



HAL
open science

Du décloisonnement en sciences sociales...

Sylvie Chiousse

► **To cite this version:**

Sylvie Chiousse (Dir.). Du décloisonnement en sciences sociales... Sylvie Chiousse. , 29 (1), 2019, ISSN 1705–1045. halshs-02375267

HAL Id: halshs-02375267

<https://shs.hal.science/halshs-02375267>

Submitted on 21 Nov 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Novembre 2019

Varia

Du décloisonnement en sciences sociales...

Sous la direction de Sylvie Chioussé



Sommaire

Présentation du numéro « Du décloisonnement en sciences sociales » Sylvie Chiousse	3
<i>Le vieux. Biographie d'un voyou</i> d'Azzédine Grinbou et Michel Kokoreff. Note de lecture Tommaso Giuriati	7
Réflexions sur une partie de l'œuvre de Jean Molino – à partir de la recension : Jean Molino, <i>Ce que nous appelons Littérature... Pour une théorie de l'œuvre de langage</i> João de Athayde	17
Duras, l'écrivain et les formes de l'engagement Lamia Benjelloum	28
Incertitude ontologique et engagements militants Isacco Turina	44
De la transdisciplinarité à l'interdisciplinarité. Le parti pris de la sémiotique Athmane Séghir	65
De l'informel en éducation. Le champ des possibles Henri Vieille-Grosjean	93
L'acteur syndical. Entre rationalité contestataire et rationalité consensuelle. Le cas des entreprises familiales de la conserverie au Maroc Abdelkhalil Hidane	115

Du décloisonnement en sciences sociales...

Sylvie Chiousse

Socio-anthropologue, directrice des publications *Esprit critique*.

L'âge du sociologisme, indispensable à une période de l'Histoire pendant laquelle chaque discipline devait se constituer son territoire bien compris et s'accrocher à son « domaine réservé », cède peu à peu le pas à une sociologie peut-être plus modeste (?) mais surtout plus ouverte, se nourrissant utilement des apports des autres sciences, sociales ou même dures... plus même, supportant que ces dernières viennent aux acquis de la sociologie dans cet effort salvateur d'étudier le complexe. C'était la finalité et peut-être aussi le moyen de faire vivre ensemble toute la famille des sciences sociales à travers notamment le dispositif des Unités de formation et de recherche (UFR) en France dans les années 1980 et 1990. De réforme en réforme de l'organisation de la recherche dans nos universités, de façon timorée certes, la consécration franche de cet impératif ne cesse de se faire attendre et des résistances se font persistantes.

C'est ainsi qu'à *Esprit Critique*, revue internationale de sociologie et de sciences sociales, nous avons plutôt fait le choix de regarder et saisir les choses avec des lunettes multidimensionnelles et depuis des postures différentes.

Le varia présent se propose donc de sortir de l'unilatéralisme disciplinaire pour entrevoir les ponts entre les disciplines – ceux-là même qui permettent, à travers de démarches plurielles, d'appréhender autrement encore la complexité de nos sociétés.

C'est là tout l'enjeu - et l'ambition - aussi du laboratoire LISS – Laboratoire interdisciplinaire des sciences sociales – tout nouvellement créé à l'université Ibn Zohr d'Agadir.

Ce numéro de revue coïncide d'ailleurs avec leur colloque international « L'interdisciplinarité : horizon indépassable des sciences ? » (20-21 novembre 2019, Agadir).

Si, d'une discipline à l'autre, les postures et les méthodes de travail sont différentes, elles offrent néanmoins des cadres de pensée heuristiques pour comprendre le social. Le numéro de revue « Décloisonnement en sciences sociales » ouvre donc ses pages aujourd'hui à des travaux en sciences sociales faisant appel à la littérature, aux écrivains, au travail sur les biographies, à la communication, la sémiologie et sémiotique... et des articles qui traiteront des activités et préoccupations sociales sous un angle différent de celui plus largement utilisé en sociologie.

Cette compilation d'articles, à première vue disparate, partage en fait le souci d'emprunter des voies différentes pour converger vers un même horizon : celui de questionner les pesanteurs sociales de l'action humaine. Les articles rassemblés se soutiennent de l'essence même du social : l'engagement dans des interactions sociales et le type de rationalité qui les sous-tend.

Finalisant une thèse en sociologie sur le crime organisé en France et sa répression, **Tommaso Giuriati** a pris le parti de s'appuyer sur des archives, des dossiers judiciaires dont les réquisitoires, produisant une sociométrie des procédures ; mais aussi à partir des autobiographies de criminels, retraçant ainsi les réseaux de sociabilités et capitaux sociaux de ces individus et leurs mises en récit. Travaillant sur l'analyse des entretiens biographiques en sociologie, la parution, en 2019, de *Le vieux, biographie d'un voyou* (Azzedine Grinbou et Michel Kokoreff), tombe à point nommé. L'immersion de Kokoreff dans le terrain de son voyou en donnent un éclairage ethnographique passionnant, auquel s'ajoutent les contextualisations et analyses du sociologue, spécialiste de ces terrains et objets, qui guident finement la lecture et apporte une plus-value tout à fait pertinente que Tommaso présente dans une recension élargie à la question du traitement des (auto)biographies dans la recherche.

Docteur en anthropologie, avec une thèse sur les Agudàs (les Brésiliens du Bénin) en 2018, **João de Athayde** fait référence, dans sa recherche, à Molino (notamment *Le singe musicien : essais de sémiologie et anthropologie de la musique*, 2009). Fin connaisseur de ses travaux, nous lui avons naturellement proposé la recension de son dernier ouvrage *Ce que nous appelons littérature... Pour une théorie de l'œuvre de langage* (2018), regroupant un certain nombre d'articles aujourd'hui épuisés. À partir de l'analyse de cet ouvrage, João nous livre ici

une réflexion sur l'œuvre de Jean Molino et la tripartition sémiologique, abordant tout à la fois musique, littérature, anthropologie, sémiologie, philosophie, linguistique, épistémologie, etc. pour analyser les formes symboliques.

Si la littérature a joué et joue encore un rôle important dans l'évolution des idées et des sensibilités des sociétés humaines comme l'écrit **Lamia Benjelloum**, il est des auteurs dont l'engagement dans l'écriture en font des témoins et acteurs incontournables de la connaissance du social et de l'histoire sensible de l'époque, au point de devenir eux-mêmes objets de recherche. C'est ce que propose Lamia dans son étude sur Marguerite Duras. Personnage médiatique engagée, Duras laisse une œuvre protéiforme, des écrits et des prises de parole de son vécu et de ses ressentis sur de multiples sujets d'actualité. L'étude de cette œuvre et de sa réception est d'autant plus utile que, comme l'écrit Meurée (2009) cité ici par Lamia : « La recherche scientifique autour de l'œuvre de Marguerite Duras est l'une des plus actives et l'une des plus étendues de par le monde. L'éclatement générique de son œuvre (romans, théâtre, cinéma, journalisme, entretiens, textes brefs), l'intérêt qu'elle a suscité chez les plus grands penseurs contemporains de toutes sortes de disciplines des sciences humaines (Lacan, Foucault, Blanchot, etc.), l'engagement politique et la position de témoin des événements marquants de son époque, l'originalité unique de son style et son pouvoir de fascination contribuent à placer l'écrivaine parmi les plus importants de son siècle ».

Partant des travaux d'écrivains tchèques contemporains, **Isacco Turina** s'attache à creuser la question de hiérarchie ontologique. « Pour la sociologie, le problème ontologique coïnciderait avec celui de la valeur relative des êtres, qui à son tour se traduit dans une échelle des valeurs à l'usage des membres du groupe ou de la société concernée ». Ses enquêtes de terrain en Italie, d'abord sur des ecclésiastiques catholiques, ensuite sur une association radicale de défenseurs des droits des animaux offrent une illustration tout à fait éclairante. Alliant dans son travail ethnographie, éthique wéberienne, philosophie, l'auteur nous montre comment la normativité et la hiérarchisation des êtres se créent aux travers des pratiques et jugements des acteurs.

L'analyse sémiotique de messages publicitaires de la marque Yves Rocher offre à **Athmane Séghir** l'occasion de tenter de délimiter les frontières de cette science des significations et de « "désambiguïser" (!) les termes d'interdisciplinarité, de transdisciplinarité et de métadisciplinarité utilisés indistinctement pour qualifier la sémiotique contemporaine ».

Faisant tout autant appel aux travaux de Saussure, Peirce, Hjelmslev que de Ricoeur, Greimas, Barthes, Fontanille, Lévi-Strauss, Morin, ... Athmane tisse les liens d'une approche globale, permettant de montrer comment les présupposés théoriques de disciplines telles que l'anthropologie, la linguistique, l'analyse du discours, la psychanalyse et la phénoménologie peuvent *a priori* résoudre le problème de l'interprétation des messages publicitaires en « une pensée organisatrice » des discours.

Hors du « signe » linguistique évoqué par Saussure, l'article de **Henri Vieille-Grosjean** s'attache plus spécifiquement au « faire signe » - *insignare* / enseigner - soit apparenté à la mystagogie, soit à la pédagogie. Notant l'incapacité de l'école à répondre aux demandes d'un public dont elle ne peut accompagner toutes les attentes et tous les besoins, l'auteur questionne les pratiques de scolarisation, la présence ou absence de l'informel dans les pratiques pédagogiques et ré-insère l'apprenant au cœur du dispositif. Cette « culture de l'apprendre, dont la forme dessine les contours de l'économie de la connaissance et de la société cognitive, implique le passage d'un paradigme encyclopédique à un paradigme pragmatique ». De fait, « remplacer le formalisme didactique et évaluatif par des formes innovantes d'accès aux connaissances », devrait permettre au public apprenant de s'inscrire comme partenaire et acteur de son éducation.

De l'économie de la connaissance à l'apprenant, citoyen partenaire de sa formation et de son devenir... du formalisme didactique à l'informel innovant, le dossier se conclue sur l'article de **Abdelkhalil Hidane**, « L'acteur syndical. Entre rationalité constestataire et rationalité consensuelle ». Il s'agit ici d'une « étude ethnographique de l'activité menée par l'acteur syndical dans les entreprises familiales, exportatrices de conserverie, dans la région du Sud marocain (région de Souss Massa) », recherche qui fait tout autant appel à l'économie et la sociologie du travail, des organisations, etc. pour caractériser l'« ouvriérisation » et la « syndicalisation » à l'œuvre dans la transformation des entreprises familiales et la mondialisation du travail.

Nota bene : les articles de ce dossier sont chacun suivis d'un « *Pour en savoir un peu plus...* » proposant des liens supplémentaires sur les thématiques et auteurs abordés.



Le Vieux, biographie d'un voyou d'Azzedine Grinbou et Michel Kokoreff (Paris, éd. Amsterdam, 2019). Note de lecture

Tommaso Giuriati

Doctorant en Sociologie à l'Université de Corse Pasquale Paoli, travaille sur les mafias et les bandes criminelles dans le sud-est de la France. Sa thèse se fonde sur une analyse de dossiers d'association de malfaiteurs jugés à la Cour d'Appel d'Aix-en-Provence au tournant des années 1990 et 2000.

Contact : tommaso.giuriati@gmail.com

Résumé :

Ce livre retrace la biographie d'un truand parisien au prisme de sa carrière délinquante. Dès lors, le travail biographique réalisé par Michel Kokoreff avec Azzedine Grinbou continue la construction d'une sociologie des économies criminelles en France, notamment en s'intéressant au parcours de vie d'acteurs dont les trajectoires sociales sont peu connues du grand public, autant en ce qui concerne leurs phases ascendantes que leurs phases descendantes.

Mots clés : carrières – délinquance – trafics – (auto)biographies

Il s'agit ici d'un ouvrage cosigné par Michel Kokoreff (MK), sociologue de la déviance à Paris 8 et par Azzedine Grinbou (AG), qui a longtemps exercé les « métiers » de délinquant, qui fut jadis son informateur privilégié sur le terrain et dont la vie est retracée suivant la méthode biographique (Peneff, 1990). C'est une relation personnelle et professionnelle qui fonde le livre, racontée dans le premier chapitre qui nous apprend les conditions de leur rencontre par l'entremise d'un autre informateur, où le sobriquet du *vieux* devient une carte de visite laissant la réputation d'AG le précéder.

La rencontre avec l'informateur sur le terrain se révèle ici dans sa complexité, mettant aussi à nu les impressions, les attentes et en quelque sorte les prénotions du sociologue, qui remarque combien son interlocuteur « l'impressionne » au premier abord (p.13). Cette première connaissance se fait lors des recherches qui ont nourri *La force des quartiers* (2003). Une nouvelle rencontre survient en 2010 pendant les recherches exploratoires de *La catastrophe invisible* (2018) où AG sera embauché en tant que vacataire CNRS, ce qui révèle un premier décalage entre l'image du cador et « sa situation sociale réelle, à mille lieues de l'image du voyou recyclé : sans papiers autres qu'une carte de séjour renouvelée tous les trois mois ; sans diplômes ni expérience professionnelle, mais avec un gros casier judiciaire et 19 ans de prison ; sous le coup d'une menace d'expulsion du territoire » (Kokoreff et Grinbou, 2019, p. 15). Ainsi le chapitre introductif (*Le voyou et le sociologue*, pages 11 à 29) et le conclusif (*Les parias du capitalisme*, pages 109 à 120) sont signés par MK, alors que le corps du livre (chapitres 1 à 6) est signé par AG et accompagné d'une petite note introductive au début de chaque chapitre, rédigée par le sociologue. Il s'agit ici, dans ce choix de signature, de remettre en question :

« [...] la division du travail entre l'informateur (paysan, ouvrier, délinquant) qui *raconte* et le sociologue qui *explique*. À croire que les dominés ont toujours besoin d'un sociologue ou d'un anthropologue pour expliquer ce qu'ils vivent. [...] Pour remettre en cause cette division du travail, il fallait donner toute sa place au récit d'Azzedine. Le citer longuement, c'était restituer la force du dire, aussi bien celle du témoignage que des commentaires qui l'accompagnent, plutôt que de découper le récit en unités élémentaires entourées de commentaires savants » (Kokoreff et Grinbou, 2019, p. 24-26).

C'est bien cette approche qui est retenue, celle de laisser s'exprimer le plus possible le protagoniste de ce récit de vie en laissant en arrière-plan le travail d'analyse biographique menée par le sociologue. Dès lors, par sa finitude, la « biographie d'un voyou » permet de mettre en lumière plusieurs ressorts de sa carrière, de sa socialisation aux opportunités et aux contraintes de son monde professionnel, pour conclure sur les difficultés de sortie de ce parcours.

Il s'agit du premier récit de vie sociologique d'un délinquant « professionnel » (Sutherland, 1937) en France et la deuxième publication de ce type – la première en tout cas d'un sociologue confirmé (la première avait été l'autobiographie d'Émile Diaz dit Milou (2015), ancien acteur de la *French Sicilian Connection*, coécrite avec Thierry Colombié, docteur en économie et (à l'époque) chercheur associé au Cired/Cnrs).

Dans un cas comme dans l'autre, le texte est rédigé principalement à la première personne par un ancien « voyou » peu ou pas connu de la presse spécialisée, avec des commentaires du co-auteur en introduction et conclusion et en marge du texte. Encore, les deux livres laissent au lecteur le soin de relever les incongruences du récit en pointant dans les commentaires la « vérificabilité » de certaines affirmations (avec toutefois des différences dans l'écriture, puisque *Le vieux* est rédigé comme un témoignage personnel alors que *Truand* est présenté comme un très long entretien où les questions apparaissent).

