qu'il faut vous rendre, ce sont les vraies substances qui assurent notre subsistance. C'est en elles que nous résidons pour de bon. » Et, bien sûr, quand elle commence à enquêter sur de tels ensembles, le décalage reprend, mais cette fois-ci, démultiplié : encore des couloirs, encore des bureaux, encore des organigrammes, d'autres réunions, d'autres documents, d'autres incohérences, d'autres dispositifs, mais toujours pas la moindre transcendance. Aucun grand être n'a pris le relais de cette ordinaire confusion. Rien ne dépasse. Rien ne recouvre. Rien ne décide. Rien ne rassure. C'est immanent partout et partout illogique, incohérent, rattrapé au dernier moment, repris à la volée.

CE QUI PERMET DE
SUPPOSER L'AMALGAME DE
TROIS MODES DISTINCTS
[ATT], [ORG] ET [MOR].

Pauvre anthropologue, trois fois trompée par le reflet d'une matière spécifique qui s'appellerait l'Économie ! Mais trois fois rassurée sur le fait qu'il y a bien dans l'expérience *trois fils distincts* qui permettraient de circonvenir la question si seulement on parvenait à les suivre chacun pour soi, sans les noyer aussitôt par le transfert de nécessités indiscutables.

Le premier décalage permettrait de rendre justice aux brusques changements de température des intérêts passionnés, nous allons appeler

ce mode celui des **ATTACHEMENTS**^o (et le noter [ATT]). Le deuxième décalage va nous permettre de remplir à nouveau la place qu'on avait trouvée vide par un mode que nous allons appeler **MORALE**^o (et le noter [MOR]). Enfin, le dernier décalage va nous permettre d'explorer cette immanence si étonnante de **L'ORGANISATION**^o (noté [ORG]).

Nous allons faire l'hypothèse qu'en apprenant à respecter les contrastes avivés par ces trois modes, on se libérerait de la seconde Nature comme on l'a fait de la première et l'on pourrait alors expliquer comment l'institution trop composite de l'Économie les aurait à la fois révélés et, tout simplement, *mal agencés*. Rien de plus. L'anthropologie des Modernes aurait alors frayé un chemin — en fait, moins qu'un sentier : une sente, une trace — par lequel on pourrait échapper aussi bien à la croyance dans un domaine de l'Économie qu'à sa critique. Les chances de réussir sont infimes, mais tout le projet d'une enquête sur les modes d'existence dépend de cette ultime tentative.

Dans ce chapitre, nous allons nous occuper de l'organisation. Des trois modes, c'est lui en effet dont l'expérience est à la fois la plus facile à retracer et la plus paradoxale. Facile, puisque nous sommes constamment en train d'organiser ou d'être organisé ; paradoxale, parce que nous continuons toujours à imaginer que, ailleurs, plus haut, plus bas, en dessous ou au dessus, avant ou après, l'expérience serait totalement différente, qu'il devrait y avoir une rupture de plan, de niveau, grâce à laquelle d'autres êtres, transcendants par rapport au premier, viendraient enfin tout ordonner. C'est donc une expérience étrange, connue de tous, et pourtant, comme toujours avec les Modernes, presque impossible à enregistrer convenablement. L'ethnologue y est donc pleinement à son affaire — l'organisateur aussi !

Comme à notre habitude, nous n'allons pas débiter par l'organisation comme résultat, mais comme **PRÉPOSITION**^o, c'est le seul moyen, nous le savons, de repérer un mode : qu'est-ce qu'agir et parler *organisationnellement* ? Comme cet adjectif est trop laid, disons qu'on va s'efforcer de suivre un être particulier qui transporterait cette force capable, en se déplaçant, de laisser dans son sillage *de l'organisation* quelle que soit l'échelle considérée, — c'est là le point crucial. Pas plus que nous n'aurions pu saisir la technique [TEC] en partant des objets qu'elle laisse derrière elle, nous ne

LA SITUATION PARADOXALE
DE L'ORGANISATION
[ORG] ⊕

parviendrons jamais à saisir ce qui est propre à cette trajectoire, si nous commençons par ce que les « théories des organisations » désignent par ce terme. On partirait à faux en se donnant déjà les « êtres organisés » dont la dimension et la consistance doivent justement être expliquées par le passage, le glissement continu de l'action d'organiser. C'est elle qu'il faut donc accompagner.

⊕ SE REPÈRE MIEUX
EN PARTANT D'UN CAS
FAIBLEMENT ÉQUIPÉ ⊕

Nous allons commencer par un cours d'ACTION° très limité et très faiblement équipé pour apprendre à nous concentrer sur son mode d'extension propre — mode qui nous servira ensuite pour voir comment l'on peut *changer de dimension* sans pour autant changer de principe de suivi.

Soit un rendez-vous entre deux amis. Paul — « Je te retrouve Gare de Lyon à 17h45 en dessous de la grande horloge. Tu es OK ? » Pierre : — « OK, à demain, je t'embrasse. » Quoi de plus ordinaire ? Et pourtant, quoi de plus étonnant ? Car enfin, aujourd'hui, par téléphone, ils se sont envoyés l'un l'autre un petit scénario, en se projetant dans le futur proche, et en imaginant une rencontre esquissée à grands traits par le repérage partagé d'un amer connu de tous — la grande horloge de la Gare de Lyon. Paul et Pierre se sont racontés l'un à l'autre une petite histoire. Nous sommes là, sans conteste, dans la fiction. Mais si l'on y réfléchit, c'en est une forme bien singulière puisque, entre aujourd'hui, à la fin du coup de téléphone, et demain, 17 h 45, ce sont Pierre et Paul qui vont être tenus, organisés, définis — en partie — par cette histoire qui les engage [FIC · ORG]. Ils l'avaient raconté ensemble hier comme s'ils étaient libres d'en décider ; elle les tient aujourd'hui comme s'ils occupaient le rôle que cette histoire leur donne. « Pierre » et « Paul », maintenant entre guillemets, sont devenus les personnages d'une histoire dont ils sont les héros. Ils peuvent bien sûr se téléphoner entre-temps pour convenir d'un autre rendez-vous, mais si tout se passe comme prévu, demain à 17 h 45, ils se donneront l'accolade sous l'horloge de la Gare de Lyon et le scénario qui, jusqu'à la dernière seconde, dirigeait leur pas et réglait leur comportement, ne sera plus activé. Ravis de s'être retrouvés, ils se racontent maintenant d'autres histoires et vaquent en commun à d'autres occupations.

Quelle leçon tirer de cette anecdote ? D'abord, qu'il faut bénéficier des puissances de la fiction pour avoir la capacité de se raconter des histoires, de faire des projets, de proposer des scénarios, de rédiger des programmes

d'action [**FIC · ORG**]. Nous retrouvons là le triple débrayage, rencontré aux chapitres 9 et 10, qui envoie des figures dans un autre temps — « demain, 17 h 45 » —, dans un autre espace — « la tour de l'horloge » — et dans d'autres acteurs ou « actants » — « Pierre » et « Paul » enfin réunis après une séparation. Mais la particularité de ces récits, c'est de tenir ceux qui les racontent. Si bien que les narrateurs se trouvent vis-à-vis d'eux-mêmes dans deux positions à la fois, légèrement décalées : *au-dessus* d'eux comme s'ils étaient libres à tout moment de les écrire — Pierre et Paul agissent ; puis, *au-dessous* d'eux comme s'ils n'étaient aucunement libres de les modifier — « Pierre » et « Paul » sont agis. (La possibilité de les reprendre et de les réécrire en cours de route ne changera rien d'autre que la cadence imposée au même cours d'action.) Ces récits sont assez proches de ce que les sociolinguistes appellent des **PERFORMATIFS**^o puisque, eux aussi, font ce qu'ils disent et engagent ceux qui en sont les auteurs.

Pour les histoires qui parviennent à faire subir aux récits une telle torsion, nous allons réserver le mot de **SCRIPTS**^o. Pour désigner l'envoi de ces scripts paradoxaux qui donnent des rôles à ceux qui les ont envoyés et qu'ils doivent ensuite rattraper pour leur obéir, nous allons parler de *l'acte organisateur* ou mieux, en utilisant le gérondif, de.

⊕ QUI PERMET DE REPÉRER
COMMENT LES SCRIPTS
NOUS METTENT « SENS
DESSUS DESSOUS ».

Remarquons d'abord que les trajectoires dessinées par les scripts ne ressemblent en rien à celles tracées par les chaînes de référence [**REF · ORG**]. Même si ces scripts ont une capacité référentielle puisqu'ils désignent bien des lieux auxquels on pourrait avoir accès — la Gare de Lyon, 17 h 45, la tour de l'horloge —, ces lieux ne sont là que pour faciliter le repérage et servir d'accessoire pour conduire l'attention des acteurs désignés par les rôles. La référence n'est pas leur propriété principale puisque ces repères ne sont choisis que pour leur évidence et non pour leur nouveauté. Le but n'est pas d'accéder aux lointains, mais une fois les lointains bien connus et partagés, de s'en servir pour fixer les mouvements. On ne fait que s'appuyer sur les indications référentielles pour juger de la teneur du script selon une autre pierre de touche : sa capacité à définir des fins, des bords, des rendez-vous, disons, au sens le plus large de ce terme, des *échéances*. Leurs conditions de félicité c'est de savoir si, oui ou non, Paul et Pierre, après avoir vécu toute la journée « sous » les injonctions du script de « Paul » et

de « Pierre », se sont bel et bien retrouvés. À ce moment précis, le script est arrivé à échéance et disparaît dans le néant.

Nous sommes tellement habitués à ces pratiques que nous avons parfois du mal à discerner l'originalité d'une position qui fait de nous tantôt les auteurs, tantôt les personnages d'un même récit jeté en avant dans le temps — récit qui disparaît aussitôt quand il a réalisé le programme pour lequel il avait été écrit.

Cette position dessus/auteurs dessous/personnages est d'autant plus étrange que pas plus Pierre que Paul ne sont complètement « dessus » pendant qu'ils se téléphonent, ni complètement « dessous » pendant la journée où ils s'attendent en se préparant à venir tous deux à la Gare de Lyon. D'un côté, en effet, rien ne les empêche de réviser leurs scripts pour encaisser les aléas de leurs humeurs ou les contingences des horaires de la SNCF — disons qu'ils sont à la fois « dessous » et un peu « au-dessus », dans une sorte d'état de veille ou d'attention vague qui les prépare à cette « reprise en MANUEL^o » que nous avons déjà rencontrée avec l'habitude [HAB · ORG].

Mais si Pierre et Paul ne sont pas complètement « dessous », ils ne sont pas non plus complètement au-« dessus » de scripts qu'ils maîtriseraient souverainement. Jamais en effet ils n'ont rien d'autre à faire que de se rencontrer Gare de Lyon. À un moment donné du temps, hier au téléphone, il y avait des dizaines de personnages « Paul » et de personnages « Pierre » qui résidaient dans d'autres scripts, leur donnant d'autres rôles et prévoyant par avance d'autres échéances. « Paul n° 2 » était attendu chez le dentiste, « Pierre n° 2 » rencontrait son amie, le boss de « Paul n° 3 » l'attendait pour une réunion improvisée et la mère de « Pierre n° 3 » exigeait qu'il apporte à Paris un cadeau précieux pour sa petite fille... Si les romanciers — du moins les romanciers classiques — assurent ce que les spécialistes de littérature appellent L'ISOTOPIE^o de leurs personnages (du début à la fin du polar c'est le même « Hercule Poirot » avec la même moustache et le même crâne poli comme un miroir), l'organisation, elle, ne garantit aucune miraculeuse isotopie.

ORGANISER C'EST
NÉCESSAIREMENT RÉ/
DÉSORGANISER.

Et c'est là que les choses se compliquent. Quand Paul et Pierre décidaient de se rencontrer, ils pratiquaient avec aisance le triple débrayage spatial, temporel, actantiel. Mais dès qu'ils ont raccroché leur

téléphone, voilà qu'ils s'aperçoivent que les autres scripts écrits par bien d'autres auteurs ont débrayé eux aussi dans d'autres espaces, d'autres temps, et d'autres rôles actantiels, les *mêmes seuls* Pierre et Paul qui doivent donc — et le poids de ce « devoir » dépend d'une multitude d'autres enchaînements — se trouver à la même heure obligés, comme on dit, de « remplir d'autres obligations » dans d'autres lieux en d'autres temps. Il y a là une expérience aussi commune que radicale — tout (in)organisateur (in)organisé le sait.

Car même si chacun de ces scripts a été écrit, validé, en tout cas approuvé par Pierre ou par Paul, rien, absolument rien *n'assure* qu'ils soient cohérents entre eux et qu'ils arriveront à échéance au même moment en désignant le même lieu et le même rôle. Organiser n'est pas, ne peut pas être le contraire de désorganiser. Organiser, c'est rattraper en route et à la volée des scripts à échéance décalée qui vont en *désorganiser* d'autres. Cette désorganisation est nécessaire puisque les mêmes êtres doivent constamment tenter de jongler avec des attributions, sinon toujours contradictoires, du moins distinctes. Au lieu d'une isotopie, c'est l'hétérotopie qui gagne. Paul arrive en courant de chez son dentiste ; Pierre de chez son amie ; le premier perd son job parce qu'il a séché la réunion chez son boss ; Pierre se brouille encore une fois avec sa mère... « Je ne peux pas être partout à la fois. » « Je n'ai pas quatre bras. » « Je ne peux pas être à la fois au four et au moulin. » Impossible pour aucun humain d'unifier en un tout cohérent les rôles que les scripts lui ont assigné.

Puisque l'on reconnaît un mode d'existence à la **TRAJECTOIRE**^o, à la continuité permise par le passage vertigineux d'un **HIATUS**^o, d'un chiasme, d'un gap, il n'y a pas de doute, l'acte organisationnel doit être ajouté à notre liste. Évidemment, si Double Clic vient s'en mêler en prétendant que l'organisation — cette fois comprise comme résultat —, ne fait que transporter à l'identique la force, les rôles et le pouvoir défini par un autre niveau, transcendant par rapport aux humbles scripts, ce mode propre va disparaître aussitôt [**ORG · DC**]. Mais par le minuscule exemple de Pierre et de Paul, nous pouvons espérer comprendre que ce type d'organisation est toujours, de haut en bas et du début à la fin, une suite de ruptures qui obtiennent la continuité des cours d'action à travers de continuelles *discontinuités*. L'organisation, cela ne peut jamais marcher : les scripts définissent toujours des êtres dispersés ; ils

IL Y A BIEN LÀ UN MODE
D'EXISTENCE PROPRE ☺

arrivent toujours à échéance de façon décalée ; on ne peut que tenter de les reprendre par d'autres scripts qui ajoutent à la dé/réorganisation ambiante.

De ce point de vue l'acte organisationnel est exactement aussi constamment interrompu que le mouvement du Cercle politique [POL] ou que les attachements du droit [DRO] ou que la reprise de présence religieuse [REL] ou que la simple survie d'un corps [REP]. Le même ne peut jamais nourrir ces étranges animaux-là. Il y faut de l'autre. Cela ne fonctionne jamais à cause des scripts ; et, à cause des scripts, cela fonctionne malgré tout, cahin-caha, par une réinjection souvent épuisante d'actes de (ré)organisation, ou, pour utiliser ce délicieux euphémisme des économistes, par des dépenses massives de « coûts de transaction ».

La contre épreuve est facile à trouver : il suffit de croire en l'inertie d'une organisation transcendante pour qu'elle commence aussitôt à se déliter ! C'est que la petite transcendance entre Pierre et Paul et les « Pierre » et les « Paul » ne les autorise nullement à se reposer sur une *maxi-transcendance* qui les organiserait en dépit d'eux. Oui, le script sera bien transcendant par rapport à Pierre et à Paul puisque, entre le moment où ils se sont mis d'accord jusqu'au moment où ils se rencontreront, il aura « veillé sur eux » et qu'ils s'y seront rapportés avec plus ou moins d'anxiété, consultant leur montre tout au long de son déroulement, mais cela ne veut pas dire qu'il les domine pour autant. Quand Pierre et Paul se réfèrent à lui pour consulter l'heure fixée par lui, ils ne peuvent pas répondre à la question : « Fixée par le script ou par eux ? ». En effet, il est de la nature du script d'être à la fois ce qui les domine après qu'ils l'ont dominé ; il est dessus/dessous. Nous sommes toujours par rapport au script dedans/dehors ; ils nous positionnent avant/après, c'est là leur mode propre de reprise.

Si la première transcendance définit une étroite rupture, un hiatus, le long d'une ligne *horizontale* entre le lancer d'un script et le suivant, la deuxième creuserait un abîme *vertical* entre le *niveau* de tous les scripts et le *niveau* miraculeux de l'instance anonyme qui les écrirait. Si l'on se trompait de transcendance, on rendrait incompréhensible la durée comme la dureté de l'organisation. Le paradoxe, en effet, c'est qu'on ne peut jamais s'en remettre pour durer à ce qui ne passe pas. Pour durer, il faut s'en remettre à *ce qui passe*. N'est-ce pas vrai de tous les modes ? Oui, mais dans l'organisation, grâce au truchement passager des scripts, on discerne beaucoup plus clairement le mécanisme à l'œuvre.

Ce mode d'existence est-il capable d'explicitier sa vérité et ses conditions de félicité et d'infélicité, sa manière particulière de définir le vrai et le faux dans sa langue ? Aucun doute là-dessus : à propos de la qualité de l'acte organisationnel, nous sommes tous intarissables ! Réfléchissez une seconde au nombre de fois dans une seule journée, où nous discernons le vrai et le faux, le bien et le mal des scripts organisationnels que nous subissons ou que nous impulsions. Combien de plaintes, combien d'espoirs, combien d'attentes, combien de déceptions, combien de reprises. Il semble que chacun d'entre nous possède, non pas une pierre, mais une batterie de pierres de touche pour décider de la bonne ou de la mauvaise qualité de l'entreprise où nous travaillons, de l'État qui devrait être mieux organisé, de nos enfants qui auraient dû faire ceci ou cela, de nous-mêmes qui sommes tellement désorganisés que le temps nous file entre les doigts sans que nous comprenions pourquoi... Si vous voulez une preuve que nous possédons bien là une compétence particulièrement vive pour discerner le vrai du faux, au sens organisationnel de ces termes, il suffit de vous placer dans n'importe quel bureau, près de la machine à café, et d'écouter les conversations. Quand il s'agit de falsifier le manque de performance de ceux qui prétendent nous organiser, chacun de nous est un nouveau Popper !

⊕ AVEC SES CONDITIONS
EXPLICITES DE FÉLICITÉ
ET D'INFÉLICITÉ ⊕

Étonnante fragilité de l'organisation puisque, à tous moments, nous pouvons rater le dédoublement entre les scripts « au-dessus » desquels nous nous tenons et « en dessous » desquels nous sommes situés : « Ce n'est pas à moi de m'en occuper, c'est à toi » ; « cela me passe au-dessus de la tête » ; « je n'en ai rien à faire » ; « je m'en lave les mains, qu'ils se débrouillent ». Et ces ratés sont d'autant plus fréquents qu'il n'existe aucune ressemblance entre le script et ceux qu'il organise, d'où de nouvelles infélicités : « ça ne rentre pas dans les cases » ; « ce n'est pas prévu » ; « il n'y a rien à faire » ; « ils dorment là-dedans ou quoi ? ». Jusqu'à cette magnifique expression : « Cela ne nous regarde plus », qui témoigne assez directement que les scripts ont des yeux, les projets un regard...

En matière d'organisation, nous ne cessons jamais de peser tous les cours d'action avec une balance d'une extrême sensibilité. Il y a d'abord ce premier test de la performance : est-ce que, oui ou non, Paul et Pierre se sont retrouvés, *en fin de compte*, à la Gare de Lyon sous la tour de l'horloge ?

Mais ce test ne fait que valider un script isolé. Il y a aussi celui de la cohérence des scripts : est-ce que, au même moment et au même lieu, Paul ou Pierre se retrouvent avec des injonctions à peu près compatibles avec tous les « Paul » et tous les « Pierre » des autres scripts ? Les consultants en organisation, les « coaches », les managers et les « downsizers » gagnent de petites fortunes à traquer la multitude des « injonctions contradictoires » qui écartèlent les participants. Et les voilà tous repartis pour un nouveau cycle de dé/réorganisation, commentés, surveillés, analysés, disputés, par un nouveau concert de plaintes, de clameurs, de souffrance que d'autres coaches, d'autres managers, d'autres consultants vont venir à leur tour analyser, décrypter, emmêler, encombrer de leurs organigrammes et de leurs Powerpoints. Ce n'est pas parce que l'organisation est impossible, qu'on ne rêve pas toujours de l'organiser *enfin* bien et définitivement — jusqu'au lendemain où il faut tout recommencer...

Mais il y a cet autre test, bien plus réflexif : comment se fier à l'inertie de l'organisation pour déterminer l'inertie qu'elle ne possède pas ! Curieusement, en effet, bien qu'elle ne soit pas une essence, tout le monde parle de l'organisation comme si elle possédait bien son objectivité particulière, sa teneur propre, comme si elle avait son métier, son « cœur de métier » ou comme on dit son « âme » et même, parfois, dit-on, sa « culture ». Et voilà que d'autres réunions, assistées par d'autres consultants, vont venir plonger dans les archives de l'organisation pour comprendre « ce que nous sommes », « ce que nous voulons » et « quel est notre projet ». Reprise encore plus étonnante puisque, cette fois-ci, on en revient « aux fondements » de l'organisation sur lesquels nous sommes censées nous « reposer », fondements sans fondation aucune, mais qui servent néanmoins d'accroche, d'indice, de panneaux indicateurs pour décider comment l'on doit « continuer à être fidèle à notre vocation », « Comment être fidèle à l'esprit de nos fondateurs » ou, encore, par un croisement vertigineux avec un autre mystère biologique, on se demandera gravement « quelle est l'ADN de notre organisation ? » [REP · ORG]. Jonglerie surprenante entre un passé mythique et un futur imaginé qui va permettre de jeter, par-dessus l'abîme du temps, mille nouveaux scénarios attribuant des rôles et des fonctions, tout aussi dispersés, contradictoires, rattrapés au vol que les précédents, mais qui vont permettre de faire durer quelque temps encore cette « essence stable » de l'organisation. Admirable ontologie de l'acte organisationnel

qui ne ferait pas mauvaise figure entre la *Métaphysique* d'Aristote et *L'Être et le temps* de Heidegger... Oui l'être stable de l'organisation par le temps instable de sa reprise incessante.

On objectera qu'il est bien exagéré de parler de métaphysique, ou d'ontologie, à propos d'activités aussi banales et aussi humbles. Et pourtant, si l'on y réfléchit, aucun autre mode d'existence ne procure ce type particulier de continuité spatiale, temporelle, actantielle désigné par le terme d'isotopie. C'est peut-être bien, au contraire, de l'acte organisationnel que la philosophie a tiré quelques-unes de ses plus importants concepts. Chaque script, en effet, définit un **CADRE**^o, un cadrage, au sens tout à fait réaliste du terme : Pierre et Paul, une fois placés sous le script qu'ils ont rédigé en commun, se trouvent bien *dans* quelque chose qui les encadre. Innovation capitale, car aucun autre mode n'assure ainsi des bords aux entités qu'ils laissent dans leur sillage. Bien sûr, ces bords varient avec chaque script et il est aussi impossible de les délimiter définitivement dans l'espace que d'assurer qu'ils arriveront à échéance au même moment du temps. Néanmoins, ils ont bien pour fonction de définir des limites, des fonctions, des définitions.

D'où les harmoniques avec bien d'autres modes. Avec le droit bien sûr, puisque celui-ci offre aux concaténations de plans une continuité impossible à obtenir autrement [**DRO · ORG**]. Avec l'habitude, la sainte habitude laquelle obtient, par le léger voilement des prépositions, l'assurance des cours d'action un peu stable [**HAB · ORG**]. Avec la religion aussi puisque ces deux modes portent à leur façon sur la *fin*, au sens d'achèvement — mais qui n'est jamais achevé — pour la religion et de *limite* pour l'organisation [**REL · ORG**]. Que les Églises aient usé et abusé de ce lien n'empêche pas de reconnaître que, pendant mille ans, c'est dans cette notion de Script divin que l'Économie a été pensée — et qu'elle l'est toujours comme nous allons le voir.

S'il y a un contenu au terme plurimodal **D'ESSENCE**^o, il n'y a guère de doute que l'un de ses traits dépend de l'acte organisationnel. C'est comme si avec l'organisation, on découvrait les êtres du *cadrage* qu'on ne voit apparaître, curieusement, que si l'on abandonne l'idée qu'il existe au-dessus des scripts, un cadre à l'intérieur duquel on pourrait placer les scripts. Au premier paradoxe — les scripts obtiennent la durée par ce qui ne dure pas

⊕ ET SON ALTÉRATION
PARTICULIÈRE DE L'ÊTRE-EN-
TANT-QU'AUTRE : LE CADRE.

— il faut en ajouter un deuxième : c'est parce que les cadres proviennent de l'intérieur des scripts, qu'ils parviennent à les cadrer... Ce sont eux qui obtiennent les effets de continuité, de stabilité, d'essence, d'inertie, de *conatus* dont l'importance n'a jamais cessé d'inspirer tous les espoirs de stabilité. Même s'il n'y a derrière eux aucune substance qui se situerait « en dessous », aucun autre monde sur lequel « appuyer » les dispositifs, ils donnent pourtant la possibilité, à force de reprise, de renvoi, de rectification, de plaintes et d'obéissances, de faire durer quelque chose qui a enfin des bords, des frontières, des ordonnancements, des limites, des murs, des fins, bref quelque chose qui commence à ressembler pour de bon à ce que recherchait, mais sans y parvenir, la philosophie de l'être-en-tant-qu'être et qui va fournir au terme composite d'INSTITUTION⁹ l'un de ses traits les plus importants.

Ça ne tient pas tout seul et, pourtant, il y a du grand et du petit, de l'emboîter et de l'emboîtant, du structuré et du structurant, du cadrage et du cadré. C'est à force de petites discontinuités — l'hiatus de ce que les cogniticiens appellent « *the gap of execution* » — que l'on finit par obtenir des continuités assurées — sans assurance aucune. Chacun d'entre nous sait bien qu'il ne peut se reposer à aucun moment « dans » l'organisation et, pourtant, il sait qu'il peut aussi reposer sur elle. Il y a bien, en fin de compte, des essences — à condition de les entretenir assez continûment. Si l'on accepte de ne pas se séparer une seconde du flux continu des scripts, l'être-en-tant-qu'autre finit par donner aussi, par surcroît d'attention, de vigilance et de précaution, la bienheureuse essence. C'est sa générosité que d'offrir ainsi à l'être-en-tant-qu'être, son vieil adversaire (ou son vieux complice ?), l'abri provisoire que celui-ci quêtait sans espoir dans le définitif et dans le substrat.

ON PEUT ALORS SE PASSER
DE LA PROVIDENCE POUR
ÉCRIRE LES SCRIPTS ◉

Pourquoi est-il si difficile de se concentrer sur un mode d'existence aussi banal et aussi répandu ? Parce qu'on risque toujours de céder insensiblement à la tentation de confier la mise en cohérence de tous ces scripts à un *deuxième niveau*. C'est en ce point que risque de s'inverser l'expérience ordinaire que nous venons d'évoquer. On part d'un décalage inhérent à la nature de l'acte organisant, pour décider ensuite, soit de le prendre pour l'expérience propre à ce mode d'existence, soit pour une *erreur* qu'il faudrait redresser en se tournant vers une Organisation cette fois-ci avec un

grand O dont on attend que, grâce à la miraculeuse écriture d'un Script — lui aussi avec un grand S —, elle *rende compatible et cohérent* ce qui ne saurait l'être. Nous retrouvons-là l'habituel glissement qui mène de la mini- à la maxi-TRANSCENDANCE°. On se met à croire à une Providence, en tout cas, à un Auteur anonyme et muet capable de visionner par avance tous les scripts attribuant tous les rôles à tous les « Pierre » et tous les « Paul » du monde pour vérifier qu'ils viennent à échéance au même moment et au même lieu, ou qu'ils soient, du moins, cadencés de telle sorte qu'ils resteront compatibles entre eux.

Voilà un embranchement à ne pas rater : le premier chemin nous conduit tout le long d'un chemin d'IMMANENCE° très ordinaire mais en pratique difficile à véritablement enregistrer ; le second vers l'espoir d'une transcendance qui a eu dans l'histoire européenne une importance décisive. Dans le premier cas, il n'y a qu'un seul niveau d'analyse, dans l'autre, il y a deux niveaux et, entre les deux, une rupture radicale. C'est parce qu'ils ont si constamment emprunté le deuxième chemin contre les démentis de l'expérience qu'on peut dire des Modernes qu'ils croient à la Providence. Non pas celle que les Pères de l'Église ont méditée sous la forme d'une « Économie du plan de Dieu », la *dispensatio* divine, mais sous une forme qui, pour être laïcisée, n'en est pas moins infiniment trop croyante pour accepter d'en rester à un seul niveau. C'est en matière d'organisation, que Nietzsche aurait dû se demander « pourquoi nous sommes encore pieux ».

On peut dire sans exagérer que c'est cette erreur de catégorie là qui a perverti le beau mot de « rationnel ». Ce n'est pas le moment de croire ou de trembler : il y a bien *agrégation*, mais la compréhension de celle-ci est entièrement différente selon qu'on s'en tient à un niveau ou à deux.

Pour les Pierre et les Paul, ce qui vient comme on dit « limiter leur marge de manœuvre », c'est l'*empilement* des scripts assignant des rôles incohérents qui écartèlent tous les « Paul » et tous les « Pierre ». Et l'on comprend bien pourquoi puisque, à force d'entasser les dentistes sur les amis, les mères sur les belles mères, les boss sur les amies, les petits-enfants sur les projets, les scripts vont finir par se confondre en une masse indifférenciée qui *ressemble* à un phénomène d'un autre ordre qui serait transcendant par rapport aux premiers. Mais elle ne fait qu'y ressembler. Si Pierre comme Paul maudissent en soupirant la « vie parisienne », la « société de

⊕ À CONDITION DE BIEN
DISTINGUER L'EMPILEMENT
DE L'AGRÉGATION ⊖

consommation » et, peut-être, la vie tout court, cela n'implique aucunement que ce qu'ils désignent soit fait d'une *autre matière* que leur rendez-vous à la Gare de Lyon. S'ils en avaient le temps, ils pourraient dépiauter, en principe du moins — mais d'autres scénarios leur enlèvent ce temps après lequel ils courent ! —, tout ce qui tombe sur leurs épaules comme un destin. Ou, plutôt, ce Destin se fractionnerait en milliers de petits destins distincts qui intégreraient chacun une proportion différente de décisions de Paul et de Pierre. Il faut bien le reconnaître : « Pierre n° 4 » hier, la mère de « Pierre n° 5 » avant-hier, l'amie de « Paul n° 6 » il y a dix mois, le boss de « Paul n° 7 » à la Défense, etc., tous dispersés dans le temps et dans l'espace, cela commence à peser bien lourd. D'autant que, de tous ces « Paul » et tous ces « Pierre », aucun n'est le bon Paul et le bon Pierre, tous deux limités aux corps laissés par leurs lignées [REP · ORG]... Un seul corps propre pour porter le poids de mille personnages, la voilà la véritable rareté.

L'autre version de l'agrégation revient à croire que ce pullulement de différents scénarios n'est que la manifestation, l'expression, la matérialisation, d'un *niveau supérieur* qui serait fait d'une tout *autre étoffe* que le premier. Ce niveau-là serait la source à la fois des impulsions contradictoires reçues par les participants et des espoirs d'ordre, de logique ou de cohérence qui permettraient de sortir de la pathétique confusion des scripts. Il ne s'agirait plus alors d'une simple agrégation, mais d'une *transmutation* par laquelle les humbles scripts deviendraient, eux-mêmes, les envoyés, les délégués, les représentants, les manifestations d'un niveau supérieur d'où ils auraient été rédigés. Aux millions de petits répartiteurs — Pierre et Paul au téléphone, la secrétaire du boss devant son planning, la mère en colère, l'amante blessée —, aurait fait place ce que nous allons appeler, pour atténuer un peu le poids du mot Providence, un **DISPATCHER**° ou un **MÉTARÉPARTITEUR**°. C'est de tels métarépartiteurs anonymes sur lesquels on va tirer comme sur un compte bancaire illimité chaque fois que l'on va se mettre à invoquer la Société, le Marché, l'État, le Capitalisme pour qu'ils viennent « mettre de l'ordre » dans la confusion des organisations. Tout se passe comme si, grâce à l'agrégation, on avait gagné en rationalité par rapport au simple empilement.

Le problème c'est qu'il faut justement se garder de vouloir trop vite mettre de l'ordre dans ces scripts embrouillés. C'est là que l'enquête doit résister aux méthodes les mieux ancrées des sciences sociales.