À signaler également *J'étais un chef de gang*, coécrit par Lamence Madzou et Marie-Hélène Bacqué (2008), qui s'apparente au *Vieux* par la méthodologie de travail tout en s'en distinguant par le type de parcours de vie qui y est relaté : si le livre objet de cette note (publié à l'âge de 65 ans pour A. Grinbou) représente un témoignage rétrospectif en « fin de carrière », celui de Bacqué – âgé de 36 ans – est plutôt une synthèse intermédiaire en vue d'une reconversion professionnelle. Il s'agit alors dans les deux cas d'une fin de carrière délinquante, mais l'âge auquel intervient cette fin de carrière modifie le regard sur son parcours et les perspectives à l'issue de ce même parcours.

Par le choix de restitution des entretiens biographiques, les pistes soulevées par le récit de vie sont diluées dans le corps du texte ; le premier ensemble de ces pistes nomme les chapitres, qui sont aussi les ingrédients « classiques » d'une carrière criminelle longue, à partir de l'échec scolaire en passant par la prison et les reconversions de capitaux sur des marchés offrant davantage d'opportunités, jusqu'à la galère d'une fin de carrière difficile, soumise à des formes d'exclusion multiples, avec l'impossibilité de se reconvertir dans d'autres métiers que ceux exercés auparavant. Les divisions des chapitres peuvent être lues comme autant de bifurcations (Bidart, 2006) et d'entrées dans de nouvelles « séquences » (Barthes, 1966 ; Demazière et Dubar, 1997 ; 2005) dans la vie d'Azzédine Grinbou.

Le corps du texte commence par un chapitre très court sur l'histoire familiale (*Le Parasite*), dont il ressort que rien dans la composition familiale n'aurait destiné Azzedine à une carrière de délinquant : non seulement ses parents sont travailleurs, mais son père s'obstine à essayer de le pousser sur le « droit chemin ».

Dans le deuxième chapitre (*Devenir un professionnel du vol*), il aborde sa socialisation professionnelle, qui se fait par le groupe de pairs, d'abord en faisant l'école buissonnière puis après la première condamnation en constituant de nouveaux réseaux en prison ; il ne cite pas de mentors, à l'exception d'un passage très rapide sur des receleurs juifs du Marais qui avaient pris sa bande en sympathie.

Il insiste sur la *frime* qui est à la fois une gratification personnelle et un « outil de travail » puisque celle-ci permet de prolonger sa réputation et de faciliter la création de nouveaux réseaux afin d'intégrer la « voyoucratie » (p.17).

Il y a des lieux pour « frimer », dont les plus importants sont les boîtes de nuit, en particulier celles des Champs Élysées, où l'on va, entre autres raisons, pour voir (et se faire voir) des autres « voyous ». AG insiste beaucoup sur les boîtes de nuit pour étayer sa réputation et sur la prison comme « école du crime ». Il nomme aussi souvent des bars – comme lieux de rendez-vous mais aussi en tant que lieux d'affaires – sans jamais en dire plus. Restent enfin dans l'ombre les relations avec d'autres acteurs, que ce soit des mentors, des collègues ou des collaborateurs externes.

Dès lors, ces lieux de sociabilité fonctionneraient comme des « incubateurs » de capital social¹, qui sera ensuite mobilisé pour « gravir les échelons ». Il s'agit là d'une expression

¹ On peut définir synthétiquement le capital social comme la quantité et la qualité de relations mobilisables afin d'obtenir une gratification personnelle (Bourdieu, 1980 ; Coleman, 1990). Bien que se situant dans une épistémologie complètement différente, Bourdieu et Coleman proposent une définition du capital social relativement proche qu'il importe ici de distinguer de la définition de Putnam (2001) qui considère le capital social comme les ressources relationnelles d'une société plutôt que d'un individu.

récurrente dans le texte, renvoyant constamment à l'idée que s'il n'existe pas une hiérarchie formalisée² il y a bien des dominants dans le Milieu :

« C'est une question de connaissances. Tu peux pas arriver dans un réseau et qu'on te fasse confiance en arrivant pique-assiettes, il faut un peu de mensonge. Le mensonge c'est le paraître » (p.63).

Un autre exemple de *frime* est le fait de s'accompagner avec une prostituée :

« Pour nous c'était une fierté qu'un voyou sorte avec un tapin. Si je sortais avec elle, ça serait pas bancal... » (pp. 44-45).

Le troisième chapitre, *Faire la came*, porte sur la reconversion d'AG dans le marché des stupéfiants, à l'issue d'un calcul entre coûts et bénéfices, entre les braquages et le trafic d'héroïne à destination de la France.

Cette reconversion, volontaire (« J'étais pressé de sortir parce que c'était dans mon idée de ne plus braquer et ne plus toucher à un pied de biche, et de me mettre dans la came », p. 58), est facilitée par une double identité qu'il lui est possible de mettre en avant pour devenir un grossiste : d'un côté sa nationalité tunisienne facilite le contact avec les petits réseaux d'approvisionnement et de revente d'héroïne (chinoise *via* Amsterdam) qui sont déjà en place à Belleville (« Belleville c'était tunisien » p.52 ; « Ceux qui vendaient, la plupart des gars qui étaient là, ils ne savaient même pas parler français. Ils venaient de là-bas et leur pays c'était Belleville » p.56) ; de l'autre son réseau professionnel précédent, construit en prison et dans les autres lieux de sociabilité comme les boîtes de nuit, lui permet d'accéder à des quantités importantes à bas prix.

Le quatrième chapitre, *Bien faire sa prison*, porte sur l'expérience carcérale (presque 20 ans en cumulant les différentes peines, dont une partie sous le statut de DPS³) et sur les modes

² Ce qui est d'ailleurs communément admis, mais que A. Grinbou souligne aussi à plusieurs reprises.

³ Institué en 1970, le fichier des Détenus particulièrement signalés et le statut associé à la propre inscription comportent un régime particulier d'incarcération à destination des éléments considérés par la justice comme dangereux. Ce régime comporte un isolement accru du détenu, des fouilles systématiques et de nombreux déplacements, dits « rotations de sécurité ».

de vie qui s'y construisent entre résignation et résistance, en passant par les opportunités que peut offrir la prison afin de cultiver sa réputation.

Ces stratégies de composition avec la condition carcérale ne doivent toutefois pas faire oublier que la sortie s'avère pour AG quasi dramatique, puisqu'après la dernière période de réclusion (d'une durée de dix ans), il n'arrive plus à s'orienter dans le monde qui a changé entre temps, ce qui est détaillé davantage dans le cinquième chapitre.

Dans *C'est pas une vie comme je vis*, AG relate les galères quotidiennes en termes de difficultés de réinsertion, accompagnées par la tension entre l'envie d'une vie plus stable permettant de cultiver ses relations familiales et celle de pouvoir maintenir les apparences vis-à-vis de ses collègues, notamment suite à une dernière affaire où il a été accusé de meurtre. Bien qu'il ait été blanchi, il reste sous le coup d'un mandat d'expulsion, qui n'a pas été mis en exécution en raison du contrôle judiciaire dont AG fait l'objet pendant 10 ans.

Ce risque d'expulsion suite à une condamnation caractérise ce que Lilian Mathieu (2006) appelle *la double peine*, et qui donne le titre au sixième et dernier chapitre.

AG y développe sa condition de précarité – accrue par son manque de formation professionnelle (en dehors de celle accumulée dans les cambriolages et le trafic de came, quasi impossible à exploiter dans l'économie légale) – et par l'épée de Damoclès que représente son mandat d'expulsion.

Vient clore le livre *Les parias du capitalisme*, signé à nouveau par MK qui reprend une formule wébérienne récupérée par Michel Peraldi dans *La catastrophe invisible*, indiquant que ceux-ci, par extension,

« [...] symbolisent le bord extérieur [du capitalisme] : il s'agit de ces groupes et ces individus engagés dans un cycle d'accumulation primitive et un modèle de circulation des richesses originaux, voyageurs pourvoyeurs, aventuriers et petits entrepreneurs qui accumulent néanmoins, sans thésauriser, et font face à une féroce répression des pouvoirs » (p. 112-113).

Dès lors, une lecture orientée vers un monde *autre* sur le mode « jungle urbaine » n'apparaît pas adaptée à rendre compte des rouages d'une carrière criminelle dont le parcours s'apparente davantage à celui d'un entrepreneur qu'à celui d'un misérable.

Certains mondes sociaux, et en particulier ceux qui participent à la configuration du crime organisé, se fondent davantage sur l'oralité que sur l'écrit. En particulier, la réputation y joue un rôle particulièrement important, portant à une génération fréquente de récits épiques. Si ces récits épiques ne retracent pas la carrière telle qu'elle a été, ils retracent la carrière telle qu'on la raconte et cela ne me semble pas sans effets sur l'espace social lui-même.

Le crime organisé produit un imaginaire social, fondé sur un récit épique, dont il partage d'ailleurs les conventions littéraires, y compris dans le domaine de la transmission orale. Il s'agit néanmoins d'une épique particulière puisque les dieux y ont une place mineure, alors que le héros a toujours un parcours caractérisé par une ascension flamboyante et une chute plus ou moins honteuse, racontée mais sous-développée dans le récit⁴.

Le vieux. Biographie d'un voyou entre pleinement dans les recensions de ma thèse, dans laquelle j'essaierai de prendre en compte cette épique criminelle en mobilisant les récits de vie issus d'entretiens biographiques et les « mémoires » de voyous. Il existe en effet une vaste production littéraire où des anciens truands reviennent sur leur parcours de vie. Ces récits mettent en lumière l'activité de mythopoïèse participant à la construction d'un espace social où la communication est quasi exclusivement orale.

En définitive, ce livre participe à la construction d'une sociologie du « crime organisé » français, entamée depuis deux décennies, considérée comme urgente par beaucoup, mais dont les travaux sont encore relativement rares, notamment en raison des contours flous d'un objet difficile à délimiter (Godefroy, 2004). En particulier s'ouvre ici un filon de recherches sur des carrières criminelles « durables » ou « abouties », c'est-à-dire des personnes qui (souvent après avoir fait partie d'une bande juvénile) ont gagné leur vie sur les marchés illicites, en en faisant en quelque sorte une profession, ce qui me semble témoigner d'un nouvel intérêt non

⁴ A ce sujet les films de Martin Scorsese constituent de exemples excellents. Plusieurs d'entre eux (*Goodfellas*, *Casino*, *Wolf of wall street* et autres) sont d'ailleurs inspirés directement de récits biographiques.

seulement vers les filières illicites (Duprez, Kokoreff et Weinberger, 2001 ; Kokoreff, Péraldi et Weinberger, 2007 ; Tarius et Bernet, 2015) mais aussi vers les individus qui y jouent un rôle prééminent et les ressources qui leur permettent de jouer ce rôle.

Références bibliographiques

Barthes R., 1966, « Introduction à l'analyse structurale des récits », *Communications*, 8, 1, p. 1-27.

Bidart C., 2006, « Crises, décisions et temporalités : autour des bifurcations biographiques », *Cahiers internationaux de sociologie*, 1, p. 29-57.

Bourdieu P., 1980, « Le capital social », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 31, 1, p. 2-3.

Coleman J., 1990, *Foundations of social theory*, Cambridge (Mass.), Harvard university press.

Colombié T., Diaz E., 2015, *Truand. Mes 50 ans dans le milieu corso-marseillais*, Paris, Robert Laffont, 268 p.

Demazière D., Dubar C., 1997, *Analyser les entretiens biographiques : l'exemple des récits d'insertion*, Laval, Presses de l'université de Laval.

Demazière D., Dubar C., 2005, « Récits d'insertion de jeunes et régimes de temporalité », *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, 3.

Duprez D., Kokoreff M., Weinberger M., 2001, *Carrières, territoires et filières pénales : pour une sociologie comparée des trafics de drogues, Hauts-de-Seine, Nord, Seine-Saint-Denis*, Paris, OFDT - Observatoire français des drogues et des toxicomanies.

Godefroy T., 2004, « The Control of Organised Crime in France: A Fuzzy Concept but a Handy Reference », dans C. Fijnaut et L. Paoli (dir.), *Organised Crime in Europe. Concepts, Patterns and Control Policies in the European Union and Beyond*, New York, Springer, p.763-793.

Kokoreff M., 2003, *La force des quartiers. De la délinquance à l'engagement politique*, Paris, éditions Payot & Rivages.

Kokoreff, M., Coppel, A., Peraldi, M. (dir.), 2018, *La Catastrophe invisible. Histoire sociale de l'héroïne*, Paris, Amsterdam, 656 p.

Kokoreff M., Grinbou A., 2019, *Le Vieux. Biographie d'un voyou*, Paris, Amsterdam, 196 p.

Kokoreff M., Péraldi M., Weinberger M., 2007, *Économies criminelles et mondes urbains*, Paris, Presses universitaires de France.

Madzou L., Bacqué M.-H., 2008, *J'étais un chef de gang*, suivi de : *Voyage dans le monde des bandes*, Paris, La Découverte, 320 p.

Mathieu L., 2006, *La double peine. Histoire d'une lutte inachevée*, Paris, La Dispute.

Peneff J., 1990, *La méthode biographique : de l'école de Chicago à l'histoire orale*, Paris, Armand Colin.

Putnam R.D., 2001, *Bowling alone: The collapse and revival of American community*, Simon and Schuster.

Sutherland E.H., 1937, *The Professional Thief*, Chicago, University of Chicago.

Tarrius A., Bernet O., 2015, *La mondialisation criminelle*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube.



Pour en savoir un peu plus...

✦ *Barthes R., « Introduction à l'analyse structurale des récits » : [article en ligne](#).*

✦ *Bidart C., « Crises, décisions et temporalités : autour des bifurcations biographiques » : [article en ligne](#).*

✦ *Bourdieu P., « Le capital social, notes provisoires » : [article en ligne](#)*

- ✿ Voir aussi à ce propos : Dominique Médà, 2002, "Le capital social : un point de vue critique", *L'économie politique*, n°14 - article en ligne.

- ✿ Duprez D., Kokoreff M., Weinberger M., *Carrières, territoires et filières pénales en téléchargement libre OFDT*.

- ✿ Madzou L., Bacqué M.-H., *J'étais un chef de gang : quelques pages en lecture*.

- ✿ Article de presse (*La Provence*) sur Émile Diaz, dit Milou, à la sortie de Truand.

- ✿ Qui « fait écho » à la sortie de l'ouvrage *Le vieux* : « Qui a tué Pigalle ? », *France Culture*, « Savoir », 27/3/19.

Réflexions sur une partie de l'œuvre de Jean Molino

À partir de la recension :



Jean Molino, *Ce que nous appelons littérature... Pour une théorie de l'œuvre de langage*

Textes réunis par Nicole Ramognino et Alain Guillemin

Préface de Nicole Ramognino

413 pages, L'Harmattan, Paris, 2018.

[João De Athayde](#)

Anthropologue, Aix-Marseille Univ, IMAF

« C'est la présence de ces traces — ce que nous avons appelé le niveau neutre ou matériel d'existence du symbolique — qui permet seule à l'analyse de mordre sur le symbolique » (p.172).

Le livre consiste dans la réunion de treize articles et chapitres d'ouvrage parus entre 1973 et 2006 dont plusieurs sont introuvables de nos jours. Ils ne sont pas présentés dans un ordre chronologique, mais proposés dans un parcours de découverte de la pensée et de la méthode de Molino, dans un ordre heuristique du premier au onzième texte. Le parcours, qui démarre avec la question « qu'est-ce que la littérature ? » dans le texte d'ouverture, ira traverser toute sa théorie sémiologique et littéraire pour aboutir au onzième texte, le plus récent de ce recueil (2006), où l'auteur réfléchit longuement sur l'histoire des relations entre littérature et

sciences humaines — sujet qui, en fait, traverse l'ensemble de l'ouvrage. Les deux derniers textes du recueil ont une place un peu à part de ce parcours et seront abordés plus loin.

Le titre *Ce que nous appelons littérature...* pourrait nous amener à penser qu'on aurait affaire essentiellement à un ouvrage restreint aux études littéraires. Cependant, chez Molino — et c'est l'originalité et la force de sa pensée — ses analyses littéraires ou musicologiques sont issues de son approche sémiologique très particulière, dont on retrouve les bases chez Pierce, mais en partie aussi chez Valéry. Dans un sens large, *Ce que nous appelons littérature...* peut être vu comme un ouvrage de sémiologie appliquée ; certes, appliquée à la littérature, mais débordant amplement un cadre strict.

Le préface de 47 pages dépasse largement la simple présentation des chapitres qui forment le volume. Rédigé par [Nicole Ramognino](#), professeur émérite en sociologie, spécialiste d'épistémologie, ce texte développe un dialogue très riche avec les idées de Molino, dont le noyau demande d'abord — notamment pour ceux qui en prennent connaissance pour la première fois — une exposition analytique et contextualisée avec des clés de compréhension comme celles offertes par Ramognino. Elle résume ainsi l'ouvrage qu'elle-même a co-organisé avec Alain Guillemin : « ce recueil d'articles présente comment procéder pour analyser les formes symboliques et en particulier les formes littéraires » (p.26).

Littérature, musique, philosophie, sociologie, épistémologie... L'œuvre de Molino couvre avec densité de vastes domaines de connaissances. L'ethnomusicologue franco-canadien Jean-Jacques Nattiez avait dirigé un recueil de textes de Molino parus entre 1975 et 2005 autour du fait musical réunis dans un ouvrage remarquable : [Le singe musicien – Sémiologie et anthropologie de la musique \(2009\)](#) ; un incontournable dans la musicologie et l'ethnomusicologie francophones. On y trouve la sémiologie de Molino en détails, mais également un survol de toute la théorie de la musique, une discussion de l'œuvre de l'ethnomusicologue Simha Aaron et enfin une section sur les racines anthropologiques de la musique.

Ce que nous appelons littérature vient combler enfin un vide concernant l'édition des écrits de Molino articulant sémiologie et littérature. Il se trouve que Molino « combat en deux fronts (au moins) » : la littérature et la musicologie. Ses écrits dans l'un et l'autre domaine peuvent

être parfaitement abordés et étudiés à part ; mais c'est justement dans la genèse de cet aspect à la fois holistique et pointu que repose la génialité de l'œuvre de Molino, car chez lui littérature et musique surgissent comme les branches d'un même arbre : l'étude du fait symbolique. Le tronc, c'est la sémiologie qu'il propose et qui opère cette articulation.

L'ensemble de la démarche de Molino se base sur les déploiements de sa théorie de la tripartition sémiologique. Celle-ci distingue trois grands éléments ou niveaux, à savoir, le Poïétique, celui des stratégies de production ; l'Esthétique, celui des stratégies de perception ; et le Neutre, le niveau intermédiaire. Ce dernier serait en fin de compte le seul tangible auquel nous aurions accès, car il s'agit là d'un niveau matériel d'existence : la trace (écrite, sonore, dessinée, gestuelle, etc.) « c'est cette existence matérielle de données signifiantes qui représente le seul point de départ possible pour l'analyse du symbolique » (p.165). Nattiez, qui a largement travaillé et développé les idées de Molino, étant probablement le principal responsable de leur diffusion (au moins dans le milieu musicologique) considère néanmoins que Molino avait été imprudent en choisissant d'appeler « neutre » le niveau intermédiaire et préfère parler de « niveau immanent » (Nattiez, 2016). Ce terme me semble effectivement bien plus convenant, tant l'expression « neutre » est polysémique et sujette à incompréhensions. Dans *Interpréter*, texte paru en 1989, Molino lui-même, propose une dénomination alternative et qu'on trouve dans *Ce que nous appelons littérature...* en l'appelant « niveau neutre ou matériel » (p.172).

Pour Nattiez (2016), ce qui est fondamental dans la pensée de Molino c'est de considérer qu'on ne peut pas rendre compte d'un phénomène, qu'il s'agisse d'œuvre ou de pratique ou d'action, si on ne se donne pas comme objectif de se pencher sur les trois niveaux sémiologiques. Ce modèle de la tripartition pourrait être utilisé pour une large palette de disciplines — y compris les sciences sociales — pour faire une classification des différents axes des paradigmes scientifiques. Dans l'ouvrage [Analyses et interprétations de la musique. La mélodie du berger dans le Tristan et Isolde de Wagner](#) (2013), Nattiez développe empiriquement cette théorie tripartite appliquée dans le domaine de la musicologie¹. Molino, selon Nattiez (1999), va au-delà du structuralisme, qui reposait, en un sens, sur l'hypothèse

¹ Et il l'a fait car, « Molino, se considérant avant tout comme un philosophe et un épistémologue des sciences humaines et un théoricien de la littérature, n'a jamais publié d'analyse tripartite d'une œuvre musicale » (Nattiez, 2009 p.14).

qu'une fois la structure décrite, on avait tout décrit. Il s'oppose aux modèles sémiologiques classiques, comme ceux de Jakobson ou d'Eco, qui reposeraient sur l'idée que la sémiologie vise à rendre compte de la communication. Selon Molino, « la communication est la simplification idéalisée, induite, du processus symbolique qui efface sa structure constitutive en la réduisant à une technique trompeuse du codage et du décodage d'une information déjà là de tout temps et qui n'attend plus qu'à être transmise » (p.166). Encore ici, Nattiez nous offre une clé de compréhension du regard de Molino. Selon lui, dès le moment où l'on thématise, à partir d'un anglicisme, l'idée de « discrédance », au contraire, la communication ne devient qu'un cas particulier de l'ensemble des processus sémiologiques. En se penchant sur la portée ontologique de la fonction symbolique, tous les articles de ce recueil apportent des éléments pour « la construction d'une théorie universelle de la littérature, ou d'une théorie universelle du symbolique » (voir préface de Ramognino, p.27).

Nous comprenons bien que, *Ce que nous appelons littérature...* est, en quelque sorte – par rapport à l'ouvrage [Le singe musicien](#) – l'autre côté d'une même monnaie : on peut tout à fait discerner sa valeur en regardant soit l'avant, soit son revers – c'est suffisant pour se servir de la pièce. En revanche, dès qu'il s'agit d'avoir la vraie importance de son poids en métal, il est nécessaire de prendre en compte l'ensemble de ses dimensions. Ce métal est la sémiologie proposée par Molino.

Dans *Le singe musicien*, le point de départ est clairement présenté comme étant l'article sémiologique de la musique de Molino et de la tripartition : *Fait musical et la sémiologie de la musique* (1975). Il est considéré par Nattiez comme le texte fondateur, qui, par lui-même déjà suffirait à donner à son auteur une place de choix dans l'étude de la musicologie. Différemment, dans *Ce que nous appelons littérature...* il n'y a pas de texte central. Pour le lecteur issu du domaine littéraire, le premier texte du recueil, *Nature et signification de la littérature* (1988), m'a semblé effectivement un choix très adéquat des organisateurs pour initier le parcours de l'ouvrage et de la découverte de la pensée de Molino ; pour le lecteur issu des sciences sociales, je conseillerai l'initiation à travers d'abord le cinquième texte, *Interpréter* (1989).

Dans *Interpréter*, Molino développe une forte critique du postmodernisme, plus précisément sur un aspect qu'on pourrait résumer comme étant l'« impossibilité postmoderne de dévoiler la "vérité ultime" des choses » (De Athayde, 2018, p.208).

Selon Molino, « l'affirmation du relativisme constitue bien une thèse métaphysique » (p.154) car « le relativisme ne va pas de soi » (p.157). Dans le cadre de ce post-modernisme, il serait impossible de parler de « vérité ou d'objectivité au sens d'une adéquation à une réalité dont on ne saurait rien connaître » (p.154). Dans ce cas, la vérité devrait laisser la place à un agrément au sein d'une communauté (comme chez Putman). Toutefois, cela nous amènerait à une incommensurabilité des analyses et des modèles théoriques, alerte Molino. Il critique une lignée idéaliste de penseurs modernes qui, à partir de Descartes et puis avec Malebranche, Berkeley, Fichte, Schelling et Hegel, Putnam et Quine, oublie que « notre rapport au monde n'est pas purement idéal ou symbolique » (p.155). Pour Molino, ce rapport est à la fois théorique et pratique. Il prend alors appui sur Gilson (1947) et Hacking (1983) ; pour ce dernier, « nous représentons le monde et nous intervenons dans le réel ». Molino raisonne ainsi :

« Le seul point de départ fondé pour une réflexion philosophique et scientifique est donc le postulat réaliste qui pose l'existence d'un monde et d'hommes qui ont avec ce monde la double relation de représentation symbolique et de participation active » (p.155).

Selon l'auteur, la clé serait de « reconnaître la présence d'une composante réaliste dans la connaissance » (p.156) car, « ce que nous cherchons ce n'est pas la vérité du monde mais sa réalité » (p.157).

Molino va encore sonder le rapport entre les sciences humaines et de la nature (p.158-164), et, puisque « les sciences de l'homme ont le symbolique pour objet [...] il faut les situer dans le cadre d'une sémiologie des formes symboliques » (p.164), d'où l'auteur propose d'interroger « Quels sont les modes d'existences et d'organisation des systèmes symboliques ? », une fois que la science « n'est pas l'enregistrement passif d'un donné déjà là, comme l'ont pensé les épistémologues empiriques, mais une construction complexe (p.168) ». Molino observe que « le concept aussi est un outil, il ne nous sépare pas du monde, il est le seul moyen d'y accéder ». En outre, il faut avoir toujours à l'esprit que « les sciences de la nature n'ont pas le privilège d'extraterritorialité » (p.169). Pour lui, « le point de départ d'une authentique sémiologie ne peut se retrouver que dans une conception du signe qui

s'inspire de Pierce » (p.172). On aboutit, bien sûr, à la littérature : si d'une part, pour Hirsch, le sens littéraire qui importe sur les autres est le sens de l'auteur et de son époque, d'autre part, pour Molino, dans les études de genèse – ou comme il préfère l'appeler, poïétique littéraire – « le rapport entre intentions et résultats est un problème et pas une solution » (p.182-3). Ces idées exposées dans la partie finale d'*Interpréter* seront développées par la suite dans *Pour la Poïétique*, le sixième texte du recueil.

Dans le septième texte de l'ouvrage – *Pour une théorie sémiologique du style* (1994) – l'auteur fait une « analyse des analyses stylistiques », avant d'en proposer une grille empiriquement « valable ». (p.215). Suite à un examen des catégories rhétoriques, on trouve un raisonnement sur les traitements statistiques numérisés des *Digital Humanities*. Molino observe que « l'écart est encore important entre la puissance des instruments et la pauvreté relative des modèles » (p.223). Par la suite, il propose une « esquisse d'une histoire du style » (p.227), à la fois concise et avec une grande clarté de propos. Plus loin, l'auteur aborde en détails ce qu'il comprend par « objet symbolique », dont j'ai sélectionné deux extraits :

« L'objet poème possède, à certains égards, une réalité et un mode d'existence comparables à celui du caillou [...] cependant, les différences apparaissent aussitôt : le papier ou le son ne constituent pas à eux seuls l'objet, ils n'en sont que la trace, trace écrite ou traces sonores. L'objet poème peut être écrit, récité mémorisé, chanté ; il peut changer de support et pourtant rester le même poème. [...] cela précisément parce que l'objet est un objet symbolique, parce qu'il signifie » (p.239).

« L'objet symbolique existe donc sous trois formes : niveau neutre, stratégies de réception et stratégies de production. Chacune de ses trois formes ne représente qu'une partie de l'objet total [...] Un poème, n'est ni la seule trace des mots sur le papier, ni les seules intentions du poète lorsqu'il a écrit le poème, ni les seules réactions du lecteur quand il le lit, mais c'est tout cela à la fois » (p. 241).

Dans la dernière partie de ce septième texte, intitulé « Invariant et variation stylistique », l'auteur plaide qu'il « faut finir l'opposition fond/forme comme catégorie fondatrice de la stylistique », pour autant « sans la dissoudre » comme dans « l'œuvre de tradition romantique où tout correspond et s'harmonise à tout » (p.248). Si Lévi-Strauss un jour a dit que l'anthropologie était la « chiffonnière des sciences humaines » ; Molino remarque qu'encore

de nos jours la stylistique se trouve dans une situation comparable (p.251). Il ne s'agit pas, pourtant, de mépris ou de nihilisme de sa part, mais d'une ouverture, un appel à ouvrir.

Dans le texte suivant (8), *Les genres littéraires*, il s'agit d'interroger l'existence « effective » de genres littéraires ou de se demander si nous n'avons pas plus à faire à des œuvres singulières qu'on essaierait de regrouper.

Dans le neuvième texte, [*L'ontologie naturelle et la poésie*](#), paru initialement en 1988², Molino prend un chemin assez inattendu — et particulièrement intéressant pour le scientifique social — en abordant la poésie dans une perspective anthropologique et sémiotique. « La critique de la poésie n'a de sens que si, dès l'abord, on met sur le même plan toutes les formes, orales aussi si bien qu'écrites » (p.279). L'auteur ne se réfère pas seulement aux grandes traditions écrites non-européennes telles que l'arabe, la chinoise, l'indienne... mais il appelle à « comparer et classer, savoir ce qu'il y a de commun et différent entre la poésie des Kaluli de Nouvelle-Guinée, la poésie chinoise, la poésie de Mallarmé, la poésie d'Eschyle ou de Gongora » (p.280). Ensuite, il critique à la fois la linguistique structuraliste et celle de la grammaire générative : « il n'y a pas de sèmes, sauf lorsque notre culture range soigneusement dans un ordre intangible la hiérarchie [...] Il n'y a pas, il n'y aura jamais de sémantique structurale, parce que la signification n'est pas un objet, c'est un processus » (p.284).

Molino va appliquer sa méthode dans le texte suivant (n.10), *Pour une sémiologie des formes symboliques – Analyse d'un poème* (1993). Il se penche sur « Je suis fait d'ombre et de marbre... » de Hugo. Pour ce faire, il revient sur l'expérience d'esthétique réalisée par I.A. Richards avec ses élèves (sujet du troisième texte de ce recueil). Puis, en ce qui concerne la poétique du texte, Molino écrit : « Non, le texte n'exprime pas son auteur, il est le produit d'un créateur et ce qui nous intéresse, c'est de mettre en évidence les façons multiples qu'un texte est lié à son producteur » (p.315), et plus loin, « Analyser un poème ou une forme symbolique, c'est donc, à partir du texte, tenter de décrire et reconstituer les objets mentaux qui lui correspondent » (p.321).