« Replacer dans un cadre » « retracer le contexte » « dans » lequel ils se trouvent nous ferait perdre de vue le mouvement particulier à l'acte organisant et donc tout espoir de comprendre l'opération même de cadrage, de continuité et, comme on va le voir, de changement d'échelle. L'erreur de catégorie serait ici redoublée puisque c'est en croyant remédier à une première erreur — en rester au cas particulier au lieu de le « replacer dans son cadre » — que la sociologie nous embarque dans une deuxième erreur — prendre le cadre pour ce qui va expliquer le cas !

C'est en ce point qu'apparaît le fantôme si particulier de la **SOCIÉTÉ**^o, cet être *sui generis* qui surgirait soudain (Tarde dit : « *ex abrupto* ») au milieu des scripts, pour prendre le relais de leurs injonctions contradictoires, pour dispatcher les rôles, les normes, les échéances et les tests de véridiction à partir d'un Script supérieur, anonyme et rationnel — capable, en tout cas, de fournir une explication. La Société c'est l'apparition d'un « être collectif » qu'il faut se garder de confondre avec ce que nous appelons depuis le début « COLLECTIF^o » puisqu'il est privé de tous les moyens, de tous les collecteurs qui lui permettraient de s'assembler. Sa consistance est d'ailleurs si incertaine que d'autres sociologues, vont affirmer aussitôt qu'il faut, au contraire, « s'en tenir aux individus ». Comme s'il y avait des individus ! Comme s'ils n'étaient pas déjà depuis longtemps dispersés dans des scripts incompatibles entre eux et tous, malgré leur étymologie, indéfiniment divisibles en centaines de « Paul » et de « Pierre » dont la continuité spatiale, temporelle et actantielle n'est assurée par aucune isotopie. Et voilà que se met en marche la grande machinerie de la théorie sociale avec sa quête impossible du rôle respectif des « individus » et de la « Société » dans l'achèvement d'un cours d'action.

« Décidemment, se dit l'ethnologue, avec les Modernes on n'est jamais au bout de ses surprises. Voilà qu'ils prennent pour des agrégats solides la « Société » comme l'individu », alors que ni l'une ni l'autre ne correspondent à leur expérience, la première parce que la Société est un agrégat trop transcendant, le second parce qu'il est un agrégat trop unifié. » Mais, en y réfléchissant davantage, elle s'aperçoit que ces deux ectoplasmes

⊕ ET D'ÉVITER LE
MÉTARÉPARTITEUR FANTÔME
DE LA SOCIÉTÉ ⊕

correspondent en fait à une erreur de catégorie, finalement assez pardonnable, sur la nature de l'acte organisant. Comme toujours, quand on se trouve devant une épuisante dichotomie, c'est qu'on a raté le geste précis d'une autre passe. Dès qu'on le restitue, la contradiction n'en est plus une.

En effet, selon le moment, en fonction du script, nous nous trouvons soit « au-dessous », soit « au-dessus » d'un scénario quelconque ; et oui, en effet, à force d'occuper des positions incompatibles et avec des échéanciers qui ne se recourent pas, nous finissons par avoir le sentiment que pèse sur nos épaules un destin que nous ne contrôlons pas. La singulière dichotomie de la sociologie provient de là : elle part de deux fantômes, la Société, l'Individu, qui existent en partie, mais seulement comme des *segments momentanés* dans la trajectoire d'un script. Il suffit donc de faire avec cet acte organisant ce que les physiciens ont fait avec l'onde/particule. L'Individu ressemble un peu plus à la séquence « dessus » ; la Société ressemble un peu plus à la séquence « dessous ». Mais sans que la ressemblance soit vraiment frappante, et, surtout, sans que soit pour autant saisie l'alternance entre les deux. Au lieu de s'attacher à trouver dans chaque cours d'action la proportion d'Individu et de Société, mieux vaut suivre l'acte organisant dont le sillage laisse derrière lui ces figures déformées et passagères. Il s'agit toujours de suivre des spectres.

⊙ EN MAINTENANT LA
DÉCISION DE MÉTHODE QUE
LE PETIT MESURE LE GRAND ⊙

Il y a de l'agrégation, il n'y a pas de rupture de niveau. Il y a de la mini-transcendance, il n'y a pas de maxi-transcendance. Il y a de l'empilement, il n'y a pas de transmutation. Il y a un niveau, pas deux. Maintenant que nous avons reconnu le parcours des scripts et repéré le danger de l'abandonner pour un autre niveau, nous allons nous servir de ce fil pour saisir par quels truchements va se faire le changement d'échelle, ce qui nous amènera à pied d'œuvre pour comprendre ensuite pourquoi l'Économie est parvenue à définir à sa façon l'agrégation aussi bien que le métarépartiteur.

Le lecteur a dû probablement s'étonner que l'on prétende comprendre l'acte organisant par le recours à un exemple si banal d'un rendez-vous entre deux amis. Or, toute la question devient maintenant de savoir si, en centrant notre attention sur le parcours des scripts, on peut se passer entièrement de métarépartiteur et traiter le *grand* comme une *extension fragile et instrumentée du petit*. Le choix de l'instrument de mesure, voilà la décision capitale : c'est le cas banal qui va nous donner l'échelle de tous

les autres, et non pas les organisations — les entreprises, les États, les marchés — qui vont permettre de situer, de ranger, d'ordonner ou de placer les petits cas. C'est de cette inversion d'échelle que tout dépend. L'adverbe, organisationnellement, conduit au verbe, organiser, qui conduit aux substantifs, l'organisation — et, en particulier, ces organisations parmi bien d'autres qu'on appelle « organisations de marché ».

C'est uniquement parce que nous ne supposons plus l'existence d'un deuxième niveau « plus grand » que les scripts, que nous allons déceler ce phénomène majeur du **DIMENSIONNEMENT**^o relatif. Si nous avons pu commencer par un exemple d'une si totale banalité, c'est que, lorsque Pierre donne rendez-vous à Paul à la Gare de Lyon, ils s'envoient tous deux sous un script aussi sûrement que si Bill Gates redessinait l'organigramme de Microsoft, si la Bourse de Paris adoptait un nouveau robot commissaire-priseur, ou si un nouveau principe comptable (celui de la LOLF) permettait aux députés français de voter le budget par programmes et non plus par ministères. Ce n'est pas le moment d'avoir peur, même si l'auteur de *Guerre et Paix* a flanché, lorsqu'il a cru expliquer, après coup, le chaos de la bataille de Borodino par une vaste métaphore mécanique qui ruinait tous les effets de confusion rattrapée qu'il venait de si génialement décrire. En se fiant à l'illusion d'un Méga Script écrit d'avance par un Dieu Horloger, Tolstoï a fait de la contingence une nécessité, la Guerre se trouvant curieusement pacifiée par le déroulement inéluctable de la grande mécanique du Destin divin. Nous, nous devons en rester à la pagaie des scripts, en résistant à toute tentation de les pacifier trop vite.

Ce qui est en question avec ce nouveau mode d'existence, ce n'est pas de savoir comment le petit est inclus dans le grand, mais *comment on parvient à modifier la taille relative* de tous les agencements. Si l'on peut partir d'un exemple si réduit pour définir ces organisations géantes dont la prolifération a frappé tous les esprits au cours du siècle dernier parce qu'on découvrait l'emprise de nouveaux Léviathans — États en guerre, entreprises multinationales, réseaux tentaculaires, marchés mondiaux —, c'est à cause de la capacité des scripts à se connecter avec d'autres scripts. C'est précisément là qu'il ne faut pas confondre l'organisation comme mode d'existence et les « organisations » comme domaine particulier de la réalité qui serait censé cohabiter côte à côte avec d'autres, par exemple les

⊕ SEUL MOYEN DE SUIVRE
LES OPÉRATIONS DE
DIMENSIONNEMENT.

« individus », les « normes », et tout l'appareillage des sciences dites, un peu rapidement, « sociales ». Il n'y a pas, dans le monde, des gros et des petits êtres par naissance : grandir et rapetisser dépend uniquement de la circulation des scripts. Pour le dire encore autrement, l'échelle n'est pas un invariant.

Comme nous l'avions vu quand nous avons tenté de redonner toute sa place au mode politique [POL], il nous fallait résister à la tentation de prendre la différence de taille elle-même pour ce qui procure une explication. « Derrière » le politique il n'y avait rien et surtout pas des « groupes » déjà constitués. C'était le changement d'agrégation qu'il fallait expliquer par le mouvement, lui vraiment circulaire, du logos politique. Le regroupement provenait du Cercle ; sans lui, il n'y avait tout simplement pas de groupe du tout. De même, il est impossible d'expliquer les organisations par autre chose qui serait déjà-là, et qui serait « plus grand » que les scripts qui engendrent leur provisoire maintien. S'il y a quelque chose d'« agrandissant », c'est que circule un nouvel être, aussi original en son genre que le cercle politique [POL], et qui permet de faire changer de dimension tout ce qu'il saisit [POL · ORG].

Autrement dit, le script « transporterait », si l'on peut dire, de la différence de taille. C'est bien ce qu'on veut dire quand on parle de PROJET° en se saisissant de l'une de ses particularités : sa capacité à engendrer de l'avant et de l'après parce qu'il lance ou projette devant lui des échéances et des rendez-vous, en alignant derrière lui des moyens et de la logistique. Partout où commencent à circuler les projets — tracés le plus souvent par des scripts tacites, langagiers, inscrits ou écrits — surgissent des différences de dimensionnement. On se sent dessous et dessus ; on se sent cadrés et cadrants ; on se sent dedans et dehors ; on se sent pris dans un rythme qui décide d'un avant et d'un après. Quand ce mouvement est bien compris, il n'y a plus de difficulté à saisir que toute modification dans la qualité ou l'instrumentation de ces scripts, va modifier l'échelle des phénomènes qu'ils collectent.

DU COUP, ON PEUT FAIRE
PASSER AU PREMIER
PLAN LES DISPOSITIFS
D'ÉCONOMISATION ☺

Cette fois-ci, nous sommes à pied d'œuvre. C'est seulement si l'ethnologue s'obstine à s'en tenir à un seul niveau que vont surgir en pleine lumière les appareils et les dispositifs par lesquels s'obtient le dimensionnement. Son obstination va finir par payer : apparaît maintenant

le phénomène clef de L'ÉCONOMISATION^o. L'Économie comme domaine ne précède pas les disciplines capables d'économiser puisqu'elle est formée par elles. Selon la forte expression de Michel Callon : « *No economics, no economies.* » Quand on s'occupe de matière économique, il faut se préparer à empiler des performatifs sur des performatifs, comme les tortues de la fable, « *all the way down* » !

La méthode est au fond la même que pour la première Nature : pour rematérialiser la connaissance [REF], il fallait désintriquer une matière totalement idéalisée, cette fameuse RES RATIOCINANS^o qui nous a tant occupés dans les chapitres 3 et 4. On se souvient qu'alors, mais alors seulement, apparaissaient dans toute leur épaisseur, dans toutes leurs astuces, dans tout leur coût, dans toute leur fragilité, dans toute leur beauté aussi, les chaînes de référence nécessaires à l'accès aux lointains. De même, c'est seulement une fois que l'on s'en tient à un seul niveau — il n'y a rien dans l'agrégat que l'empilement des scripts — que l'on va parvenir à faire passer au premier plan la matérialité des dispositifs par lesquels ils s'empilent et se fusionnent. À l'inverse, dès qu'on fait la simple supposition d'une matière économique qui serait étudiée par l'économie-discipline — et non pas produite, secrétée, formatée par elle —, tous ces dispositifs s'évanouissent. Une fois de plus la matérialité des matériaux s'oppose à l'idéalisme du matérialisme.

Prenons l'exemple des agents de change, à la Bourse de New York, vers le milieu du XIX^e siècle, s'échangeant lentement et solennellement, derrière des portes closes, des informations sur les contrats qui viennent à échéance grâce à la confiance que chacun de ses notables a dans la parole des autres. C'est à peine si le public au dehors apprend, de semaine en semaine, les cotations des valeurs auxquelles il pourrait se fier. Nous sommes donc là dans une situation aussi « petite » et à peine plus équipée que l'anecdote imaginaire de Pierre et de Paul. Introduisez dans cette organisation, en 1867, cet instrument qu'on appelle le *stock ticker*, fruit d'une assez jolie composition technique entre un télégraphe, une imprimante et un livre de compte. Que va-t-il se passer ? Tout va changer dans la coordination de ces agents de change, dorénavant soumis au cadencage continu des cotations imprimées et enregistrées qui vont devenir visibles en temps réel par tout le monde sur un ruban de papier perforé — projeté plus tard sur des écrans. Un phénomène nouveau émerge, inconnu jusque-là,

tant l'extraction des valeurs était mêlée jusqu'ici aux échanges de paroles entre gens du même monde. La fluctuation des prix saisis *pour eux-mêmes* et *en continu* prend une consistance propre, extérieure à toute parole ; elle s'objective, elle se densifie, elle s'accélère. Bientôt, par les canaux du fil télégraphique, elle va, comme on dit, se globaliser. L'un des objets de la science économique naît de cet appareillage. Tout a bien changé de dimension, mais ce changement serait incompréhensible sans l'intervention du *ticker* — aujourd'hui prolongé jusqu'à nos téléphones portables. Il n'y a pas de changement de taille au sens de l'apparition d'un niveau supérieur, et pourtant il y a bien eu des changements majeurs de dimensionnement. Deux définitions entièrement différentes du rapport de petit à grand : l'un par encastrement et emboîtement, l'autre par connexions et collections.

Suivre l'économisation, c'est faire la somme impressionnante d'appareils tel que le *stock ticker*. À dire vrai, nous connaissons bien ces chemins par lesquels transite l'économie — avec un petit *e* : ce sont les livres de compte, les bilans, les feuilles de paye, les outils statistiques, les salles de marché, les écrans Reuter, les organigrammes, les plannings, les logiciels de conduite de projet, les automates de ventes d'action, bref, ce qu'on peut regrouper dans l'expression de **CLEFS DE RÉPARTITION**^o, ou en inventant le terme, de **VALORIMÈTRE**^o — puisqu'il *mesure*, nous allons voir comment, des *évaluations* et des *valeurs*. C'est par leur truchement que l'on va pouvoir passer d'un script qui organise le rendez-vous de Pierre et de Paul, à ceux qui déplacent l'Armée Rouge ou qui payent les cinq cent mille fonctionnaires de l'Éducation nationale ou qui basculent en quelques microsecondes des milliards de cotations boursières. En changeant de dispositif ? Oui. En changeant de dimension ? Encore oui. En changeant de niveau ? Non.

⊙ ET DISTINGUER DEUX
SENS DISTINCTS DE
LA PROPRIÉTÉ ⊙

Toute la difficulté consiste à ne pas doter ces *valorimètres* et ces *clefs de répartition* des vertus qu'ils n'ont pas. Ils ont tous en effet la curieuse fonction de répartir à la fois *ce qui compte* et *ceux qui compte(nt)*. Pour parvenir à capter cette bizarrerie des instruments de l'économisation, encore faut-il faire entendre dans la notion de **PROPRIÉTÉ**^o l'écho du mouvement des scripts nécessaire à la coordination des cours d'action et à la répartition des parties prenantes. Dans les phrases « c'est à moi », « c'est à toi », il faut saisir quelque chose de l'acte organisant mais pas forcément comme le décrit Rousseau : « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire

ceci est à moi et trouva des gens assez simples pour le croire fut le vrai fondateur de la société civile. » Jean-Jacques devait mener une vie bien solitaire ; c'est à croire qu'il n'avait jamais joué dans un orchestre, fait une passe de ballon, raté une entrée sur scène, servi des plats dans un dîner mondain ; et jamais non plus chassé à l'affût. Sans cela, il aurait compris que les « C'est à moi ! », « c'est à toi ! » précèdent de centaines de milliers d'années le droit de propriété aussi bien que la « société civile ». Ce sont en effet ces petites phrases qui permettent de déclencher, dès que le cours d'action devient un peu complexe, le démarrage des scripts de ceux qui coopèrent à une tâche commune : « Attention, cela va bientôt être à toi », dit le régisseur à l'actrice qui se prépare dans sa loge ; « C'est à vous de jouer », s'écrie le partenaire impatient ; « C'est à nous d'y aller », dit le chef de rang à sa batterie ; « Il est pour moi », s'écrie le chasseur en alignant le sanglier dans la visière de son fusil. Bien avant de servir à cadastrer des lopins et des lotissements, l'expression « c'est à moi » sert à tracer des limites à des coopérations qui, sans elle, ne pourraient jamais être « menées à leurs fins ». On voit mal ce que la « société civile » aurait gagné en « arrachant les pieux et en comblant les fossés » de tels enclos. S'il n'y avait pas des gens « assez simples » pour attendre le signal et croire en ces répartitions, il n'y aurait pas eu d'humanité du tout. Ce n'est donc pas dans ce sens-là de la propriété qu'il faut chercher les origines de l'inégalité. Si Rousseau a finalement raison, c'est à l'étape d'après.

Supposons en effet que certains scripts, particulièrement bien équipés, permettent de créer des limites assez visibles pour que certains de ceux qui leur obéissent puissent dire, avec quelque raison d'être crus : « Nous n'avons pas à nous occuper de cela ; nous sommes quittes », et cette expression vraiment curieuse dans la bouche de futurs propriétaires : « Ce n'est pas à nous de nous en occuper. » On retrouverait la célèbre exclamation de Rousseau mais quelque peu modifiée : l'usurpateur n'est pas le « premier qui ayant enclos un terrain s'avisait de dire « c'est à moi » », mais le second qui s'avisait de dire : « ce n'est pas à moi de m'occuper de vous » ! Et s'il parvient à entourer quelque chose, ce n'est pas seulement par un enclos de piquets et de fossés, mais par un acte autrement plus crédible : celui d'un Livre de Compte qui place *en dehors* de l'enclos tout ce qu'il ne prend pas en compte et à l'intérieur ce qu'il prend en compte et qui lui appartient en propre, le dedans comptant moins que le dehors. Admirable expression que celle de *quittances*. Les économistes ont d'ailleurs rendu le tracé de cet enclos par

un couple d'expressions vraiment parfaites : *externaliser*, *internaliser*. Que devons-nous prendre en compte ? Que n'avons-nous plus à prendre en compte ? « Eh quoi ? Suis-je le gardien de mon frère ? ».

⊕ EN COMPRENANT LA
LÉGÈRE ADDITION DES
DISPOSITIFS DE CALCUL.

Allons maintenant un pas plus loin en supposant que la quantité des scripts augmente, que le nombre d'éléments à prendre en compte s'accroisse vertigineusement, que le rythme des échéances devienne de plus en plus intense. Cette fois-ci, on va devoir rendre *mesurables*, *comptabilisables*, *quantifiables* et donc *calculables*, les questions posées par l'entrelacement des scripts et des projets : comment allouer, répartir, partager, coordonner ? Les scripts sont toujours là, mais équipés par des dispositifs qui vont nécessairement, comme le montre l'exemple du stock ticker, produire des données quantitatives. Sans les scripts équipés, un tel entrelacement serait impossible : nous sommes trop nombreux, il y a trop de quasi-objets et de quasi-sujets à mettre en série. Il y a trop d'injonctions contradictoires. La vitesse des transactions est trop grande. On ne s'y retrouverait plus.

Quand surgissent les disciplines de l'économisation, elles se manifestent par la surabondance de ces types si particuliers de « qualiquanta » qui lient ensemble les deux sens de l'expression « prendre des mesures » — d'où le néologisme de valorimètre. Ces sortes de quantités ressemblent davantage aux *tantièmes de répartition* des charges de propriété — qui sont bien des quantités, aucun doute là-dessus — qu'au nombre de naines rouges dans une galaxie ou qu'aux chiffres d'un dosimètre. L'économisation produit des **MESURES MESURANTES**[°] qu'il ne faut pas confondre avec des **MESURES MESURÉES**[°]. C'est dans la nature même des chiffres produits et parce qu'ils calculent que les valorimètres fusionnent les valeurs et les faits — et heureusement, puisque c'est là leur fonction principale : répartir qui doit combien à qui pendant combien de temps.

L'économisation va se répandre par ces appareillages, de même que la référence, comme nous avons appris à le repérer, se répandait par l'instrumentation et cette idéographie si particulière des **INSCRIPTIONS**[°] [REF · ORG]. Les trajectoires des scripts cadencent, ordonnent et collectent, mais n'ont aucunement pour effet d'accéder aux lointains. Le stock ticker ne mesure pas les prix au sens de la référence : il les rythme, les cadence, les visualise, les arrange, les accélère, les représente, les formate d'une façon qui fait émerger à la fois un nouveau phénomène — des prix continus et fluctuants — et de

nouveaux observateurs et profiteurs de ces prix, de nouveaux « agents » de change, de nouveaux « agencés » ou « agités » par ces nouvelles données. Et avec chaque appareil vont survenir à la fois de nouveaux (quasi) objets et de nouveaux (quasi) sujets. Cette aptitude à produire aux deux extrémités des capacités nouvelles, nous l'avons repérée aussi avec les chaînes de référence capables de laisser dans leur sillage un sujet connaissant doté d'objectivité ainsi qu'un objet connu doté lui aussi d'objectivité. De même, les trajectoires des scripts, en s'équipant, vont produire à leurs deux extrémités, un type d'agent — l'agent de change a bel et bien *changé* avec le ticker — et un type d'agencement — les prix ont changé de forme et de nature. Ce sont les deux faces de la même monnaie...

Si le Livre de la première Nature était écrit en caractères mathématiques, il se trouve que le Livre de la seconde Nature est écrit lui aussi en caractères mathématiques, mais ce n'est pas une raison pour confondre le Grand Livre avec la Bible, ni pour croire qu'un Dieu en est aussi l'auteur. C'est en ne respectant pas cette distinction que les économistes, par une nouvelle inversion **MALIGNE**^o, risquent de *raréfier* ce qui devrait surabonder, de tarir la corne d'abondance. Heureusement, l'anthropologue des Modernes, aguerrie par la dure épreuve de sa longue enquête, ne voit plus aucune difficulté à ne pas confondre deux modes sous prétexte qu'ils se ressemblent : les mêmes calculs, les mêmes chiffres, peuvent servir à la référence et à l'organisation, sans pour autant être envoyés par les mêmes prépositions [**REF · ORG**]. Même si tous les instruments qui tapissent les chaînes de référence ont une dimension performative, leur fonction consiste à faire passer les constantes de **FORME**^o en forme, pas de répartir des droits de propriété, ni de servir à la concaténation des échéanciers et des quittances. Le terme de *calcul* et même de *dispositif de calcul* ne devrait plus nous induire en erreur. Que les appareillages de l'économisation permettent des calculs ne veut aucunement dire qu'ils cessent d'être *performatifs* pour autant. Si les données produites par les valorimètres sont calculables, c'est pour des raisons qui *tiennent à leur nature de scripts organisationnels* et pas du tout, comme nous allons le voir, parce qu'elles renverraient à une *matière* quantifiable vers laquelle elles procureraient un accès privilégié. Bien avant d'être un domaine particulier qui formerait en quelque sorte le fond du monde et qui expliquerait tous

DEUX MODES À NE
PAS CONFONDRE SOUS
L'EXPRESSION DE RAISON
ÉCONOMIQUE.

les comportements et toutes les évaluations, les disciplines de l'économie, nous apparaissent maintenant, du point de vue de l'acte organisant, comme la concaténation des appareillages inventés au cours du temps pour suivre la multiplicité des scripts et si possible — mais nous savons que c'est impossible ! — pour mettre fin à leurs incohérences par un nouveau script qui va ré/désorganiser les premiers.

L'embranchement est délicat, car c'est exactement en ce point que l'innocent et indispensable travail d'économisation va basculer dans l'Économie, au sens d'une métaphysique de l'inclusion et de l'exclusion décidée au nom de la Raison — elle-même détachée de ses chaînes référentielles [REF · DC] ! C'est en ce point précis que le terme de « rationnel », dont les théoriciens de l'Économie font depuis trois siècles un usage inconsidéré, devient empoisonné. Non seulement il ne permet pas de suivre, comme nous le faisons dans cette enquête, la raison propre à chacun des modes, mais, en plus, il confond ici deux modes qu'il fallait tenir soigneusement écartés. Où est le rasoir d'Occam quand on a vraiment besoin de son tranchant ?

On voit que l'Économie s'est bien mal équipée pour suivre le fil de l'expérience. Elle s'était donnée comme socle l'individu et l'avait doté d'une rationalité native ! Or, en suivant le fil des scripts, ce point d'ancrage apparaît impropre à toute fondation ; l'individu est second et secondaire, entièrement dépendant des rôles multiformes que laissent dans leur sillage les parcours d'injonctions contradictoires qui ne peuvent jamais les rassembler dans un sujet rond, solide et plein. Mais nous voyons aussi ce qu'il y a d'improbable dans l'expression de « calcul rationnel ». Les agents qui reçoivent déjà de l'extérieur le secours de nombreux êtres doivent, en plus, mendier aux valorimètres avec lesquels ils sont connectés, l'aumône de fragments de raisonnements approximatifs. Sans dispositif de calcul, pas de capacité de calcul. L'expression de « rationalité limitée » paraît un peu faible pour décrire un renversement de perspective aussi complet ! On comprend qu'il soit impossible de dessiner l'immense scénographie d'un univers devenu enfin rationnel grâce à l'avènement du Calcul Économique. Que trouvons-nous à sa place ? De petits êtres grelotants errent à tâtons en attendant de recevoir du passage des scripts, tantôt des fragments de projets, tantôt des allocations de préférences, tantôt des suggestions de rôles, tantôt des quittances.

On peut compatir à la surprise de l'anthropologue du proche : « Quoi, se demande-elle, y a-t-il vraiment des centaines de millions de gens qui s'efforcent de croire qu'ils vivent dans ce monde — et c'est pourtant le même que le mien ! —, comme s'ils étaient des agents individuels calculant rationnellement ? Et qui sont parvenus à étendre cette invraisemblable cosmologie à des milliards d'autres êtres ? Quelle trouvaille ethnographique peut dépasser celle-ci ? » Mais, bien sûr, elle sait que ce n'est pas le fruit d'une tragique illusion des Modernes sur eux-mêmes : elle commence à repérer sur quels appareillages, quelles institutions, quels réseaux, quelles écoles, quels dispositifs il faut se brancher, quelles applications il faut apprendre à télécharger, pour croire en quelque chose d'aussi contraire à toute expérience, d'aussi manifestement utopique.

À condition qu'elle puisse saisir quel est cet autre mode que l'Économie fusionne avec l'organisation pour obtenir cette matière idéalisée qui lui sert abusivement à clore un peu trop vite ses calculs d'intérêts et de passions. Si cette enquête a réussi à démêler la première Nature, c'est en dépliant l'amalgame de la référence et de la reproduction [REP · REF]. Quel est donc ce nouveau croisement qu'il lui faut apprendre à respecter pour désidéaler l'Économie et la rematérialiser enfin en lui redonnant le goût de l'immanence ? Peut-être allons-nous parvenir à dénouer ce nouveau nœud Gordien auquel tient tout le reste sans avoir à le trancher.



· §3-CH14



·quinze·

MOBILISER LES ÊTRES DE L'INTÉRÊT PASSIONNÉ

Alors que le tout est toujours inférieur aux parties ⊖ on a plusieurs raisons de se tromper sur l'expérience de l'organisation : ⊖ la confusion avec le Cercle politique [POL · ORG] ⊖ la confusion de l'organisation et de l'organisme [REP · ORG] ⊖ le lestage technique des scripts [TEC · ORG] ⊖ la confusion de l'inégale répartition des scripts avec le dimensionnement ⊖ tout cela entraîne une expérience inversée du social.

En revenant à l'expérience de ce qui met les scripts en mouvement ⊖ on mesure ce par quoi il faut passer pour subsister ⊖ en découvrant les êtres de l'intérêt passionné [ATT].

Mais il faut lever plusieurs obstacles au rendu de cette nouvelle expérience : d'abord la notion d'encastrement ⊖ puis la notion de calcul des préférences ⊖ puis l'obstacle d'une relation Objet/Sujet ⊖ quatrièmement : l'obstacle de l'échange ⊖ enfin, cinquième obstacle : le culte de la marchandise.

Alors apparaît un mode particulier d'altération de l'être ⊖ avec une passe originale : l'intérêt et la valorisation ⊖ et des conditions de félicité propres. ⊖ Ce pétrissage des existants ⊖ mène à l'énigme du croisement avec l'organisation [ATT · ORG] ⊖ qui va permettre de désamalgamer la matière de la seconde nature.

ALORS QUE LE TOUT EST
TOUJOURS INFÉRIEUR
AUX PARTIES ☉

TANT QU'ON SE DÉTOURNE DE L'EXPÉRIENCE DES SCRIPTS, IL EST IMPOSSIBLE DE DISTINGUER LE TRAVAIL D'ÉCONOMISATION DE LA MÉTAPHYSIQUE de l'Économie. La notion d'Individu ne capte ni l'expérience d'être sous des scripts dispersés, ni celle de se situer *au-dessus* d'eux. Quant à la notion de SOCIÉTÉ°, elle n'enregistre ni l'expérience de se trouver sous un empilement de scripts contradictoires, ni celle de les réécrire partiellement dans des lieux chaque fois bien circonscrits et toujours également « petits ». Le grand est plus petit que le petit, lequel n'est pas petit mais distribué... Partir de l'Individu ou de la Société est donc sans espoir, cela ne mènerait, littéralement, nulle part — et de toute façon, il n'y a pas de chemin ! On s'est trompé dans le dimensionnement des associations. Oui, c'est bien cela : c'est une erreur de taille !

L'anthropologue sait qu'elle ne devrait plus s'étonner de la distance entre l'expérience de l'acte ORGANISANT° et la version officielle qu'en donnent les sciences des organisations. Et pourtant, elle ne peut s'empêcher d'être constamment interdite par ce qui lui apparaît comme une inversion de la dimension relative des phénomènes à observer : on lui présente l'organisation comme si un individu à bords nets et à identité ronde et complète s'insérait « à l'intérieur » d'un ensemble de taille beaucoup plus vaste. Or, ce n'est pas le petit et le clos qui rentre dans le grand et l'ouvert, c'est le dispersé, le tentaculaire, le multiple qui se trouve parfois rattrapé à la volée, dans des lieux toujours étroits, par le lasso des scripts qui vont ensuite déléguer d'autres rôles à d'autres personnages — ce qui les dispersera

peut-être un peu moins, mais seulement pour un temps. Le rapport n'est pas celui du petit au grand mais celui d'une ondulation au rythme syncopé qui donne à ce qu'elle rythme, tantôt le sentiment de suivre un ordre venu d'en haut — comme si on était « en bas » — et tantôt pousse à « reprendre en MANUEL° » l'organisation — et voilà qu'on se retrouve en train de dominer du regard l'écriture du scénario.

Pour retrouver le sens des proportions, des conduits et des véhicules et pour empêcher de considérer l'échelle comme ce qui reste invariant, nous devons maintenant nous battre à front renversé. Alors qu'il fallait jusqu'ici dégager l'espace pour que des êtres invisibles parviennent à circuler dans un monde trop vite saturé, nous avons besoin de vidanger le monde de ces ectoplasmes que l'on croit détecter à chaque fois que l'on prend pour une rupture de niveau ce qui n'est que l'empilement ou la connection de scripts dont seules varient l'équipement, la quantité, l'échéancier ou la cadence. Là, encore, là, comme toujours, en ne reconnaissant pas l'originalité partielle d'un mode d'existence propre, on s'est mis « à faire du remplissage » en inventant la Société, aussi incapable de s'étendre partout que la NATURE° ou que le LANGAGE°. En pratique, le social — la trajectoire des associations — mène à une tout autre expérience que celle de la sociologie. Ce qui ne devrait plus nous étonner puisque la PSYCHOLOGIE°, nous l'avons vu au chapitre 7, menait tout à fait ailleurs que vers les profondeurs insondables de l'esprit humain.

En même temps, l'analyste sent bien toutes les bonnes raisons qui ont empêché de dégager l'acte organisant dans toute son originalité. Il y a d'abord la tentation de le mélanger avec la politique [POL · ORG]. Par une belle interpolation, en parlant de Société, on va faire comme si les injonctions des scripts ressemblaient au Cercle décrit au chapitre 12. Il est bien vrai que le « nous » dessiné par le parcours de l'énonciation politique apparaît toujours « plus grand » que le « je » qui s'exprime en lui puisque ce « nous » « représente » plus ou moins fidèlement ses mandants selon la qualité du Cercle et la rapidité de sa reprise. Si l'on confond les deux rythmes — la reprise du Cercle de la représentation et la reprise des scripts dont les uns viennent à échéance pendant que d'autres sont relancés — on peut en effet se sentir « dans » un groupe dont le poids supérieur pèse sur

⊕ ON A PLUSIEURS
RAISONS DE SE TROMPER
SUR L'EXPÉRIENCE DE
L'ORGANISATION : ⊕

⊕ LA CONFUSION AVEC
LE CERCLE POLITIQUE
[POL · ORG] ⊕

les épaules de chacun de ses « membres ». Avec cette conséquence inattendue que la science sociale risque de perdre et la politique et l'organisation, confondue dans la même apparente circularité...