² Six ans donc après l'ouvrage *Introduction à l'analyse linguistique de la poésie* (1982). L'article ne se substitue en aucune manière au livre, mais le complète, notamment en réalisant, en ce qui concerne la poésie, l'ancrage anthropologique, sémiotique et philosophique qui caractérise la méthode de Molino.

Dans le onzième texte, qui clôturé le parcours heuristique de cet ouvrage, *Le cave se rebiffe - Réflexions sur l'histoire des relations entre littérature et sciences humaines* (2006), l'auteur observe (p.323) que ce qu'on appelle maintenant sciences humaines, était appelé *sciences morales* dans la France d'antan. Ce terme est passé en Angleterre en *Moral Sciences*, qui a « conduit aux *Geisteswissenschaften* allemandes, ces dernières nous revenant auréolées d'un nouveau prestige, comme « sciences de l'esprit », (à partir de *Geist*, « esprit » en allemand) et par la suite sciences humaines, sociales, humanités, ou en anglais, *humanities*. Puis, il voit à l'origine des sciences humaines, le récit. Cependant, différemment de ce dernier, « qui semble profondément ancré dès les origines dans les capacités de *l'Homo Sapiens*, la méthode scientifique est le résultat d'une évolution longue et complexe » (p.324). Molino reprend ainsi le sujet de son ouvrage [*Homo fabulator – théorie et analyse du récit*](#), paru en 2003, qui, avec *Le Singe Musicien* et *Ce que nous appelons littérature* peut être pris comme formant la trilogie essentielle de Molino³. Un tel ancrage anthropologique ne pourrait qu'aboutir dans une critique des épistémologies postmodernes (p.336-343), tout en reconnaissant qu'à partir de celles-ci « un vent de liberté a soufflé sur l'épistémologie des sciences sociales » (p.342). Le texte se clôture à son tour par une ouverture sur les sciences cognitives et les neurosciences, thèmes sur lesquels l'auteur promet de revenir lors de travaux futurs.

Les deux derniers textes fonctionnent un peu à part du parcours heuristique de la pensée de Molino qui va du premier au onzième texte du recueil. Dans *Maladie et culture*, le point de départ est sa rencontre avec un ouvrage paru en 1815, écrit par J. Landres Beauvais : *Séméiotique ou traité des signes de maladie*. Molino comme d'habitude, approfondit en nous amenant loin : Sénèque, Woolf, Pascal, Evans-Pritchard, Benn, Bernhard, Mann, Orwell.

³ Par contre, *Homo fabulator* (co-écrit avec Raphaël Lafhail-Molino) n'est pas un recueil d'articles, mais une étude « regroupant dans son sein les différentes formes de récit, littéraire ou non, réel ou fictif » (p.9). Nous devons également mentionner *Introduction à l'analyse linguistique de la poésie*, de Jean Molino et Joëlle Tamine, une étude sans lien particulier avec les sciences sociales, paru en 1981. Dans son introduction les auteurs définissent ainsi leur ouvrage :

« Ce livre est né d'une lacune et d'un besoin : il n'existe pas en français d'ouvrage commode où trouver les éléments d'une analyse cohérente de la poésie. Le champ de la poésie est partagé en deux régions séparées : la versification d'un côté et ce qu'on appelle le style de l'autre. [...] existe-t-il en français quelques bons manuels de versification et [...] stylistique poétique, mais aucun ouvrage qui essaie d'unir les deux, comme il se trouve en anglais (cf. Boulton, 1953 ; Leech, 1969). Nous avons tenté de combler cette absence [...] ».

Le dernier texte du recueil est paru en 2000 et s'intitule [Les métamorphoses de l'Europe culturelle](#). À partir de la prise de corps de cette institution relativement récente qui est l'Union européenne, l'auteur tisse des réflexions sur « le passé, le présent, le futur de la culture et de la littérature européenne ». De ce fait, il se demande si quelqu'un croit vraiment qu'« il puisse exister une entité économique et politique sans mémoire, sans héritage, sans culture, sans littérature ? ». Dans un des rares moments où l'individu Jean Molino se montre au lecteur, il se décrit comme « un homme partagé, déchiré entre le monde culturel dans lequel j'ai été élevé et auquel je suis profondément attaché, et le monde nouveau, la culture globale qui s'ouvre maintenant devant nous » (p.374). Il révèle que ses propres incertitudes — qui certainement le poussent à questionner de manière si profonde et originelle le fait symbolique — prennent ses bases à la fois dans la génération espagnole de 98 et en Socrate, tout en rappelant que cette tradition critique n'est pas seulement européenne : le philosophe arabe Ibrahim al-Nazzam au IX^e siècle affirmait qu'« aucune certitude n'est possible avant que le doute n'ait exercé son action » (p.374).

Suite à la lecture de *Ce que nous appelons littérature...*, on constate que Molino est un penseur de rigueur et méthode, sans pourtant être ni rigoriste ni jamais trop étendu. Au contraire, ses textes réussissent à nous amener dans des parcours intellectuels très complexes mais d'une manière organisée, concise et objective. « Dans tous les articles de ce recueil nous trouvons [...] » observe Ramognino (p.38), « la même pensée en œuvre, une même méthode, un détour vers l'évolution historique des concepts utilisés, une analyse de la diversité et de l'hétérogénéité des traits descriptifs de ces derniers, une distance analytique qui remet en question les classifications trop rigides des théories interprétatives [...] », ainsi qu'une recherche constante des ancrages anthropologiques et des références philosophiques. De ce fait, l'œuvre de Molino pourrait être résumée dans un mot : cohérence. Pour décrire la densité et le pouvoir de concision de l'auteur, je reprends la formule de Fustel de Coulanges qu'on trouve dans *l'Homo fabulator* (p.13) : « Pour un jour de synthèse il faut des années d'analyse » ; oui, pour un jour, pour un article, pour un livre.

Références bibliographiques

De Athayde João, 2018, *Bourian ou la danse des maîtres. Circulations et enjeux identitaires des Agudàs, les Brésiliens du Bénin*, thèse de Doctorat en anthropologie sous la direction de Jacky Bouju soutenue à Aix-Marseille Université.

Molino Jean, 2009, *Le singe musicien : essais de sémiologie et anthropologie de la musique*, org. et préface J.-J.Nattiez, Actes Sud INA, Arles.

Molino Jean et Tamine Joëlle, 1981, *Introduction à l'analyse linguistique de la poésie*, PUF, Paris.

Molino Jean et Lafhail-Molino Raphaël, 2003, *L'Homo fabulator – théorie et analyse du récit*, LEMÉAC / Actes Sud, Arles.

Nattiez Jean-Jacques, 1999, « L'ethnomusicologie : structuralisme ou culturalisme ? Entretien avec Schulte-Tenckhoff Isabelle », *Cahiers d'ethnomusicologie* n. 12, « Noter la musique », p.153-172.

Nattiez Jean-Jacques 2009, « Introduction à l'œuvre musicologique de Jean Molino » dans Molino J., *Le singe musicien : essais de sémiologie et anthropologie de la musique*, Actes Sud INA, Arles.

Nattiez Jean-Jacques, [Livre 3. De la théorie de la tripartition de Molino à l'étude de Wagner](#) (2/4) entretien réalisé le 8 mars 2016 à Montréal, dans *Les Possédés et leurs mondes*.



Pour en savoir un peu plus...

✳ *Une recension de Molino, Le singe musicien - Sémiologie et anthropologie de la musique (2009)*

- ✿ Molino, 1988, *L'ontologie naturelle et la poésie*, texte intégral
- ✿ Molino et Lafhail-Molino, 2003, *Homo fabulator - théorie et analyse du récit - Présentation*
- ✿ Molino, 2000, *Les métamorphoses de l'Europe culturelle - texte intégral*
- ✿ Nattiez Jean-Jacques, *Livre 3. De la théorie de la tripartition de Molino à l'étude de Wagner*
- ✿ Nattiez Jean-Jacques, *Analyses et interprétations de la musique. La mélodie du berger dans le Tristan et Isolde de Wagner*

Duras, l'écrivain et les formes de l'engagement

Lamia Benjelloun

Université Ibn Zohr (Agadir-Maroc)



Photo Flickr.com

La littérature, qui pourrait le nier, a joué et joue encore un rôle important dans l'évolution des idées et des sensibilités des sociétés humaines. Beaucoup d'œuvres ont ainsi contribué à la libération de l'homme aux niveaux politique et social. A cet égard, le « J'accuse... ! » de Zola¹ constitue un exemple fort suggestif dans la mesure où les conséquences de l'engagement de Zola ont été à la fois négatives et positives pour l'écrivain. Il apparaît évident que « J'accuse... ! » a totalement relancé l'affaire en lui conférant une dimension à la fois sociale et politique. De manière similaire, les Lumières, où la littérature/philosophie se mue en véritable moyen de transmission d'une éthique sociale et politique, nous conduit au seuil de la modernité en affranchissant l'individu des carcans qui limitaient ses mouvements et en lui fournissant un nouvel espace de liberté sociale et idéale. Voltaire, grand philosophe et penseur de l'âge des Lumières, a dénoncé, à travers *Candide* (2016 [1759]) entre autres, la traite des noirs, en condamnant l'infâme traite négrière atlantique, appelée pudiquement et hypocritement « circuit du commerce triangulaire ». Non moins significatif, *L'esprit des lois de*

¹ Zola E., « J'Accuse... », Journal *L'Aurore*, 1898.

Montesquieu (2006 [1748]) est également une prise de position contre l'esclavage. L'apport des hommes de lettres à l'épuration des mœurs et leurs efforts débouchant sur l'avènement d'une société libre, trouvent une illustration supplémentaire dans *Le dernier jour d'un condamné* de Victor Hugo (1829), où le poète appelle à l'abolition de la peine de mort.

La littérature est engagée et, à plus forte raison, frappée par la remise en question du savoir. Si la question « que peut-on savoir ? » a hanté toute la philosophie, des stoïciens à Montaigne, on assiste au XX^e siècle à un véritable éclatement des valeurs, après la défaite avérée du positivisme. Cette crise touche la littérature : le roman naturaliste avait pu s'épanouir sur les fondements scientistes d'une société de plus en plus assurée de pouvoir tout expliquer, par le déterminisme biologique ou social ; dans la seconde moitié du XX^e siècle, le roman est en procès. Certains voient dans la littérature le véhicule privilégié des idées (le théâtre à thèse de Sartre), quand d'autres privilégient une réflexion sur la forme (le caractère expérimental de l'œuvre des avant-gardes). Quelle que soit leur vision de la littérature, un écrivain a forcément des préoccupations politiques et sociales, et souvent, ces préoccupations transparaissent dans ce qu'il écrit. Dans quelle mesure la période de l'après-guerre a-t-elle constitué, pour certains écrivains, comme Marguerite Duras, une perpétuelle alternance entre l'écriture et l'engagement politico-social ? Peut-on considérer la littérature comme véhicule privilégié des idées ? La littérature peut-elle dire le monde qui nous entoure, dans sa complexité et ses contradictions ?

Figure emblématique de l'engagement politico-social des hommes de lettres, Jean-Paul Sartre tire un regard personnel sur l'acte créateur et le champ littéraire plus généralement. C'est la théorie exposée dans son essai *Qu'est-ce que la littérature*, paru dans la revue *Les Temps modernes* (fondée par Sartre lui-même), ou il montre en quoi la littérature doit aussi se comprendre comme médium entre les pans de la société (voir Sartre, *Situation II*, 1948). Il définit ainsi sa conception de l'écriture :

« Je dirai qu'un écrivain est engagé lorsqu'il tâche à prendre la conscience la plus lucide et la plus entière d'être embarqué, c'est-à-dire lorsqu'il fait passer pour lui et pour les autres l'engagement de la spontanéité immédiate au réfléchi » (Sartre, 1948, p.117).

Pour ce philosophe, l'écrivain doit impérativement s'impliquer, embrasser étroitement l'époque où il vit et en témoigner pour les futures générations. Chaque écrivain doit, selon lui, mesurer le poids de la responsabilité qui lui revient et prendre un rôle actif à l'égard des défis

de son époque. La revendication de l'engagement n'empêche en aucun cas la qualité littéraire :

« L'écrivain est en situation dans son époque : chaque parole a des retentissements. Chaque silence aussi. Je tiens Flaubert et Goncourt pour responsables de la répression qui suivit la Commune parce qu'ils n'ont pas écrit une ligne pour l'empêcher. Ce n'était pas leur affaire, dira-t-on. Mais le procès de Calas, était-ce l'affaire de Voltaire ? La condamnation de Dreyfus, était-ce l'affaire de Zola ? L'administration du Congo, était-ce l'affaire de Gide ? Chacun de ces auteurs, en une circonstance particulière de sa vie, a mesuré sa responsabilité d'écrivain » (Sartre, 1948, p.13).

La notion de l'engagement telle qu'elle se distribue dans les différentes étapes de la pensée sartrienne, est une affaire subjective centrale, de ce qu'il faut bien appeler la morale de Sartre : dimension pratique de la détermination de l'exercice pratique, c'est une question de vie ou de mort, disait-il, en radicalisant cette vision. L'engagement passe toujours par la création d'un déséquilibre, disait Sartre, par la médiation de la création d'une conscience malheureuse, obligée de transformer le monde, car elle est obligée de se transformer elle-même. Ainsi la conclusion de l'énorme justificatif : *Qu'est-ce que la littérature*, montre l'importance de la littérature dans l'évolution de la société.

Dans le cas de Duras, tous les chemins mènent à l'écriture. L'auteur de *L'Amant* est l'une des écrivains les plus prolifiques de la seconde moitié du XX^e siècle : « toute une vie j'ai écrit ». Romancière, dramaturge, metteur en scène et scénariste de nombreux films², Marguerite Duras obtient une notoriété qui n'a cessé de croître ces dernières années. Le grand public la connaît depuis le succès d'*Hiroshima mon amour* (1960). Son œuvre protéiforme suscite aujourd'hui un regain d'intérêt, dont témoigne le grand nombre d'études, de monographies et de thèses qui lui sont consacrées. L'insaisissable imaginaire durassien compose une œuvre d'autant plus singulière qu'elle offre le spectacle d'une écriture aux prises avec cet imaginaire auquel elle tente de « donner corps ». L'écrivaine engagée est avant tout une personnalité extravertie. Elle a, certes, beaucoup milité mais « son parcours est surtout le fruit de ses

² Marguerite Duras a réalisé, entre autres, *La Musica* (1967) ; *Détruire, dit-elle* (1969) ; *Jaune le soleil* (1971) ; *Nathalie Granger* (1972) ; *La Femme du Gange* (1973) ; *India Song* (1974). Elle a écrit le scénario de *Hiroshima mon amour* (réalisation A. Resnais, 1960) et de *Moderato cantabile* (réalisation. P. Brook, 1960).

amitiés et de ses rencontres », comme le souligne le journaliste Marc Riguelet dans le journal *L'Express* (2014).