Et pourtant, dans les deux cas, le rapport de la partie au tout n'est pas celui d'une boîte à chaussures dans une pile de boîtes à chaussures. À n'importe quel moment, selon la qualité de la reprise politique comme de la reprise organisationnelle, ce « tout » peut redevenir *plus petit* que la partie. Combien de dictateurs omnipotents sont devenus, du jour au lendemain, de petits fuyards apeurés ? Combien de puissants PDG, un petit matin blême, ont été poussés à sauter de leur gratte-ciel en parachute doré ? Quel homme politique, quel directeur, quel représentant, quel délégué, peut ignorer ces soudains rétrécissements de taille ? Le dimensionnement relatif est toujours la conséquence de la circulation de ces deux modes. Ni le corps politique ni l'organisation ne peuvent compter sur une quelconque inertie pour persévérer dans l'être. Le tout est *plus petit* que les parties et s'il en capte certains aspects, c'est seulement aussi longtemps qu'il bouge, et se connecte, et se reprend, et recommence tout à zéro.

La sociologie du social (par opposition à celle des ASSOCIATIONS^o) a eu peut-être raison d'y voir l'un des grands phénomènes des sciences humaines, mais elle a eu tort d'en faire une tautologie et plus tort encore de vouloir l'étendre à tous les modes. Les scripts ne se présentent comme une tautologie (nous faisons la Société qui nous fait ; nous sommes à la fois tenus de l'extérieur par les normes auxquels nous aspirons pourtant) que si l'on oublie le léger *décalage* temporel grâce auquel ce n'est jamais exactement au même moment et jamais exactement dans les mêmes capacités que l'on se trouve « au-dessus » ou « au-dessous » d'un même scénario. Cette sinuosité si particulière aux scripts, la notion de tautologie la rate malencontreusement. Et même si elle parvenait à suivre ce mode d'extension, cela ne la rendrait toujours pas capable de servir de gabarit pour la politique, la religion, le droit ou le psychisme — sans parler de la Nature première ou seconde. Une fois de plus, nous constatons la tendance de chaque mode à proposer un métalangage hégémonique pour parler de tous les autres ; penchant bien innocent mais dont l'enquête a pour but de nous garder [ORG · REP] ; le corps politique est un fantôme, oui, mais ce n'est pas un ectoplasme comme le fantôme de la Société. Le grec et le latin

ne doivent pas être ici confondus : **AUTOPHUOS**^o, c'est un mode d'existence ; une Société *sui generis*, ce n'en est pas un.

Il faut donc renoncer à vouloir ajouter quelque chose qui serait déjà présent, déjà grand, déjà enveloppant, déjà cadrant, puisque cela reviendrait à cacher le mouvement particulier des scripts. Cette nouvelle tentation est heureusement bien reconnue, c'est celle qui bascule de l'organisation vers l'*organicisme*. Le Gros Animal qui serait « derrière » l'organisation, ne procède que d'une confusion entre les êtres de la reproduction et ceux produits par les **PROJETS**^o [REP · ORG]. Confusion, qui va d'ailleurs dans les deux sens puisque « nul ne sait ce que peut un corps ». Il en est de l'organisation comme de la politique : elle est bien assez monstrueuse pour qu'on ne la défigure pas encore par d'autres monstruosité...

Quand on dit sans y penser qu'un corps vivant est « organisé » ou d'une multinationale qu'elle réagit à la manière d'un organisme, ou que ces compagnies vont disparaître « comme les dinosaures », on suppose résolu le problème du maintien dans l'existence qui pourrait se faire sans le passage du moindre script. Biologies et sociologies se trouvent, pourtant, devant les mêmes énigmes. Autrement dit, on ne peut jamais considérer une organisation (État, corporation, réseau, marché) comme un corps, faute de savoir justement comment un corps [REP] fait pour tenir ensemble ! C'est, à l'inverse, parce qu'il n'y a aucun autre monde au-dessus ou derrière l'organisation [ORG], que l'on va pouvoir détecter sa façon particulière de créer du « dessus », du « dessous », de l'« avant » et de l'« après » — et le même problème va se poser qu'il s'agisse d'IBM, des marchés à terme ou de l'ADN. Autrement dit, la **mini-TRANSCENDANCE**^o propre à ce mode d'existence (comme d'ailleurs celle du politique [POL]) ne se détecte qu'à la condition de ne pas la parasiter par aucune autre maxi-transcendance. Nous ne sommes plus au temps où le sénateur Menenius pouvait bluffer la plèbe romaine afin qu'elle cesse de faire grève, par sa fable naïve sur la solidarité « organique » que les membres actifs et affamés devraient entretenir avec l'estomac oisif et rassasié [POL · ORG]. L'agrégation comme empilement, oui, l'agrégation comme Grand Être, non. La rematérialisation de l'Économie est à ce prix.

Ce qui rend malgré tout peu vraisemblable une telle conclusion, l'enquêtrice le sent bien, c'est,

⊕ LA CONFUSION DE
L'ORGANISATION ET DE
L'ORGANISME [REP · ORG] ⊕

⊕ LE LESTAGE TECHNIQUE
DES SCRIPTS [TEC · ORG] ⊕

troisième raison, l'introduction progressive de matériaux qui ne sont plus des injonctions verbales ou écrites pour modifier durablement la dimension relative. Comment soutenir que les organisations ne sont pas « plus grandes » que l'individu, lorsqu'on est le concierge d'une tour de cent étages dont le dernier niveau, où l'on n'a jamais osé pénétrer, abrite le bureau du PDG ? Qui peut ne pas se sentir minuscule en s'approchant du Pentagone ? Devant les Pyramides d'Égypte, comment le plus narcissique des généraux, avant de livrer bataille, ne rapporterait-il pas sa petite taille aux « quarante siècles qui le contempnent » ? Se placer « au-dessous » d'un script n'a pas le même poids si le script est relayé par des injonctions de pierre, de béton, d'acier dont chacune vous situe « dans » une place précise sans qu'on puisse jamais revenir sur elle. « Se faire remettre à sa place », ne peut plus avoir le même sens si cette place est un scénario de quelques mots qu'on s'est donné au téléphone, comme Pierre et Paul, ou si elle est alourdie par un sarcophage de matériaux divers. Le dimensionnement relatif, quand plus rien ne peut l'inverser, semble bien devenu une différence de taille entre « les gros » et « les petits ».

Et pourtant, l'anthropologue se sent en droit de maintenir sa position parce qu'elle sait bien qu'il ne suffit pas qu'on parle de technique pour nous éloigner du social. C'est même, on le sait bien, l'origine de la sociologie de l'acteur-réseau (ANT) : ce qu'on appelle la « dimension technique » d'une situation c'est toujours un script qui ne perd pas pour autant sa nature d'instruction, d'injonction, d'inscription, de répartition, sous prétexte qu'il a été rédigé, il y a fort longtemps, par des organisateurs depuis longtemps disparus pour des êtres génériques dont les places sont rythmées selon d'autres échéances [TEC · ORG]. Qu'il n'y ait plus de « gens de maison » dans cet immeuble haussmannien n'empêche pas que continue à opérer le script de l'architecte Balmain (son nom est inscrit sur la façade) qui a décidé en 1904 de ne pas prolonger l'ascenseur des maîtres jusqu'au sixième étage. Tous les étudiants qui doivent aujourd'hui escalader les étages de l'escalier de service se trouvent bien « en dessous » d'un script si dispersé dans le temps que pour se trouver « dessus » il faudrait revenir à l'agence Balmain en 1904 ou dépenser des fortunes à rehausser le local technique de l'ascenseur des nantis. Il y a bien eu là une décision pour les-ter la différence entre les maîtres et les gens de maison par tout le poids, en effet irréversible, d'une différence d'escalier... Le rendez-vous de Pierre et

de Paul à la Gare de Lyon avait la légèreté d'un coup de téléphone et s'évanouissait dans le néant après la réussite de leur rencontre ; il n'y a plus depuis longtemps de gens de maison, mais le scénario de Balmain pèse toujours sur les locataires des chambres du sixième.

Et cependant, du point de vue des êtres de l'organisation, tous les scripts demeurent comparables — aux DÉBRAYAGES° spatiaux, temporels et actantiels près — si l'on prend le mot relatif dans le sens banal de ce qui dépend des relations dispersées dans l'espace et le temps, ces associations tracées par les réseaux de type [RES]. Que l'on puisse distinguer les énoncés légers des énoncés lestés, les énoncés à échéance courte de ceux à échéance longue, les énoncés réversibles de ceux qui sont difficilement réversibles, n'empêche pas de reconnaître à tous également leurs effets performatifs. De même, nous l'avons vu au chapitre précédent, que le caractère quantitatif et calculé des VALORIMÈTRES° ne leur enlève pas leur nature de clef de RÉPARTITION°, de même, le fait qu'ils passent par des gradients de matériaux divers, n'empêchent pas les agencements dits socio-techniques de remplir leur fonction de répartiteurs. C'est d'ailleurs ce qui explique l'obsession de chaque institution pour rendre définitive, autant que possible, la distribution des rôles, des places, des fonctions. Couler les injonctions dans un matériau plus dur, voilà qui va donner aux dispatchers la durée qui manque toujours, par définition, aux scripts puisqu'ils doivent toujours être repris quand ils arrivent à échéance.

Et pourtant, que ce rapport soit toujours relatif à une répartition donnée des forces, c'est ce dont on s'aperçoit chaque fois qu'une entreprise doit occuper des lieux arrangés pour une autre : toutes les décisions prétendument irréversibles doivent être renversées, à coup de réorganisation le plus souvent, mais aussi à coup de pioche ou de dynamite. Il a fallu, par exemple, aux ingénieurs de la RATP, dans les années 1960, quinze années de travaux colossaux pour obtenir l'interconnexion du réseau des métros et des trains ; interconnexion qu'une décision de la mairie socialiste de la Troisième république avait cru rendre définitivement impraticable en appuyant leur vote aisément réversible sur le gabarit de tunnels si étroits que les compagnies de chemins de fer privées ne pourraient jamais pénétrer le réseau du nouveau métropolitain. Définitivement, comme le croyaient les élus ? Disons, provisoirement définitivement... En suivant les dispositifs socio-techniques, l'enquêtrice apprend peu à peu à ne plus introduire de différence

artificielle entre les gradients de matériaux offerts par un mot d'ordre, un organigramme, une technique comptable, ou une paroi de béton [ORG · RES]. « Ce n'est pas gravé dans le marbre ? ». Si, et même dans la fonte et le granit — mais ce sont toujours des scripts gravés.

⊕ LA CONFUSION DE
L'INÉGALE RÉPARTITION
DES SCRIPTS AVEC LE
DIMENSIONNEMENT ⊕

La quatrième raison qui transforme l'énoncé « le tout est toujours plus petit que les parties » en « le tout est supérieur aux parties », c'est qu'elle joue un rôle important dans le repérage des inégalités. En inversant l'inversion, ne risque-t-on pas de perdre un système de coordonnées particulièrement commode — et moralement indispensable ? De même que les rapports du haut et du bas, du grand et du petit se ressentent irrésistiblement devant les murs et l'architecture d'une organisation — escaliers d'honneur, halls gigantesques, frontons majestueux, ascenseurs réservés —, de même le sentiment de « petitesse » dépend cruciallement du nombre d'occasions que l'on a de pouvoir reprendre le script en main. Sont « petits » ceux qui n'ont jamais accès aux lieux étroitement circonscrits où se réécrivent les scripts ; sont « grands », « chefs », « maîtres », ceux qui, sans être pour autant plus grands physiquement ou moralement, entrent et sortent souvent des bureaux — car il s'agit presque toujours de bureaux — où se redistribuent et se réécrivent les rôles. Qu'il s'agisse d'une autre série d'instructions et d'inscriptions qui dispatchent les rôles entre ceux qui « exécutent » et ceux qui « décident », que cette série soit, elle aussi, plate et que le dimensionnement en soit tout relatif, n'empêche pas que soit irrésistible l'impression de différence absolue et irréversible. Ce que le sens commun appelle, avec raison, *domination*. Et c'est sur cette différence souvent vertigineuse que tant de dénonciations du pouvoir et des inégalités ne cessent d'insister : oui, il y a bien distribution inégale de l'écriture des scripts ; oui, les uns sont beaucoup plus souvent « dessous » que les autres. Tout est plat, mais il y a bien, en fin de compte, du haut et du bas.

Et pourtant, si l'enquêtrice ne peut s'empêcher de s'obstiner dans le suivi des scripts, c'est parce qu'elle décèle souvent, dans cette insistance mise sur la domination, un risque de figer à nouveau les différences qu'elle cherche à relativiser. Si elle insiste tant, c'est parce qu'elle veut accéder aux mécanismes précis par lesquels une différence relative finit par se recouvrir d'absolu. Il lui paraît donc essentiel de toujours conserver aux

inégalités leur souplesse, c'est-à-dire leur contingence ; de ne jamais leur donner plus de force, de durabilité, de dureté que celles qu'elles ont acquises par ces décisions provisoirement irréversibles ; de refuser de transformer les maîtres en habitants d'un niveau transcendant qui dominerait pour de bon celui des pauvres hères.

L'enregistrement des variations dans les rapports de force n'est possible qu'aussi longtemps que l'on s'efforce de toujours partir d'une situation, au besoin virtuelle, où la balance serait initialement égale. Même si l'ethnologue risque par moments d'être accusée de manquer de cœur, de « sous estimer le poids des inégalités », ou même d'« ignorer les relations de pouvoir », le seul moyen, à ses yeux, de contribuer au renversement des inégalités, c'est de ne céder jamais à aucune illusion sur leur taille relative. Et donc ne jamais glisser subrepticement vers la mauvaise transcendance à deux niveaux. La balance est déjà bien assez inégale pour qu'on ne la charge pas d'avance de tout un poids d'injustices. Voilà : quand il s'agit de domination, surtout ne pas en rajouter.

Pour que le tout paraisse supérieur aux parties, on voit donc qu'il faut un certain nombre de conditions : que le rythme de l'acte organisant soit invisible ou suspendu ; qu'il y ait confusion avec l'exigence politique de composition d'un groupe ; que l'on dote l'organisation d'une biologie fantaisiste à la fois pour elle et pour l'organisme vivant ; que le cheminement des détours techniques soit perdu de vue ; que l'on veuille figer les rapports de domination ; enfin, nous l'avons noté au chapitre précédent, que la croyance en la sagesse suprême d'un MÉTARÉPARTITEUR^o — Providence religieuse ou laïque — ne soit pas discutée. On pourrait croire qu'une telle accumulation de conditions rendrait invraisemblable l'expérience du social à deux niveaux. Or, c'est tout le contraire : l'expérience du social à un seul niveau, du social enfin aplati, enfin continu, enfin immanent, paraît impossible et même scandaleuse, bien qu'elle soit la plus commune mais aussi la plus difficile à décoder. Comment expliquer une telle inversion ? Si ce « tout supérieur aux parties » n'est pas donné dans l'expérience, d'où provient-il ?

⊖ TOUT CELA ENTRAINE
UNE EXPÉRIENCE
INVERSÉE DU SOCIAL.

EN REVENANT À
L'EXPÉRIENCE DE CE
QUI MET LES SCRIPTS
EN MOUVEMENT ◀

En se posant cette question, l'enquêtrice s'aperçoit qu'elle n'a pas encore assez fidèlement suivi les tenants et les aboutissants de l'expérience par laquelle elle avait commencé. Elle a bien compris comment Pierre et Paul parviennent à coordonner leurs scripts et elle a bien saisi ce que cette coordination avait d'original [ORG]. Mais elle n'a pas encore retracé pourquoi diable Pierre et Paul souhaitaient se rencontrer à la Gare de Lyon. Elle a capté le rythme de leur organisation, mais pas l'énergie qui les a fait se mouvoir. Elle voit bien qu'ils sont, à tout moment, bombardés de personnages qui délèguent à chaque Pierre et à chaque Paul des myriades de « Pierres faisant ceci » et de « Pauls faisant cela », mais elle a, malgré tout, choisi comme point de départ un Pierre et un Paul, sans guillemet, comme s'ils existaient *en et par eux-mêmes*, comme s'ils étaient toujours les points d'émission et de réception des scripts. Comme si l'initiative venait d'eux.

Or, en prolongeant son enquête, l'analyste s'aperçoit bien vite que le Pierre et le Paul qui se retrouvent à la Gare de Lyon sont encore plus distribués qu'elle le croyait, qu'ils sont encore moins ces individus indivisibles de la théorie sociale, que d'autres choses les agitent pour leur donner ces impulsions qui font d'eux des agents. Elle s'aperçoit, en effet, que s'ils ont été poussés à organiser cette rencontre, c'est qu'ils sont « attachés » par un « désir » commun, celui de réaliser un logiciel qui « attire », d'après eux, l'« attention » de nombreuses personnes « appâtées » par les « gains » potentiels et par la « beauté » de cette innovation alors qu'il en « inquiète » quelques autres « alertés » par les « risques » et les « conséquences » de leur invention. Voilà ce qui les intéresse. C'est donc vers ce foyer de leur attention qu'elle doit diriger ses regards puisqu'il est à l'origine de leur mise en mouvement. Par rapport à ce foyer, l'organisation du rendez-vous ne compte finalement que comme un accessoire momentané au service d'autre chose. De même que le script utilise la référence comme simple instrument pour établir des repères [REF · ORG], de même le script sert maintenant d'outil pour un autre type de mise en mouvement.

Elle commence à voir qu'il existe *en deçà* et *au-delà* de Pierre et de Paul et, pour ainsi dire, légèrement *en avant* d'eux — mais pas au-dessus ni au-dessous d'eux — un autre enchaînement qu'il lui faut maintenant apprendre à suivre. Ce qui est donné dans l'expérience, ce n'est pas

seulement Pierre et Paul « en dessous » et « au-dessus » des scripts, c'est Pierre et Paul *attachés* à des *choses* qui les intéressent *avidement* et qui les met en branle en les débordant. C'est donc sur ce qui agite les deux protagonistes qu'il convient de se concentrer. Si elle ne suivait que la concaténation des scripts, l'analyste ne se rendrait pas capable de suivre ce flux qui en forme, pour les acteurs, le *contenu* réel. Comment décrire de tels enchaînements, de tels débordements ?

Il suffit de poser la question, pour voir apparaître de proche en proche un autre type de réseau dont on pourrait dire la même chose que des êtres de la reproduction : qu'il est à la fois le plus important de tous, le plus évidemment sensible dans l'expérience et le plus difficile à caractériser sans se tromper aussitôt sur lui. Sa *patuité*, pour parler comme Souriau, ne le rend pas plus visible pour autant. C'est qu'il apparaît sous la forme d'une liste toujours plus longue des êtres par lesquels il faut passer pour subsister. Mais, cette fois-ci, il ne s'agit pas du risque pris par les lignes de force ou les lignées pour insister, se maintenir, passer, se reproduire, durer ; ce qui apparaît, c'est la surprenante série des détours nécessaires pour *attacher ensemble des quasi-sujets et des quasi-objets et les faire tenir durablement*. Ce n'est plus Pierre et Paul comme corps lancés dans le risque de devenir, mais tout ce par quoi doivent passer les êtres qui ont Pierre et Paul *comme segments* dans leurs chaînes d'associations. Non plus des chaînes d'humains associés — comme nous les avons rencontrés dans le troisième groupe —, non plus des chaînes de non-humains enfilés les uns derrière les autres — comme dans le deuxième —, mais la capacité de concaténer des humains et des non-humains dans des chaînes apparemment sans fin. Pour risquer une métaphore chimique, en notant H les humains et NH les non-humains, c'est comme si l'on suivait maintenant de longues chaînes de polymères : NH-H-NH-NH-H-H-NH-H-H-H-NH dans lesquels on pourrait reconnaître parfois des segments qui ressemblent davantage à des « relations sociales » (H-H), d'autres qui ressemblent davantage à des agrégats d'« objets » (NH-NH), mais où l'attention se concentrerait sur les transitions (H-NH ou NH-H).

Ils forment assurément des réseaux [RES] qu'on peut repérer par l'enregistrement des épreuves tout au long d'un cours d'ACTION°. Si je suis, comme on dit, « à mon aise », on peut tracer la série des gestes, actions,

⊕ ON MESURE CE PAR
 🔍 QUOI IL FAUT PASSER
 ➡ POUR SUBSISTER ⊕

produits, par lesquels je dois passer pour acheter ma brioche chez le bon boulanger Kayser du quartier Maubert. Mais si j'ai faim et que je suis misérable, il va me falloir mendier quelques piécettes afin de pouvoir me procurer un quignon de pain ; ce cours d'action définit lui aussi une série — implorations, piécettes, quignon — qui définit très exactement *ce par quoi il m'a fallu passer* pour subsister aujourd'hui. La différence entre les deux cours d'action n'est pas dans la série des pas hétérogènes qu'il faut parcourir, mais dans le *signe* qui affectera le passage de l'un à l'autre — négatif dans le cas du quignon (il s'agira de *maux* et de *misère*), positif dans le cas de la brioche (on parlera de *biens* et d'*aisance*). En procédant ainsi, on dessine une sorte de grille dont le point de départ importe peu. Si l'on voulait définir le boulanger auquel l'un achète (sans même y penser) une brioche et l'autre mendie (à grand-peine) un quignon, on se retrouverait encore devant une série, certes autrement composée mais pareillement hétérogène, qui définirait l'ensemble des biens qu'il doit se procurer (farine, sucre, pétrin, mitron) et des maux auxquels il doit se soumettre (se lever tôt, supporter les bavardages de la caissière, payer ses impôts, voter pour le représentant du syndicat de la Boulange, etc.).

Cette grille peut être lue à partir de n'importe lequel de ses points et dans toutes les directions. Notons que le boulanger se trouve sur le chemin du pauvre et du riche, que le riche et le pauvre se trouvent sur le chemin des deux, que, peut-être, le riche se trouvera sur le trajet du pauvre (à moins qu'il ne passe son chemin en l'ignorant, au risque de multiplier les maux de ce dernier). Notons aussi que le quignon comme la brioche se trouvent sur le chemin des trois si bien que de telles séries décrivent aussi bien ceux qui possèdent (ou ne possèdent pas) que ce qui est possédé (ou qui n'est pas possédé). On peut décrire les mêmes situations, sans plus se préoccuper de savoir si nous désirons ce qui est désirable ou si c'est ce que nous désirons qui devient désirable. La série est entièrement réversible. Comme l'illustre cet exemple, dans tous les cas, un élément se définit par l'ensemble des *aliens*, des autres, par lesquels il lui faut bien passer.

⊕ EN DÉCOUVRANT LES
ÊTRES DE L'INTÉRÊT
PASSIONNÉ [ATT].

Comment qualifier ce type de réseau ? Cette grille le verbe « être » ne saurait la capter. En écrivant son dernier livre, *Psychologie économique*, en 1902, Gabriel Tarde — toujours lui — nous a mis sur la piste : tout change si l'on accepte de choisir le verbe « avoir ». Du verbe « être », dit Tarde, on ne

peut rien tirer d'intéressant qui concernerait les intérêts, sinon l'identité à soi, cette paresse de la substance ; mais du verbe « avoir » on pourrait recevoir toute une philosophie alternative pour cette bonne raison que l'*avidité* (contrairement à l'*identité*) définit de façon réversible celui qui possède et ce qui est possédé. Il n'y a pas de meilleure définition d'un existant quelconque que cette liste des *autres êtres* par lesquelles il doit, il peut, il veut passer. Au signe près (mais le signe est tout !), pauvres et riches sont logés à la même enseigne, car ce que nous ne possédons pas nous attache autant que ce que nous pouvons aisément nous procurer. En ce sens, nous sommes *altérés, aliénés*. Tout se passe comme si, là encore, une philosophie de l'identité et de l'essence — de l'être-en-tant-qu'être — nous avait joué un tour en nous cachant l'avidité, la jouissance, la passion, la concupiscent, l'accrochage de l'*avoir* et de l'*eu*. Elle nous aurait forcés à ne jamais faire l'aveu de notre attachement aux choses capables de nous donner des *propriétés* que nous ne nous savions pas posséder. C'est ce qui nous fait nous déplacer, si nous sommes misérables, d'un bout à l'autre de la planète et pourquoi, si nous sommes riches, nous faisons déplacer les biens les plus convoités en repoussant les maux sur d'autres.

Si nous restons fidèles aux principes de notre méthode, nous pouvons reconnaître-là des êtres particuliers, même s'ils semblent très difficiles à instituer pour eux-mêmes ; des *êtres de l'intérêt passionné* ou des *passions intéressées*, comme on voudra, qui nous obligent à enregistrer la présence d'une nouvelle préposition, l'avant dernière de cette enquête. Nous nous trouvons bel et bien devant un nouveau mode d'existence que, faute de pouvoir compter sur un terme reçu, nous allons nommer *mobilisation* ou, mieux, **ATTACHEMENT^o [ATT]**.

Ce qui rend si difficile l'extraction de ce contraste, c'est qu'il résonne autant avec les êtres de la métamorphose [**MET · ATT**] qu'avec ceux de la reproduction [**REP · ATT**]. Même extériorité, même surprise devant les transformations soudaines, même incertitude sur la personne qui est visée, même alternance brutale entre l'enthousiasme d'être emporté par des forces énergisantes et la dépression d'être soumis à des forces qui dépassent de toutes parts. *Que* de passions dans ces convoitises, dans ces envies, dans ces obsessions. *Que* de dangers de devenir possédé pour de bon — la soif de l'or a rendu fou plus d'un conquérant perdu au milieu de l'Amazonie et perverti les bourgeoises du *Bonheur des Dames* affolées par

les maux produits par tant de biens emmêlés. Et quand on parle des méfaits du capitalisme, n'est-ce pas vers la sorcellerie qu'on doit se tourner pour comprendre cette magie noire qui nous rend impuissant devant ses sévices ? Et pourtant, ce ne sont pas les mêmes êtres, car ceux de la métamorphose ignorent complètement les quasi-objets aussi bien que les quasi-sujets et ne cherchent pas à les faire tenir en de longues chaînes. Ils passent. Ils transfèrent. Ils mutent. Et pourtant aucun doute : ils veillent, à l'affût sur les enchaînements de biens et de maux, prêts à les tourner, à tout instant, en de tout autres passions.

MAIS IL FAUT LEVER
PLUSIEURS OBSTACLES AU
RENDU DE CETTE NOUVELLE
EXPÉRIENCE : D'ABORD LA
NOTION D'ENCASTREMENT ⊕

Comment caractériser les êtres de l'attachement ? La solution la plus simple pour suivre ce qui met en mouvement Pierre et Paul serait de dire qu'ils ont des « intérêts économiques » auxquels il faudrait ajouter une certaine « dimension sociale ». L'ethnologue enfoncerait-là des portes ouvertes, en découvrant les flux de la production et de l'échange et en réinventant la socio-économie comme si l'Économie se trouvait couchée dans le lit de la Société (l'anglais dit « *embedded* »), ou « encastrée dans les relations sociales ».

Ce premier obstacle est facile à écarter. D'abord parce que l'Économie, nous commençons à le comprendre, ne correspond pas à une expérience assignable, mais surtout parce qu'il n'y a pas du tout de « Société » qui pourrait lui servir de couette, de baldaquin, de chambre d'hôtel pour la border dans son lit, ni même de cadre pour l'encastrer... Ce qu'on appelle la « Société » n'est, aux yeux de ce mode, que l'effet des scripts empilés les uns sur les autres, dont la nature exacte et le type d'empilement ont été perdus de vue — et auxquels on a subrepticement rajouté, par confusion avec la politique, un Dispatcher géant, ce métarépartiteur, cette Providence qui attribuerait des places, des rôles, des fonctions, sans qu'on puisse savoir dans quels bureaux elle exercerait sa sagesse ni par quels véhicules elle transmettrait ses injonctions, ses formats, ses standards. Puisque nous souhaitons peler comme un oignon les différentes couches dont se compose l'Économie, ce n'est pas pour aller donner dans l'erreur d'une « Société » *sui generis* qui la déborderait ou l'emballerait. Parler de socio-économie, ne ferait qu'entasser les erreurs de catégorie les unes sur les autres. S'il n'y a pas deux niveaux mais un seul, si l'on s'est donné tant de mal pour restituer l'expérience de la platitude du social, ce n'est pas pour ajouter la

transcendance de la « Société » à celle de l'Économie. Tant qu'à faire de se libérer, profitons-en pour nous libérer des deux. Le monde social est plat. La liberté est à ce prix et peut-être le LIBÉRALISME^o — à ne pas confondre avec son antonyme obtenu par le petit préfixe « néo »...

Ne nous précipitons pas non plus pour lisser trop vite les enchaînements en affirmant que Pierre et Paul ont « fait des calculs » et qu'ils sont parvenus à exprimer « leurs préférences », ainsi que celles de leurs prospects et de leurs compétiteurs. Oui, bien sûr, ils ont rédigé un « business plan » qui se trouve dans leurs serviettes et qu'ils vont discuter peut-être, s'ils en ont le temps, au bar du *Train bleu* en passant en revue les « bullets » de leur « powerpoint » pour convaincre leurs « business angels » (*English language compulsory here*). Mais ces calculs ne sanctionnent aucun cours d'action. Ce sont plutôt, comme le dit Franck Cochoy, des « **QUALCULS**^o », affinant le jugement sur l'entrecroisement des scripts, mais tout à la fin incapables de *dénouer* les passions nécessaires au lancement de ces mêmes scripts. Ce que nous cherchons à saisir, c'est ce qui les a mis en mouvement, ce qui, littéralement, *émeut* Pierre et Paul et tous ceux que leur logiciel appâte ou inquiète. **Quand** les calculs apparaissent, c'est pour renforcer, souligner, amplifier, simplifier, autoriser, formater et performer la répartition des instances, pas du tout pour se *substituer* à l'expérience d'être mis en mouvement, ému, attaché, passionné par des choses chaque fois distinctes. Pour donner toute leur place aux calculs, il faut donner toute leur place aux passions — aux calculs de la passion.

Est-ce l'expérience d'être mue par les choses ou par nos désirs projetés sur les choses ? Voilà un autre obstacle qui nous obligerait, dans l'expérience de Pierre et de Paul, à choisir ce qui provient du logiciel qu'ils ont inventé, d'eux-mêmes, de leurs sponsors ou de leurs compétiteurs. Cette fois-ci l'ethnologue se trouve à son affaire. Elle s'en est assez prise à la question du Sujet et de l'Objet pour ne plus avoir à s'enfermer dans cet impossible choix qui a fait mourir de faim plus d'un âne de Buridan : est-ce que je suis intéressé par ce bien à cause de ses « qualités objectives », ou est-ce parce que j'y suis intéressé que je lui trouve toutes sortes de qualités, ou, enfin, est-ce parce que d'autres m'ont « influencé » pour me « faire croire » que j'y suis intéressé ? En nous donnant tant de mal au cours de cette enquête pour

introduire les quasi-objets et les quasi-sujets, nous pouvons maintenant recueillir les fruits de tous ces « quasi ».

S'il y a une question que l'on n'est plus obligée de poser, c'est celle de savoir si l'intérêt provient de l'individu, de l'objet, ou de l'influence du milieu. On dira simplement que Pierre et Paul, ainsi que leurs amis et ennemis, se trouvent enchaînés, attachés, reliés, intéressés, à de longues chaînes de quasi-objets et de quasi-sujets dont le déploiement surprenant fait tout le sel de cette expérience-là. L'intérêt survient impromptu. Et il attache, plus ou moins passionnément, des *gens* et des *biens*. « Carrières d'objets », « vie sociale des choses », peu importent les termes, ce qui compte, c'est de capter la véritable révolution copernicienne par laquelle on se confie enfin au vaste mouvement de ces chaînes pour recevoir d'elle des capacités et des propriétés nouvelles — du côté des quasi-sujets —, des fonctions et des utilités nouvelles — du côté des quasi-objets. Si nous avons pu effectuer ce renversement pour les divinités, les démons, les anges ou les dieux — ils nous sont donnés, ils viennent à nous —, l'aveu que ce sont bien ces longs alignements de choses intéressantes qui nous font agir, ne devrait quand même pas nous coûter beaucoup.