Pour ses contemporains, le nom de « Marguerite Duras » est intimement lié à la femme aux lunettes noires qui se prononçait sur divers sujets, cette femme provocante et dérangeante dans ses prises de position scandaleuses et ses déclarations intempestives parfois. La violence du siècle semble laisser en elle la marque de son geste le plus profond : une inscription qui fait naître en elle le désir d'écrire, d'une écriture nécessairement elle-même violente. Quel que soit le souvenir évoqué, l'écrivaine reste une figure majeure du XX^e siècle comme le souligne Christophe Meurée, spécialiste de l'œuvre de Marguerite Duras :

« La recherche scientifique autour de l'œuvre de Marguerite Duras est l'une des plus actives et l'une des plus étendues de par le monde. L'éclatement générique de son œuvre (romans, théâtre, cinéma, journalisme, entretiens, textes brefs), l'intérêt qu'elle a suscité chez les plus grands penseurs contemporains de toutes sortes de disciplines des sciences humaines (Lacan, Foucault, Blanchot, etc.), l'engagement politique et la position de témoin des événements marquants de son époque, l'originalité unique de son style et son pouvoir de fascination contribuent à placer l'écrivaine parmi les plus importants de son siècle³ ».

Marguerite Duras a une conscience exceptionnelle de l'Histoire, elle parle la voix de son siècle avec un souffle brûlant, une écriture altière, elle a déclaré dans une interview, qu'elle est « l'Engagement ». Cette personnalité médiatique n'hésitait pas à s'exprimer publiquement sur des sujets dits « de société ». Elle a vécu intensément certains événements, comme la décolonisation, les événements de mai 68, le drame de la *Shoah*... Cette entreprise de « sympathie » avec le *dehors*, donnera naissance à son projet journalistique *L'Été 80* (1980). Se focalisant sur « l'actualité fertile » de cette période, Marguerite Duras évoque la pluie, le retentissement des tempêtes qui la renvoie vers « le bruit des convois de la guerre » (1980, p.71) ; sur les plaintes du vent identiques aux « signes de mort » (p.72) ; sur les mouettes « embarquées dans les rafales de ce même vent, déchiquetées, criardes, folles, vulgaires, insolentes comme des personnes humaines » (voir 1992, p.63-64). Dans une telle saison qui

³ Voir Meurée et Piret (dir.), 2009, p.4. Christophe Meurée est docteur en langues et lettres ; Marguerite Duras est un de ses auteurs de prédilection. Il est chargé de recherches à l'université catholique de Louvain au Fonds national de la recherche scientifique (FNRS).

les contraignent de faire leurs valises, Duras n'oublie pas « la colère des chefs de famille » (1980, p.16) qui, peu importe leur rang social, braillent au moment des bagages :

« Dans toutes les catégories sociales les chefs hurlent au moment des bagages, tandis que les femmes, un petit sourire de peur sur les lèvres, s'excusent d'exister, d'avoir commis les enfants, la pluie, le vent, tout cet été de malheur » (Duras, 1980, p.16).

Symbole d'une proie désemparée, l'Afghanistan pays déchiré et quasiment rayé de la carte, éclipse la farce des Jeux olympiques de Moscou, où « Brejnev est là, mort, les yeux fermés » (1980). Malgré leur antinomie idéologique (la première est catégoriquement fasciste, alors que la seconde se présente communiste), Duras met l'accent sur la ressemblance frappante de cette mascarade de 1936. Elle s'indigne sur une probable résignation européenne face à ce fait accompli ; à ce rideau de fer. Sur l'Iran, Duras désapprouve la théocratie de la mort. Quant à l'illustration de la famine qui a endeuillé l'Ouganda, son récit est sans appel :

« Comme les déportés, ils se ressemblent, ils sont d'une surprenante similitude. Dans le sac de la peau le même squelette, les mêmes mains, le même visage, plus rien que ce résidu dernier dans son abstraction la plus avancée, la vie. Il n'y a plus d'enfants, plus de vieillards, plus d'âge, le regard est le même, privé d'objet, il se pose sur la caméra comme il le fait sur le sol ».

S'ajoute à cela, le pessimisme de l'auteur qui s'est manifesté lucidement avec la grève pacifiste des ouvriers du chantier naval de Gdansk. Le dialogue imaginaire entre elle et l'un de ces ouvriers en témoigne :

« Aviez-vous le droit de demander des salaires meilleurs ? Non, on nous massacrait. Aviez-vous le droit d'écrire ce que vous vouliez ? Non. [...] Comment avez-vous accepté l'insupportable de votre vie, cela pendant des décennies et des décennies ? Par la peur. [...] la peur de mourir... » (p.74-77).

L'écrivaine engagée est une femme en colère, sa colère parle, car elle est consciente que son silence peut être complice, voire criminel. Tant d'injustices qui ont fait écrire à Karl Marx que : « l'histoire de toute société jusqu'à nos jours, c'est l'histoire des luttes de classes » (1969, p.1661).

Quand Marguerite Duras décide d'écrire pour le *dehors*, elle met au jour les travers, les injustices, les tromperies d'un temps auquel adhère tout en le niant :

« Quand le temps est mensonge et imposture, on l'épouse aussi ? Je ne vois qu'une façon d'adhérer au temps, au vôtre et au mien, c'est de le nier » (Turine, 2016).

Il est évident que le discours polémique de la romancière est indéniablement en désaccord total avec le temps présent ou, comme le suggère M. Tison-Braun (1984, p.69), d'une « nausée globale du monde moderne ». Ainsi, dans la préface d'*Outside*, elle souligne que seul l'engagement politico-social peut stopper les forces dites négatives. À cet égard, elle conçoit la fonction de l'écrivain comme un combat perpétuel contre toute forme d'aliénation. Elle s'en explique :

« Les raisons encore pourquoi j'ai écrit, j'écris dans les journaux relèvent aussi du même mouvement irrésistible qui m'a portée vers la résistance française ou algérienne, anti-gouvernementale ou antimilitariste, anti-électorale, etc., et aussi qui m'a portée [...], comme tous vers la tentation de dénoncer l'intolérable d'une injustice de quelque ordre qu'elle soit, subie par un peuple tout entier ou par un seul individu [...] » (Duras, 1981, p.12).

La douleur, de l'Autre, devient par la vertu d'un acte de compassion, sa propre douleur. Cette tendance de s'approprier la douleur de l'Autre est une forme d'engagement universel et aussi très personnel, si l'on garde à l'esprit le caractère à la fois passionné et extraverti de Marguerite Duras, la femme de lettres militante et humaine. En ce sens, l'écriture est, pour elle, un acte social, celui d'« écrire sur », comme lorsqu'elle dit qu'elle a « osé écrire sur les Juifs ».

Dans son essai *Être Juif*, Blanchot (1962) ne constate-t-il pas à son tour une analogie entre l'existence juive et le concept de l'Autre :

« L'antisémitisme en ce sens, écrit-il, n'est nullement accidentel : il figure la répulsion qu'inspire Autrui, le malaise devant ce qui vient de loin et d'ailleurs, le besoin de tuer l'autre ».

Révolté, Sartre a dénoncé nettement ce crime, mettant l'accent sur la complicité d'une société insoucieuse et sur la presse française qui traite le génocide juif par un silence assourdissant.

Retiré, l'écrivain risque l'aliénation, soit dans une littérature de bibelots comme le soutenait Sartre, soit dans un luxe suspect qui le détourne de sa mission d'éveiller les consciences endormies.

Marguerite Duras décrit la déportation comme une réalité difficilement « dicible » : l'extermination est massive et systématique, l'écrivaine met en scène la mort juive et la « dramatise » ; elle la décrit comme la plus dégradée des morts, et la célèbre en de nombreux écrits. « Elle écrit des Juifs, elle écrit du martyr juif » (Blot-Labarrère, 1992, p.70) afin de partager cette souffrance à laquelle elle a physiquement échappé. Par l'écriture, Marguerite Duras réclame la possibilité de porter le poids de l'expérience et du souvenir. Cela va donc bien au-delà du devoir de mémoire :

« Sept millions de juifs ont été exterminés, transportés en fourgons à bestiaux, et puis gazés dans les chambres à gaz faites à cet effet et puis brûlés dans les fours crématoires faits à cet effet. On ne parle pas encore des juifs à Paris. Ils sont très nombreux, les morts sont vraiment très nombreux. Sept nouveau-nés ont été confiés aux corps des FEMMES PRÉPOSÉES À L'ÉTRANGLEMENT DES ENFANTS JUIFS expertes en l'art de tuer à partir d'une pression sur les carotides » (Duras, 1985, p.63-64).

Il est évident que ce drame vécu par les juifs est à l'origine de la démarche créatrice de plusieurs écrivains. Ces derniers refusent la banalisation du Mal, en indiquant la « singularité » historique de la *Shoah*. Claude Lanzmann insiste ainsi sur le caractère « incommensurable » du génocide : « *Auschwitz et Treblinka ne se comparent à rien, ne se compareront à rien* » (Lanzmann, 1979, p.1898-1899). En effet, Auschwitz devient le symbole d'une histoire qu'on ne peut plus ignorer. Auschwitz oppose un démenti aux hymnes progressistes qui chantaient une civilisation enfin guérie de la barbarie, après la « der des der » :

« La guerre de 40 pour moi, sa spécificité unique, ce n'est pas l'ampleur des moyens mis en œuvre, c'est Auschwitz » (Cahiers du cinéma, 1989).

Peu d'écrivains non juifs ont su, comme elle, accomplir ce partage, affirme alors Marek Halter.

Certes, de tous les discours, la littérature est celui qui semble doté d'assez de pouvoirs pour radiographier le monde. Elle continuera de faire vivre le profond isolement de tous ceux qui sont revenus sans pouvoir raconter, de l'écart irréversible par rapport à l'effroyable passé. Duras a une vision de l'art qui outrepassa les limites d'une simple recreation de l'événement, un art capable de constituer le support de cette mémoire et de la construire – malgré le décalage qui existe entre le vécu et le récit – et qui permettra de retrouver et de faire entrer en littérature la détresse à la fois collective et personnelle. Désormais, l'écriture de Marguerite Duras, comme le soulignait Barthes (1968, p.179-180), « est pesée de trace irréversibles », elle est aussi :

« [...] un acte de solidarité historique. Langue et style sont les objets, l'écriture est une fonction ; elle est le rapport entre la création et la société ; elle est la langue littéraire transformée par sa destination sociale, elle est la forme saisie dans son intention humaine, et liée aux grandes crises de l'histoire » (Barthes, 1953, p.14).

L'écrivain, par le biais du style, exprime son moi profond (sa position), c'est ce qu'affirme toujours Roland Barthes, en notant que « la langue est un matériau légué par l'Histoire ». Marguerite Duras explique la position sociale de l'écrivain. À ses yeux, l'écriture comme accès à la parole confère à l'écrivain une place d'honneur : celle de porte-parole des autres, de ceux qui n'écrivent pas : « Le doute c'est écrire. Donc c'est l'écrivain aussi. Et avec l'écrivain tout le monde écrit » (Vircondelet, 1996, p.121). Elle mentionne plus loin « un prix à payer pour avoir osé sortir et crier » (p.133). Pour Duras, la liberté de l'écrivain n'est pas dans son retrait, elle se quête dans sa façon toute particulière, toute personnelle, d'intervenir dans les affaires de la cité. D'une manière générale, comme nous en fait prendre conscience C. Burgelin dans *Lire Duras* (2000) : « De l'Histoire contemporaine, elle n'a retenu que le vertigineux ou l'insupportable » La réponse attribuée à « Y.A. », témoigne de ce processus.

« Y.A. : Vous vous préoccupez de quoi ?

M.D. : D'écrire. Une occupation tragique, c'est-à-dire relative au courant de la vie. Je suis dedans sans effort » (1995, p.10).

Sans aucun doute, dans l'œuvre durassienne, l'histoire individuelle et l'histoire collective tissent sans cesse des liens, difficile de les isoler, ce que confirme Pierre Mertens (1989) : « Quoi qu'il dise et fasse, l'écrivain est toujours immergé au sein de l'Histoire

et sur la touche ». Parce que l'écriture est pareillement le partage de l'histoire générale, Duras fait de son œuvre un écho aux événements historiques dont elle a été témoin :

« Cette histoire ici, qui est à tous, j'avais le droit, moi, d'en avoir ma part puisque c'est comme ça que moi, je la partage avec les autres en écrivant » (Duras, 1979 p.10).

Dans le texte intitulé « La mort d'un jeune aviateur anglais » (voir 1993, p.98), le moi durassien ne dissocie jamais l'écriture de la littérature, car l'écriture est au service de la littérature :

« J'écris à cause de cette chance que j'ai de me mêler de tout, à tout, cette chance d'être dans le champ de la guerre, dans ce théâtre vidé de la guerre, dans l'élargissement de cette réflexion... ».

Duras conçoit la littérature comme le prolongement naturel et la continuation logiques de toutes les autres activités qu'elle mène. Il n'y a pas d'hiatus entre l'être social et l'écrivain qui n'en est que l'autre face. Toute sa production littéraire porte cette marque d'humanisme qui caractérise sa vie : elle est cette poétesse de l'humain, qui veut faire de la littérature une activité parallèle à la vie tout en s'attachant à l'élucidation et aux récits de faits anciens :

« S'il n'y avait pas des choses comme ça, l'écriture n'aurait pas lieu. Mais même si l'écriture, elle est là, toujours prête à hurler, à pleurer, on ne l'écrit pas. Ce sont des émotions de cet ordre, très subtiles, très profondes, très charnelles, aussi essentielles, et complètement imprévisibles, qui peuvent couvrir des vies entières dans le corps. C'est ça l'écriture. C'est le train de l'écrit qui passe par votre corps. Le traverse. C'est de là qu'on part pour parler de ces émotions difficiles à dire, si étrangères et qui néanmoins, tout à coup, s'emparent de vous » (Duras, 1993, p.97-98).

« L'écriture », écrit toujours R. Barthes (1953, p.15), « c'est le choix de l'aire sociale au sein de laquelle l'écrivain décide de situer la nature de son langage ». Elle devient le lieu où doivent se résoudre les contradictions et s'élaborer un « mieux-être-au-monde », elle est à la fois signal et engagement. Ce désir de coalescence a pour corollaire le refus de l'exclusion. Ceux qui vivent dans l'ombre des autres, marginaux, prisonniers, enfants, juifs, intéressent Marguerite Duras autant que les êtres célèbres, acteurs, auteurs ou chefs d'État. Elle ressent toute dissidence, comme toute exclusion, avec la douleur d'une mutilation et le déchirement d'une séparation. La conscience aigüe de « faire corps avec le tout » l'habite :

« [...] je parle du désespoir de ceux qui voient, qui font corps avec le tout, face aux autres qui se séparent de ce tout » (Duras, 1987, p.285).

Comme elle le répète elle-même, son engagement est, certes, une obligation, mais une obligation librement acceptée, un devoir volontairement accompli.

Duras se sert de la littérature, de l'écriture, de l'art, afin de mener un combat pour la liberté de l'être humain. C'est pourquoi son œuvre traduit le sentiment d'horreur que suscitent en elle les horreurs des injustices et l'idée de l'anéantissement de l'être humain. C'est alors que s'opère le désir d'écrire. Marguerite Duras a décidé d'écrire le flot de souvenirs et de fantasmes qui la hantent et qu'elle cherche à exorciser par l'écriture pour rompre avec le silence. Grâce à son pouvoir thérapeutique, elle a pu se mettre en question et s'interroger sur les pouvoirs et les limites de l'écriture. Sa création porte autant de messages qui expriment les tourments intérieurs, les tentatives de réponses que cette société lui donne. C'est dans cette mesure que l'écriture thérapeutique fournit une soupape. Elle s'avère particulièrement bénéfique pour un esprit introverti.