Après tout, c'est ce qu'indique l'étymologie de l'intérêt : médiateur par excellence, il survient *entre* deux entités qui ne savaient pas, avant qu'il surgisse, qu'elles pourraient être attachées l'une à l'autre. Là encore, il faut introduire une « solution de continuité » pour prolonger le cours d'action. Addition réversible : qu'est-ce qu'un objet ? L'ensemble des *quasi-sujets* qui lui sont attachés. Qu'est-ce qu'un sujet ? L'ensemble des *quasi-objets* qui lui sont attachés. Pour suivre l'expérience, il ne faut pas essayer de retracer vainement ce qui vient du Sujet ou de l'Objet, mais par quelle nouvelle rupture, par quelle nouvelle discontinuité, par quelle nouvelle **TRADUCTION**^o l'intérêt accroît le (quasi) sujet d'un (quasi) objet — et vice-versa.

⊕ QUATRIÈMEMENT,
L'OBSTACLE DE L'ÉCHANGE ⊕

« Une traduction ? Mais non, un échange, un simple échange d'équivalents ; une simple **TRANSLATION**^o. » Et voilà le quatrième obstacle qu'il faut lever.

L'échange d'équivalents aurait l'immense avantage qu'il ne se passerait plus rien sinon des flux de causes et d'effets sans transformation ni métamorphose aucune. C'est sûrement le péché mignon de Double Clic — qu'il n'y ait plus que des transports sans transformation —, mais sûrement pas l'expérience que l'enquêtrice cherche à décrire [ATT · DC]. Heureusement, son

oreille est assez fine pour reconnaître derrière le plus épais des masques les grognements de son Malin Génie... On voudrait faire croire qu'elle enfonce des portes ouvertes en découvrant le « monde de l'échange », terrain privilégié de la matière économique, en ne faisant que lui ajouter quelques trémolos sur l'émotion, l'avidité et les passions suscitées par ces échanges. Alors que ce qui l'intéresse, au contraire, c'est la rupture introduite en chaque point par la survenue de la valeur : ça bouge, ça bouillonne, il se passe tellement de choses qu'on ne peut plus s'en passer, justement, de ces choses.

Dans le mot d'échange, il y a d'abord « change » et ce que nous y ressentons c'est au contraire l'abîme, constamment surmonté, de l'inéquivalence d'où surgit la valuation. Avant que Pierre et Paul ne se trouvent attachés à leur attachant logiciel, il n'y avait aucune mesure commune entre eux et lui. Aujourd'hui, ils se définissent l'un par l'autre. Vous marchiez devant ce magasin sans y penser : d'où vient que vous ne puissiez plus dorénavant vous passer de ce parfum dont vous ne saviez pas, dix minutes avant, qu'il existait ? Vous achetiez ce poulet en sachet plastique sans y attacher d'importance ? Par quelle surprise en êtes-vous maintenant dégoûté pour de bon ? Ce commerçant s'agite depuis des mois sans succès pour attirer le chaland trop nonchalant que rien n'échauffe, et voilà qu'un léger changement d'achalandage — l'étymologie du mot brûle, elle aussi — remplit son magasin de clients avides de lui dévaliser sa marchandise. Oui, bien sûr, plus tard, quand on aura mis en place tout un ensemble d'instruments calibrés, on fera de ces inéquivalences un simple échange d'équivalents, mais avant qu'ils vaillent tous la « même chose » et qu'il ne se passe plus rien, encore faut-il qu'ils vaillent quelque chose... Que de changements, avant qu'il y ait des échanges. Que de valorisations avant qu'il y ait des équivalences. C'est d'altérations, de surprises, d'échauffements, d'incertitudes qu'ils se chargent en venant animer les chalands. Que d'âmes il faut pour que tout cela se remue !

« Non, là vraiment vous exagérez : l'anthropologue qui s'était promis de résister à l'exotisme, voilà qu'elle s'emballe et se met à nous prendre, nous les agents économiques soumis au règne du marché et à l'emprise de la marchandise, pour de vrais sauvages. On ne peut pas confondre l'échange marchand moderne avec les liens anciens de la dépendance et

⊕ ENFIN, CINQUIÈME
OBSTACLE : LE CULTE DE
LA MARCHANDISE.

de l'intrication sociales. Relisez vos classiques : ne savez-vous pas que tous ces liens anciens ont été "dissous dans le calcul glacé de l'intérêt" ? Tout cela est fini, bien fini — pour le meilleur comme pour le pire.»

Et pourtant, si l'exotisme dresse un obstacle sur la voie de l'expérience des attachements, c'est à l'envers : pourquoi nous croyons-nous si différents des autres, sous prétexte que nous avons changé d'échelle ? C'est que l'ethnologue a fait ses classes. Elle a lu avec soin les merveilleux développements de l'anthropologie économique sur les « carrières d'objet » dans les Andes, sur le don dans le Pacifique Sud, sur l'obligation, chez les Iroquois, de ne jamais se détacher tout à fait par un transfert de stricte équivalence afin de ne jamais être quitte. Bref, elle a parfaitement saisi l'impossibilité, ailleurs, de chasser l'économie de son lit de relations sociales, morales, esthétiques, légales, politiques. Littérature fort belle mais toujours venue de très loin, d'avant, d'autrefois et, souvent, marquée par une déchirante nostalgie. Comme si toutes ces études avaient oublié d'être symétriques et s'étaient crues tenues de ne cartographier les antipodes que par contraste avec les organisations de marché modernes. Et l'enquêtrice regarde autour d'elle, et elle enquête, et elle interroge, et elle s'étonne. Elle doit avouer qu'elle ne sait plus qui est aux antipodes de qui.

On lui dit que là-bas on ne vend pas les biens « comme des savonnettes ». Mais elle a parcouru un peu d'histoire de la chimie du savon ; elle voit l'incroyable complexité de telles inventions ; et comme elle a lu le beau roman de Richard Powers, *Gain*, elle sait aussi quels trésors d'astuces le marketing doit déployer pour maintenir ses parts de marché. Qui parmi les critiques de la marchandisation saurait fabriquer, packager, marketer et vendre la moindre savonnette ? On lui parle avec mélancolie de la « société de consommation », mais elle visite des supermarchés dont les rayons sont couverts d'indication sur le « développement durable », l'« agriculture responsable », dont les paquets sont recouverts d'indications légales, d'informations savantes, de bons à découper, de bonus, de numéros de téléphone pour se plaindre d'une malfaçon et pour prévoir un service après vente. Quitte ? Est-on jamais quitte de tels contrats ? Grâce à un ami, elle a pu suivre l'organisation du Téléthon et pu s'apercevoir que le mécanisme de marketing et de comptage de la charité publique est aussi équipé, complexe, professionnel, que celui des achats de biens pour le profit. Où est donc le fétichisme de la marchandise ? Un jour à Bologne, elle

se précipitait pour acheter un salami, et voilà qu'elle se trouve au milieu des militants de « *slow food* » qui la forcent à ralentir en déployant devant elle la longue série des liens qui les attachent aux paysans Lombards, à la culture gastronomique de l'Émilie Romagne, à la solidarité mondiale des agriculteurs pauvres. De la politique dans un saucisson ! Si elle se tourne vers les financiers honnis, que découvre-t-elle ? Des « calculs glacés » ? Non, de petits groupes de spéculateurs enivrés par le flash de leurs écrans Reuters, dopés à la testostérone, aussi étranges dans leurs spéculations, aussi étroits dans leurs visions, aussi baroques dans leurs élucubrations, aussi inventifs dans les chaînes de médiations mises en place que les participants à la *kula*. Froids leurs calculs ? Pour ceux qui les subissent au loin, oui sûrement, mais brûlants et bouillonnants dans ce chaudron de sorcières qu'on appelle Wall Street ou la City.

L'ethnologue des marchés s'étonne : ses informateurs auraient-ils le culte de la *marchandise* ? Préféreraient-ils dissimuler sous l'idée d'une marchandisation impitoyable — qu'il s'en réjouisse ou s'en indigne — l'étonnante complexité des attachements de gens, de biens et de maux ? Ils feraient mine, en théorie, de ne pas s'y intéresser alors que, en pratique, ils y plongent et y replongent, sans jamais pouvoir s'en détacher. Toujours cette question lancinante que nous retrouvons à chaque étape de cette enquête : comment les Modernes font-ils pour ignorer à ce point officiellement ce qu'ils font en pratique ? Comment parviennent-ils à ne pas reconnaître, en amont, le nombre d'entités par lesquelles il faut passer pour produire un bien quelconque, et, en aval, le nombre de conséquences inattendues grâce auxquelles ils se retrouvent, qu'ils le veulent ou non, accrochés à chacun de ces biens, entravés par chacun de ces maux ? À chaque fois, à chaque maillon, ils parviennent à recouvrir des discontinuités vertigineuses, des hétérogénéités complètes qu'aucune continuité ne permet de couvrir.

Si, comme le croient ceux qui parlent de *commodification*, il n'y avait que des équivalences qui se transportaient dans l'échange sans que rien d'autre « ne se passe », pourquoi ces millions d'heures à veiller passionnément pour *ajuster* les biens et les gens ? Pourquoi les dizaines de milliers de marketers et de merchandizers et de designers et de packagers et de publicistes et de comptables et de juristes et d'analystes et de financiers ? Que savons-nous vraiment des mutations de l'échange pour prétendre qu'elles nous

ont éloignés pour toujours, par une rupture radicale, de l'intrication millénaire dont l'anthropologie économique et l'archéologie nous conservent le si précieux témoignage ? Là encore, là comme toujours, l'enquêteur doit apprendre à échapper à l'exotisme, à l'Occidentalisme, à celui d'une Économie enfin rationnelle qui aurait recouvert tous les riches imbroglios de l'ancien monde par le cruel matérialisme de la marchandise.

ALORS APPARAÎT UN
MODE PARTICULIER
D'ALTÉRATION DE L'ÊTRE ☉

Faut-il vraiment abaisser l'ontologie des modes d'existence jusque dans des affaires d'appétit pour le salami bio ou pour le packaging de savonnettes ? Mais oui, bien sûr, puisque c'est l'expérience la plus courante.

Ce mode n'est heureusement pas si difficile à saisir : il suffit d'inverser les rapports habituels et de prendre tout ce que l'anthropologie économique considère comme des « exceptions à l'économie moderne de marché », exceptions qu'on ne retrouverait plus que dans les anciennes cultures, pour le cas général qui nous décrit très précisément — à la dimension près. De quelle altération s'agit-il ici ? Mais de la plus fondamentale, de celle qui définit pour un existant donné non seulement les autres existants par lesquels il doit passer pour subsister mais ceux dont il ne peut plus se passer et qui doivent demeurer enchaînés les uns aux autres pour qu'il puisse subsister.

C'est cet enchaînement-là qui nous permet de reconnaître la mise en mouvement, la mobilisation des choses comme des gens, sur des échelles toujours plus élargies, et qui a frappé tous les observateurs, en remontant parfois au Néolithique, dès qu'ils ont fait l'histoire de ce qu'on appelle la « vie des échanges » : l'immense bruissement des souks, des foires, des marchés, des ports ; ce que Fernand Braudel a si bien décrit sous le terme d'économie-monde et dont les disciplines de l'économisation ne vont prélever que quelques traits. Ce mode d'existence-là se reconnaît à ceci que « ça bouge », que « ça se déplace », que « ça chauffe » que « ça se lie » que « ça s'aligne ». C'est comme si tous les existants, altérés, assoiffés, passionnés, aliénés, énergisés se mettaient en route le long d'un type de réseau bien étrange, puisqu'il enfile l'un derrière l'autre des êtres complètement hétérogènes, « veaux, vaches, cochons, couvées » en y interposant des sujets qui reçoivent de chacune de ces interpositions des propriétés chaque fois nouvelles et imprévues.

Les beaux mots de *commerce* et même celui de *consommation* définiraient assez bien le suivi de ces carrières d'objets rendues familières par

l'anthropologie des anciennes cultures. Il suffit de parcourir la grille dessinée plus haut enregistrant la liste des êtres par lesquels un quasi-sujet devrait passer pour subsister et celle des quasi-objets par lesquels tels et tels humains doivent, veulent, peuvent, passer. Prenez un quasi-objet : il est (il a) tous ceux qui y sont attachés ; prenez un quasi-sujet : il est (il a) tous ceux qui l'ont attaché. Le point de départ ne compte pas, seul importe l'entremêlement des attachements qui définissent soit les objets — par les goûts et les dégoûts, les obligations et les détachements, les passions et les froideurs qu'ils ont suscités — soit les sujets — par les goûts et les dégoûts, les obligations et les détachements, les passions et les froideurs qu'ils ont suscités. Ce tableau ne marque aucune différence entre les désirs (superflus) et les besoins (nécessaires), pas plus qu'entre les biens dits « matériels » et ceux qui seraient « immatériels ». Quand Tarde veut un bon exemple de « forces de production », il va chercher le livre, le luxe, la mode et les conversations ! Seul compte ici le nombre d'*aliens* qu'il faut multiplier le long d'un cheminement quelconque, et dont on ne ressent la présence que dans l'épreuve de l'innovation et dans celle de la privation.

On comprend dès lors l'importance de définir les attachements par des « intérêts passionnés » : l'intérêt, nous l'avons vu, c'est tout ce qui se trouve *entre*, par lequel il faut donc passer pour aller quelque part ; quant à la passion, elle définit le degré d'*intensité* de l'attachement. Ajoutez dans chaque case de cette grille, le signe *plus* pour les biens et le signe *moins* pour les maux, vous commenceriez à déployer l'immense matrice des obligations, ce fond, cette nappe qui nous définit plus exactement que tous les autres modes — et qui pourtant n'a jamais vraiment le droit d'émerger comme tel en modernisme, sauf à la marge et dans les autres cultures et, bien sûr, dans la plus quotidienne des pratiques. Matrice qui n'a rien d'imaginaire puisqu'on peut en cartographier le labyrinthe en suivant la subtile répartition des différents commerces dans un souk, les participations croisées de compagnies dans la Silicon Valley, les lignes et les colonnes d'un tableau interindustriel dans un bureau de Bercy, aussi bien que dans l'entremêlement des pièces détachées de toutes les automobiles américaines dans un *junkyard* du Queens. Cette matrice, c'est notre monde.

Il y a passe, il y a altération, il y a nouveauté dans l'altération. Il y a donc un mode d'existence à part qu'on peut définir canoniquement par trois traits : un

⊕ AVEC UNE PASSE
 ○ ORIGINAL : L'INTÉRÊT ET
 ⊖ LA VALORISATION ⊕

genre d'être — mobilisation, intérêt, valuation (il n'y a pas de termes reçus) — mais aussi un type de transcendance et un régime particulier de véridiction.

Quel est donc le saut, l'hiatus, le *gap*, que couvre d'un bond vertigineux ce mode des attachements [ΑΤΤ] ? Mais c'est l'incommensurabilité des biens et des moyens de les approprier, l'hétérogénéité des attachements, et l'irruption soudaine de la valeur. Nous l'éprouvons constamment, cela nous surprend toujours. Nous ne nous savions pas si intéressés par ces biens ; nous ne nous savions pas si démunis devant ces désirs ; nous ne savions pas que ça valait tant ou si peu. Nous en avons bien sûr l'expérience constante, mais notre expérience est constamment suspendue, interdite, biaisée, cassée par cette inversion du froid et du chaud, de l'apparence — l'équivalence — et de la réalité — l'inéquivalence.

C'est bien pourquoi le marketing en sait plus long que ceux qui veulent économiser sur la chaleur de ces achalandages et sur la difficulté d'appâter le chaland toujours trop nonchalant. Mais les « merchandisers » en savent peut-être plus longs encore que les professeurs de marketing. Les responsables de gondoles de supermarché en savent plus longs que les « merchandisers ». Admirable « *pecking order* » inversé qui fait que les secrets des intérêts passionnés sont en fait des secrets de polichinelle, mais à condition de descendre toujours davantage vers l'expérience pratique de ceux qu'on méprise (comme nous l'avons vu en politique [ΡΟΛ]). Ceux qui se savent attachés pour de bon, en biens comme en maux, ce sont les consommateurs, les producteurs, les artisans, les commerçants, les fabricants, les amateurs, les chômeurs, les dégustateurs, les innovateurs, tous ceux que pressent, moulinent, macèrent, brassent et broient la vaste matrice des intérêts et des passions. Double Clic peut bien continuer à modéliser les liens de l'offre et de la demande comme si c'était l'une des lois de Newton, mais une chose est sûre, s'il devenait commerçant ou industriel, insensible qu'il est aux minuscules variations de l'attachement et du goût, il ferait faillite à tout coup !

Ces êtres qui nous parcourent inlassablement, il faut bien les nommer *valence*, *énergisation*, *investissement*. Disons que la valeur c'est l'allongement, toujours risqué, pour un quasi-sujet du nombre de colonnes qu'il doit traverser ou, pour un quasi-objet du nombre de lignes. *Valoriser*, c'est enregistrer l'apparition de différences, soit par l'interposition d'une

nouvelle ligne — nous découvrons à l'occasion d'un nouveau « produit » que nous sommes devenus capables de nouveaux intérêts ou de nouvelles passions, de nouveaux attachements —, soit par l'interposition d'une nouvelle colonne — nous découvrons à l'occasion d'une nouvelle « demande » qu'il est possible de faire exister d'autres combinaisons de matériaux et de services. S'il y a une chose qu'on ne peut réduire à un transfert d'équivalents, c'est bien l'irruption de la valeur — une nouvelle ligne, une nouvelle colonne, un nouvel *alien*, une nouvelle altération — ou la *dévalorisation*, la soudaine disparition d'une ligne ou d'une colonne.

L'ethnologue se doute bien qu'elle ne doit pas se lancer tête baissée dans une définition de la valeur... Mais elle se dit que, peut-être, en restituant leur place aux êtres de l'intérêt passionné, elle pourrait se passer d'une définition. Car enfin, qu'est ce que s'attacher à la « valeur travail », sinon parcourir la longue série des entités nécessaires à la genèse d'un bien ? Qu'est-ce que la « valeur marchande » sinon un autre parcours, cette fois-ci dans la série des êtres qui lui sont substituables ? Or, ni ces nécessités — celles de la production — ni ces substitutions — celles de l'échange — ne peuvent se passer de l'irruption des êtres nouveaux, totalement imprévisibles, qui *précèdent* toujours les équivalences. Partout, les calculs glacés de l'Économie fondent devant l'incendie des attachements passionnés. Impossible de faire l'anthropologie des Modernes sans inverser l'inversion, sans faire marcher sur les pieds — les attachements — ce qu'on voulait faire marcher sur la tête — les dispositifs de calcul.

On objectera qu'il n'y a pas de condition de félicité et d'infélicité propres à ce régime, qu'il se situe tout à fait en dehors de la vérité et de la fausseté, que les attachements ne sont pas rationnels, que les détachements le sont encore moins. Comme si nous ne savions pas, d'un savoir d'une précision stupéfiante, la différence entre la *jouissance* et l'*indifférence* ! Comme si, de la planète entière, ne montait pas l'immense rumeur des *discernements* entre les biens et les maux ! Étonnants Modernes qui ne parlent que de rationalité, de connaissance objective et de vérité, comme si ne comptait pas dans la recherche de la vérité, oui de la vérité, la différence entre richesse et pauvreté... Que d'hypocrisie dans l'amour haine des biens de ce monde et comme on comprend les natifs de la Côte de l'Or, quand ils rétorquaient à ceux venus pour les convertir : « *Is the name of you God Gold ?* ».

⊕ ET DES CONDITIONS
DE FÉLICITÉ PROPRES.

« Comment faire pour avoir les moyens ? » Pouvez-vous compter le temps que nous passons tous à résoudre ces questions, l'énergie que nous dépensons pour les explorer ? Je sais ce que je veux, mais je n'ai pas les moyens ; j'ai les moyens, mais je ne trouve pas ce que je veux ; j'ai les moyens, mais je ne sais pas ce que je veux ; j'ai les moyens, et je sais ce que je veux mais d'autres le veulent aussi. Et nous renverrions tous ces savoirs à l'indifférenciation, sous prétexte que nous n'y trouvons pas la preuve d'un « calcul rationnel » ? Jouir, avoir, posséder, profiter — tous ces verbes nous déplacent d'un bout du monde à l'autre et rendent mobiles, les uns après les autres, tous les existants de la planète, et ce ne serait pas un mode d'existence digne de respect ? La pesée de nos intérêts les plus vitaux, l'évaluation de tout ce qui assure notre subsistance ne seraient pas susceptibles de vérité et de fausseté ? Que cette évaluation-là ne ressemble à aucune autre, peut-être, mais qu'elle ne tranche pas à sa manière du faux et du vrai, du mal et du bien, voilà qui serait trop invraisemblable.

Nous l'avons dit de chaque mode, c'est vrai, mais quelle pierre de touche peut rivaliser en subtilité avec les distinguos subtils que chacun peut établir entre les biens et les maux, les succès et les ratés d'une nouvelle chaîne d'attachements ? Qu'est-ce que le discernement d'un confesseur ou d'un psychanalyste, à côté du « savoir acheter » d'une midinette de vingt ans capable de distinguer entre deux tissus de petites culottes la différence qui rendra, là-bas, en Chine, telle ou telle mercerie, riche ou faillie ? Comment qualifier le savoir-faire d'un entrepreneur capable de donner à des intérêts des replis imprévus ? Ne doit-on pas admirer le génie de l'entrepreneur McLean capable de modifier les habitudes des transporteurs par l'introduction imprévue d'un conteneur standardisé qui va directement — très indirectement — du producteur au consommateur sans rupture de charge ? Nouvel exemple de continuité obtenue par le truchement d'une nouvelle discontinuité ! Et nouvel exemple d'un changement de dimension grâce « à cette boîte qui a rendu le monde plus petit et l'économie plus grande » pour reprendre le titre, à peine exagéré, d'un livre qui raconte cette histoire. Admirable réponse de Steve Jobs à la question : « Faites-vous des études de marketing pour vos produits ? » par cette forme de sagesse aussi inventive que tranchante : « *It's not the business of consumers to know what they want* »... À chaque articulation des cours d'action survient la surprise de la valeur.

On commence à voir que ce qui empêche de capter ces conditions de félicité et d'infélicité, c'est le dérapage subreptice vers l'idée d'un calcul conçu selon d'autres balances et d'autres trébuchets. Comme si l'on pouvait calculer ces évaluations, en quelque sorte, *froidement* et surtout *continûment*. Nous retrouvons la surprise initiale de l'enquêtrice : rien dans ce vaste cardage ne se définit par la froideur, *tout y est chaud*, au contraire. Rien ne s'y définit par le calcul, en tout cas par cette partie du calcul qui supposerait des équivalences et des transports sans transformation [ΑΤΤ·DC]. « Valoir » comme « pleuvoir », serait un verbe intransitif sans objet ni sujet, une forme de survenue. Oui, *valoir* précède toujours l'équivaloir, comme le *changement* précède l'échange, comme la *traduction* précède la simple translation. Même plus tard, quand l'habitude aura recouvert ces discontinuités innombrables par le glissement assuré de l'équivaloir (HAB/AIT), on ne pourra toujours pas vraiment calculer. Répartir, oui, calculer, non — en tout cas, *pas encore*.

L'ethnologue cherche ses mots mais on sent bien CE PÉTRISSAGE DES
EXISTANTS ☺ ce qu'elle cherche à faire : que la question de l'irruption de la valeur ne vienne pas simplifier le phénomène massif des Modernes. Il ne faut pas que l'idée d'une Économie enfin rationnelle vienne dissimuler le formidable pétrissage du monde ainsi que l'échelle des transformations imprévues qui ont fini par mobiliser la Terre entière, depuis les glaces des pôles jusqu'aux propriétés les plus intimes de la matière. Quelle piètre anthropologue elle serait, si elle ne cherchait pas les pauvres mots capables de saisir l'échelle d'un tel cardage des choses et des gens. Quelles passions il faut introduire dans l'équation pour capter ces créations de valeurs inéquivalentes, surprenantes, incommensurables, ces destructions de valeurs à des échelles chaque fois plus gigantesques. N'est-ce pas tous les jours que les Modernes inventent de nouveaux besoins, de nouveaux désirs, de nouveaux objets, de nouveaux marchés ; tous les jours qu'ils détruisent d'anciens besoins, d'anciens désirs, d'anciens objets, d'anciens marchés ? Ne cessent-ils pas de *compliquer* la vaste matrice par lesquels nous devenons chaque jour plus intriqués, plus surpris, plus intéressés, plus pauvres ou plus riches. Et nous ferions comme s'il y avait une source de valeur — la terre, le travail, l'échange, la finance — qui se serait *déplacée* sans aucune transformation et qui « expliquerait », identité pour identité, leurs folles inventions ? Alors que tous les

agents cherchent « à passer par » de longues concaténations de biens et de gens dont chaque maillon les surprend, il ne « se passerait rien » sinon la circulation de nécessités indiscutables ?

⊙ MÈNE À L'ÉNIGME
DU CROISEMENT AVEC
L'ORGANISATION
[ATT · ORG] ⊙

Mais cette mobilité, cette avidité, ces passions, ces intérêts, n'est-ce pas justement ce dont s'occupe l'Économie ? Pas exactement, c'est là tout le problème. C'est là qu'il faut encore ralentir. Surtout ne pas se précipiter. Attention, nous y sommes presque. Pour comprendre le dimensionnement sans changer de niveau, il faudrait parvenir à saisir comment se lient ensemble les êtres de l'attachement et ceux de l'organisation sans les plonger dans quoi que ce soit d'autre — surtout pas dans une MATIÈRE°. C'est en explorant ce croisement [ATT · ORG] que nous pourrions suivre les répartitions sans faire appel à aucun métarpartiteur.

Prenons l'exemple offert par William Cronon dans l'un des plus beaux livres jamais écrits sur le changement d'échelle. Il nous montre comment les réseaux d'attachement et de scripts, une fois mises bout à bout, donne à un village indien, au bord du lac Michigan, la dimension d'une « Métropole de la Nature » comme il appelle Chicago, cette économie-monde. Et ce qu'il parvient à tresser mieux que personne, ce sont justement les innovations successives qui portent sur de nouvelles valuations comme sur de nouveaux appareils comptables. Le fermier qui amenait ses sacs de blé par carrioles et par bateau et les suivait d'un œil attendri jusqu'au moulin du meunier, apprend bientôt une tout autre définition de la valeur lorsque, à la sortie du chemin de fer, il voit, au début avec effroi, ses sacs éventrés mêler leur contenu doré à ceux de tous les autres sacs dans les godets de l'élévateur à grains — nouvellement inventé. Avec quelle suspicion il considère d'abord les petits reçus de papier qu'il reçoit en lieu et place des billets de banque du meunier. Comment se douterait-il qu'avec ces billets va se créer le plus formidable marché à terme qui va faire de la place de Chicago le centre du monde pour tous les scripts portant sur les grains ? Chicago s'étend, le marché des grains devient « absent » grâce à l'extrême concrétude des lignes de chemins de fer, des élévateurs de grain et des bons de papier. Un vaste système socio-technique modifie la taille relative d'une multitude d'agents et le genre d'êtres qui les obligent, les intéressent et les agissent. Appuyés sur les attachements, les

scripts s'accélèrent et imposent leur cadence. Des flots de quantification en jaillissent. Que va-t-il se passer ?

On est entré en Économie ? Toujours pas. Les bons de papier restent des scripts et le marché à terme continue de répartir et de scander des échéances et des quittances, de distribuer des droits de propriété — et de follement spéculer... Pour entrer en Économie — et donc sortir des dispositifs d'économisation — tout dépend des notions de calcul, de dispositif et de discipline qu'on va mettre en œuvre puis de leur comparaison avec les enchaînements de formes [REF] (définies aux chapitres 3 et 4) ? Pour le dire de façon un peu trop provocante, l'enquête doit se poser la question de savoir si l'Économie est une science au même titre que celles dites « de la Nature » ou si elle est la discipline d'une forme très particulière de calcul qui n'aurait pas pour but d'établir des chaînes de référence [REF] ?

Le lecteur attentif aura sûrement remarqué le parallèle que nous cherchons à tracer entre les êtres de la reproduction [REP] et ceux de l'attachement [ATT]. Ils se ressemblent déjà en ceci que les deux modes se définissent par la série des êtres par lesquelles on doit « passer pour » subsister. Ils diffèrent, bien sûr, puisque les êtres de la reproduction précèdent les quasi-objets aussi bien que les quasi-sujets, alors que les êtres de l'intérêt passionné tracent des liens, chaque fois surprenants, entre des objets et des sujets, des biens et des gens, que les modes précédents n'ont cessé de faire proliférer [REP · ATT]. Mais là où la ressemblance est la plus forte, c'est que les deux modes servent de matière première à l'invention de la Nature — pour les êtres de la reproduction — et à ce que nous avons appelé la seconde NATURE° — pour les êtres de l'attachement.

Dans la première partie de ce livre, nous avons vu comment la « Nature » avait amalgamé deux modes, celui de la reproduction et celui de la référence [REP · REF]. La matière de la *res extensa* nous était alors apparue comme la fusion, l'interpolation, entre les exigences de la connaissance et celles de la reproduction. La question se pose maintenant de savoir si nous allons pouvoir utiliser le croisement des deux modes [ATT · ORG] pour tourner l'Économie sans la critiquer pour autant. Ou, plus exactement, si nous allons repérer par quel subtil détournement les disciplines économiques vont finir par engendrer l'idéalisme de la (deuxième) matière. Pour la seconde fois, une matière naîtrait en amalgamant au moins

⊕ QUI VA PERMETTRE DE
DÉSAMALGAMER LA MATIÈRE
DE LA SECONDE NATURE.

deux modes celui de l'attachement et celui de l'organisation [ATT · ORG] à partir d'une idée détournée de la connaissance [REF · ORG]. Cette fois-ci, elle ne générerait pas la RES EXTENSA° connue par les sciences dites naturelles, mais une nouvelle matière simplement « connue » par une nouvelle Science, l'Économie. Alors, aux dures nécessités du premier matérialisme feraient suite les dures nécessités d'un second matérialisme. Pour la deuxième fois dans cet ouvrage, c'est l'amalgame de la « matière » qui ouvre ou qui ferme l'accès de toute interprétation des Modernes et de toute définition de la raison. Historiquement, l'ÉPISTÉMOLOGIE° et l'Économie naissent ensemble, et n'ont cessé de s'appuyer l'une sur l'autre ; c'est ensemble qu'elles doivent apprendre à se retirer de la scène.

Heureusement, de même que nous avons appris à distinguer le saut, le *gap* de la reproduction de celui de la référence [REP · REF], rien ne nous empêche plus de faire saillir, sans les confondre, deux sauts, deux hiatus distincts, le *gap* de l'attachement et le saut, le *gap* de l'organisation, dont chacun possède sa propre définition du vrai et du faux. Et nous discernons donc aussi ce qu'il faut encore ajouter à la situation pour lisser ces deux types de discontinuités afin d'obtenir une tout autre définition de ce qui tombe juste dans les calculs. Aucun doute là-dessus, plusieurs conditions de félicité se mélangent pour décider de la justesse d'une évaluation calculée. Il faut écrire bien des lignes pour obtenir qu'on n'écrive rien en dessous de la *bottom line*. C'est à un troisième et dernier mode qu'il faut nous attacher.

L'opération demande des doigts fins et agiles, mais il n'y a pas d'autre moyen de se déséconomiser, en repérant, aussi précisément que possible, ce que les disciplines économiques vont ajouter aux êtres qu'elles embrassent. À quoi servirait d'avoir restitué l'immense imbroglio des intérêts passionnés, de leur avoir rendu leur chaleur, leur violence, leur intrication, leurs *entanglements* ; à quoi auraient servi de capter l'étrange rythme des scripts et leur capacité à modifier le dimensionnement relatif de tout ce qu'ils distribuent, si c'était pour se contenter d'une simple critique de l'Économie ? Il s'agit de faire mieux, en dessinant une place digne des indispensables disciplines de l'économisation. Encore plus que le premier, le deuxième empirisme a besoin d'apprendre à restituer l'expérience économique.

· seize ·

AVIVER L'EXPÉRIENCE DU SCRUPULE

La détection du croisement [ATT · ORG] ⊕ devrait amener à faire l'éloge des dispositifs comptables.

Pourtant l'Économie prétend calculer les valeurs par des faits value free ⊕ ce qui transforme l'expérience d'être quitte ⊕ en un décret de la Providence capable de calculer l'optimum ⊕ et de vider la scène où se répartissent les biens et les maux.

Si la question morale s'est déjà posée pour chaque mode ⊕ il y a pourtant dans l'incertitude sur les fins et les moyens une source nouvelle de morale. ⊕ Est responsable celui qui répond à un appel ⊕ qui ne peut être universel sans expérience de l'univers.

On peut donc dresser le cahier des charges des êtres moraux [MOR] ⊕ et définir leur mode propre de vérification : la reprise du scrupule ⊕ et leur altération particulière : la quête de l'optimum. L'Économie se transforme en une métaphysique ⊕ quand elle amalgame deux types de calculs dans le croisement [REF · MOR] ⊕ ce qui lui fait confondre une discipline avec une science ⊕ qui ne ferait que décrire une matière économique.

Alors l'Économie met fin à toute expérience morale.

C'est le quatrième groupe qui lie quasi-objets et quasi-sujets ⊕ que mécomprend l'interminable guerre des deux mains visibles et invisibles.

Les Modernes peuvent-ils devenir agnostiques en matière d'Économie ⊕ et refonder l'institution de l'économie-discipline ?

LA DÉTECTION DU
CROISEMENT [ATT · ORG] ⊕

L'ENQUÊTRICE COMMENCE À RESPIRER PARCE QU'ELLE SE VOIT BIENTÔT AU BOUT DE SES PEINES ; ET, EN MÊME TEMPS, ELLE A LE SOUFFLE coupé par la difficulté de ce qu'elle prétend faire : décrire les actes de calcul pour que le calcul ne puisse pas remplacer la *description* — qui n'est rien d'autre que le dépliement des scripts. C'est le seul moyen qu'elle a trouvé pour tourner la seconde Nature afin qu'apparaissent, à la place de l'Économie, les délicats réseaux des disciplines responsables de l'économisation sans rien leur ajouter, sans rien leur retrancher. Elle commence à croire à son programme, au point de se laisser séduire par un apophtegme : « Jusqu'ici les économisateurs n'ont fait que performer le monde, il s'agit maintenant de le *décrire* » !

Si elle a été amenée à enquêter sur les êtres de l'organisation, c'est parce qu'elle ne parvenait pas à voir d'où provenait ce deuxième niveau, ce **MÉTARÉPARTITEUR**^o, ce « tout supérieur aux parties » que ses informateurs lui désignaient pourtant comme le cadre général à l'intérieur duquel résidaient tous les acteurs. Or, en s'abstenant de faire aucune hypothèse supplémentaire sur un niveau transcendant, en suivant seulement le mouvement des scripts [ORG], elle commence à voir d'où proviennent les effets de dimensionnement et de cadrages.

Si elle a pris la peine, ensuite, de mettre au premier plan les êtres de l'intérêt [ATT], c'est parce qu'elle ne voyait pas non plus comment l'on pouvait réconcilier l'expérience des passions et des attachements avec la supposée froideur des calculs économiques. Désormais, elle parvient

à comprendre comment l'ajout de dispositifs de calcul va permettre à la « vie des échanges » de se repérer, sans pour autant que le calcul puisse à aucun moment se substituer aux évaluations surprenantes qui lient de longues chaînes de (quasi) objets et de (quasi) sujets, de biens, de maux et de gens. Elle a donc bien le sentiment d'avoir rendu compte des **COURS D'ACTION**^o : c'est le mouvement par lequel se lient les intérêts passionnés et les scripts grâce à deux types de discontinuités enchaînées.

Et pourtant, elle sent bien qu'elle n'est pas encore assez fidèle à l'expérience de ces flux. Si elle avait raison, en effet, l'apprentissage de l'économisation ne serait pas un bien grand mystère ; elle n'aurait jamais donné lieu à ce qu'il faut bien appeler la métaphysique de l'Économie. On aurait simplement équipé le parcours des intérêts comme celui des scripts [ATT · ORG] avec des appareils, des abaquages, des benchmarks, des instruments, des dispositifs, des modèles, bref, des **VALORIMÈTRES**^o, pour aider les acteurs à se repérer dans un nombre toujours plus grand de chaînages et obtenir ainsi les clefs de répartition acceptables aux différentes parties. Il suffirait de faire, au fond, l'éloge de la comptabilité et de son Grand Livre. Ce Livre est encore présent à la conscience, nul ne saurait l'oublier : c'est le Livre de Compte, c'est le Bilan, c'est celui que, tous autant que nous sommes, riches ou pauvres, banquiers ou mendiants, chefs d'État ou *golden boys*, nous sommes obligés de feuilleter pour savoir ce que nous *valons*, *pouvons* et *devons*. Jamais on n'aurait fait de cette instrumentation une grande histoire de la Raison. Jamais la première Nature n'aurait été suivie de la seconde.

Rappelons que, par une métaphore admirable, Galilée affirmait, sans plus y penser, que « le Livre de la Nature était écrit en signes mathématiques ». Métaphore bien typique des Modernes puisqu'elle avoue fort tranquillement la confusion dont elle dénie, en même temps, l'importance : si c'est un Livre, où sont les **INSCRIPTIONS**^o, le stylet, l'auteur et la presse à imprimer ? Si c'est la Nature indifférente et anonyme qui écrit sans écrire sur aucun support, pourquoi parler de Livre ? Grâce à cette métaphore bancaire, empruntée au Livre de Dieu, en prétendant ne voir dans les choses mêmes que le déplacement sans déformation de rapports de force ou de chaînes causales — intention, par ailleurs, excellente —, on ne savait jamais si l'on avait affaire au saut vertigineux des existants pour persévérer dans l'être ou bien à cet autre saut, également vertigineux, des

⊕ DEVRAIT AMENER
À FAIRE L'ÉLOGE DES
DISPOSITIFS COMPTABLES.

techniques d'inscription pour maintenir des constances et produire une référence objective permettant d'accéder aux lointains [REP · REF]. Dans la même notion hybride de MATIÈRE^o, on avait interpolé le secret des existants pour s'obstiner dans l'être et le secret des savants pour que le monde s'inscrive et se publie. On faisait de la chute des graves un simple avatar de la loi physique qui donnait prise sur eux. Si la distillation de cet amalgame nous a demandé tant d'effort, c'est parce que les Livres de la physique, de la chimie ou de la biologie sont inconnus du grand public, que la métaphore galiléenne s'est usée au point que nous prenons encore la connaissance pour la persistance même [MET · REF].

Révéler l'idéalisme de la seconde matière devrait se faire bien plus facilement que pour la première puisque les livres, ceux qui permettent d'économiser, ceux-là sont encore parfaitement visibles : l'encre rouge ou verte en est encore toute fraîche ; nous tablons sur des tableurs dont les colonnes et les lignes sont encore vierges. S'il a fallu prendre mille précautions pour apprendre à désintriquer le cheminement du Mont Aiguille de la trigonométrie des géomètres, on ne peut pas confondre plus de quelques secondes un livre de compte avec le comportement de *ce qui est compté*. Il n'est pas besoin d'être grand clerc pour déjouer le poids de cette métaphore dans cette autre « matière », celles dont seraient faites les « lois de l'économie », il suffit même d'être un petit clerc, un scribouillard, un comptable de bas étage, un « scrivener ». Personne n'imagine qu'un syndic d'immeuble doit être laissé seul dans son cabinet à calculer, comme un vrai savant, les tantièmes de répartition des charges de copropriété — en tout cas, chacun sait que, si vous le laissez seul, c'est à vos risques et périls...

Faire saillir au premier plan les dispositifs de calcul — ou de QUALCUL^o — devrait être d'autant plus facile que chacun peut ressentir l'installation et l'extension de nouveaux valorimètres dont la standardisation produit les mêmes effets de quali-quantification que les précédents rendus invisibles par l'usage. Les chercheurs qui se mesurent les uns les autres en comparant leurs scores sur Google Scholar comme les présidents d'université obsédés par leur place dans les « rankings », ne sont pas intoxiqués par les chiffres au point de confondre la diffusion de ces appareils avec une mesure de l'excellence, au sens référentiel de la mesure [REF]. Ils savent bien qu'il s'agit de standards qui permettent là encore, là comme toujours, de préparer des répartitions et des redistributions de prix. Les banquiers

qui doivent rattraper les déboires causés par l'insertion des équations de Black-Scholes-Merton dans les automates financiers de calcul des options de prix, savent bien qu'elle ressemble bien plus aux tantièmes du syndicat d'immeuble qu'aux lois de la thermodynamique — et qu'il ne fallait pas laisser les algorithmes informatisés seuls à calculer ! Déséconomiser devrait donc être une opération plus aisée que de nous « désépistémologiser » la tête.

Or, ce n'est pas du tout ainsi que se donne l'Économie avec un grand É ; elle insiste sur quelque chose d'autre, de plus décisif et de plus radical ; elle n'offre pas seulement le secours fragile de formatages emmêlés, mais prétend enregistrer, pour tous ceux qui ont affaire avec elle, des faits indiscutables où la question des valeurs semble ne pas se poser. Grâce à elle, la question de la valorisation [ATT] et de l'échéance des scripts [ORG] va devenir des faits, et même, chose étonnante qui va les distinguer encore plus des chaînes de référence [REF], des « faits qu'on n'a plus à discuter ». On dira qu'il n'y a là rien qui doive étonner l'enquêtrice : une science ne se définit-elle pas par une prise empirique « indifférente aux valeurs » ? Mais c'est précisément cette insistance qui pousse l'ethnologue des Modernes à l'incrédulité. Comment se fait-il que l'on retrouve ici, sous une forme encore plus affirmée, cette même distinction canonique des faits et des valeurs à laquelle nous n'avons pas succombé quand il s'est agi de repérer la prise propre à la connaissance objective ? Si les chaînes de référence permettent bien en effet la lente fabrication de faits, jamais elle ne commence par les rendre indiscutables. Bien au contraire, elles autorisent les chercheurs à faire témoigner les choses mêmes dans ce qu'on discute à leur propos. Or ici, par un singulier retournement, la question de la valeur va basculer dans celle des faits, des simples faits bruts et têtus, matériels et obtus. Tout se passe comme si le Grand Livre avait plus de force encore que celui de la (première) Nature. Il semble avoir plus de crédit encore que les lois physiques. Et c'est bien normal, puisque c'est celui du Crédit, justement ! Quelle confiance, oui quel crédit, faut-il lui accorder ? Quelle valeur faut-il accorder à une science des valeurs qui serait « value-free » ? Si les êtres de la référence sont « indifférents aux valeurs » ce n'était pas parce qu'ils s'étaient libéré des valeurs, ou qu'ils y étaient indifférents mais seulement parce qu'ils étaient différents : ni immoral ni amoral, leur mode de

POURTANT L'ÉCONOMIE
PRÉTEND CALCULER
LES VALEURS PAR DES
FAITS VALUE FREE ☹

véridiction était si particulier — le franchissement des formes pour maintenir les constantes — qu'il ne recoupait aucunement celui des choses connues — lesquelles menait tout autrement leur train.

Devant les injonctions de l'Économie, l'analyste se trouve en face d'une version en quelque sorte polémique, exagérée, presque menaçante, de la distinction des faits et des valeurs. Comme si la double « métrétique » présente dans le montage même des valorimètres — les deux sens de l'expression « prendre des mesures » — avait disparu au profit d'une mesure de type référentiel [REF]. La transformation est totale puisqu'il ne s'agit plus de faits qui ne sont *plus* à discuter, mais de faits qui seraient indiscutables de naissance parce qu'on ne doit pas les discuter. Étrange déontologie par laquelle « il faudrait » ne pas discuter des faits.

Cet usage détourné du schème de la connaissance équipée et rectifiée est d'autant plus étrange que l'allongement des chaînes de référence, nous l'avons vu, au fur et à mesure de son extension, a pour but et souvent pour effet, de *rapprocher* de plus en plus le sujet connaissant et l'objet connu. Par quel étrange bouleversement, s'est-on mis à arguer de la connaissance pour *éloigner* de plus en plus ceux qui sont concernés au premier chef par les scripts dans lesquels leurs rôles, leurs obligations, leurs exigences sont inscrits en toutes lettres ? Ou bien l'Économie aurait découvert là une source de certitude absolue, *supérieure* à celle de toutes les chaînes de référence, ou bien il s'agit d'une énigme supplémentaire, d'une nouvelle erreur de catégorie.

⊙ CE QUI TRANSFORME L'EXPÉRIENCE D'ÊTRE QUITTE ⊙ Tout se passe comme s'il y avait dans l'invocation de la seconde nature un supplément de certitude trop équivoque, trop appuyé pour être vraisemblable.

Comment définir ce supplément ? En revenant à nouveau sur les résultats de l'anthropologie économique et en restituant par contraste l'expérience, souvent terrifiante, d'être quitte. Depuis l'Essai sur le don de Mauss, tous les Européens qui se plongent dans cette littérature ne peuvent que reculer d'effroi devant les imbroglis qu'on leur décrit chez les autres : « Mais alors, soupirent-ils, les malheureux ne s'en sortiront jamais, ils seront toujours liés, attachés, endettés, accrochés, emmêlés, *entangled*. » Ceux qui s'étonnent ainsi bénéficient sans y penser de l'immense avantage que les austères disciplines de l'Économie leur ont procuré : ils

se sont habitués par de longs exercices d'endurcissement à être *quittes* vis-à-vis de ceux avec qui ils entrent en transaction.

Le contraste extrait par l'histoire européenne, semble trancher en effet avec toute l'anthropologie des « autres cultures » : nous aurions trouvé le moyen, croyons-nous, de nous extirper des imbroglios en y ajoutant leur exact opposé : « Et maintenant nous sommes quittes ; je ne vous dois rien ; nous avons échangé des équivalents ; salut ! » Nous aurions maximisé les procédures pour ne plus toujours *devoir*, pour ne plus toujours *dépendre*, pour ne plus toujours *rendre*. Inventions formidables de l'échange d'équivalents entre proches devenus étrangers vis-à-vis desquels on aurait appris à être quittes de tout autre lien à la fin des échéances et au rendu des quittances. Inventions toutes récentes mais qui vont se trouver placées, au moins depuis Locke, grâce à de nombreuses robinsonnades, au tout début de l'histoire, comme si nous avions commencé par le Marché pour finir avec lui. Comme si nous avions inventé un type de propriété *privée* de tous ces imbroglios dans lesquels les « autres cultures » semblent au contraire s'enfoncer. Il y a bien là, dans l'obsession pour la fin, oui pour la *finance*, pour la « clôture des comptes », quelque chose d'excessif et de forcé. Surtout venant de la part de ceux qui, se croyant quittes de tous les attachements anciens, voient soudain surgir à l'horizon le créancier imprévu qui leur demande de rembourser très vite les bons tirés depuis deux siècles — les bons sur le trésor de la Terre.

On voit bien le dilemme de l'enquêtrice : si elle se contentait de faire saillir le petit supplément des disciplines de l'économisation, elle aurait dissimulé les vrais poisons de l'Économie, elle aurait fait preuve d'une sorte de quiétisme. Elle aurait participé à l'évitement du Modernisme : traiter les proches comme des étrangers auxquels on ne doit rien parce qu'on aurait découvert une source de certitude absolue, indifférente aux valeurs. Or, c'est en ce point précis que nous allons tirer tout le bénéfice de notre long effort pour nous passer dans nos descriptions de quelque mé-tarépartiteur que ce soit.

Si la discipline de l'Économie passe pour une Science, c'est parce qu'elle ajoute quelque chose qu'aucune science naturelle ne peut donner : la certitude d'un OPTIMUM^o enfin calculé par une instance supérieure qui agrègerait et unifierait tous les scripts. C'est là le péril de ce deuxième niveau dont

⊕ EN UN DÉCRET DE LA
PROVIDENCE CAPABLE DE
CALCULER L'OPTIMUM ⊕

nous avons critiqué l'in vraisemblance : en changeant de niveau, celui de l'agrégation de tous les scripts, on prétend gagner en rationalité. Or, c'est là qu'on commence à déraisonner pour de bon.

Si la première Nature pouvait être unifiée, ordonnée, son témoignage, aussi édifiant qu'il soit, ne pouvait jamais emporter la conviction puisqu'on affirmait dans le même souffle qu'elle était *indifférente* aux humains et *amoral*... Difficile, on le conçoit, de lui faire dicter des lois morales. La seconde nature possède un tout autre caractère : quand elle tombe juste, les faits qu'elle découvre ne sont pas simplement indiscutables, ils sont marqués du saut de la Providence. Paradoxe : ce sont les faits *value-free* qui définissent toutes les valeurs ! C'est ce stupéfiant croisement que l'anthropologue doit aborder si elle veut comprendre la seule originalité des Modernes : ils croient à la Providence sous le mode singulier de faits économiques matériels qui *ressemblent* par la forme à ceux de la référence — mais ils ne font que leur ressembler, tout est là. Il faut donc faire un pas de plus pour comprendre ce que Karl Polanyi a défini comme une « religion séculière » : la religion de l'optimum calculé.

⊕ ET DE VIDER LA SCÈNE
OÙ SE RÉPARTISSENT LES
BIENS ET LES MAUX.

Ce qui avait le plus étonné l'enquêtrice, au début du chapitre 14, c'était qu'au lieu d'une place publique bruyante et agitée où toutes les parties prenantes discutaient vivement de ce qui les concernait le plus directement, elle n'avait trouvé qu'une place vide. Dénier les attachements [ATT], c'est une chose ; nier qu'il y ait toujours des organisations dont les scripts demeurent visibles quels que soient les calculs [ORG], c'en est encore une autre ; mais le plus étonnant, c'est de prétendre que l'optimum puisse échapper au *scrupule*. Que l'on puisse refuser à l'humanité souffrante cette goutte d'eau pour éteindre sa soif — l'hésitation collective sur ce qui est meilleur et sur ce qui est pire — voilà ce qui est, en fin de compte, après enquête, le plus étonnant de tous les traits des Modernes que nous avons étudiés jusqu'ici. On utilise souvent l'expression sous la forme d'une métaphore, mais tout se passe comme s'il n'y a jamais eu, de fait, qu'une « économie morale », comme si l'on n'avait jamais vraiment quitté la Dispensation divine célébrée par les Byzantins sous le nom d'*oekonomia* — mais, voilà, sans jamais oser en faire, comme eux, une véritable religion.

Que le poing des rationalistes s'abatte sur la table de l'amphithéâtre pour affirmer que les « lois physiques sont là, Messieurs les relativistes,

que vous le vouliez ou non ! », c'est émouvant, car on voit bien ce qu'ils veulent dire malgré leur calamiteuse épistémologie : ils souhaitent que le monde auquel on accède enfin par les chemins de l'objectivité savante ne soit pas fait de main d'homme, qu'il ne dépende pas de ma « volonté à moi » et que, néanmoins, on puisse s'en approcher de *plus en plus près* pour le saisir. Et comment ne pas être d'accord ? Mais que le poing d'un *manager* s'abatte à la fin d'une présentation *powerpoint* et que le dernier *bullet* tranche la dernière *bottom line* pour dire « qu'il n'y a plus à discuter », qu'il n'y a pas d'autre solution possible, que ceux qui sont le plus directement concernés doivent *s'éloigner* de l'inspection de tous les scripts, voilà qui est infiniment plus énigmatique. Alors qu'on s'attendait à la trouver peuplée d'agents animés et concernés, l'agora est vide. *Comment la scène des évaluations et des répartitions a-t-elle pu se vider ? Voilà ce qu'il faut comprendre.*

Ce qui confirme l'enquêtrice dans sa suspicion, c'est à quel point l'appel au **MATÉRIALISME**^o diffère dans les deux cas. Les lois de la physique, aussi encombrées d'épistémologie qu'elles soient, ont toujours offert des fontaines de possibilités imprévues ; comment se fait-il alors que les « lois de la seconde Nature » soient si souvent présentées comme des règles de renoncement et d'impuissance ? Lorsqu'un ingénieur, un savant, un artiste, un artisan plonge dans les matériaux, aussitôt tout lui devient possible parce que ces matériaux sont composites, ils donnent des idées, ouvrent des potentialités innombrables, révèlent des capacités insoupçonnées [TEC · REF]. La matière économique, au contraire, a ceci de particulier que, quand on y fait appel, on se trouve lié par des transferts de nécessités indiscutables. On ne peut plus rien faire. On a les mains liées : « Il n'y a pas d'autre politique possible. » Voilà bien la preuve que le matérialisme qu'on a tiré d'elle doit distiller des poisons que l'autre matérialisme ne recélait pas.

Si l'on devait vraiment se mettre à « physicaliser » l'économie, alors elle ressemblerait davantage à la physique, la vraie, et prendrait cet aspect bricolé, astucieux, équipé, multiforme, grâce à laquelle on parviendrait à montrer des expériences délicates dont la plupart auraient la chance de pouvoir rater... Jamais on n'a dit de la physique qu'elle utilisait les faits indiscutables pour s'endurcir le cœur. Dostoïevski s'en étonnait déjà quand il fait répliquer, dans *Crime et châtiment*, à un protagoniste qui demandait plus de compassion dans les relations sociales : « Par compassion ? Mais Mr. Lebeziatnikov, disciple des nouvelles pensées, expliquait l'autre jour que la compassion,

à l'époque ou nous sommes, elle est même interdite par la science, et que c'est ce qui se fait déjà en Angleterre, là où règne l'économie politique ! Pas étonnant qu'on ne puisse plus s'entendre sur l'économie et que plus aucun calcul ne tombe juste ! Pour retrouver la justesse, il nous faut donc aborder de front la « question morale ». Puisqu'on doit parler d'une science des valeurs, et bien, qu'on en parle ouvertement.

SILA QUESTION MORALE
S'EST DÉJÀ POSÉE POUR
CHAQUE MODE ☉

« Tiens voilà que tout soudain vous vous mettez à moraliser ! Serait-ce donc parce que vous arrivez à la fin de votre affaire et que vous désirez quelque supplément d'âme, une gâterie, une note sucrée comme après un repas trop copieux ? » Avant d'ironiser sur notre enquête, le lecteur admettra peut-être que nous n'avons cessé depuis le début de « moraliser » si l'on entend par là que nous avons fait ressortir pour *chaque mode* ses conditions de félicité et d'infélicité. Toute instauration implique un « jugement de valeur » et le plus discriminant qui soit. Par conséquent, la « question morale » ne vient pas dans cette enquête *après* que toutes les questions « de fait » ont été traitées. On la traite depuis le début. Même si, bien sûr, nous avons volontairement exagéré en traitant chaque mode comme s'il possédait la pierre de touche la plus fine et le sens le plus affiné pour distinguer le vrai du faux. Mais enfin, il n'est pas un seul mode qui ne soit capable de distinguer le vrai du faux, le bien du mal à *sa façon*.

En commençant par la reproduction [REP] qui maintient la plus grande différence qui soit entre parvenir à se reproduire ou disparaître pour de bon ! Les êtres de la reproduction ne sont ni immoraux ni même amoraux, puisque sans les autres êtres qui sont leurs successeurs, descendants ou aboutissants, ils s'évanouiraient. Et pourtant, voilà une assez belle façon de moraliser, et particulièrement décisive... Et d'ailleurs le mode d'existence de la référence — celui des « faits » justement — sait fort bien décider à sa manière, du bien et du mal [REF] : que de valeurs dans le discernement toujours à reprendre entre un énoncé vérifié et un énoncé falsifié... Déceler dans le droit [DRO] la différence entre bien et mal juger c'est aussi, semble-t-il, une manière de « moraliser » et qui réveille la nuit plus d'un juge. Quant à ceux qui se sentent désignés par l'exigence de salut au point de ressentir ce qui sépare la présence et l'absence, la résurrection et la mort, ou, comme dans l'antique figure, le Paradis de l'Enfer, il ne fait guère de doute qu'ils en connaissent un rayon, eux aussi, sur le

bien et le mal [REL]. Il n'est pas jusqu'à l'ingénieur, ce délaissé de la morale traditionnelle, qui ne fasse une immense différence entre le bien et le mal monté, l'efficace et l'inefficace, le bon truc et le mauvais engin [TEC]. Ne « moralise »-t-il pas lui aussi à sa façon ? Et les œuvres de fiction, est-ce qu'elles ne vous obligent pas [FIC] ? Est-ce qu'elles ne vous tiennent pas ? Ne sommes-nous pas tous capables de discriminer, dans le moindre film, le moindre roman, ce qui est bien et ce qui est mal agencé ? Comment nier qu'il y ait dans la reprise et dans l'abandon du Cercle politique, l'une des sources les plus importantes de ce qu'on appelle la moralité [POL] ? Difficile de faire l'impasse sur la différence entre le courage et la lâcheté politique. Et n'y a-t-il pas dans l'habitude même [HAB] une grande différence entre l'automatisme oublieux et l'attention à vouloir toujours plus habilement le bien ? Qui saura jamais décrire avec assez de méticulosité ce qui distingue la magie noire de la magie blanche, cette petite différence, si difficile à capter, entre le thérapeute qui guérit et celui qui envoûte et qui condamne [MET] ?

Bref, tous les modes, participent à ce qu'on pourrait appeler l'institution de la morale — si elle avait jamais existé. Il faut descendre de longues lignées de Bifurcateurs pour en arriver jusqu'à Kant qui attend des humains privés de monde qu'ils « ajoutent » des valeurs à des êtres « privés de devoir-être ». Avant lui, et dans le reste du monde, pas un existant qui ne s'écrie : « Il faut », « Il ne faut pas » et qui mesure à cette hésitation la différence entre l'être et le non-être. Tout dans le monde valorise, depuis la tique de Von Uexküll jusqu'au Pape Benoît XVI — et même la pipe de Magritte. Au lieu d'opposer « l'être et le devoir être », comptez plutôt par combien d'êtres il convient de passer et à combien d'altérations il faut apprendre à se plier pour continuer à exister. Sur ce point Nietzsche a raison, le mot « valeur » est un terme sans contraire — et surtout pas le mot « fait ».

Peut-être pourrions-nous éviter le ridicule de passer par ce pont aux ânes de la philosophie morale qui se croit en mesure d'opposer l'« être » et le « devoir être » ! Comme en témoigne toute cette enquête, un existant quelconque qui serait privé d'autres êtres cesserait aussitôt d'exister... Son existence même, sa substance, se définit par ce devoir suprême d'explorer par quels autres êtres il doit passer pour subsister, pour gagner sa subsistance. C'est ce que nous avons appelé son ARTICULATION°. Tous ceux qui opposent l'être et le devoir être, s'adressent donc à des êtres étran-

décapités, émasculés, privés de tout moyen de subvenir à leurs besoins, âmes en peine survivant dans les limbes blêmes de la philosophie morale. Et cette articulation se dit, nous l'avons vu, même des pierres, des chats, des paillassons et des pipes, tous ces pauvres « objets » qui semblent n'avoir d'autre rôle que de servir de repoussoir pour la haute moralité des sujets humains. Mais le plus étrange de tout, c'est quand les philosophes moraux prétendent opposer l'être et le devoir être en matière économique ! Alors que tout le problème est justement de faire pulluler les êtres pour qu'ils aient une petite chance de faire que les calculs d'évaluation et de répartition finissent par tomber juste...

⊙ IL Y A POURTANT DANS
L'INCERTITUDE SUR LES FINS
ET LES MOYENS UNE SOURCE
NOUVELLE DE MORALE.

Et pourtant, que la langue ordinaire entende par « morale » des choses aussi composites n'oblige pas à conclure qu'on ne puisse déceler, par surcroît, des êtres porteurs de moralité. Nous avons bien reconnu des psychophores [ΜΕΤ], pourquoi pas des éthophores ? En plus de toutes les différences entre bien et mal propres à chaque mode, il pourrait exister un sens supplémentaire du bien et du mal qui expliquerait la nuance à laquelle nous semblons tous tenir sous l'étiquette d'« expérience morale ». Or, si l'on a bien compris le trésor d'altérités que garde en son sein l'être-en-tant-qu'autre, une énigme s'offre à chaque existant : « Si je n'existe que *par l'autre*, qui donc est *fin* et qui donc est *moyen* ? Moi, qui dois *passer par lui*, suis-je son moyen, ou est-il mon moyen ? Suis-je sa fin ou est-il ma fin ? » Problème du quatrième groupe auquel on ne saurait échapper dès qu'on se met à suivre le cours d'action qui attache de longues chaînes de moyens et de fins ; et plus la chaîne s'allonge plus la question taraude. Surtout si on lui restitue de plus en plus, au fur et à mesure que la parenthèse moderniste se ferme, la multiplicité des non humains que les crises écologiques brassent dans tous les secteurs de l'économie. Cet arbre, ce poisson, ce bois, cette plante, cet insecte, ce gène, cette terre rare, est-elle ma fin ou dois-je redevenir pour elle un moyen ? Retour progressif aux cosmologies anciennes et à leurs inquiétudes dont on s'aperçoit, soudain, qu'elles n'étaient pas si mal fondées.

Dans la philosophie de l'être-en-tant-qu'être, cette question ne se posait pas : conserver l'identité à soi, c'était s'attacher à la substance en deçà de tous les attributs, viser la permanence en oubliant le transitoire. La fin ne pouvait être que la substance elle-même, ce qui se suffit à soi-même,

ce qui est *causa sui*. Toute morale s'ordonnait donc à partir d'une tautologie, que celle-ci soit l'être même, ou, dans la période moderne, la loi morale « auto-fondée » coupée de tout monde. On pouvait discuter indéfiniment de la solidité de ce socle, mais on ne pouvait pas imaginer d'autre projet que d'établir la morale sur une fondation aussi indiscutable que possible. Il fallait passer, comme on disait, de la « simple immanence » à la transcendance. Et comme on n'a jamais, là non plus, découvert ce deuxième niveau, la philosophie morale est devenue ce vaste bureau des plaintes sur l'immoralité du monde, la « perte des repères », la nécessité d'un « principe indiscutable », l'obligation d'avoir un point de « vu extérieur » pour pouvoir « juger quand même » afin d'« échapper au relativisme » et à la « simple contingence ». Un projet à faire douter de la morale même.

Si l'on a compris les repères dont nous nous sommes servis jusqu'ici, la morale ne peut être qu'une propriété du monde lui-même. Vouloir la fonder sur l'humain ou sur la substance ou sur une loi tautologique paraît insensé quand chaque mode d'existence parvient déjà excellemment à exprimer l'une des différences entre le bien et le mal. Et pourtant, en plus de ces moralités éparses dans les autres modes, existe bien une autre prise. Cette prise, nous le comprenons maintenant, c'est la *reprise du scrupule sur la répartition optimale des fins et des moyens*. Si chaque existant refait le monde à sa manière et sous son point de vue, sa valeur suprême est bien sûr d'exister par lui-même, comme le disait Whitehead, mais il ne peut en aucun cas se défaire de l'inquiétude d'avoir laissé dans l'ombre, comme autant de simples moyens, la multitude de ceux, *les autres*, qui lui permettent d'exister et dont il n'est jamais très sûr qu'ils ne soient pas *sa finalité*. Et il ne s'agit évidemment pas des seuls humains. Il n'y a que les kantien pour laisser au pauvre sujet le fardeau écrasant de devenir moral à la place de tout le monde — et, en plus, sans monde !

S'il y a un régime qui doit reprendre tout ce qui tient les quasi-objets et les quasi-sujets ensemble, c'est bien le mode des êtres *porteurs de scrupules et de moralité* (noté [MOR]). Une fois de plus, l'opposition du Sujet et de l'Objet rendrait impossible la détection d'un mode d'existence qui devient audible dès que l'on se met à repérer les tribulations des quasi-sujets et des quasi-objets, dès que se pose la question clef que l'Économie — c'est là sa grandeur propre — a eu l'audace de se poser : « Comment savez-vous qu'il s'agit là d'une combinaison *optimale* ? »

EST RESPONSABLE CELUI
QUI RÉPOND À UN APPEL ☉

En perdant le monde qu'ils croyaient avoir laissé à ces amalgames deux fois mal conçus de la matière, les Modernes se sont privés, comme on dit, de « tout sens moral ». Ils ont égaré, ou plutôt violemment rompu, le fil de l'expérience en prétendant que, pour accéder au sens moral, il fallait « s'éloigner des détails des cas » en les abandonnant à l'éthique ou à la déontologie, pour se mettre à la recherche des « principes moraux » permettant « la justification ». Recherche d'autant plus vaine qu'on ne se donnait même pas la peine de bénéficier des riches distinguos introduits par chacun des autres modes. D'où l'importance pour l'enquête d'extraire à nouveau ce contraste, mais en lui donnant, une fois encore, son ontologie propre.

Dans toute situation, à condition de s'en *approcher* assez pour la suivre *au plus près*, on doit pouvoir déceler les traces laissées dans leur sillage par la passe particulière des êtres porteurs de moralité. De même qu'un géologue peut entendre cliqueter la radioactivité, mais seulement s'il est équipé d'un compteur Geiger, on peut enregistrer la présence de la moralité dans le monde à condition de se concentrer sur cette *émission* particulière. Et de même que personne, une fois l'instrument calibré, n'aurait l'idée de demander au géologue si la radioactivité est « dans sa tête », « dans son cœur », ou « dans les roches », de même on ne doutera plus que le monde *émet de la moralité* vers celui qui possède un instrument devenu *assez sensible* pour l'enregistrer.