Une certaine violence des mots est à redouter dans un autre exemple de *L'Amant de la Chine du Nord*, déclaré par « l'enfant », porte-parole de Marguerite Duras, et pour qui l'acte d'écrire oppose par sa diversité un démenti formel à tout désespoir, à tout nihilisme et à toute angoisse :

« - Le Chinois : C'est ça qui te donne envie d'écrire ce livre...

- L'enfant : C'est pas ça tout à fait. C'est pas l'échec de ma mère. C'est l'idée que ces gens du cadastre ne seront pas tous morts, qu'il en restera encore en vie qui liront ce livre-là et qu'ils mourront de le lire » (Duras, 1994, p.102).

Par le style persuasif, la narratrice-enfant tente de convaincre « le Chinois » du rôle bénéfique de l'écriture : à protester et proclamer haut et fort son mal, à libérer son corps des charges de la blessure. « L'enfant » n'arrive pas à supporter la situation à laquelle est cantonnée sa mère. Elle incite à briser le silence, à libérer son corps en libérant sa parole. La prise de la parole se réalisera par procuration. C'est l'enfant qui se chargera d'exprimer les paroles enfouies dans le silence de la mère, dans les profondeurs de son être. L'écriture est donc nécessaire ; il faut l'imposer dans une société qui la refuse et impose le silence, la résignation et le conformisme,

notamment pour les opprimés. À ce propos, Tahar Ben Jelloun introduit dans *Les Yeux baissés* les propos de Barthes sur la prise de la parole, sur l'importance du langage :

« Rien à faire : le langage c'est toujours de la puissance, parler, c'est exercer une volonté de pouvoir : dans l'espace de la parole, aucune importance, aucune sécurité » (Lindenhauf, 1996, p.125).

La critique de l'injustice sociale et des abus de pouvoir dont la force varie d'un auteur à un autre politise à elle seul l'œuvre littéraire. L'écrivain est engagé, quand il s'inscrit charnellement dans son époque. Sa parole compte, sa parole pèse, sa parole est responsable, sa parole retentit. Marguerite Duras est de ceux qui s'abandonnent aux intonations personnelles. Elle a la passion de porter la lumière aux êtres humains aliénés, surtout quand il s'agit des plus proches (sa mère) – fût-ce au prix de quelques injonctions, d'exagérations polémiques, de redites aussi – cet acharnement de la femme de lettres qui connaît la société et la vie. Il faut donc considérer l'écriture ou la parole en général comme élément moteur de l'action de Marguerite Duras, le facteur de sa détermination à vivre. Il y a donc un lien indissociable entre Marguerite Duras et l'écriture. Écrire l'aide à vivre. Écrire, c'est traduire et s'approprier l'imaginaire de l'autre :

« Écrire, c'était ça la seule chose qui peuplait ma vie et qui l'enchantait. Je l'ai fait. L'écriture ne m'a jamais quittée » (Duras, 1995, p.18).

Prenant conscience de son talent d'écrivaine, Duras est indéniablement, l'écrivaine-témoin qui participe étroitement aux événements de son époque. Mise sans cesse au service d'une cause sociale ou politique, Duras se situe d'emblée dans une stratégie de rupture avec le monde : elle fustige, dénonce, condamne les iniquités dont les hommes se rendent coupables. Son engagement, aux côtés des « opprimés », est impérieux ; l'écriture semble précipitée par les événements, par l'urgence de fournir du sens à un monde en déshérence.

C'est dans une faille du sens que s'engouffre l'écrivain « engagé ». Son œuvre nous invite à une évaluation de l'influence que ses écrits littéraires ont concrètement exercé sur le corps social et à nous interroger sur la façon qu'une œuvre engagée nous porte à réfléchir sur nous-mêmes et sur notre réalité environnante. L'écriture et la littérature doivent donc viser l'utilitaire en se rapprochant du point de vue thématique et stylistique, des vraies

préoccupations des populations. Celles-ci sont prioritairement d'ordre social, moral, politique, etc. C'est ainsi que notre auteure, la femme engagée au sens sartrien du terme, même agissant différemment des autres écrivains, continue ses luttes politiques, armée de l'instrument qu'elle manie le mieux : sa plume.

Références bibliographiques

Adler L., 1998, *Marguerite Duras*, Paris, Gallimard.

Ammour O., 2001, *Le Ravissement de la parole : Vide et inscriptions différentielles chez Marguerite Duras*, Londres, Éd. Rodopi.

Ammour O., 2001, « Compte rendu de *La poétique de la rupture dans le théâtre de Marguerite Duras*, Sélila Mejri », *Société Marguerite Duras* 8.

Anderson S., 1995, *Le Discours féminin de Marguerite Duras*, Genève, Éd. Droz.

André M.O., 1989, *Moderato cantabile, Marguerite Duras : analyse critique*, Paris, Éd. Hatier.

Armel A., 1990, *Marguerite Duras et l'Autobiographie*, Mahenne. Éd. Le Castor astral.

Armel A., 1998, *Marguerite Duras, les trois lieux de l'écrit*, Éd. Christian Pirot.

Armel A., 1994, « La force magique de l'ombre interne », *Communication*, Colloque international organisé sous la direction d'Alain Vircondelet, Éd. Écriture, janvier.

Bajomée D., 1984, « Amour spéculaire et inceste dans l'œuvre de Marguerite Duras », Colloque de Cerisy-la-Salle organisé sous la direction de Coste D. et Zérafra M., Éd. Champ Vallon.

Bajomée D., 1989, *Duras ou la douleur*, Bruxelles, Éd. De Boeck université.

Bajomée D., Heyndels R., 1985, « Écrire, dit-elle », *Imaginaire de Marguerite Duras*, Actes du colloque, Textes réunis, Éd. de l'université de Bruxelles.

Barthes R., 1953, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Éd. Seuil.

Barthes R., 1968, *Le Bruissement de la langue, essais critiques IV*, Paris, Seuil.

Blanchot M., 1962, « Être Juif », *Nouvelle revue française*, n° 116.

Blot-Labarrère C., 1987, « Le Vice consul », *L'École des lettres* 6.

- Blot-Labarrère C., 1992, *Marguerite Duras*, Paris, Éd. Seuil.
- Blot-Labarrère C., 1998, « Dieu, un "mot" chez Marguerite Duras ? », dans Duras M., *Dieu et l'écrit*, Paris, Éd. du Rocher.
- Blot-Labarrère C., 2000, « Le Livre brûlé et les rois d'Israël dans la Pluie d'été », dans Burgelin et Gaulmyn (éds) », *Lire Duras*, Lyon, PUL.
- Borgomano M., 1984, « Une Écriture féminine ? à propos de Marguerite Duras », *Littérature* 53.
- Borgomano M., 1985, *Duras, une lecture des fantasmes*, Éd. Cistre.
- Borgomano M., 1985, *L'Écriture filmique de Marguerite Duras*, Paris, Éd. Albatros.
- Borgomano M., 1990, *Moderato cantabile de Marguerite Duras*, Paris, Éd. Bertrand Lacoste.
- Braun M., 1985, *Marguerite Duras*, Amsterdam, Éd. Rodopi, « collection Monographique, Rodopi en littérature française contemporaine II ».
- Burgelin C., Gaulmyn P. (dir), *Lire Duras*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2000.
- Cerasi C., 1991, « Du Rythme au sens. Une lecture de L'Amour de Marguerite Duras », *Archives des lettres modernes* 254.
- Denes D., 1995, *Politique et écriture chez Marguerite Duras*, Thèse Doctorat, Université de Nancy 2.
- Duras M., 1943, *Les Impudents*, Paris, Éd. Plon.
- Duras M., 1944, *La Vie tranquille*, Paris, Éd. Gallimard.
- Duras M., 1964, *Le Ravissement de Lol V. Stein*, Paris, Éd. Gallimard.
- Duras M., 1980, « Les Yeux verts », Paris, *Cahiers du cinéma*, n°312-313, juin.
- Duras M., 1980, *L'Été 80*, Paris, Éd. Minuit.
- Duras M., 1981, *Outside*, Paris, Éd. Albin Michel.
- Duras M., 1984, *L'Amant*, Paris, Éd. Minuit.
- Duras M., 1985, *La Douleur*, Paris, Éd. POL.
- Duras M., 1992, *Yann Andréa Steiner*, Paris, Éd. POL.

Duras M., 1994, *L'Amant de la Chine du Nord*, Paris, Gallimard.

Duras M., 1995, *Écrire*, Ed. Gallimard.

Duras M., 1995, *C'est tout*, Paris, Éd. POL.

Hugo V., 1829, *Le dernier jour d'un condamné*, Paris, Charles Gosselin et Hector Bossange.

Le Breton D., 1997, *Du silence*, Paris, Éd. Métailié.

Lefebvre J.-M., 1965, *L'image fascinante et le surréel*, Paris, Plon.

Lindenhaut N., 1996, « Tahar Ben Jelloun, *Les Yeux baissés*, (Bruxelles, Éd. Labor) », *Un livre, une œuvre*, n°31.

Macherey P., 1971, *Pour une théorie de la production littéraire*, Paris, Éd. Maspéro.

Manceaux M., 1997, *L'Amie*, Paris, Éd. Albin Michel.

Meschonic H., 1982, *Critique du rythme*, Paris, Éd. Verdier.

Marcelle M., 1998, *Duras, Dieu et l'Écrit*, Monaco, Ed. Rocher.

Marx K., 1969, « La lutte des classes, *Manifeste communiste* », trad. française de Rubel et L. Eurard, dans *Œuvres*, T. 1, Paris, Gallimard.

Mertens P., 1989, *L'Agent double. Sur Duras, Gracq, Kundera*, Ed. Complexe.

Montesquieu C., 2006, *L'Esprit des lois*, Genève, Classique Larousse.

Porte M., Duras M., 1977, *Les lieux de Marguerite Duras*, Paris, Éd. Minuit.

Richard J.-P., 1954, *Littérature et sensation*, Paris, Éd. Seuil.

Riffaterre M., 1971, *Essais de stylistique structurale*, Paris, Éd. Flammarion.

Riguelet M., 2014, « La politique, l'autre passion de Marguerite Duras », *L'Express* (presse numérique).

Sartre J.-P., 1948, « Qu'est-ce que la littérature ? » dans Sartre J.-P., *Situation II*, Paris, Éd. Gallimard.

Sartre J.-P., 1948, *Situation II*, Paris, Éd. Gallimard.

Sartre J.-P., 1956, « Préface » dans Sarraute N., *Portrait d'un inconnu*, Paris, Éd. Gallimard.

Sartre J.-P., 1964, *Les Mots*, Paris, Éd. Gallimard.

Tison Braum M., 1985, *Marguerite Duras*, Amsterdam, Éd. Rodopin.

Turine J.-M., 2016, « Le ravissement de la parole », Livret, INA / Radio France.

Vircondelet A., 1972, « Marguerite Duras : une étude, une biographie, une bibliographie », *Écrivains d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Éd. Seghers.

Vircondelet A., 1991, *Duras. Biographie*, Paris, Éd. François Bourin.

Vircondelet A., 1994, *Marguerite Duras*, Paris, Éd. Écriture (Rencontre de Cerisy).

Vircondelet A., 1998, *Duras, Dieu et l'écrit*, Paris, Éd. du Rocher.

Vircondelet A., 1996, *Marguerite Duras Vérité et légendes*, Éd. du chêne.

Voltaire, *Candide*, Genève, Coll. Contes, 1759.

Zola E., 1898, « J'Accuse ... », Journal *L'Aurore*.



Pour en savoir un peu plus...

✱ Sur [*L'Amant, L'Amant de la Chine du Nord, C'est tout*](#)

✱ [*Entretien de L. Adler sur Marguerite Duras*](#) (1998)

✱ Borgomano, 1984, [« Une Écriture féminine ? à propos de Marguerite Duras »](#),

✱ Riguelet, 2014, [« La politique, l'autre passion de Marguerite Duras »](#), *L'Express*.

✱ Turine, 2016, [« Le ravissement de la parole »](#), INA / Radio France.

✱ Oddrun Larsdotter Svisdal, 2003, [« Une jouissance à en mourir »](#).
[*La représentation de l'amour et du désir chez Marguerite Duras*](#)

- * Bajomée, à propos de *L'Été 80*: « [On écrit toujours sur le corps mort du monde](#) »,.

[Liste des monographies sur Marguerite Duras](#)

Thèses :

- * [L'œuvre de Marguerite Duras ou L'expression d'un tragique moderne](#), Hamida Drissi, Paris Est, 2008.
- * [La différenciation de l'écriture chez Marguerite Duras](#), Mirei Seki, Paris 3, 2011.

Voir aussi :

- * Sur [L'Esprit des lois](#) de Montesquieu
- * Sartre « Qu'est-ce que la littérature ? » [Quelques pages](#)
- * Voltaire, [Candide](#)
- * Zola, « [J'Accuse](#) ... »

Incertitude ontologique et engagements militants

Isacco Turina

Sociologue, Université de Bologne

isacco.turina@unibo.it

Résumé :

L'article propose d'aborder la question des êtres en sciences sociales en partant non pas de réflexions philosophiques sur l'ontologie, mais du constat anthropologique que tout groupement social élabore une classification des êtres - humains, animaux, inanimés - qui en établit la valeur relative par rapport aux autres êtres. Cette échelle ontologique, qui en Occident est demeuré à peu près la même pendant plus de deux millénaires, a commencé à être remise en cause à l'âge moderne suite à des changements majeurs dans les domaines de la science, de la religion et de la politique. Cette « incertitude ontologique » a ouvert ainsi la voie à des classements alternatifs soutenus par des idéologies en conflit entre elles. En conclusion, on propose de considérer le problème de l'ontologie comme strictement lié à celui de l'éthique, la question des êtres étant toujours associée à celle des valeurs.

Mots-clés : ontologie, éthique, hiérarchie, christianisme, engagement

Par une coïncidence assez étonnante, les trois écrivains majeurs de Prague du début du XX^e siècle¹, sans qu'il n'y ait de liens explicites entre eux, semblent avoir, dans l'ensemble de leurs œuvres, exploré de manière énigmatique la question des nouvelles frontières entre les êtres. C'est le cas de Franz Kafka qui dans plusieurs contes – dont *La Métamorphose* est le plus connu – fait franchir à ses personnages le seuil entre hommes et animaux des deux côtés (*Les Recherches d'un chien*, *Communication à une Académie*) ou bien confond la nature des uns et des autres de façon déconcertante (*Le Terrier*, *Joséphine la cantatrice ou le Peuple des souris*). Dans un tout autre registre, on trouve fréquemment dans les *Élégies de Duino* de Rainer Maria

¹ Franz Kafka (1883-1924) est né à Prague et y a vécu presque toute sa vie ; Rainer Maria Rilke (1875-1926) y est né et y a grandi, mais à partir de 1896 n'y habitera plus que pour de courtes périodes ; enfin, Karel Čapek (1890-1938) est né à Malé Svatonovice mais a longtemps vécu et travaillé à Prague, où il est mort.

Rilke une comparaison entre la condition humaine et celles des anges, des animaux et des arbres, qui servent au poète comme des étalons pour mieux comprendre la première. Enfin, Karel Čapek est l'auteur d'une pièce qui, à l'époque, connut un grand succès : mise en scène la première fois à Prague en 1921, *R.U.R.* est l'histoire d'une génération de robots (le terme fut inventé par Čapek) qui s'empare du pouvoir et massacre les humains.