De même qu'il était infiniment plus simple de considérer que si nous sommes effrayés, c'est parce qu'il existe des êtres qui nous effraient pour de bon [MET] (au lieu de se croire « angoissés » par « rien ») ; de même qu'il était plus objectif — oui objectif — de reconnaître la présence des êtres qui s'adressent à nous pour nous sauver [REL], il est quand même infiniment plus élégant, plus logique aussi, plus empirique en tout cas, de comprendre que si nous nous écrions fièrement : « J'en réponds ! », c'est que des êtres sont venus à nous et qu'ils nous ont appelés. Sans cela, on voit mal ce que pourrait vouloir dire l'expression « se sentir responsable ». Il n'y a que les moralistes pour prétendre ressentir quelque chose mais sans qu'aucune odeur vienne chatouiller leur subtil odorat moral. L'expérience la plus quotidienne exige que si l'on répond, c'est toujours à un appel extérieur. Sans cela, ceux qui se sentent responsables seraient tous de vrais cinglés à qui des voix parleraient dans le plus profond silence...

Des sentiments sans répondants, ce n'est pas avec cela que le deuxième empirisme peuple le monde. Ceux qui volent au-dessus des glaciers du Groenland ont bien l'expérience bouleversante que ce qui passait, aux voyages précédents, pour un magnifique décor, a changé de *sens* et devient maintenant ce dont la survie dépend en partie des voyages en avion, et ce dont nous dépendons en partie pour notre propre survie. Comment pourrions-nous enregistrer cette expérience-là en disant que c'est la simple projection de « valeurs » sur une chose « inerte » et « sans valeur intrinsèque » ? Ceux qui ne comprennent pas que les glaciers ont acquis, eux aussi, une « dimension morale », se privent de toute chance d'accéder à la moralité ; vouloir être moral sans êtres *moraux*, c'est comme de souhaiter se reproduire sans avoir de progéniture [REP] ou espérer croire en Dieu sans laisser venir à soi les anges du salut [REL]. C'est bien le matérialisme, le nôtre, celui du deuxième empirisme, qui exige qu'il y ait *dans les choses mêmes* de quoi prolonger le sens moral — disons plutôt de quoi acquérir un sens moral plus affiné.

C'est ce qui rend si étrange l'idée d'une morale universelle *sans univers* ! Autant construire un port à l'écart de tout fleuve et de toute mer... À la décharge des Modernes, ils ont toujours considéré qu'ils n'avaient pas plus le monopole de la morale [MOR] que du droit [DRO]. Ils ont toujours reconnu que les autres peuples avaient aussi « leur » droit, fut-il étrange et souvent non écrit, et qu'ils n'étaient jamais assez sauvages au point d'être « totalement privés de sens moral », même si leurs critères de discernement paraissaient incompréhensibles et qu'ils aient eu parfois des « mœurs abominables »...

Leur prétention à trancher avec le reste des cultures vient d'ailleurs : ils ont recherché une morale *universelle*. On peut les accuser d'ethnocentrisme, d'hégémonie, de « *self righteousness* » selon la belle expression anglaise ; on peut moquer leur suffisance en pointant du doigt leur continuuel échec. Il n'en reste pas moins que c'est dans cette histoire-là qu'ils se sont engagés, et que c'est d'elle qu'ils ont tiré leur philosophie morale. Mais pour que la morale soit universelle, *encore faut-il qu'elle ait accès à un univers*. En prétendant à la fois chercher l'universel et se couper du monde — réduit à des faits dénués de devoir-être —, les Modernes n'avaient pas l'ombre d'une chance de réussir. Ils ne pouvaient déboucher que sur le

⊕ QUI NE PEUT ÊTRE
UNIVERSEL SANS
EXPÉRIENCE DE L'UNIVERS.

pluralisme moral, ce qu'ils appellent avec un mélange de cynisme et de désespoir le « relativisme moral ».

Tout change si l'on leur redonne un conduit avec un plurivers capable de se déployer aussi selon la tonalité particulière de la moralité. Il n'y aurait plus de pluralisme moral, mais une pluralité d'existants dont il faudrait parvenir à optimiser l'assemblage en reprenant à chaque fois, par un travail particulier d'enquête, la compatibilité des fins et des moyens. On comprendrait alors à la fois la folle ambition des Modernes, leur grand malheur, leur constante inquiétude, mais aussi leur véritable vertu : ils ont tenté de reposer à l'univers la question de l'optimum, sans pouvoir jamais suspendre l'expansion de leurs scrupules. Se moquer d'eux, perdre leur héritage, abandonner la tâche d'optimisation, serait une trahison. Il ne faut pas les laisser mariner dans leur impossible métaphysique, mais il convient de recueillir dans d'autres institutions le plus précieux, peut-être, de tous leurs contrastes. S'ils ont inventé l'optimum qu'ils ont aussitôt égaré par leur confiance mal placée dans les secours de l'Économie providentielle, rien n'empêche pour autant de refonder cette étrange et paradoxale valeur : l'optimisme. En redonnant leur dignité ontologique aux êtres de la moralité, il est peut-être possible de faire œuvre diplomatique et de comprendre tout autrement le contraste qu'ils ont voulu extraire sans y parvenir jamais.

ON PEUT DONC DRESSER LE
CAHIER DES CHARGES DES
ÊTRES MORAUX [MOR] ◉

S'ils existent pour de vrai, ces êtres, ils doivent avoir un cahier des CHARGES⁹ qui les distinguent des exigences et obligations de tous les autres modes. Ce cahier, nous le savons, comprend au moins trois exigences : quel est votre type d'êtres ? Comment différenciez-vous le vrai du faux ? Par quel prélèvement sur l'être-en-tant-qu'autre parvenez-vous à différer ?

Pour définir les êtres il suffit, comme toujours, de suivre le fil de l'expérience, ici de ce qui nous arrive quand nous nous sentons taraudés par un scrupule moral. Rien ne change et pourtant tout change, car tout a été à nouveau repris, mais repris par un type original de reprise : « Ais-je bien ou mal fait ? ». L'être moral reprend tous les existants à la lumière d'un nouveau questionnement. Bien que chaque mode soit réflexif par rapport aux précédents, celui-là, si l'on ose dire, cumule toutes les réflexivités. Les êtres porteurs de scrupules posent une question, après coup, qu'aucun autre

mode n'a encore posée de cette façon : « Avons-nous eu raison ? Peut-être faut-il tout recommencer. *Reprenons-nous.* » Tous les autres modes se précipitent en avant, ils s'énoncent. Sauf le droit [DRO] qui cherche à bâtir l'archive des débrayages successifs, ce qui explique d'ailleurs les nombreuses harmoniques de droit et de moralité [DRO · MOR] ; et bien sûr l'organisation [ORG], l'instance des limites et des fins, ce qui explique les nombreuses résonances avec la morale sous la forme de ce terme de RÈGLE°, multimodal entre tous [ORG · MOR].

Mais les êtres moraux — et donc les choses mêmes — extraient ce contraste unique : « Et si nous avons pris des moyens pour des fins ou réciproquement, en nous trompant dans la répartition des êtres ? ». Quand la morale entre en scène, la rationalité reprend, une fois encore, son bâton de pèlerin. « J'ai eu raison, et pourtant, peut-être ais-je eu tort. » « Je sais bien, mais quand même. » Scrupule d'ailleurs exactement opposé à ce qu'on tient souvent, aux yeux des moralistes, pour l'expression d'une « position morale » qui se juge souvent à l'intransigeance, à l'absence de toute reprise, et donc au *manque de scrupule*. Parler « moralement » engage tout autrement que parler de problèmes moraux ; une fois de plus l'adverbe mène à une autre proposition que le DOMAINE° correspondant.

Comment distinguer dans cette passe, une forme originale de vérédiction et de malédiction ? À considérer les exigences et les obligations des onze modes précédents, il semble qu'il y ait déjà bien assez de différences pour nourrir le scrupule moral. Et pourtant, non, nous en avons l'expérience la plus quotidienne, la plus intime, il ne suffit pas d'être simplement inquiet, vaguement mal à l'aise : il faut *s'engager* dans un nouveau mouvement d'exploration pour vérifier la *qualité générale* de tous les liens. Il y a là une exigence unique. Le sens commun s'y retrouve sans peine : il ne suffit pas d'être préoccupé « sans rien faire », comme dans la chanson « J'y pense et puis j'oublie ». On a toujours considéré ces larmes de crocodile qui « n'engagent à rien » comme la preuve même d'une profonde immoralité. Ce qui taraude, c'est l'engagement dans une nouvelle aventure de *vérification* de ce dont le premier scrupule n'était qu'une amorce vague. Voilà ce qui définit la vérité du sens moral, ou plutôt sa progressive validation. La passe particulière et presque technique de la moralité, c'est de se donner les moyens d'aller encore plus loin dans le tâtonnement qui permet de

⊕ ET DÉFINIR LEUR MODE
 PROPRE DE VÉRÉDICTION : LA
 REPRISE DU SCRUPULE ⊕

valider ou de falsifier ce que la première inquiétude n'avait que pressenti : « L'enfer, dit-on, est pavé de bonnes intentions », comment savoir si l'on ne s'est pas trompé ? En *recommençant*. Recommencer, c'est le seul Purgatoire auquel nous ayons accès pour nous en sortir à tâtons.

C'est ce qui permet de repérer aisément (comme dans le cas du politique [POL]), les conditions d'infélicité : elles viennent toutes de la suspension de la reprise, de l'abandon des cas, de l'indifférence envers tout dispositif technique de preuves. On arrête de s'inquiéter, on suspend le scrupule. On utilise la riche armature de l'organisation, pour s'écrier « nous sommes quittes pour toujours ». Pire encore, on se met à fuir dans la recherche des principes, on cherche le point de vue extérieur, prétendument transcendant, d'où l'on n'aura plus aucun moyen de vérifier si l'on a eu raison ou si l'on a eu tort. Ou même, on va trouver dans l'exigence de salut et dans l'achèvement des temps par le religieux, un prétexte pour arrêter toute exploration, voire pour nier la nécessité même de tout compromis [REL · MOR]. « À quoi bon être moral, puisqu'on est sauvé ? » Ce faisant, on trahit la morale autant que la religion. Malédiction de la *négligence*. Le mot de « casuistique » ne suffit peut-être pas à réhabiliter le sens fort qu'on doit prêter à l'attention, à la vigilance, à la précaution avec lesquelles on doit traiter cas par cas.

Pour le dire autrement, tout dans la morale est OBJECTIF°, empirique, expérimental, négociable, tout suppose l'absorption de plus en plus méticuleuse des cas, tout suppose l'exercice sublime de la *concession* ou du *compromis* et même, oui, de la *compromission* — qui permet de se compromettre, de promettre à plusieurs. Quand les êtres moraux se mettent en route, tout est à *vous*, tout vous occupe, tout vous préoccupe, tout vous inquiète. Si, comme on l'a vu plus haut, le sens de la propriété s'exprime par un : « Maintenant c'est à moi », quand résonne le : « Ce n'est pas à moi de m'en occuper », on peut être presque sûr qu'on a repéré quelque nouvelle *impropriété*. C'est justement l'originalité de ce mode d'être : il ne connaît pas de limite. C'est ce qui l'oppose tellement au précédent, à l'organisation, aux êtres du cadrage [ORG · MOR]. Dès qu'il voit une limite, il se fait scrupule de ne pas chercher à la déborder. En se limitant, en se croyant quitte, ne s'est-il pas terriblement trompé ?

C'est là que nous allons rencontrer le troisième trait des êtres moraux : leur type de transcendance, ce saut dans l'existence qu'ils ont extrait de l'être-en-tant-qu'autre, cette forme si particulière d'altération : *il faut tout combiner au mieux alors que tout est incommensurable*. Il faut parvenir à l'optimum alors qu'il n'y a aucun moyen d'optimiser cet optimum par aucun calcul que ce soit, puisque, par définition, les êtres dont on doit *mesurer* les rapports de fins et de moyens n'ont et ne doivent avoir *aucune mesure commune* puisque chacun d'eux peut compter *aussi pour une fin*. (Là, du moins, Kant a bien enregistré la qualité morale, même s'il l'a réservée aux seuls humains.) On ne peut pas balancer des biens et des maux, alors que, pourtant, *il faut les balancer*.

⊕ ET LEUR ALTÉRATION
PARTICULIÈRE : LA QUÊTE
DE L'OPTIMUM.

Le génie de la langue latine a donné la même étymologie au *calcul* et au *scrupule*... Les petits cailloux qui servent à compter, peuvent se retrouver dans les souliers et s'enfoncer dans la chair ! Enlevez l'un de ces cailloux, l'un des termes de cette contradiction, et vous perdez tout sens moral : rendez mesurables tous les liens et vous basculez dans l'utilitarisme en mettant fin aux scrupules ; abandonnez l'idée de les rendre commensurables de façon à les optimiser, et vous vous enfermez dans une version locale du bien et du mal ; vous donnez des limites à la répartition de ce qui compte et de ce qui ne compte pas ; vous vous mettez à moraliser ; vous aurez confondu la possession de « fortes convictions morales » avec l'exercice du scrupule moral. Vous voilà chassés pour de bon du « Royaume des Fins ».

Comme pour chaque mode, nous retrouvons l'opposition entre la bonne et la mauvaise **TRANSCENDANCE**^o : conserver précieusement la distance entre le commensurable et l'incommensurable, voilà la bonne transcendance ; s'extraire des situations pour chercher le point de vue « extérieur » permettant seul de « juger » de situations qui sans lui resteraient seulement « de fait », voilà l'exemple typique de la mauvaise transcendance qui fait basculer hors de l'expérience, ou mieux hors de l'expérimentation morale, et qui mène au **MORALISME**^o.

C'est là que nous allons peut-être, enfin, parvenir à démêler les trois modes que l'Économie, ce nœud de tous les nœuds, avait embrouillés. L'optimum doit être *calculé alors qu'il est incalculable*. Il y a deux façons d'aborder ce paralogisme : en faisant comme si on pouvait le calculer en imitant

L'ÉCONOMIE SE
TRANSFORME EN UNE
MÉTAPHYSIQUE ⊕

le mode de la référence sans jamais y parvenir [REF · MOR] ; en rassemblant, sous une forme toujours à reprendre, ceux qui sont directement concernés et que mine le scrupule de s'être à nouveau trompés dans la répartition des moyens et des fins. Dans un cas, la scène se vide : « circulez il n'y a rien à voir, nous sommes quittes » ; dans l'autre : elle se remplit. Dans un cas, il y a des faits/valeurs indiscutables ; dans l'autre, autour des dispositifs de calcul, la discussion *commence* et recommence. Dans un cas l'Économie comme la Nature parle mystérieusement et dicte ses décrets ; dans l'autre, de pauvres humains apprennent à vivre sans aucune Providence. Encore un contraste à ne pas rater.

⊖ QUAND ELLE AMALGAME
DEUX TYPES DE CALCULS
DANS LE CROISEMENT
[REF · MOR] ⊖

Comment peut-on passer sans s'en apercevoir de l'une de ces versions à l'autre ? Voilà qui ne devrait pas surprendre le lecteur : par une bévue, cette fois-ci, parfaitement volontaire, de notre vieil ennemi Double Clic qui, contrairement au Petit Poucet, va se tromper dans ses cailloux [MOR · DC]... Attention, cette fois nous y sommes : il suffit d'une petite, d'une très légère, d'une infime erreur sur la *nature du CALCUL*^o. Par une certaine ambiguïté sur les instruments mêmes qui servent aux savants ; par un léger clinamen qui fait hésiter entre le mouvement des inscriptions nécessaire à la référence et celui des comptes nécessaires aux attachements [REF · ATT], des *scripts* nécessaires aux projets [REF · ORG], des bilans nécessaires à la reprise de l'optimum [REF · MOR]. Comme les économistes sont des gens du chiffre, la solution qu'ils ont donné au problème des intérêts passionnés [ATT], de l'organisation [ORG] et de l'optimum [MOR], est apparue indéchiffrable parce qu'on l'a volontairement mélangée avec le trajet des mêmes calculs dans le travail de la référence. Tel est le cryptogramme que nous allons pouvoir enfin déchiffrer.

Dans tous les cas, nous nous trouvons devant des inscriptions, des instruments, des signaux, des livres, des équations, des modèles, mais le sens, les prépositions en modifient complètement la direction. Ce n'est pas du tout parce que l'on compte, mesure, dénombre, évalue, ce n'est pas du tout parce qu'on modélise, qu'il va y avoir, en fin de compte, de la connaissance objective au sens référentiel du terme. Les dispositifs de calcul sont utilisés dans tous les cas, mais il s'agit là d'une simple *homonymie*. Avec des nombres et des modèles et même des théorèmes on peut accéder au lointain, certes, mais on peut aussi apprendre à *diviser*, à répartir,

à partager, à proportionner, à « prendre des mesures ». Ce n'est plus du tout pareil. Tout l'apprentissage des disciplines économiques consiste à mobiliser les habitudes de chiffrage pour les faire servir au calibrage, au formatage des comptes et des scripts par lesquels se répartissent les intérêts, les rôles et les fonctions. Mais si vous laissez faire Double Clic, il va vous prouver par le résultat d'un calcul indiscutable que je ne vous dois rien, que ce n'est pas « à moi ». Le Malin Génie obsédé par l'épistémologie devient le Démon, le Diviseur, de l'Économie. On invente la Raison pour faire perdre le fil des raisons. C'est là l'origine de l'inégalité que Rousseau croyait trouver dans les indispensables clôtures, c'est là que l'économie-discipline risque de porter au front le signe de Caïn : « Est-ce à moi de m'occuper de mon frère ? »

Inutile de se plaindre que les pratiques d'économisation ne soient pas assez « objectives ». L'Économie ne détourne pas, pour des buts intéressés, une connaissance qui, *sans cela*, irait d'elle-même vers l'objectivité^{REF}. L'anthropologue devenu diplomate sera-t-elle assez habile pour le dire d'une façon qui ne soit pas critique ? En Économie, il ne s'agit pas du tout, il ne s'est jamais agi de connaissance objective, mais d'attachement, d'organisation, de répartition et de morale. Pas plus que le Droit, l'Économie ne vise la référence. Si le dur training de l'Économie avait pour ambition de vraiment référer, c'est elle qui aurait déployé la multiplicité, la chaleur, l'incommensurabilité des attachements [ATT], le rythme épuisant des scripts [ORG], la reprise incessante de l'optimum [MOR]. Elle n'aurait pas attendu deux siècles pour commencer d'en faire l'anthropologie : elle aurait *débuté* par là ; elle serait devenue la grande science des passions et des intérêts emmêlés. La science économique serait devenue coextensive à l'anthropologie ou à l'histoire des échanges ; de ses départements sortiraient d'innombrables volumes sur l'étrangeté de nos intérêts, l'intrication de nos valeurs et la difficulté de les sommer ainsi que des expérimentations toujours plus subtiles pour faire participer le plus grand nombre à la reprise de l'optimum.

Or, elle poursuit visiblement d'autres buts. L'erreur de catégorie serait de croire qu'elle a pour objet, comme la physique, comme la chimie, comme la biologie, une connaissance objective de la « matière économique ». Nous connaissons bien cette erreur, nous l'avons rencontrée

⊕ CE QUI LUI FAIT
CONFondre UNE DISCIPLINE
AVEC UNE SCIENCE ⊕

presque à chaque pas au cours de notre enquête, c'est l'erreur épistémologique, c'est celle qui consiste à croire que la connaissance de type référentiel — et elle seule — doit définir l'ensemble de notre existence pour servir de juge ultime à tous les autres modes de véridiction [REF · PRE]. Mais si elle ne vise pas la connaissance objective, alors c'est qu'elle est irrationnelle, mensongère, en tout cas superfétatoire ? C'est ce que lui reprochent ceux qui trouvent qu'elle « manque d'âme » ; elle *devrait* savoir et non pas seulement formater ; elle *devrait* être une science et pas seulement une discipline.

Et pourtant, inutile de se plaindre, l'économisation a toujours eu d'autres fonctions que la connaissance. Il y a bien d'autres buts dans l'existence que l'accès aux lointains. Le rationnel est tissé de plus d'un fil. Si l'Économie ne parvient pas à instituer en les différenciant ces trois modes d'existence, elle partage cette difficulté avec toutes les institutions modernes. N'oublions pas qu'en terme de vie quotidienne, c'est la seconde nature et non pas la première que nous habitons véritablement, ce « palais de cristal » décrit par Sloterdijk. Il n'y aurait donc rien d'étonnant à ce que nous ayons besoin pour y survivre de ressources très différentes. Après tout, c'est bien d'habitat, d'oïkos, qu'il est question dans l'étymologie de ces dispositifs au statut désormais incertain.

Si les « sciences camérales » ne sont pas exactement des sciences, c'est qu'elles appartiennent à un tout autre registre que la physique, la chimie, ou la pédologie. Elles ressemblent davantage aux exercices spirituels, à l'éprouvante discipline des yogis, au contrôle de soi et des autres. Confondre l'économie-discipline avec la référence, n'a pas plus de sens que de demander à la religion de vous transporter dans les lointains [REL · ORG] ou de prétendre faire son deuil grâce à un jugement de droit [MET · DRO]. Jamais les dispositifs de calcul n'ont eu pour but de connaître objectivement — jamais d'ailleurs ils n'auraient couvert l'abîme de la dissemblance, ces trois hiatus que nous venons de reconnaître. En un sens, ils ont toujours fait mieux, en tout cas autre chose, ils ont permis d'exprimer des *préférences*, d'établir des *quittances*, de tracer des *fins*, d'*apurer* des comptes et, peut-être même, si nous savions les tourner, d'aider à calculer à nouveau l'optimum. Les calculs des disciplines économiques n'ont jamais eu pour but de « connaître », si l'on entend par là le tracé des chaînes de référence [REF], ils ont bien mieux à faire : ils doivent donner des *limites*

à ce qui sans eux serait *sans limite* et *sans fin*, des instruments à ceux qui doivent répartir les moyens et les fins. Disons qu'elles *formatent*, qu'elles mettent en forme, qu'elles donnent forme, qu'elles *performent* des relations à partir de la matière première des attachements, des scripts et des scrupules. C'est là toute l'importance et même, si l'on veut, toute la grandeur, de ces formes de vie.

Les concerts de plainte contre la froideur, l'indifférence, l'insensibilité, l'abstraction, le formalisme de l'économie-discipline n'ont guère de sens si elle ne cherche pas à référer mais à chauffer, à encadrer, à refroidir, à discuter. *Que s'est-il donc passé ? Comment a-t-on pu rater l'importance de l'équipement nécessaire des scripts en dispositifs de calcul pour coordonner la répartition, le partage, la distribution, l'allocation, autrement dit pour délimiter — pour donner une fin c'est-à-dire pour financer — la prolifération des innovations, des attachements, des valorisations, des engagements, des imbroglios de biens et de gens — autrement dit, pour aachlander ? Comment a-t-on pu confondre la nature de ce qui calcule avec la nature de ce qui est calculé ?*

Les disciplines de l'économisation seraient-elles donc tout à fait innocentes des erreurs de l'Économie ? Hélas non, car il faut bien reconnaître que cette petite *erreur de calcul sur la nature du calcul* va entraîner un destin fatal. Si cette passion épistémologique a douloureusement frappé la première Nature, elle a transformé plus encore la seconde. Elle est devenue mortifère quand, par un nouvel amalgame, la deuxième nature a emprunté à la première son erreur de catégorie [REP·REF] pour imaginer une « matière » qui aurait définitivement perdu la polysémie que nous nous sommes donnés tant de peine pour dégager. Au lieu de voir dans l'économisation ce qui va permettre le déploiement des cours d'action — allocation, répartition, division, partage, apurement —, voilà qu'elle va se définir elle-même comme ce qui *interdit* à toute organisation de se prendre pour un empilement de scripts tous discutables, tous à réécrire. Emportée par son rêve de ressembler à la connaissance, elle va même aller plus loin, elle va se croire capable d'*échapper* à toute organisation, à tout faulilage des scripts, à toute rediscussion de l'optimum ; elle va se croire capable de calculer *automatiquement* l'entremêlement des quasi-objets et des quasi-sujets, pour découvrir des lois indiscutables de transformation qui aurait

⊕ QUI NE FERAIT QUE
DÉCRIRE UNE MATIÈRE
ÉCONOMIQUE.

le même type de causalité que celles des « lois de la Nature ». En lieu et place des attachements, des organisations et des optima ([ATT] ; [ORG] ; [MOR]), on aurait quelque chose qui se « tient tout seul », qui échapperait à toute interférence, à toute intervention. On aurait un métarépartiteur qui ne serait plus dépendant d'aucun script. La longue histoire du matérialisme finirait, de façon stupéfiante, sur un grand récit providentiel ! La Providence s'est étendue jusqu'au Royaume des Fins. Un Dieu de la *bottom line*, il fallait oser... Après la première Nature, la seconde nature ; après le premier surnaturel, un *second surnaturel* ! Décidemment, les Modernes n'auront jamais fini de nous surprendre.

ALORS L'ÉCONOMIE Si nous avons raison dans la qualification des êtres
 MET FIN À TOUTE moraux, nous comprenons la catastrophe que peut re-
 EXPÉRIENCE MORALE. présenter pour l'Économie la prétention de rendre l'op-
 timum calculable en faisant de l'expression de la valeur

une « simple question de fait ». Le métarépartiteur ne sera plus jamais un script parmi d'autres [ORG · MOR]. Que l'on dénie la prodigieuse chaleur des attachements [ATT], au fond peu importe, la terre des biens et des maux continuera de tourner : pas un marchand, pas un chaland, pas un innovateur, pas un entrepreneur qui attache à ce déni la moindre importance ; ils continuent tous à commercer, à s'achalander comme avant, à pousser toujours plus loin la stupéfiante inventivité de leurs entreprises. Que l'on omette l'importance des dispositifs d'organisation [ORG], c'est déjà plus grave, parce que l'on ne saura plus, quand on parlera d'Économie, si l'on désigne les disciplines, le long apprentissage du formatage et du cadrage ou de ce qui est formaté et qui, par définition, déborde de toutes parts. Mais que l'on prétende court-circuiter l'expression morale, suspendre l'exploration du scrupule, interrompre l'engagement dans la répartition des fins et des moyens, sous prétexte, comme on dit « d'arrêter les comptes », il y a là quelque chose comme une lèpre intellectuelle. C'est ce stigmatisme que les Modernes portent sur leur visage et qui les ronge. L'organisation était respectable. Les calculs étaient respectables. Les modèles étaient respectables. L'économie-discipline était respectable. Mais l'interpolation de l'organisation et de la morale ne l'est pas [ORG · MOR]. Il y a là comme un crime de trop. C'est ce crime qui fait d'eux des monstres que l'on n'a jamais pu regarder en face. On ne peut pas à la fois être travaillé par la recherche de l'optimum, manifester un sain optimisme et prétendre, en même

temps, l'avoir découvert par un calcul qui en court-circuiterait la reprise en éloignant ceux que cela concerne le plus directement. On ne peut avoir à la fois nié la Providence et avoir réintroduit le surnaturel de l'Économie. Si l'on ne peut pas servir à la fois Dieu et Mammon, c'est parce qu'on ne doit servir *aucun* Dieu en croyant qu'ils sont transcendants.

Comme nous vous venons de le voir en parcourant les trois modes d'existence propres au QUATRIÈME GROUPE^o, celui qui s'occupe de mêler les quasi-objets et les quasi-sujets de trois façons différentes, tout se passe comme si rien dans l'Économie telle qu'on l'a instituée ne permettait de rendre vraiment justice à l'expérience des Modernes. Il n'y a pas plus de sphère économique, qu'il n'y a de Société, de Langage, de Nature ou de Psychologie. Ce n'est pas par hasard que ce soient les disciplines de l'économie, de la sociologie et de la psychologie qui aient le plus de peine à s'extraire du Modernisme — ce qu'on désigne par le doux euphémisme de « crise des sciences humaines ». S'il y a une chose qu'il faut au contraire anthropologiser et redistribuer, c'est ce continent de l'Économie, pour n'en extraire que ce qui compte vraiment, c'est-à-dire littéralement *ce qui compte*, les dispositifs qui rendent traçables et « ménageables » les organisations. C'est ce qui justifie la qualité, l'efficacité, l'importance du calcul économique. Surtout ne pas lui ajouter une seule once de métaphysique.

Et pourtant, par une sorte d'erreur de civilisation, on a confié à une institution mal ficelée, l'Économie, la tâche de recueillir trois contrastes, portant tous les trois sur l'intrication des humains et des non humains, mais sans que ces contrastes soient parvenus à s'instaurer durablement. Une fois de plus, pour exprimer un contraste — « attention, nous devons calculer, sans cela nous serons débordés par le nombre d'attachements, l'incohérence des scripts, l'incalculable calcul de l'optimum » — on a cru bon d'en écraser d'autres. C'est qu'il n'est pas facile en effet de rendre justice à ces trois formidables découvertes des Modernes : l'intrication démultipliée des biens et des gens à l'échelle de la planète [ATT] ; l'emboîtement de scripts par des dispositifs d'inscriptions qui permettent le changement d'échelle et le déménagement de la terre entière [ORG], et, enfin, le scrupule étendu à l'univers entier [MOR]. Alors que le premier mode multiplie les intrications, le deuxième fait presque le contraire (on y apprend à être quitte en apprenant le droit de propriété !), pendant que

C'EST LE QUATRIÈME
GROUPE QUI LIE QUASI-
OBJETS ET QUASI-SUJETS ⊕

le troisième interdit qu'on puisse jamais limiter l'expansion du doute sur la bonne manière d'obtenir l'optimum. On comprend qu'il ne soit pas facile de trouver des *habitats* capables d'abriter toutes ces découvertes d'un coup — et de rendre enfin justice à cette étymologie que l'économie doit dorénavant partager avec l'écologie. Ce n'est pas une raison pour que les Occidentaux en restent à la plus mal fagotée des institutions. D'autant que c'est le troisième contraste, celui de la morale, qui en souffre le plus.

En un sens, cela ne peut nous surprendre de la part de ceux qui ont préalablement confondu le passage du monde avec la prise de données nécessaires pour l'accès aux lointains [REP · REF]. Et pourtant, cela ne doit pas cesser de nous étonner car il s'agit là, bien plus qu'avec l'épistémologie, de la plus terrestre, de la plus enracinée, de la plus vitale des contradictions. S'il y a une chose à laquelle on ne doit pas céder sur cette Terre, c'est à l'idée d'une Providence qui viendrait, sans autre action de notre part, répartir au mieux ce à quoi nous tenons le plus et ce qui nous tient le plus fermement. Vivre sous l'emprise d'un métarépartiteur indiscutable, c'est contre cela que s'est dressé toute l'expérience moderne. On ne peut pas nous faire croire le contraire : *nous savons que c'est faux*. La question se pose de comprendre comment les Blancs qui ont cru enseigner au reste du monde la « dure et pure rationalité économique », sont encore si pétrés de « cette religion séculière ». Pourquoi continuent-ils à croire en un autre monde au-dessus et au-dessous de celui-ci, un monde qui ne serait pas le résultat d'une organisation mais le déroulement d'une série de décrets devant lesquels nous ne pouvons que nous incliner. Autrement dit, pourquoi les Blancs ne sont-ils jamais extraits de cette ancienne idée de l'Économie formulée par les Pères Grecs et qui désignaient l'économie du Salut, c'est-à-dire la répartition de l'œuvre salvatrice de Dieu dans le monde, tout en se croyant matérialistes et athées ?

QUE MÉCOMPREND
L'INTERMINABLE GUERRE
DES DEUX MAINS VISIBLES
ET INVISIBLES.

Il faut dire qu'ils n'ont pas eu de chance, ils n'ont jamais goûté à la *liberté économique*. Pas une fois dans leur courte histoire, ils ne sont parvenus à s'extraire de cette simple question : « *Quel tyran préfères-tu ? Celui de la main INVISIBLE° des MARCHÉS°, ou celui de la main visible de l'ÉTAT° ?* ». Ils n'ont jamais eu à choisir qu'entre la peste et le choléra (après avoir pourtant éradiqué la vraie peste et le vrai choléra...). Jamais ils n'ont imaginé qu'il pouvait ne pas y avoir de main du tout ! Jamais ils

n'ont cru possible d'échapper à toute tyrannie à toute maxi-transcendance. Quelle guerre de religion a, plus que celle-ci, couvert de sang d'abord l'Europe, ensuite la planète entière ? Qui aura le courage de publier les Livres Noirs de tous ces crimes symétriques ? Les deux camps font comme s'il existait quelque part, au-dessus de nous ou en dessous, en tout cas ailleurs, un métarépartiteur si puissant, si omniscient, si au-delà de toute organisation, de toute intervention, de toute interférence, de toute humble révision locale d'un script, que l'on pouvait le suivre aveuglément et se confier à lui automatiquement. La seule différence est que les uns placent le métarépartiteur *avant* tous les cours d'action, c'est le cas pour l'État, et les autres *après*, dans l'horizon du Marché. Or, l'idée même d'un métarépartiteur annule entièrement le déploiement du mode d'existence organisation [ORG] — sans parler de la circulation politique [POL]. S'il y a déjà ailleurs, au dessus, en dessous, avant ou après un organisme déjà composé, alors il n'y a plus rien à faire.

Ceux qui lisent aujourd'hui, avec le recul du temps, les divers manifestes qui ont justifié l'assassinat et la spoliation systématique de dizaines de millions de pauvres humains, et qui considèrent la fragilité des accusations pour lesquelles on les a immolés à ces Moloch, à ces Mammon, devraient se mettre à pleurer des larmes de sang, à espérer sans espérance la venue d'un temps de l'immanence, à vomir la tyrannie de la Main. Il n'y a pas de métarépartiteur, c'est aussi simple que cela ; ce Dieu-là, du moins, n'existe pas ; personne n'a jamais pu occuper ce poste, qu'on l'appelle Marché ou qu'on l'appelle État. Personne jamais n'a eu ce genre-là de connaissance, de prescience. Il n'y a pas de Providence.

La question devient celle-ci : « Les Modernes peuvent-ils devenir enfin agnostiques en matière d'Économie ? » On comprend, bien sûr, la tentation de croire en un métarépartiteur providentiel. L'histoire de cette tentation, de cette chute dans la facilité, a été souvent faite. Il y a d'abord la volonté de mettre les richesses à l'abri de la rapacité des princes : comment mieux les protéger qu'en construisant ce coffre-fort d'une économie-chose avec laquelle il ne fallait pas qu'ils viennent interférer ? Comme l'a bien montré Michel Foucault, la main invisible c'est d'abord aux gouvernants qu'il faut en cacher l'efficace. On pouvait leur dire : « Pas touche ! ». Ensuite, les exemples fournis par l'horloge, la balance, le régulateur de

LES MODERNES PEUVENT-
ILS DEVENIR AGNOSTIQUE
EN MATIÈRE D'ÉCONOMIE ☺

Watt sont venus offrir la preuve, à point nommé, que l'on pouvait automatiser même l'équilibre qui avait toujours été jusque-là une simple sagesse pratique de gens « bien équilibrés » au « commerce agréable ». Comment aurait-on résisté à l'assimilation de la machine économique à ces gigantesques automates dont le paysage industriel ne cessait de se remplir ? Ne dépassait-elle pas infiniment les forces des pauvres intelligences humaines ? N'était-elle pas entre les mains des spécialistes ? Que Darwin apparaisse avec sa nouvelle nature violente, sanglante et impitoyablement juste, et il n'en fallait pas plus pour que l'Économie en recueille aussitôt l'héritage (alors que sa théorie de l'évolution ruinait pourtant tous les plans de la providentielle première Nature, autant que ceux de la seconde). Une machine autorégulée, construite sur le modèle des plus prestigieuses sciences physiques, imitant la dureté éternelle de la Nature, mettant la corne d'abondance à l'abri des interférences des puissants, réservée aux experts froids et sérieux et, de plus, inondée de résultats mathématiques par l'ampleur même des données chiffrées, reconnaissons-le honnêtement : cette religion séculière ne pouvait pas ne pas s'étendre !

Pour désigner cette subversion qui rend les scripts de l'organisation invisibles et le calcul de l'optimum automatique, on s'est mis à utiliser le mot de CAPITALISME^o. Terme dont la puissance critique s'use malheureusement très vite si l'on s'en sert pour ne changer que le nom du métarépartiteur, de celui qui « tient en main » les destinées de tous et qui, eux aussi, se considéraient avec délices comme les esclaves de forces immenses au service desquels ils se dévouaient entièrement. L'atroce ironie de cette religion-là, c'est de s'être renforcée constamment par ceux-là mêmes qui voulaient qu'on ne tourne plus les yeux vers le Ciel. Preuve s'il en est que, de la bonne foi des martyrs, on ne peut tirer aucune preuve sur la qualité de la Foi pour laquelle ils se sacrifient. Combien de gens sont morts au nom de la lutte contre l'« opium du peuple ? ». C'est l'Économie qui devrait dire : « Mon Royaume n'est pas de ce monde. » D'autant que leurs ennemis de classe, terrifiés, auraient commis tous les crimes pour éviter le règne des commissaires ; même celui de croire en un marché « autorégulé ». Tout plutôt que de confier sa destinée au monstre froid de l'État, ce prétendu dépositaire du « bien commun » sans calcul, sans expérimentation, sans tâtonnement.

S'il a fallu tant de guerres de religion avant qu'on songe à séparer l'État de la religion, par combien de « guerres d'Économie » faudra-t-il que nous passions avant qu'on se décide à se séparer à la fois de la Providence de l'État et de celle du Marché ? Quand mettrons-nous fin à cette longue infantilisation, à cette situation de dépendance en devenant matérialistes pour de bon ? Peut-on imaginer que ceux qui ont cru enseigner l'incroyance au reste du monde et qui se vantent de leur prétendue « sécularisation » apprennent enfin la liberté économique ? Non content d'avoir souillé peut-être irréversiblement la planète qui leur sert d'abri, ils en ont profité pour dégrader le mot même de « LIBÉRALISME^o ». De même qu'on inverse le sens du mot « république » en lui collant l'adjectif « islamique » ou « socialiste », de même on pervertit le sens du mot « libéralisme », en lui ajoutant le préfix « néo ». Ils croient traduire fidèlement par « laissez faire, laisser passer », cette admirable injonction : « *Ne pas se laisser faire, ne rien laisser passer* » !

Et pourtant, rien dans les dispositifs de l'économie-DISCIPLINE^o ne mérite ces excès de croyance comme de critique. Il ne s'agit que de matrices de calcul permettant de rendre traçables l'entremêlement des scripts et de noter de façon claire et compréhensible qui possède quoi jusqu'à quand et jusqu'à tel montant, afin de disposer d'un protocole pour assembler ceux qui doivent constamment reprendre le calcul de l'optimisation. Tout dans la pratique de formalisations de l'économie, ne vise qu'à rendre possible la renégociation locale des scripts. Il n'y a rien qui exige la présence occulte d'un métarépartiteur. Sans l'économisation, on ne saurait jamais quand c'est « à nous » de jouer, et ce qui est « à nous », ni comment reprendre les chemins de l'optimisation et à quelles échéances apurer les comptes.

Si vous doutez de cette simple et humble vérité, imaginez que, par le truchement de quelque mystérieux virus, tous les valorimètres soient effacés de tous les disques durs et de toutes leurs sauvegardes. L'ampleur, la multiplicité, l'intensité, la variété des attachements sont tels, qu'on ne peut pas s'y reconnaître sans affiner constamment les outillages qui les rendent sinon tout à fait calculables, du moins lisibles sur les nombreux écrans que les nouvelles techniques intellectuelles n'ont cessé de multiplier [ATT · ORG]. C'est à cause de l'ampleur des débordements que les

⊕ ET REFONDER
L'INSTITUTION DE
L'ÉCONOMIE-DISCIPLINE ?

cadres deviennent aussi envahissants. De même que c'est le développement des sciences qui rend de plus en plus visibles les équipements nécessaires au pavage des références [REF], de même l'artificialité des outils d'économisation devrait rendre chaque jour plus facile à saisir le clivage entre les disciplines de l'économie et la métaphysique de l'Économie — celle-ci n'étant que l'image fantôme laissée par le développement de celles-là. Et pourtant, jamais on ne parvient à fixer le regard sur les techniques de visualisation, de comptage, de statistiques, de modélisation, de dissémination, de métrologie qui permettent la circulation des disciplines comptables jusque dans l'intimité du for intérieur.

Curieusement, les Blancs ne sont prêts à renouer le fil de l'expérience qu'à la rencontre des autres cultures dont les imbroglios ne leur paraissent justement pas obéir à la « rationalité économique » ! C'est qu'en effet, partout dans le monde, depuis le temps des grandes découvertes, les Modernes ont rencontré des peuples assez étranges pour ne pas partager leur aveuglement sur le rôle respectif de ce qui est au fond et de ce qui est à la surface en matière d'imbroglios de biens, de maux et de gens. Ce fut le génie de Karl Polanyi, dans *La grande transformation*, de nous restituer ce contraste en évitant le double exotisme. Les Blancs voient très bien chez les autres — qu'ils prennent à tort pour exotiques — ce qu'ils ne voient pas chez eux : la prolifération de ce qui échappe au *cadre* des dispositifs de calcul dont se nourrit l'Économie, discipline radicalement distincte de ce dont les imbroglios eux-mêmes sont faits. L'OCCIDENTALISME^o consiste à croire que les Blancs sont économisés jusqu'à la moelle, pendant que les « autres » (qu'on le regrette ou qu'on l'admire) en sont encore à « confondre » le jeu symbolique des inéquivalences avec les règles de transformation des échanges marchands. « Eux » seraient emmêlés, embrochantés dans leurs biens et dans leurs maux, *entangled* ; « nous » seuls serions capables de calcul, de raison, de rationalité (ou, du moins, c'est ainsi que nous voyions les choses avant que les Autres, « eux » aussi, ne s'y mettent et fassent mieux que nous...). Or, s'il y a un cas où l'anthropologie *symétrique* a un sens, c'est bien celui-là : « Nous » sommes exactement comme « Eux », en ce sens que l'économie-discipline compte *beaucoup* mais en même temps compte *très peu* et surtout compte *très mal* et que ses calculs ne tombent *jamais juste*.

L'anthropologue est évidemment d'une naïveté malade — c'est sa vocation et c'est aussi son charme — et elle croit vraiment possible de tourner l'Économie en rendant visible les trois modes d'existence que l'accent mis sur le « rationnel » avait pour but, tout à fait volontaire, de cacher à la vue. Comme l'Économie est un domaine récent — Tim Mitchell en situe même la coagulation seulement dans l'après-guerre —, elle imagine qu'il peut se fluidifier à nouveau. À ses yeux, rien n'empêcherait de déployer les chaînes par lesquelles se lient les intérêts passionnés, de discerner derrière les calculs, les clefs de répartition ainsi que le cadencage des scripts. Elle rêve même — rêve éveillé — que l'agora vidée se remplisse à nouveau de tous ceux qui sont appelés à reprendre les calculs d'optimisation. Une vision vient à elle, celle d'une assemblée qui aurait enfin l'équipement, la technologie, la politique et la morale pour s'écrier, sans qu'aucun Dieu vienne en dévoyer l'immanence : « Et maintenant, calculons. » Bref, une civilisation.

Quoi de plus utopique que de mettre fin à l'utopie de l'Économie dont le succès mondial apparaît sans appel ? D'un autre côté, il serait bien cruel de lui reprocher de rêver. N'a-t-elle pas bien travaillé ? Comment ne pas ressentir, chez l'auteur, et peut-être chez le lecteur, ce soupçon, peut-être cet espoir, cette espérance même, qu'elle a préparé le terrain pour un autre événement. Après tout, l'Économie a cette insigne faiblesse de vivre hors sol, hors Terre, hors monde. Comment pourrait-elle survivre au retour du monde ? Au rappel de ce Créancier qui n'a pas la capacité d'annuler les dettes, mais au contraire agite, devant nos yeux interdits, la formidable menace d'annuler toutes les quittances ! « Vous n'êtes plus quittes du tout. » Il faut tout recommencer. Reprenons nos calculs. *Calculemus.*



· §3-CH16



· conclusion ·

PEUT-ON FAIRE L'ÉLOGE DE LA CIVILISATION QUI VIENT ?

Pour éviter l'échec, il faut définir par une série de tests l'épreuve que l'enquête doit passer .

Premier test : les expériences détectées sont-elles partageables ?

Deuxième test : la détection d'un mode permet-elle de respecter les autres modes ? ⊖ (Au fait, pourquoi douze modes plus deux?)

Troisième test : peut-on proposer d'autres comptes rendus que ceux proposés par l'auteur ?

Quatrième test : l'enquête peut-elle se muer en un dispositif diplomatique ⊖ pour redessiner des institutions ajustées aux modes ⊖ en ouvrant un nouvel espace à l'anthropologie comparée ⊖ par une série de négociations sur les valeurs ?

À nouvelles guerres, nouvelles paix.

POUR ÉVITER L'ÉCHEC, IL FAUT DÉFINIR PAR UNE SÉRIE DE TESTS L'ÉPREUVE QUE L'ENQUÊTE DOIT PASSER :

QUAND IL SE RÉVEILLE LE MATIN, À LA FIN DE SON LABEUR, L'AUTEUR, INQUIET, SE DEMANDE SI CE QU'IL VIENT D'ASSEMBLER DE BRIC ET DE BROC pendant tant d'années, sans jamais l'avoir montré au public, ressemble au Palais de Dame Tartine ou à un tableau du Douanier Rousseau... Un pêle-mêle de curiosités qui en disent long sur les goûts bizarres de l'autodidacte qui les a rassemblées, mais très peu sur le monde qu'il prétend décrire. Il a beau se rassurer en se disant que le questionnaire à la base de cette étude, « tient » depuis un quart de siècle, qu'il ne l'a jamais « lâché » en cours de route, qu'il en a toujours tiré des effets de clarification qui l'ont souvent enchanté, il sait combien ce témoignage est fragile et de combien de ruses le Sphinx est capable pour tromper celui qu'il place devant l'énigme de « l'œuvre à faire ».

Je ne parviendrai à me rassurer qu'en prenant cet ouvrage comme le « rapport provisoire » d'une enquête collective qui peut maintenant enfin commencer. Pour qu'il ne s'agisse pas de ma part d'une nouvelle lubie, je dois tenter d'expliquer comment cette recherche, une fois équipée et devenue collective, pourrait prolonger ce livre qui n'est, je le rappelle, que le résumé d'une documentation dont la taille est devenue excessive. Pour cela, il faut d'abord que je précise les différents tests auquel cette enquête doit se préparer à répondre.

PREMIER TEST : LES EXPÉRIENCES DÉTECTÉES SONT-ELLES PARTAGEABLES ?

Le premier test de lecture, je l'avais annoncé dans l'introduction, est de savoir si l'expérience des modes est *partageable* par d'autres, en dépit d'un rendu qui

diffère beaucoup du bon sens — mais pas, c'est là tout l'enjeu, du sens **COMMUN**^o. La méthode ou, pour utiliser un terme plus modeste, les conseils de navigation que j'ai proposé tout au long de suivre sont, en fait, d'une grande simplicité : on choisit, chez les Modernes, les **DOMAINES**^o à quoi ils semblent tenir le plus ; on déplace l'attention des domaines vers les **RÉSEAUX**^o ; puis on détecte dans la manière dont les réseaux s'étendent des tonalités distinctes que l'on extrait peu à peu par comparaison deux à deux avec d'autres modes d'extension ; enfin, c'est le plus difficile, on cherche à se confier au seul guide souvent fragile de ces trajectoires discontinues, en abandonnant le secours rassurant mais vide d'un niveau transcendant, opération délicate qui suppose une méfiance longuement cultivée envers les agrégats hérités de l'histoire de la Bifurcation — Nature, Langage, Société, Économie, sans oublier la pince à tout faire de l'Objet et du Sujet. Quelques surprises, beaucoup d'étrangetés, bien sûr, mais rien qui puisse surprendre le sens commun et encore moins le choquer.

Le premier test peut donc se formuler ainsi : en suivant ces conseils de navigation, ai-je été capable de rendre sensible à l'expérience un certain nombre de tonalités, de longueurs d'onde que le capharnaüm des institutions modernes avait rendues impossibles à capter ? Ai-je vraiment mérité le droit de nommer, à la suite de William James, *deuxième empirisme*, le suivi des êtres porteurs de relation relations que le premier empirisme situait dans l'esprit humain ? Puis-je me targuer alors d'avoir mis fin à la **BIFURCATION**^o entre qualités premières et qualités **SECONDES**^o ? Si ce test a raté, si les lecteurs ne se sentent pas mieux équipés pour se rendre sensibles aux expériences ici assemblées, si leur attention ne se dirige pas vers des êtres aux cahiers des charges chaque fois spécifiques, alors l'affaire est terminée. Ils n'auront fait que visiter, avec un mélange d'amusement et d'agacement, un modèle réduit du modernisme, sorte de Palais du facteur Cheval, certes plein de fantaisie, mais à peu près aussi utile pour eux que la reconstitution de Paris en allumettes ou de Pékin en bouchons de liège...

Si, au contraire, ce premier test a réussi, au moins partiellement, si les lecteurs, profitant de l'écart établi par la méthode entre le fil de l'expérience et son rendu institutionnel, commencent à enregistrer des documents parallèles aux miens, soit sur un mode, soit sur plusieurs, on peut alors passer à la seconde épreuve : celle de la

DEUXIÈME TEST : LA
 DÉTECTION D'UN MODE
 PERMET-ELLE DE RESPECTER
 LES AUTRES MODES ? ⊕

comparaison entre modes. Gagne-t-on en qualité en croisant plusieurs gabarits ontologiques pour évaluer de proche en proche ce que chacun a de particulier ? Et, sous-épreuve plus redoutable encore : est-ce que l'on gagne en vraisemblance à traiter tous les modes à la fois par un tel mouvement d'enveloppement ?

Je sais bien que j'ai passé trop vite sur chaque mode, et que chaque croisement, demanderait des volumes d'érudition même s'ils sont plus développés dans l'environnement numérique qui accompagne ce texte. Mais il serait injuste de me demander d'approfondir chaque domaine, chaque institution, chaque période, chaque contrecoup d'un mode sur l'autre, au niveau de précision requis par les spécialistes. Aussi n'est-ce pas ainsi que cette enquête demande à être jugée : le seul critère utilisable, c'est de savoir si l'éclairage d'un mode permet, par croisements successifs, de restituer les *autres modes*. Les spécialistes n'ont évidemment pas à se poser cette question. L'anthropologue, oui. C'est cette opération que les Modernes n'ont, à mon sens, jamais tentée et qui leur a fait multiplier les malentendus sur les autres collectifs d'abord, mais aussi sur eux-mêmes. Trop occupés qu'ils étaient de foncer en avant, ils n'ont jamais accepté de se présenter avec tous leurs atours, à leurs propres yeux. Chose étrange si l'on considère l'histoire de l'anthropologie : avec les Blancs, il n'y a jamais eu encore de « premiers contacts »... La scène mythique que je propose de déployer est donc celle-ci : en déployant d'un coup l'ensemble de leurs valeurs, est-ce qu'on leur rend finalement justice ?

Je sais bien que la tentative est insensée mais, enfin, si vous héritiez d'un parent à la fois riche et fou, mort sans testament, est-ce que vous ne vous efforcerez pas de dresser l'inventaire de toutes ses propriétés et de tous ses papiers ? Puisque nous n'avons jamais été modernes et ne le serons jamais, il faut quand même bien savoir ce qui s'est passé, non ? Ce qui justifie d'être flou sur le détail pour avoir une vue nette sur l'ensemble, c'est aussi que le but est de rendre les collectifs plus aisément comparables sans que le système de coordonnées soit celui de l'avance ou du retard d'un front de MODERNISATION°. Front qui mesurerait les mouvements par la distinction entre l'objectif et le subjectif, la raison et la déraison, l'archaïque et le progressif, la science et la culture, le local et le global. Ce système, je crois avoir prouvé à quel point il est incapable d'offrir encore des repères adéquats. Si au lieu de se moderniser, il convient désormais de

s'écologiser, il n'y a rien d'anormal, pour prendre une métaphore informatique, à changer d'*operating system*.

Le deuxième test peut se formuler ainsi : les lecteurs ont-ils trouvé un avantage à saisir toutes les valeurs, pour ainsi dire, en enfilade, avantage qui compenserait en partie, à leurs yeux, la rapidité de la saisie ? Si ce deuxième test est raté, les spécialistes n'auront aucune peine à déchiqueter ce fragile assemblage ; ce ne sera jamais qu'un système de plus, un Grand Récit de plus qui glissera sans peine dans les fentes du déchiqueteur automatique. On me pardonnera, je pense, de parier sur le succès de cette épreuve : redonner de l'éclat à une valeur est une chose, mais permettre à cet éclat d'en éclairer une autre, laissée jusque-là dans l'ombre, puis à une autre encore, puis à celle-là, voilà qui me semble bien plus prometteur. Rencontrer les Modernes pour leur demander « Mais enfin, à quoi tenez-vous vraiment ? », n'est-ce pas se préparer mieux à la diplomatie future ?

Avant de passer aux autres épreuves, je dois écarter l'objection du nombre de modes envisagés jusqu'ici. Je n'ai pas de réponse à cette question et je suis même bien gêné, je l'avoue, par ce nombre douze (plus trois) et par ces cinq groupes de trois qui se rangent trop bien dans une table de catégories trop propre. Dire qu'elle est robuste depuis un quart de siècle, n'a rien pour rassurer sur la santé mentale de l'auteur... Comme je crois au petit avantage d'une enquête systématique, tout en me méfiant de l'esprit de système, je considère ce nombre de modes comme l'effet fortuit d'une contingence historique chez ceux que j'étudie aussi bien que chez l'enquêteur. Je ne cherche donc aucune autre justification que cette belle image de Souriau : les couleurs de la grotte de Lascaux sont tout simplement celles que le peintre a trouvées sous ses pieds ; « ocre jaune, ocre rouge ; argile verte, noir de fumée. Il faudra qu'il s'en contente ». Pour prendre une métaphore plus récente, disons qu'avec ces quatorze couleurs, on obtient de l'expérience moderne prise en bloc une *résolution* d'image suffisante. Ce serait mieux avec cent trois mille quatre cent quatre couleurs ? Soit, mais alors vous vous chargez de dresser par vous-même le Tableau Croisé... Moi, je n'en suis pas capable. De toute façon, la question du nombre de modes nécessaires se résoudra pratiquement, comme tout le reste, lorsque d'autres

⊕ (AU FAIT, POURQUOI
DOUZE MODES PLUS DEUX?)

enquêteurs proposeront d'autres candidats — mais seulement après un examen sérieux...

TROISIÈME TEST : PEUT-
ON PROPOSER D'AUTRES
COMPTES RENDUS QUE CEUX
PROPOSÉS PAR L'AUTEUR ?

Ce qui nous amène à la troisième épreuve, celle qui porte sur la préparation diplomatique. Si le texte avait passé les deux premières, je l'aborderais avec moins de trépidation car elle ne concerne au fond que mes propres suppositions. Elles sont idiosyncrasiques ?

Dame, oui, il faut être idiot pour se lancer dans une affaire pareille, aucun doute là dessus, mais cette idiotie-là est une étape qui n'est peut-être pas superflue si elle a servi à ouvrir l'espace entre l'expérience et son rendu institutionnel. Peu importe en somme le nom du volontaire assez inconscient pour s'y coller ; ce qui compte, c'est le débouché qu'il a ouvert ou pas. Rien n'empêche maintenant les lecteurs devenus co-enquêteurs de proposer une restitution des expériences et de l'enchaînement des valeurs qui différeront entièrement de mes choix.

Autrement dit, ce test revient à demander si j'ai fait assez d'effort dans ce rapport provisoire pour distinguer, un, l'expérience ; deux, la métaphysique dans laquelle elle est abritée — d'après moi presque toujours malencontreusement ; et, enfin, trois, une autre métaphysique, la mienne, jetable et provisoire. Mais avant qu'elles soient mises en pièce, il ne faut pas que le lecteur soit trop injuste avec mes formulations. Leur bizarrerie doit être contrebalancée par le fait qu'elles doivent permettre à chaque mode d'entrer en résonance avec tous les autres, mais aussi de se différencier de l'institution qui l'a souvent trahie ainsi que du domaine qui la cerne parfois aussi mal que possible ; et, enfin, ce qui est le plus difficile, d'ouvrir un conduit pour l'anthropologie comparée. Je suis le premier à reconnaître la faiblesse de mes formulations, mais si on prétend s'en défaire, il faut que le challenger s'engage à répondre à ces trois contraintes...

QUATRIÈME TEST : L'ENQUÊTE
PEUT-ELLE SE MUER EN UN
DISPOSITIF DIPLOMATIQUE...

La difficulté principale, je le reconnais, vient de ce qu'il faudrait pouvoir la maintenir sous les auspices de la préposition [PRE]. Je l'ai montré plusieurs fois, chaque mode prend tous les autres sous sa protection.

Pour les êtres de la fiction, tout, même la nature, même le droit, même la science, est occasion d'esthétiser. Mais pour la religion, tout, même l'organisation, même la morale, même la nature, n'a d'autre but que de « chanter la gloire de Dieu ». Et, bien sûr, pour la connaissance, tout doit se plier aux

exigences de ses chaînes de référence, tout même l'habitude, même la religion, même les métamorphoses, même la politique — et même les êtres de la reproduction qui mènent pourtant un tout autre train. Et ainsi de suite à travers tout le Tableau Croisé. Pas facile de multiplier les comparaisons surtout quand on refuse de céder à la facilité de ce gabarit de tous les gabarits offert par Double Clic. Or, cette enquête ne se déroule sous l'empire d'aucun des domaines, mais sous celui des prépositions, qui offrent un **FONDEMENT**^o sans fondement bien fragile puisqu'il ne dit rien de ce qui suit — seule la description méticuleuse des situations peut le faire — tout en précisant dans quelle clef tout ce qui suit doit être pris.

Si j'ai parlé d'enquête tout au long, et même de questionnaire, ce n'est donc pas sous le mode de la connaissance que je prétends travailler. Le terme d'enquête doit être pris dans un sens plurimodal qui a pour objet de préserver la diversité des modes. Peut-on nommer cette approche « philosophie empirique » ? Je n'en suis pas sûr, tant la philosophie est devenue indifférente aux tâches de description. Métaphysique expérimentale ? Cosmopolitique ? Anthropologie comparée ? Ontologie pratique ? Le facteur Cheval aura sûrement ramassé sur son chemin plus d'une trouvaille qui servira d'emblème à cette entreprise. Pour situer cette reprise de l'aventure rationaliste, mais pour bien marquer qu'elle ne se fera pas sous les auspices de Double Clic, c'est au terme de *diplomatie* que je me suis confié. Les valeurs, pour qu'elles ne disparaissent pas, doivent être diplomatiquement négociées. **RELATIONNISME**^o pratique qui cherche, dans un protocole de mise en relation et de parangonnage, à éviter les ravages du **RELATIVISME**^o — cet absolutisme du point de vue.

Je sais bien que je suis un exécrationnel diplomate et qu'il y a là une erreur de casting assurée puisque j'ai dit tout le mal possible des institutions chargées de recueillir ces fameuses valeurs que j'ai présentées, à l'inverse, chaque fois, dans la meilleure lumière possible. Au bilan, aucune institution ne tient vraiment en place ; pas un domaine qui soit solide ; même le droit, pourtant moins ébranlé par les ravages du modernisme. Allez donc entrer en pourparlers après de tels préliminaires de paix ! Il va se faire bien recevoir celui qui déboule sur l'agora en disant que les institutions que tous ces gens chérissent sont toutes pourries ! Autant confier à Diogène et à son chien le rôle de chef de protocole... Et pourtant l'enjeu est bien là, on risque de se faire d'abord expulser de l'agora, mais parce

qu'on s'y fera *rappeler* dès que les participants auront le sentiment que le gain dépassera la perte.

⊖ POUR REDESSINER DES
INSTITUTIONS AJUSTÉES
AUX MODES ⊖

Rappelons l'enjeu : les institutions n'ont aucune autre justification que de recueillir les valeurs ; sans institution entretenue et chérie, il n'y a que le fondamentalisme qui puisse triompher. Si elles se mettent à exprimer le fil, pourquoi continuer à les critiquer ? Mais si elles interrompent le mouvement en s'appuyant sur des fondements trop lointains ou trop transcendants, pourquoi faudrait-il les respecter ? Une institution sûre d'elle-même nous inquiète affreusement, mais une institution qui a peur de perdre son trésor, ne nous rassure pas non plus. Ce que nous voulons, c'est une institution qui suive la trajectoire de son mode d'existence propre sans préjuger du reste, sans insulter les autres et sans croire non plus qu'elle va durer en l'absence de toute reprise, par simple inertie.

Les sciences délivrées de la Science, enfin capables de déployer leurs chaînes de références sans l'injure à la bouche, ne seraient-elles pas plus belles, je veux dire plus objectives, plus respectables ? Un Dieu du salut entièrement lié à la qualité de conversion de ceux qui l'invoquent, délivré de l'obligation d'injurier les fétiches et de légiférer sur les affaires de mœurs et de cabinet, ne serait-il pas plus capable de trouver son assise dans une église enfin réassemblée ? Puisque nous ne pouvons vivre une seconde sans le secours et la menace des êtres de la métamorphose, est-ce qu'on ne pourrait pas enfin les reconnaître dans tous les dispositifs chargés de les accueillir au lieu de nous croire obligés d'injurier les invisibles et de creuser l'intimité du moi ?

⊖ EN OUVRANT UN NOUVEL
ESPACE À L'ANTHROPOLOGIE
COMPARÉE ⊖

Tout cela paraît absurde ? Oui, sauf si l'on s'en sert pour chercher le secours des autres collectifs dont on avait rejeté les compétences, en croyant que notre premier devoir était de les faire sortir d'abord de leur archaïsme, en les modernisant. Quelle absurdité de leur vendre la raison objective et savante alors que nous n'avions pas la moindre idée de ce que nous faisons nous-mêmes sous le nom de science ! Combien de déconvenues à prétendre universaliser la démocratie et l'État de droit, alors que rien dans notre définition officielle de la politique et du droit ne correspond à notre propre expérience. Comment nommer l'opération par laquelle nous avons prétendu étendre la rationalité économique, sans être

nous-même capables de définir à quoi pouvait bien ressembler, et de quelles valeurs multiformes pouvaient bien dépendre, nos propres organisations de marché ? Quelle honte au front quand on pense aux fétiches brûlés par des missionnaires incapables de reprendre, chez eux, l'Église sainte dont ils avaient hérité. Mais imaginez maintenant, avant qu'il ne soit trop tard, avant que la modernisation n'ait frappé également partout, ce que pourrait devenir la discussion planétaire avec des Modernes qui sauraient enfin ce à quoi ils tiennent et qui partageraient enfin avec les autres les secrets de leurs institutions !

Je me suis souvent demandé, en contemplant la frise mutilée du Parthénon, à travers le nuage noir de la pollution d'Athènes ou dans la salle du British Museum où reposent les marbres volés par Lord Elgin, à quoi ressemblerait une procession des Panathénées contemporaine. Quels seraient nos représentants ? De combien de genres et d'espèces seraient-ils composés ? À quelle étiquette obéirait leur agencement ? Vers quelle vaste enceinte concourraient-ils ? Combien parmi eux auraient forme humaine ? S'il fallait qu'ils parlent, jurent ou sacrifient en commun, quels rites civiques ou religieux seraient capables de les rassembler et sur quelle agora ? S'il fallait qu'un chant accompagne leur marche ou qu'un rythme scande leurs longues ondulations, quels sons feraient-ils entendre et sur quels instruments ? Peut-on imaginer de telles Panathénées ?

Si ce texte était capable de passer cette quatrième épreuve, les choses deviendraient vraiment intéressantes : une négociation pourrait se nouer. Négociation à l'intérieur d'abord et ensuite à l'extérieur. J'ai rappelé au début que la notion de CATÉGORIE^o engageait celui qui parle à se déplacer sur l'agora pour restituer à ceux que ces valeurs concernent au premier chef une version entièrement ou partiellement différente de leurs idéaux. Or, l'histoire de la diplomatie est là pour en témoigner, les diplomates ont souvent plus de mal avec leurs mandants qu'avec les autres parties. Combien de traités laborieusement conclus n'ont pas été ratifiés, faute d'avoir convaincu ceux de l'intérieur de leurs vrais intérêts... Si ces intérêts sont trop étroitement conçus ou s'ils semblent menacés, inutile qu'on l'envoie parlementer, le diplomate sera aussitôt accusé de trahison. L'opération que je voudrais engager, consiste à tester une série de formules de paix, en proposant une sorte de marché, de deal, de *combinazzioni* :

⊕ PAR UNE SÉRIE DE
NÉGOCIATIONS SUR
LES VALEURS ?

« Oui, bien sûr, en définissant la Science, ou l'Économie, ou la Société de cette façon, vous perdez une défense qui vous paraissait essentielle, mais cette défense a été depuis longtemps enfoncée, et, de l'autre côté, voilà que vous gagnez d'autres solides accords avec des valeurs jusqu'ici éteintes ou méprisées. Le jeu n'en vaut-il pas la chandelle ? »

Il faut être naïf pour croire au succès de tels pourparlers ? Et oui, mais le diplomate est une figure hybride, naïve autant que retorse. Je prétends que le seul moyen de vérifier s'il s'agit là d'une illusion ou non, c'est de mener pour de vrai, en face à face, ces négociations avec ceux qui sont directement intéressés à formuler d'autres versions de leurs idéaux. Ce que nous allons pouvoir faire avec ce projet de recherche collaborative dont la troisième année suppose de tels pourparlers menés sur les zones de conflit de valeurs les plus « chauds ».

À NOUVELLES GUERRES,
NOUVELLES PAIX.