Les trois formes littéraires de la prose, de la poésie et du théâtre se trouvent donc représentées dans cet inventaire témoignant du fait que le problème de la nature humaine et de sa position à l'intérieur d'un système ontologique qui était en train de basculer, se posait avec force dans la première partie du XX^e siècle en Europe, au milieu d'une époque de vitalité littéraire extraordinaire. Cet ensemble d'ouvrages littéraires nous donne accès à la multiplicité d'auteurs qui à l'âge contemporain se sont interrogés sur l'incertitude ontologique, en en proposant des descriptions, des analyses ou des solutions.

Éthique et ontologie

La question de l'être n'est plus très à la mode en philosophie. On voit donc mal pourquoi devrait s'y intéresser la sociologie, qui depuis toujours, par crainte d'essentialisme, a déconstruit les êtres humains en variables. En sociologie, parler d'êtres fait presque l'effet d'une superstition : loin de s'arrêter à l'apparence des corps et des noms, pense-t-on, une science mûre se doit justement de gratter la surface pour parvenir aux catégories analytiques, variables et paramètres, qui tiennent la position de qualités premières, alors que les êtres ne seraient que les qualités secondes d'eux-mêmes, donc toujours douteuses et propres au sens commun. L'anthropologie semblerait mieux placée pour saisir la question des êtres. La raison en est peut-être simple : depuis toujours, elle a affaire à des sociétés où la présence et l'action d'êtres non-humains est plus explicite – ou moins fortement niée – que dans les sociétés occidentales contemporaines. Cependant, depuis une quinzaine d'années, de fréquents échanges entre les différentes sciences sociales et la parution de quelques ouvrages majeurs

de Luc Boltanski (2004), Philippe Descola (2005) et Bruno Latour (1999) ont frayé le chemin pour une prise en compte à plein titre de la question ontologique en sociologie².

Un préalable indispensable pour l'approche que je vais développer, c'est qu'en sciences sociales, à la différence de la philosophie, le problème ontologique ne se pose pas principalement comme interrogation sur l'essence des êtres – ce qui appellerait une réponse normative – mais plutôt comme problème des relations entre les êtres, et notamment comme problème du classement des différents êtres, dimension qu'on peut chercher à investiguer de façon descriptive repérant dans chaque société ou groupe social, la hiérarchie des êtres affirmée et mise en œuvre par les humains. Pour la sociologie, le problème ontologique coïnciderait donc avec celui de la valeur relative des êtres, qui à son tour se traduit dans une échelle des valeurs à l'usage des membres du groupe ou de la société concernée.

Je voudrais maintenant suggérer que plusieurs des actions ou des routines d'action auxquelles on reconnaît une composante éthique, se fondent sur des hiérarchies d'êtres particulières et identifiables. Je vais tenter de m'expliquer par un exemple ethnographique : entre 2003 et 2008, j'ai conduit des enquêtes de terrain en Italie, d'abord sur des ecclésiastiques catholiques, ensuite sur une association radicale de défenseurs des droits des animaux. On voit bien qu'il s'agit de deux choix de vie parmi les nombreux qu'on peut repérer aujourd'hui dans les démocraties occidentales, où il est question justement d'un pluralisme éthique assez vivace, porté par de nombreux groupes minoritaires, tous proposant des alternatives au mode de vie identifié comme courant, dominant, ordinaire. Que la racine en soit religieuse ou bien laïque, dans les deux cas on a affaire à des conduites de vie méthodiques, organisées autour de principes que le sujet cherche à incarner avec cohérence dans ses actions quotidiennes : c'est bien le type de phénomène que Max Weber avait à l'esprit quand il parlait d'éthique.

Dans le suivi ethnographique auprès des militants des droits des animaux, j'ai souvent entendu, au cours de réunions ou de manifestations de rue, plusieurs d'entre eux qui blasphémaient. Les jurons blasphématoires sont une habitude populaire encore assez fréquente en Italie, et dont la pratique ne signifie pas forcément un athéisme délibéré, mais

² Voir aussi Lloyd (2012). D'autres auteurs ont traité du rapport entre ontologie et sociologie, se posant la question du statut ontologique des objets sociaux (Livet et Ogien, 2000).

sans doute un manque de respect vers la divinité. Il faut préciser encore que ces militants sont des végétariens stricts. Dans le terrain précédent, par contre, j'avais rencontré quelques douzaines d'ermite catholiques. J'ai donc pu remarquer que ceux d'entre eux avec lesquels j'ai eu l'occasion de partager un repas, mangeaient normalement de la viande. C'est dans la comparaison entre ces deux attitudes, qui n'ont en commun que le fait d'être des choix de vie contemporains, que se fonde l'hypothèse que j'avance.

Tout se passe comme si, derrière la conduite des uns et des autres, il y avait deux hiérarchies ontologiques assez différentes : pour les religieux qui mangent de la viande, l'échelle de valeurs, du plus au moins important, va donc de Dieu à l'homme et de l'homme aux animaux. À l'inverse, pour le végétarien blasphémateur, la place de Dieu – s'il en a une – n'est sans doute pas la plus élevée, tandis que celle des animaux est assimilée à celle des humains, selon la doctrine antispéciste qui prêche l'égalité de traitement entre toutes les espèces animales. Les antispécistes sont toujours préoccupés à respecter les animaux non-humains, jusque dans leur vocabulaire. Il est donc possible, pour quelques-uns d'entre eux, de manquer de respect à Dieu sans pour autant se sentir coupable ou pécher relativement à ses principes. De son côté, le catholique engagé ne voit aucune faute dans un régime carnivore, mais par contre est très vigilant, en toute circonstance, à ne pas offenser Dieu.

Ce n'est là qu'un exemple, certes marginal, d'une « dimension cachée », parmi celles qui règlent la conduite des acteurs, qui pourrait se révéler pertinente dans beaucoup d'autres terrains. En effet, on peut supposer qu'un classement des êtres implicite – ne devenant explicite que lorsqu'il est mis en question – soit une condition nécessaire pour qu'une communauté d'humains puisse se représenter à elle-même et surtout pour qu'elle puisse coordonner ses rapports avec d'autres êtres, ce qui constitue une partie non négligeable des actions à valence éthique.

Au niveau des pratiques, la hiérarchie ontologique se manifeste chaque fois qu'une interaction se produit entre deux êtres dont un au moins est un humain. Si depuis la Révolution française, époque qu'on peut dire *grosso modo* dominée par une ontologie anthropocentrique, l'égalité en droit de tous les humains a été conçue comme le remède définitif aux hiérarchies

théologiques et politiques précédentes, aujourd'hui elle se voit attaquée de deux côtés : d'une part, par les antispécistes ou les environnementalistes qui l'accusent de revenir au despotisme d'une hiérarchie qui place l'homme au-dessus des êtres naturels ; de l'autre, les nouveaux fondamentalismes monothéistes accusent l'égalité d'avoir renversé la hiérarchie naturelle où l'homme se trouve – et doit rester – soumis à Dieu. Á propos des Droits de l'homme, Ignatieff observe précisément :

« L'idolâtrie humaniste est dangereuse pour trois raisons : premièrement, parce qu'elle met les exigences et les besoins de l'espèce humaine au-dessus de tout autre, et donc risque de légitimer une relation entièrement instrumentale aux autres espèces ; deuxièmement, parce qu'elle autorise la même relation instrumentale et d'exploitation envers la nature et l'environnement ; enfin, parce qu'elle manque des fondements métaphysiques nécessaires pour limiter l'usage humain de la vie humaine dans des cas comme l'avortement ou l'expérimentation médicale » (Ignatieff, 2001, p. 82-83).

La doctrine des Droits de l'homme est donc aujourd'hui remise en question par d'autres idéologies – antispécisme, écologisme et fondamentalismes religieux – qui sont autant de phénomènes contemporains s'exprimant par des choix éthiques qu'on peut ramener au problème de la hiérarchie des êtres. La focalisation sur les ontologies peut donc offrir au sociologue un cadre pour l'étude empirique de conflits et d'événements actuels, entre lesquels autrement on pourrait avoir du mal à discerner un commun dénominateur.

Une perspective sur la modernité

Nous nous tournons maintenant vers un examen de la généalogie historique de l'incertitude ontologique actuelle. Il est loisible de concevoir que dans l'Occident chrétien soit restée en place, à peu près du IV^e jusqu'au XVIII^e siècle, une hiérarchie qui a dominé presque sans questionnement pendant plus qu'un millénaire. Cette échelle de valeur morale des êtres, façonnée pour l'essentiel par des théologiens chrétiens qui reprenaient et adaptaient un modèle grec, allait de Dieu aux anges, puis à l'homme, ensuite aux animaux, aux plantes et

aux choses inanimées, pour se terminer en bas avec les démons. Un tel schéma est à l'œuvre dans la pensée des plus éminents théologiens des époques romaine et médiévale.

Il s'agit d'un modèle emprunté à la « Grande chaîne de l'être », dont Arthur Lovejoy (1964) a montré le développement à travers plus de 2000 ans de philosophie occidentale. De Platon jusqu'à Pascal, on peut dire alors que l'homme a été classifié comme l'être intermédiaire entre les dieux (ou les anges) et les bêtes. Ce qui n'empêche pas qu'il y ait eu d'énormes différences entre monde antique et monde chrétien pour ce qui est de la relation entre les êtres, pour ne pas parler des traitements variables réservés, à l'intérieur de chaque catégorie, à des types particuliers d'humains (femmes, enfants, esclaves) ou d'animaux. Mais ces traitements différenciés, contredisant la netteté de l'échelle idéale, relevaient de la politique, de l'économie, de la tradition ou de la faiblesse humaine : l'ordre ontologique n'en était pas affecté, du moins dans sa formulation normative et abstraite. Dans l'histoire des mentalités, peu de conceptions se révèlent aussi réfractaires au changement que l'ontologie relative. Au début du V^e siècle, st Augustin écrit :

« Parmi les êtres que Dieu a créés, on préfère ceux qui ont la vie à ceux qui ne l'ont pas, ceux qui ont la puissance de la génération ou seulement l'appétit à ceux qui en sont privés. Parmi les vivants, on préfère ceux qui ont du sentiment, comme les animaux, aux plantes, qui sont insensibles ; et entre les êtres doués de sentiment, les êtres intelligents, comme les hommes, à ceux qui sont dépourvus d'intelligence, comme les bêtes ; et entre les êtres intelligents, les immortels, comme les anges, aux mortels, comme les hommes. Cet ordre de préférence est celui de la nature » (Augustin, 1994).

Treize siècles plus tard, cette même échelle est à la base de l'éthique développée par Kant (1997) dans ses cours à Königsberg. Selon le philosophe, le devoir de l'homme est de se conduire selon sa nature propre : il doit par exemple chercher la vertu, mais non pas la sainteté, qui appartient aux anges. Il doit aussi suivre la loi morale et non pas l'instinct, pour ne pas tomber dans la condition animale. Il ne doit pas non plus se vendre, car il serait alors comme une chose, ce qui est contraire à sa nature d'homme. Le but même de l'éthique kantienne est de faire en sorte que l'homme réalise les caractères qui le distinguent des autres êtres, aussi bien de ceux qui lui sont supérieurs que de ceux qui lui sont inférieurs. Les préceptes kantien sont donc ancrés dans un classement des êtres qui, dans ses lignes générales et dans son fondement, ne diffère guère de celui d'Augustin.

Or, à l'époque même où Kant enseignait, une telle hiérarchie commençait à être contestée. Pas à pas, au siècle des Lumières c'est un nouvel agencement qui se construit, et qu'on peut nommer « anthropocentrique » : son âge d'or va à peu près de la Révolution française jusqu'à la moitié du XX^e siècle, d'une *Déclaration des Droits de l'homme* à l'autre. Ce nouvel agencement se veut égalitaire, c'est-à-dire plus préoccupé d'abattre les hiérarchies internes aux êtres humains que d'affirmer leur subordination à l'être divin. Á vrai dire, comme on l'a déjà souligné, aux yeux de la récente conscience écologique, il n'est pas moins hiérarchique et moins coupable que le précédent, puisqu'il subordonne l'univers entier aux besoins et à la juridiction des hommes.

Dans le cadre de cette incertitude ontologique qui s'est créée en Occident au début de la modernité, et qui a repris vigueur surtout à partir des années 1970³, on assiste à des luttes sociales parmi des groupes concurrents pour établir et faire reconnaître un nouveau agencement ontologique. Pour ne citer que les plus représentatifs parmi les ordres en concurrence, on voit s'affronter aujourd'hui des écologistes, pour qui les plantes et certaines choses inanimées ou lieux naturels ont droit à remonter l'échelle ontologique ; des défenseurs des animaux, qui s'attachent à relever la condition inférieure des bêtes⁴ ; des anthropocentristes, pour lesquels l'homme doit demeurer seul maître et seule fin du cosmos ; et encore, évidemment, des partisans de l'ordre traditionnel, qui défendent la supériorité absolue de Dieu, la soumission de l'homme à lui, et la soumission de la nature toute entière à l'homme : tels la plupart des fondamentalismes religieux⁵. Si les uns prônent une intensification des aspects hiérarchiques de l'ontologie relative pour garantir la prééminence

³ Les premières révoltes contre-culturelles des années 60 ne touchaient pas à la hiérarchie des êtres en dehors de l'espèce humaine. Elles restaient dans le cadre anthropocentrique et dans l'esprit des Droits de l'homme. Les choses changent dans la décennie suivante : les démarches - pour le reste complètement étrangères l'une à l'autre ! - inaugurées par un texte comme *Animal Liberation* de Singer (1975) et par la Révolution islamique de Khomeini de 1978-1979 proposent comme enjeu des nouvelles luttes contre certains aspects de l'ordre libéral et capitaliste, un nouvel ordre ontologique qui cesserait d'être anthropocentrique. Ce qui - faut-il le préciser ? - ne revient évidemment pas à tracer des liens de substance entre Singer et Khomeini ! Mais ces démarches soulignent la crise du modèle des Droits de l'homme.

⁴ Pour une vue d'ensemble en français des enjeux et des positions en matière, voir Jeangène Vilmer (2008).

⁵ Un exemple actuel serait celui des néo-créationnistes aux États-Unis.

des êtres spirituels, les autres insistent au contraire pour étendre la démocratie à des êtres naturels non-humains.

Cette incertitude propre à la période moderne, et encore plus à la période contemporaine, est le produit de plusieurs facteurs historiques que je ne peux mentionner ici que rapidement. D'abord une condition institutionnelle : la fin du monopole de l'Église catholique sur la gestion de l'ontologie légitime ; puis une théorie scientifique : le darwinisme ; en troisième lieu la prolifération d'êtres nouveaux, notamment au XX^e siècle : machines et autres êtres technologiques, aussi bien que des êtres intermédiaires entre l'individu accompli et la nature non-individualisée, comme les fœtus. Ensuite, pour confondre les anthropocentristes, les génocides du siècle dernier, ont largement remis en cause la prétention de l'homme à s'élever moralement au-dessus des animaux (on voit ce doute ontologique – combien funeste – exposé dans le titre de l'ouvrage de Primo Levi sur les camps de concentration : *Si c'est un homme*⁶ [1987]) ; encore, d'un point de vue structurel, on assiste à l'époque moderne à la délégitimation de tout ordre hiérarchique, comme l'a fort bien montré Louis Dumont (1966) : les classements plus récents affichent alors un caractère plutôt démocratique et s'opposent à d'autres agencements – qu'on peut définir de type traditionnel – où les degrés ontologiques sont séparés par des frontières rigides⁷. Enfin, il semble important de rappeler l'influence d'éléments orientaux dans la culture occidentale des dernières décennies : le changement que Colin Campbell appelle « orientalisation de l'Occident » comprend aussi une réhabilitation de la nature et l'importation de la croyance en la réincarnation chez une partie de la population occidentale⁸.