Le repérage de telles zones, l'assemblage de mandants assez inquiets pour proposer de se confier aux tribulations de la diplomatie, suppose évidemment une situation qui ne soit plus de guerre, en tout cas plus de confiance inconsidérée dans les succès rapides d'une guerre de conquête. Le front de modernisation est un tel état de guerre, non déclarée, peut-être, mais d'autant plus violent qu'il a rendu ses guerriers plus aptes à fusiller comme traîtres ceux qui manquaient à l'appel. Quelle clarification on introduirait dans toutes les questions de modernité et de modernisation et de globalisation et d'universalisation, si l'on traitait enfin ce front comme celui d'un conflit explicitement déclaré, avec des « buts de guerre » enfin précisés. Si ce n'est pas une guerre, qu'on dise qui est souverain de quoi ; si c'est bel et bien une guerre, qu'on la déclare pour de bon et qu'on en définisse les fronts et les buts. Oui, qu'on rédige les « quatorze points », pour que les belligérants sachent du moins pourquoi on les combat.

On dira que personne ne peut s'intéresser à une telle clarification des enjeux tant qu'on se croit en paix, ou tant qu'on se croit trop sûr de vaincre. Sauf si nous sommes en guerre sur deux fronts nouveaux que le modernisme a été tout à fait incapable de prévoir, lancé comme il était dans ses utopies du futur. L'universalisation, la globalisation, la modernisation, plaisaient aux Occidentaux tant que c'étaient eux la source unique de tels mouvements d'irréversible conquête. Depuis que d'autres, partout, à l'Est au Sud, les globalisent, les universalisent, les modernisent, ils

trouvent l'affaire beaucoup moins amusante ! Belle occasion pour redécouper dans toutes ces nouvelles façons de globaliser et de moderniser, celles qui correspondent aux histoires locales et contrastées des ci-devant Modernes. Si nous ne l'avons jamais été, alors c'est dans tous les collectifs que se tiennent encore les trésors d'invention qui permettront d'inverser la Bifurcation.

Mais c'est le deuxième front qui depuis le début nous tient éveillé et qui va tellement redistribuer les cartes que les plus assurés des modernisateurs, j'ai peine à en douter, vont forcément retrouver le chemin de ces étranges pourparlers. S'il n'y a qu'une Terre et qu'elle est contre nous, qu'allons nous faire ? Aucune polémologie ne nous prépare à des conflits tellement asymétriques que nous sommes à la fois sans force devant Gaïa qui se retrouve sans force devant nous mais qui peut néanmoins, dit-on, se défaire de nous, nous, les Terriens. Étrange guerre que nous ne pouvons que perdre : si nous gagnons, nous perdons ; si nous perdons, nous perdons encore... Guerre d'autant plus étrange que nous ne savons même pas avec certitude s'il existe un être capable de sommer toutes ces boucles de rétroaction du système Terre, ni même s'il nous est hostile.

Les modernisateurs savaient comment survivre à une nature indifférente à leurs projets ; mais à une nature qui cesserait d'être indifférente, qui deviendrait sensible à leur poids, et même hypersensible, cette nature de l'ANTHROPOCÈNE°, comment définir ce qu'elle cherche, alors même qu'elle ne s'intéresse en effet pas à nous, mais à elle ? Allez donc encore parler de maîtrise et de possession à ce qui peut nous maîtriser et nous posséder, sans même attacher d'importance à notre survie. En voilà une « drôle de guerre ». Ce que nous tremblons d'apprendre c'est, comme le dit Sloterdijk, l'annonce terrifiante pour ceux qui ont toujours vécu sous la tension de la transcendance de ce « monogéisme » : il n'y a pas de dieu, il n'y a qu'une Terre. Nos prédécesseurs se sont beaucoup effrayés avec la « mort de Dieu », qui, paraît-il, leur enlevait tous leurs repères et toutes leurs limites : sans lui, disait-on « tout est permis ». Le retour des étroites limites oblige à rechercher de tout autres repères : si Gaïa est contre nous, alors plus grand-chose n'est permis. En attendant Gaïa, ce n'est plus comme naguère le sens de l'absurde qui risque de nous menacer mais plutôt l'imposture de ne pas nous être préparés suffisamment pour la civilisation qui vient. C'est une telle civilisation dont notre enquête voudrait préparer l'instauration en faisant d'avance son éloge.

NOM	HIATUS	TRAJECTOIRE
<i>GRUPE 1 · Sans quasi objet et sans quasi sujet</i>		
[REP]RODUCTION	Risques de la reproduction	Prolongation des existants
[MET]AMORPHOSE	Crises et saisissements	Mutations, émotions, transformations
[HAB]ITUDE	Hésitations et ajustements	Cours d'action ininterrompus
<i>GRUPE 2 · Quasi-objets</i>		
[TEC]HNIQUE	Obstacles, détours	Zigzags de l'astuce et de l'invention
[FIC]TION	Vibrations matériau/forme	Triple débrayage temps, espace, actant
[REF]ERENCE	Eloignements et dissemblances des formes	Pavage des inscriptions
<i>GRUPE 3 · Quasi-sujets</i>		
[POL]ITIQUE	Impossibilité d'être représenté ou obéi	Cercle producteur de continuité
[DRO]IT	Dispersion des cas et des actions	Liaison des cas et des actions par les moyens
[REL]IGION	Rupture des temps	Engendrement des personnes
<i>GRUPE 4 · Lien des quasi-objets et des quasi sujets</i>		
[ATT]ACHEMENT	Désirs et manques	Multiplication des biens et des maux
[ORG]ANISATION	Confusion des ordres	Production et suivi des scripts
[MOR]ALITÉ	Inquiétude sur les fins	Exploration des liens moyen/fin
<i>GRUPE 5 · Métalangage de l'enquête</i>		
[RES]EAU	Surprise de l'association	Suivi des connexions hétérogènes
[PRE]POSITION	Erreurs de catégorie	Détection des croisements
[DC] DOUBLE CLICK	Horreur des hiatus	Translation sans traduction
NOM	HIATUS	TRAJECTOIRE

TABLEAU OI: Le tableau récapitule l'état de l'enquête présentée dans le rapport ; on trouvera en ligne les quinze modes reconnus jusqu'ici rassemblés en cinq groupes ; on trouvera en colonne les quatre questions canoniques auxquelles on a soumis chacun des modes : quel est le hiatus et la trajectoire qui leur est propre

FÉLICITÉS @ INFÉLICITÉS	ÊTRES À INSTAURER	ALTÉRATIONS	NOM
GRUPE 1 · Sans quasi objet et sans quasi sujet			
Continuer, hériter/ disparaître	Lignes de forces, lignées, sociétés	Explorer les continuités	[REP]
Faire passer, installer, protéger/aliéner, détruire	Influences, divinités, psychismes	Explorer les différences	[MET]
Faire attention / perdre l'attention	Voile sur les prépositions	Obtenir des essences	[HAB]
GRUPE 2 · Quasi-objets			
Réarranger, monter, ajuster/rater, détruire, imiter	Délégations, dispositifs, inventions	Plisser et redistribuer les résistances	[TEC]
Faire tenir, faire croire/rater, perdre	Envois, figurations, formes, œuvres	Multiplier les mondes	[FIC]
Rapporter/perdre l'information	Constantes par transformations	Accéder aux lointains	[REF]
GRUPE 3 · Quasi-sujets			
Reprendre et étendre/ suspendre ou réduire le Cercle	Groupes et figures des assemblées	Délimiter et regrouper	[POL]
Rattacher/rompre les plans de l'énonciation	Êtres porteurs de sécurité	Assurer la continuité des actions et des acteurs	[DRO]
Sauver, mettre en présence/perdre, éloigner	Dieux générateurs de présence	Obtenir l'achèvement des temps	[REL]
GRUPE 4 · Lien des quasi-objets et des quasi sujets			
Entreprendre, intéresser/ arrêter les transactions	Intérêts passionnés	Multiplier les biens et les maux	[ATT]
Dominer les scripts/ se perdre dans les scripts	Cadrages, organisations, empires	Changer la taille et l'extension des cadres	[ORG]
Reprendre les calculs/ suspendre les scrupules	Le 'royaume des fins'	Calculer l'impossible optimum	[MOR]
GRUPE 5 · Métalanguage de l'enquête			
Traverser les domaines/ perdre la liberté d'enquête	Réseaux d'irréductions	Étendre les associations	[RES]
Donner à chaque mode son gabarit/écraser les modes	Clefs d'interprétation	Assurer le pluralisme ontologique	[PRE]
Parler littéralement/ parler par figure et trope	Règne indiscutable de la Raison	Maintenir le même malgré l'autre	[DC]
FÉLICITÉS	INFÉLICITÉS	ALTÉRATIONS	NOM

(colonnes 1 et 2) ; quelles sont les conditions de félicité et d'infélicité (colonne 3) ; quels sont les êtres qu'il faut se préparer à instaurer (colonne 4) ; enfin, quelle altération subit à chaque fois l'être-en-tant-qu'autre (colonne 5).

TABLE DES MATIÈRES

Mode d'emploi de l'enquête collective en cours	6
Remerciements	9
Plan d'ensemble	10

INTRODUCTION

Avoir à nouveau confiance dans les institutions ?	13
--	----

Une question choquante adressée à un climatologue (14) qui oblige à distinguer les valeurs des comptes rendus qu'en donnent les praticiens.(18) Entre moderniser ou écologiser, il faut choisir (20) en proposant un autre système de coordonnées.(22) Ce qui amène à définir une scène diplomatique imaginaire (25) au nom de qui négociier (25) et avec qui négociier ? (27) L'enquête ressemble d'abord à celle sur les actes de langage (29) en apprenant à repérer différents modes d'existence .(31) Le but est d'abord d'accompagner un peuple errant entre l'économie et l'écologie. (34)

PREMIÈRE PARTIE

Comment rendre possible une enquête sur les modes d'existence des Modernes	37
---	----

O1

D'abord définir l'objet de l'enquête	39
---	----

Une enquêtrice part faire du terrain chez les Modernes (40) sans respecter les limites des domaines grâce à la notion d'acteur-réseau (42) qui permet de distinguer le réseau comme résultat du réseau comme processus. (43) L'enquête définit un premier mode d'existence, le réseau [RES], par une passe particulière. (45) Mais le réseau [RES] a une limite : il



ne qualifie pas les valeurs. (47) Le Droit offre un point de comparaison par son mode particulier de déplacement (49) Il existe une définition de la limite qui ne dépend ni de la notion de domaine ni de celle de réseau.(50) La comparaison devient possible avec le mode d'extension de la connaissance objective. (51) Ce qui permet de définir une situation, par une saisie de type [RES], plus un rapport particulier entre continuités et discontinuités. (52) Grâce à un troisième type de passe, le religieux, l'enquêtrice comprend pourquoi les valeurs sont difficiles à détecter (54) à cause des liens très particuliers avec l'institution (55) ce qui va obliger à prendre en compte une histoire des valeurs et de leurs interférences. (57)

O2

Recueillir les documents de l'enquête 59

L'enquête commence par la détection des erreurs de catégorie (60) à ne pas confondre avec les erreurs du premier degré (61) seules les erreurs du second degré nous importe. (63) Un mode possède un type de véridiction qui lui est propre (65) comme on le voit en reprenant l'exemple du droit.(66) Vrai et faux se disent donc à l'intérieur et à l'extérieur d'un mode (67) à condition de définir d'abord les conditions de félicité et d'infélicité de chaque mode (68) et ensuite sa clef d'interprétation ou sa préposition.(68) Ainsi, on va pouvoir parler de chaque mode dans sa tonalité propre (70) ce qu'implique l'étymologie de catégorie (71) et dont témoigne le contraste entre les exigences du droit et de la religion.(72) L'enquête joint les prises de type réseaux [RES] aux prises de type prépositions [PRE] (73) en définissant des croisements qui forment un Tableau Croisé. (74) Un croisement [RES·PRE] assez particulier (75) qui pose un problème de compatibilité avec la théorie de l'acteur-réseau.(75) Récapitulation des conditions de l'enquête. (76) Est rationnel ce qui suit le fil des différentes raisons. (77)



03

Un périlleux changement de correspondance 81

Commencer par le plus difficile, la question de la Science (82) en appliquant les principes de méthode par repérage des passes (85) qui permettent de désamalgamer deux modes d'existence distincts. (85) Description d'un cheminement ordinaire : l'exemple d'une excursion sur le Mont Aiguille (86) va servir à définir les chaînes de référence et les mobiles immuables (89) en montrant que la référence n'est accrochée ni au sujet connaissant ni à l'objet connu.(90) La notion de correspondance objet/sujet mélange deux passes (93) puisqu'il est clair que les existants ne passent pas par les mobiles immuables pour persister dans l'être. (94) Bien qu'il n'y aie pas de limite à l'extension des chaînes de référence [REF] (96) il y a bien deux modes d'existence qui se co-répondent en effet. (98) Il faut donc enregistrer de nouvelles conditions de félicité (98) qui vont autoriser une autre répartition entre langage et existence (100) particulièrement claire dans l'exemple princeps du laboratoire. (101) D'où la saillance d'un nouveau mode d'existence : [REP] pour reproduction (103) et d'un croisement [REP·REF] difficile à maintenir au jour (105) surtout quand il faut résister à l'irruption de Double Clic. (105)

04

Apprendre à faire de l'espace 109

Pour donner assez d'espace aux différents modes (110) il faut d'abord tenter de saisir les existants selon le mode de la reproduction [REP] (111) en faisant de ce mode une trajectoire parmi les autres (112) afin d'éviter l'étrange notion d'un espace matériel envahissant.115 Si ceux qui ont occupé tout l'espace manquent pourtant de place (116) c'est faute d'avoir pu désamalgamer la notion de matière (117) par un bon usage du croisement [REP·REF]. (118) Or, dès que l'on commence à distinguer deux sens du mot « forme » (118) la forme qui maintient les constantes et la



forme qui réduit l'hiatus de la référence (119) on commence à obtenir une description non formaliste du formalisme . (120) qui se trouve hélas effacée par un troisième sens du mot forme. (121) Dès lors on risque de se tromper sur le parcours des êtres de la reproduction (122) en risquant de confondre dans l'idée de matière deux parcours distincts.¹²³ Une description formaliste de l'excursion sur le Mont Aiguille (124) produit la démonstration par l'absurde d'un dédoublement des choses (126) qui entraînerait la division en qualités premières et secondes.¹²⁷; Mais une fois que l'origine de cette Bifurcation en qualités premières et secondaires est bien repérée (127) elle devient une hypothèse trop contraire à l'expérience (128) et la magie du rationalisme s'évanouit (129) puisqu'on ne peut plus confondre les existants avec la matière (130) matière qui ne rend pas plus justice au monde qu'au « vécu ». (132)

05

Lever certains embarras de parole 135

S'il fallait commencer par le plus difficile (136) c'est à cause d'une volonté de parler droit qui lie le formalisme avec la clôture des discussions. (137) Bien que ce parler droit ne puisse pas s'appuyer sur les exigences de la référence [REF] (138) il entraîne la disqualification de tous les autres modes (139) en créant un dangereux amalgame entre la connaissance et la politique [REF·POL] (140) qui oblige à abandonner le fil de l'expérience pour mettre fin aux discussions. (141) Heureusement, la méthode qui permet de reconnaître un croisement (143) va parvenir à dégager dans la politique une véridiction propre [POL] (144) qui tient à la reprise continuelle d'un Cercle (145) que le parcours de la référence ne peut pas juger correctement.¹⁴⁵; Il faut donc admettre un pluralisme des types de véridictions (147) pour déjouer l'étrange amalgame des « faits indiscutables » (148) et rendre ainsi à la langue naturelle ses capacités d'expression.(150) Reste le plus difficile : revenir sur la division des mots et des choses (151) en se libérant de la matière, c'est-à-dire de la *res ratiocians*





(152) en se donnant ainsi de nouvelles capacités d'analyse et de discernement (153) pour parler des valeurs sans mettre la réalité entre parenthèses. (154) Le langage est bien articulé, comme le monde dont il se charge (155) à condition de se méfier de la notion de signe. (156) Il s'agit bien de modes d'existence et il y en a plus de deux (157) ce qui oblige à prendre en compte l'histoire des interférences entre modes. (159)

o6

Remédier à un léger défaut de fabrication 161

La difficulté d'enquêter chez les Modernes (162) vient de l'impossibilité d'entendre positivement la fabrication des faits (163) ce qui entraîne une curieuse connivence entre l'esprit critique et la recherche des fondements 165; Il faut donc revenir sur la notion de construction en distinguant trois traits : (167) 1 : l'action est redoublée (167) 2 : la direction de l'action est incertaine (168) 3 : l'action est qualifiée de bonne ou de mauvaise.169; Or le constructivisme ne parvient pas à retenir les traits d'une bonne construction.(169) Il faut donc passer au concept d'instauration (170) mais pour pouvoir instaurer il faut des êtres qui aient du répondant (171) ce qui implique une distinction technique entre l'être-en-tant-qu'être et l'être en tant qu'autre (172) et donc plusieurs formes d'altérité ou d'altération. (172) On se trouve alors devant un embarras de méthode (173) qui oblige à chercher une autre origine aux échecs du constructivisme : (174) l'iconoclasme et la lutte contre les fétiches. (174) Tout se passe comme si l'extraction de la valeur religieuse avait mécompris les idoles (175) à cause de l'injonction contradictoire d'un Dieu non fait de main d'homme (176) ce qui a entraîné un culte nouveau : l'anti-fétichisme (178) ainsi que l'invention de la croyance dans la croyance des autres (179) qui a fait du mot rationnel un mot d'ordre de combat. (180) Il faut maintenant tenter d'en finir avec la croyance dans la croyance (181) en détectant la double racine du double langage des Modernes (182) venue de l'improbable lien entre connaissance et croyance . (183) Bienvenue aux êtres de l'instauration.185; Rien que l'expérience, mais pas moins que l'expérience. (187)





DEUXIÈME PARTIE

Comment bénéficier du pluralisme des modes d'existence... 189

o7

Restituer les êtres de la métamorphose 191

Nous allons profiter du pluralisme ontologique (192) en tentant d'aborder certains êtres invisibles. (193) Il n'y a pas plus de monde invisible que de « monde visible » (194) si l'on s'efforce de saisir les réseaux [RES] producteurs d'intériorités.(195) Puisque l'autonomie des sujets leur vient de l'« extérieur » (196) mieux vaut se passer de l'intériorité comme de l'extériorité. (198) Retour à l'expérience de l'émotion (199) qui permet de repérer l'incertitude sur la cible (200) et la puissance des tourne-
psychismes et autres « psychotropes ». (202) Ces êtres sont bien instaurés dans les dispositifs thérapeutiques (203) et en particulier dans le laboratoire de l'ethnopsychiatrie.(204) Les êtres de la métamorphose [MET] (205) ont une forme exigeante de véridiction (206) et des exigences ontologiques particulières (208) qui peuvent être rationnellement suivis (208) à condition de ne pas leur appliquer le jugement de Double Clic. (209) Leur originalité vient d'un certain prélèvement d'altération (210) qui explique pourquoi l'invisibilité fait partie de leur cahier des charges. (211) Le croisement [REP·MET] a une importance capitale (212) mais il a été surtout travaillé par les autres collectifs (213) offrant ainsi une nouvelle base de négociation pour l'anthropologie comparée. (213)

o8

Rendre visibles les êtres de la technique 215

Le singulier silence fait sur les techniques (216) et sur sa forme particulière de transcendance (218) exigent en plus d'une analyse en terme de réseaux [TEC·RES] (220) la détection d'un mode d'existence original (222) différent de la reproduction [REP·TEC]. (222) Il faut en revenir à l'expérience du détour technique (223) que dissimulent Double Clic et le rapport





forme/fonction. (225) En tirant les leçons du croisement [REP·REF] sur la matière (227) on ne va plus confondre la technique avec les objets laissés dans son sillage. (229) La technique offre une forme particulière d'invisibilité : (229) le labyrinthe de la technique. (230) Son mode d'existence dépend de la ruse [MET·TEC] (231) autant que de la persistance des êtres de la reproduction [REP·TEC]. (232) La véridiction propre à [TEC] (233) dépend d'un pliage original (235) grâce à la notion clef de débrayage. (236) Le dépliement de ce mode donne de nouvelles marges de manœuvre. (238)

09

Situer les êtres de la fiction 241

Multiplier les modes d'existence suppose de désamorcer l'importance du langage (242) qui est l'autre face de la Bifurcation des mots et du monde.(243) Pour ne pas confondre sens et signe (244) il faut revenir à l'expérience des êtres de fiction [FIC]. (245) Des êtres survalorisés par l'institution de l'œuvre d'art (246) et pourtant privés de leur poids ontologique (247) invite à leur reconnaître une consistante propre (248) une trajectoire originale (249) ainsi qu'un cahier des charges particulier. (250) Ces êtres proviennent d'une altération nouvelle : la vibration matériau/figure (251) qui leur donne un mode de véridiction particulièrement exigeant. (252) Nous sommes les fils de nos œuvres.253

L'envoi de l'œuvre suppose un débrayage (254) différent de celui des êtres de la technique [TEC·FIC] (255) Les êtres de fiction [FIC] règnent bien au delà de l'œuvre d'art (257) ils peuplent en particulier le croisement [FIC·REF] (257) où ils subissent une petite différence dans la discipline des figures (259) qui va causer le malentendu de la correspondance (260) On peut alors revenir sur la différence du sens et du signe (261) et retrouver un accès au monde articulé. (263)



Apprendre à respecter les apparences 265

Pour rester sensible au moment comme au dosage des modes (266) il faut que l'anthropologue résiste aux tentations de l'Occidentalisme. (267) Y a-t-il un mode d'existence propre à l'essence ?268; Le plus répandu de tous, celui qui part des prépositions en les omettant : (270) l'habitude [HAB] aussi est un mode d'existence (271) avec ce hiatus paradoxal producteur d'immanence. En suivant l'expérience d'une habitude attentive (273) on voit comment ce mode d'existence parvient à tracer des continuités (274) grâce à des conditions de félicité particulières. (274) L'habitude possède une dignité ontologique propre (276) qui provient de ce qu'elle voile mais qu'elle ne cache rien. (278) On comprend alors tout autrement la distance entre théorie et pratique (279) ce qui permet de donner une définition plus charitable de Double Clic [HAB·DC]. (280) À chaque mode sa manière de jouer avec l'habitude. (281) Ce mode d'existence peut aider à définir positivement les institutions (283) à condition de prendre en compte la génération de ceux qui parlent (284) et d'éviter la tentation du fondamentalisme. (285)

CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE**Ranger les modes d'existence** 289

Où l'on rencontre un problème imprévu de rangement. (290) Le premier groupe ignore l'Objet comme le Sujet. (291) Les lignes de force et les lignées [REP] insistent sur la continuité... (291) comme les êtres de la métamorphose [MET] sur la différence (292) et ceux de l'habitude [HAB] sur l'envoi. (293) Un deuxième groupe tourne autour des quasi-objets (294) [TEC], [FIC] et [REF], à l'origine des plans n+1 de l'énonciation (295) produisent par effet de retour un plan n-1. (295) Ce rangement offre une version pacifiée de l'ancien rapport Objet/Sujet... (296) et donc une autre position possible pour l'anthropogénèse. (297)

TROISIÈME PARTIE

Comment redéfinir les collectifs 299

11

Accueillir les êtres sensibles à la Parole 301

S'il est impossible de ne pas parler du religieux (303) il ne faut pas se fier aux limites du domaine du religieux (304) mais plutôt revenir à l'expérience de la crise amoureuse (306) qui permet de découvrir des anges porteurs de bouleversements d'âmes (309) à condition de distinguer soigner et sauver en explorant le croisement [MET·REL]. (310) On découvre alors un hiatus propre (310) qui permet de reprendre la Parole (311) sans pour autant quitter les cheminements du rationnel. (312) [REL] définit des êtres au cahier des charges particulier (313) parce que ces êtres apparaissent et disparaissent (314) et possèdent des conditions de félicité particulièrement discriminantes 316) puisqu'ils définissent une subsistance qui ne s'appuie sur aucune substance (317) mais qui se définit par une altération propre : « les temps sont accomplis » (317) et par un mode de véridiction propre.319 Une institution puissante mais fragile à protéger (320) aussi bien contre les malentendus du croisement [REL·PRE] (321) que ceux du croisement [MET·REL] (322) et le croisement [REF·REL] producteur de rationalisations indues. (323) C'est la rationalisation qui produit la croyance en la croyance (325) et fait perdre aussi bien la connaissance que la foi (326) entraînant la perte conjointe des prochains et des lointains (327) ainsi que l'invention superflue du surnaturel. (328) D'où l'importance de toujours préciser les termes du métalangage. (329)

12

Invoker les fantômes du politique 331

Un contraste peut-il se perdre : le cas du politique ? (332) Une institution légitimement fière de ses valeurs (333) mais sans prise sur la description pratique (334) ce qui exige un retour nécessaire sur soi avant de pouvoir l'universaliser.335;



Pour éviter d'abandonner trop vite la raison en politique [POL] (337) et pour comprendre qu'il n'y a pas crise de la représentation (338) il ne faut pas non plus surassumer la déraison de [POL] (339) mais plutôt suivre l'expérience du parler politique. (340) Une politique orientée objet (341) permet de déceler la quadrature du Cercle politique (342) à condition de bien distinguer parler de politique ou parler politiquement. (343) On découvre alors un type particulier de passe qui trace l'impossible Cercle (344) qui inclue ou qui exclue selon qu'il est repris ou non. 346; Une première définition du hiatus de type [POL] : la courbe (348) et une trajectoire très particulière : l'autonomie. (349) Une nouvelle définition du hiatus : la discontinuité (350) et un type particulièrement exigeant de véridiction (352) que mécomprend le croisement [REF·POL]. (353) [POL] pratique une extraction très particulière de l'altérité (354) qui définit un public fantôme (355) contre la figure de la Société (356) qui rendrait le politique encore plus monstrueux qu'il ne l'est déjà. (357) Pourra-t-on jamais réapprendre la langue du bien parler courbe ? (358)

13

Le passage du droit et les quasi-sujets 361

Heureusement, il n'y a pas de problème pour parler du droit juridiquement (362) puisque le droit est à lui-même sa propre explication. (363) Il offre cependant des difficultés particulières (364) par son étrange mélange de force et de faiblesse (365) par son autonomie très peu autonome (366) et parce qu'on l'a chargé de porter trop de valeurs. (366) Il faut donc établir un protocole particulier pour suivre (367) le passage du droit tapissé par les moyens (368) et reconnaître des conditions de félicité terriblement exigeantes. 370; Le droit rattache les plans de l'énonciation (372) grâce à un formalisme très particulier. 373; On peut maintenant comprendre la particularité des quasi-sujets (375) en apprenant à respecter leurs contributions : d'abord des êtres de la politique [POL] (377) des êtres du droit





[DRO] (377) enfin des êtres de la religion [REL].378
 Les quasi-sujets sont tous des régimes
 d'énonciation sensibles à la tonalité.379
 Classer les modes permet de bien articuler ce qu'on doit dire
 (380) et d'expliquer enfin cette obsession moderniste pour la
 différence Sujet/Objet. (382)Nouvel effroi de l'anthropologue :
 le quatrième groupe, le continent de l'Économie. (383)

14

Parler l'organisation dans sa langue 385

La seconde Nature résiste tout autrement que la première (386)
 ce qui rend difficile de circonvenir l'économie (387) à moins
 de déceler trois décalages avec l'expérience ordinaire. (389)
 Un premier décalage de température : le froid au lieu du chaud.
 (389) Un deuxième décalage : une place vide au lieu d'une agora
 bondée (390) Troisième décalage : aucune différence décelable
 de niveaux. (391) Ce qui permet de supposer l'amalgame de trois
 modes distincts [ATT], [ORG] et [MOR]. (392) La situation
 paradoxale de l'organisation [ORG] (393) se repère mieux en
 partant d'un cas faiblement équipé (394) qui permet de repérer
 comment les scripts nous mettent « sens dessus dessous ». (395)
 Organiser c'est nécessairement ré/désorganiser. (396) Il y a
 bien là un mode d'existence propre (397) avec ses conditions
 explicites de félicité et d'infélicité (399) et son altération
 particulière de l'être-en-tant-qu'autre : le cadre. (401) On
 peut alors se passer de la Providence pour écrire les scripts
 (402) à condition de bien distinguer l'empilement de l'agrégation
 (403) et d'éviter le métarépartiteur fantôme de la Société
 (405) en maintenant la décision de méthode que le petit
 mesure le grand (406) seul moyen de suivre les opérations de
 dimensionnement. (407) Du coup, on peut faire passer au premier
 plan les dispositifs d'économisation (408) et distinguer deux
 sens distincts de la propriété (410) en comprenant la légère
 addition des dispositifs de calcul. (412) Deux modes à ne pas
 confondre sous l'expression de raison économique. (413)



15

Mobiliser les êtres de l'intérêt passionné 417

Alors que le tout est toujours inférieur aux parties (418) on a plusieurs raisons de se tromper sur l'expérience de l'organisation : (419) la confusion avec le Cercle politique [POL·ORG] (419) la confusion de l'organisation et de l'organisme [REP·ORG] (421) le lestage technique des scripts [TEC·ORG] (421) la confusion de l'inégale répartition des scripts avec le dimensionnement (424) tout cela entraîne une expérience inversée du social. (425) En revenant à l'expérience de ce qui met les scripts en mouvement (426) on mesure ce par quoi il faut passer pour subsister (427) en découvrant les êtres de l'intérêt passionné [ATT]. (428) Mais il faut lever plusieurs obstacles au rendu de cette nouvelle expérience : d'abord la notion d'encastrement (430) puis la notion de calcul des préférences (431) puis l'obstacle d'une relation Objet/Sujet (431) quatrième, l'obstacle de l'échange (432) enfin, cinquième obstacle : le culte de la marchandise. (433) Alors apparaît un mode particulier d'altération de l'être (436) avec une passe originale : l'intérêt et la valorisation (437) et des conditions de félicité propres. (439) Ce pétrissage des existants (441) mène à l'énigme du croisement avec l'organisation [ATT·ORG] (442) qui va permettre de désamalgamer la matière de la seconde nature. (443)

16

Aviver l'expérience du scrupule 445

La détection du croisement [ATT·ORG] (446) devrait amener à faire l'éloge des dispositifs comptables. (447) Pourtant l'Économie prétend calculer les valeurs par des faits *value free* (449) ce qui transforme l'expérience d'être quitte (450) en un décret de la Providence capable de calculer l'optimum (451) et de vider la scène où se répartissent les biens et les maux.⁴⁵² Si la question morale s'est déjà posée pour chaque mode (454) il y a pourtant dans l'incertitude sur les fins et les moyens une source nouvelle de morale.⁴⁵⁶ Est responsable celui qui répond

à un appel (458) qui ne peut être universel sans expérience de l'univers. (459) On peut donc dresser le cahier des charges des êtres moraux [MOR] (460) et définir leur mode propre de véridiction : la reprise du scrupule (461) et leur altération particulière : la quête de l'optimum. (463) L'Économie se transforme en une métaphysique (463) quand elle amalgame deux types de calculs dans le croisement [REF·MOR] (464) ce qui lui fait confondre une discipline avec une science (465) qui ne ferait que décrire une matière économique. (467) Alors l'Économie met fin à toute expérience morale.(468) C'est le quatrième groupe qui lie quasi-objets et quasi-sujets (469) que mécomprend l'interminable guerre des deux mains visibles et invisibles.(470) Les Modernes peuvent-ils devenir agnostique en matière d'Économie (471) et refonder l'institution de l'économie-discipline ? (473)

CONCLUSION

Peut-on faire l'éloge de la civilisation qui vient ? 477

Pour éviter l'échec, il faut définir par une série de tests l'épreuve que l'enquête doit passer :478; Premier test : les expériences détectées sont-elles partageables ? (478) Deuxième test : la détection d'un mode permet-elle de respecter les autres modes ? (479) (Au fait, pourquoi douze modes plus deux?) (481) Troisième test : peut-on proposer d'autres comptes rendus que ceux proposés par l'auteur ? (482) Quatrième test : l'enquête peut-elle se muer en un dispositif diplomatique... (482) pour redessiner des institutions ajustées aux modes (484) en ouvrant un nouvel espace à l'anthropologie comparée (484) par une série de négociations sur les valeurs ? (485) À nouvelles guerres, nouvelles paix. (486)





Ce projet de recherche a reçu le soutien financier du Conseil Européen de la Recherche (ERC) en tant que programme spécifique du 7^{ème} Programme cadre (FP7/2007-2013) / ERC Grant 'IDEAS' 2010 n° 269567



CONCEPTION GRAPHIQUE : Donato Ricci

TYPOGRAPHIE : Novel Mono Pro; Novel Sans Pro; Novel Pro by
CHRISTOPH DUNST | BÜRO DUNST

PHOTOGRAVURE : XXX

PAPIER : XXX

IMPRESSION & DÉCOUPAGE : XXX

BROCHAGE : XXX

MADE IN XXX