Je reviendrai sur quelques-uns de ces points. Il est d'ailleurs impossible de les analyser tous dans le détail : l'histoire de leurs conséquences pour l'ontologie occidentale se mêle à leur

⁶ Dans la poésie qui donne le titre au livre, l'homme dont l'humanité est en péril, c'est la victime. Pourtant, dans la réflexion successive sur l'holocauste, le doute a touché surtout l'humanité des bourreaux.

⁷ Le caractère démocratique des nouvelles ontologies a été signalé par Luc Ferry (2002, p. 89), quand il parle de cet "univers moderne où les hiérarchies entre les êtres se sont estompées".

⁸ Notamment au Royaume-Uni. Campbell (2007, p.110) parle à ce propos de caractères renvoyant à une *Eastern ontology*.

histoire tout court et il est évidemment impensable – outre qu’inutile – de refaire ici l’histoire de la réception du darwinisme, du choc provoqué par l’holocauste, de la diffusion et la représentation des êtres technologiques, ordinateurs ou robots, etc.

Il importe en revanche d’observer comment, depuis l’avènement de la modernité, plusieurs groupes, mouvements, courants et auteurs ont accepté le défi de proposer ou d’explorer un nouvel ordre ontologique, tandis que les gardiens de l’ontologie ancienne – les groupes religieux intégristes en tête – s’efforcent de sauvegarder (ou du moins d’acclimater) l’arrangement traditionnel. Dans cette lutte pour l’ontologie, on voit s’engager des académiciens à côté de militants et des religieux aussi bien que des mouvements de rue, des juristes et des régimes politiques et, en même temps, des individus qui, sans bruit et sans intention prosélyte, changent dans leur sphère privée leur style de vie pour rester cohérents avec un certain principe de classification des êtres (c’est le cas, assez souvent, des végétaliens). Par ailleurs, en dépit de l’hétérogénéité des éléments évoqués plus haut, il apparaît clairement que beaucoup de ces questions sont déjà rangées, dans le discours public, sous une seule rubrique : celle de l’éthique.

Suggérer que les choix éthiques peuvent dériver d’un choix ontologique présente pour les sciences sociales deux avantages : le premier consiste à en souligner l’historicité, un tel pluralisme d’interrogatifs ne pouvant exister que dans la modernité occidentale, après qu’une « faille ontologique » s’est produite dans l’édifice, longtemps intact, de l’ontologie bâtie par le christianisme. Le deuxième, c’est que cette approche nous permettra peut-être de mieux saisir le fondement de certaines controverses actuelles et les raisons qui animent chaque groupe en concurrence, et aussi de tenter des comparaisons parmi diverses de ces disputes.

La place de la religion

La littérature philosophique et juridique sur les droits des animaux, souvent militante, passe presque toujours sous silence la question religieuse. De son côté, la sociologie des religions ne prend en compte que très rarement les revendications de ces mouvements, formulées en effet sur un registre laïc. Pourtant, il se trouve qu’il y a bien des fils à nouer entre les deux domaines. L’indifférence mutuelle vient probablement d’une conception de la religion comme

d'une branche spécialisée de l'activité humaine qui règle les rapports entre les hommes et les dieux. Ce qui n'est pas une définition fautive de la religion, mais plutôt une définition partielle. En fait, quand une doctrine religieuse exerce une emprise forte sur la société, elle ne se borne pas à façonner les relations entre humains et divinités, mais elle construit aussi un cadre normatif pour les relations entre les hommes et les autres êtres. Par exemple, on ne s'étonne pas de trouver des régimes végétariens partout où il y a une doctrine de la réincarnation : non seulement dans l'hindouisme, mais aussi dans des sectes ésotériques de la Grèce ancienne (pythagoriciennes et platoniciennes).

Celse, un païen du II^e siècle qui écrivait contre le christianisme, s'attachait au fait que, selon les adeptes de la nouvelle religion chrétienne, l'univers entier aurait été créé et conçu par Dieu en vue de l'homme, aboutissement et fin ultime de la création. Contre cette conception, il proteste dans son *Discours contre les chrétiens* :

« Ce n'est pas pour l'homme qu'a été ordonné le monde visible. Toutes choses naissent et périssent pour le bien commun de l'ensemble, par une incessante transformation d'éléments [...]. On ne peut pas dire que, par la pluie, Dieu favorise plutôt la nourriture des hommes que celle des plantes, des arbres, des herbes et des épines ; et, si l'on prétend que toutes ces productions de la terre croissent pour l'homme, pourquoi plutôt pour l'homme que pour les bêtes sauvages et privées de raison ? [...] Il faut rejeter cette pensée que le monde a été fait en vue de l'homme : il n'a pas été fait en vue de l'homme plutôt qu'en vue du lion, de l'aigle ou du dauphin » (Celse, 1965, fragments 50, 52, 55).

Une doctrine religieuse, un dogme ou un texte sacré peuvent donc se répercuter sur les relations concrètes entre individus humains et autres êtres, façonnant, dans la longue durée, une échelle de valeurs particulière, qui règle les rapports licites et illicites entre eux. Les vaches sacrées de l'Inde, aussi bien que la prière bouddhique pour les êtres sensibles, sont autant d'indices qui renvoient aux divers agencements religieux de la pluralité. La religion est donc, au premier chef, une entreprise ontologique, en concurrence ou en bonne entente, selon les cas, avec une autre grande dispensatrice d'ontologies, à savoir la philosophie.

En Europe, le rôle de l'Église catholique comme gardienne de l'ontologie ne souffre pas de discussion : si elle condamnait, aux siècles passés, le spiritisme, et si aujourd'hui elle n'accepte pas de considérer les embryons humains autrement que comme des personnes, c'est parce que, pour le maintien de la doctrine catholique, il est essentiel que la multiplicité des êtres

réels et potentiels soit réduite au bénéfice d'une hiérarchie ontologique qui connaît seulement Dieu, les anges, les hommes, les créatures naturelles inférieures, les objets inanimés et les démons. Tout autre être ou bien n'existe pas (les esprits et les spectres des morts relevant de la superstition) ou bien doit être reconduit à une de ces catégories (les fœtus, assimilés à des personnes⁹ ; les images sacrées, êtres inanimés qu'on ne doit pas vénérer en soi) : bref, une véritable « police ontologique ».

Pour l'Église, l'ordre ontologique n'est pas négociable, non plus que les frontières qui séparent les êtres : la hiérarchie proposée par l'institution ecclésiale est stricte et ne prévoit pas de passage des êtres d'un degré à l'autre, tout cas hybride étant en principe dangereux. Plus exactement, il faudrait dire que tout passage d'un degré de l'échelle à l'autre est strictement surveillé. On sait avec combien de souci et de force l'Église romaine a toujours visé à s'assurer le monopole sur l'élection des saints, dont le culte, s'il n'était pas contrôlé, risquait toujours de remettre en cause l'ontologie officielle. Il est évident que, à plusieurs reprises, le culte des saints aussi bien que l'idolâtrie se sont développés en dehors et contre la surveillance de l'institution centrale. Une grande partie de ce que l'Église condamne comme superstition – par exemple la croyance dans les esprits ou la vénération des icônes – a trait à des ontologies hétérodoxes, plutôt qu'à des hérésies concernant la divinité, ce qui semble justifier une conception étendue de la religion comme système de croyances qui vise à gouverner les rapports entre humains et autres êtres au sens large, bien au-delà des divinités.

On comprend alors qu'un foisonnement d'êtres et d'ontologies alternatives tels qu'on les retrouve aujourd'hui, n'auraient pas été pensables à l'époque où l'Église détenait le monopole culturel en Occident. Il ne devient possible qu'avec le processus historique de longue durée qu'on appelle couramment sécularisation ou déchristianisation. Cela n'empêche évidemment que des penseurs hétérodoxes aient pu, en dehors des institutions religieuses et académiques, élaborer des visions alternatives. C'est le cas, entre autres, de Montaigne, Spinoza et Leopardi. Cela nous invite à prendre encore plus au sérieux le rôle prépondérant joué par les institutions dans le maintien d'un certain ordre ontologique.

⁹ « Puisqu'il doit être traité comme une personne, dès la conception, l'embryon devra être défendu dans son intégrité, soigné et guéri, dans la mesure du possible comme tout autre être humain » (Catéchisme de l'Église catholique, 2274).

Dans le domaine strictement chrétien, le cas de François d'Assise, auteur d'une louange adressée à toutes les créatures et qui, d'après ses biographes, parlait avec les animaux, est l'exception qui confirme la règle : sa conduite vers la nature n'a pas été institutionnalisée, même chez les franciscains. D'ailleurs, la règle de sa communauté n'en parle pas. Sa position personnelle relève du mysticisme, qui peut aussi être envisagé sous l'angle de l'ontologie, puisque le mysticisme noue des liens entre les êtres – notamment dans le domaine des contacts avec Dieu – tout à fait déviants par rapport aux sentiments et à la conduite ordinaires (dans la pensée de l'écologie profonde, on peut trouver justement un mysticisme de la nature).

L'être et les valeurs

Il faut avouer que, si la représentation d'une échelle des êtres qui range Dieu au-dessus des hommes, les hommes au-dessus des animaux, et les animaux au-dessus des plantes semble correcte pour parler de la hiérarchie ontologique dominante en Occident tout au long de la chrétienté, il n'est pas évident de cerner en quoi consisterait cette supériorité relative. Pourtant, il y a peu de doute que n'importe qui aurait approuvé, à l'époque, une telle représentation des valeurs courantes. Mais qu'est-ce que cela entraîne, d'occuper une certaine position à l'intérieur d'une hiérarchie d'êtres ? On pourrait avancer que, en général, Dieu était traité avec beaucoup plus de respect que les animaux. Mais, quand on vient aux hommes, on s'aperçoit qu'ils ne devaient pas toujours faire l'objet d'un soin spécial, surtout si on songe à la condition des femmes et des esclaves, ou bien aux guerres.

En fait, on ne trouve une véritable élévation des humains au sommet de la hiérarchie ontologique qu'à l'époque des Droits de l'homme. Ce n'est qu'à cette époque, donc à l'âge contemporain, qu'on entend par homme tout être humain, sans distinction de sexe, de race ou de condition ; et ce n'est qu'avec l'antispécisme (qui compte à peine 40 ans) qu'apparaît l'idée que tous les animaux, sans distinction d'espèce, ont droit à une considération morale en vertu de leur sensibilité¹⁰. Pourtant, le siècle des Droits de l'homme est aussi celui des

¹⁰ Les législations nationales contre les mauvais traitements d'animaux (Traïni, 2011) précèdent l'antispécisme mais se situent, sur le plan philosophique aussi bien que politique, à un tout autre

génocides. Comment expliquer ces contradictions ? Je pense qu'il faut examiner plus de près la notion de hiérarchie. Je propose donc quatre précisions :

D'abord, il faut admettre tout simplement que les hiérarchies peuvent, de fait, changer beaucoup quand on passe de périodes de paix à l'état de guerre et d'un régime politique à un autre.

Ensuite, plus généralement, l'on doit reconnaître que les hiérarchies ontologiques supposent toujours des types idéaux d'êtres. À l'intérieur de chaque catégorie ou type idéal, on a aussi des hiérarchies : la tradition chrétienne connaît neuf ordres d'anges, rangés selon leur distance de Dieu ; toute société construit une hiérarchie des humains (dans la plupart des cas, avec les adultes de sexe masculin au sommet¹¹) aussi bien qu'une hiérarchie des espèces animales, les animaux de compagnie étant, dans notre société, bien plus en haut dans l'échelle que les parasites ou que les animaux qu'on mange.

Troisième nuance, l'influence des hiérarchies sur la conduite est d'autant plus directe et visible que la hiérarchie dont il est question est plus minoritaire, moins légitime, plus souvent objet de critiques et d'attaques. Dans un contexte pluraliste comme celui des démocraties occidentales contemporaines, c'est bien la condition de beaucoup d'agencements ontologiques : ceux qui, aujourd'hui en Europe, prônent une hiérarchie stricte avec Dieu au sommet et l'homme au-dessous, et ceux qui au contraire insistent sur un traitement égalitaire des intérêts de l'espèce humaine et des autres espèces animales, seront tous les deux plus attentifs à leur cohérence que ceux qui acceptent un ordre moins marqué, de type anthropocentrique, avec l'homme au-dessus des animaux et de la nature et Dieu hors cadre, ou bien considéré comme une entité amicale proche de l'individu¹².

niveau. Entre les deux il y a la distance qu'il peut avoir entre les aumônes aux pauvres et le projet communiste d'une société sans classes...

¹¹ Ce n'est qu'à la hiérarchie des humains que fait référence Roger Caillois (1992) dans son intervention de 1939 qui a pourtant comme titre *La hiérarchie des êtres*, où il fait une comparaison des régimes démocratiques et totalitaires sous l'angle de la hiérarchie de groupes humains qu'ils imposent.

¹² La diffusion de spiritualités chrétiennes où Dieu est ressenti comme un être proche, amical, affectueux, est bien typique de la modernité. Il y a là un abaissement de la divinité qui découle, me semble-t-il, du fait que la force des séparations hiérarchiques s'estompe sous les coups de l'idée démocratique d'égalité : les « droits de Dieu » et de sa majesté cèdent à l'avancée des Droits de l'homme et de sa souveraineté.

Mais, pour revenir à l'époque de la chrétienté dominante, qu'entendait-on par l'opinion que Dieu est supérieur aux hommes, et les hommes supérieurs aux animaux ? La quatrième précaution à prendre, c'est de dire qu'il serait plus exact d'affirmer que les différentes dimensions selon lesquelles on peut comparer la valeur relative de ces êtres allaient toutes dans la même direction : la volonté était considérée comme une qualité positive et elle était supposée augmenter en passant des bêtes aux hommes, et des hommes au dieu chrétien ; de même pour la rationalité et pour la proportion de substance spirituelle dans l'ensemble de l'individu, l'opinion courante étant que d'autant plus rationnel et spirituel est un être, d'autant plus de valeur il recèle en soi. Les êtres considérés comme plus matériels et plus instinctifs ou émotifs (femmes et animaux) se voyaient alors assigner moins de valeur intrinsèque. Idem pour la connaissance : plus on sait, plus on vaut, disait-on. Dieu est omniscient, l'homme a une connaissance limitée, les animaux ne savent rien : voilà confectionnée notre hiérarchie. Tous les paramètres donc convergeaient pour construire une échelle cohérente de valeur : des Grecs jusqu'à Pascal et à Kant, l'homme se trouvait en position intermédiaire entre l'ange (ou les dieux) et les bêtes, parce que sa performance dans toutes ces « preuves » se classait entre celle des entités surnaturelles et celle des animaux. On peut alors en conclure que, en affirmant une certaine hiérarchie ontologique, on affirme à la fois des valeurs normatives sur ce qui est désirable chez un être.

Aujourd'hui, par exemple, l'on ne peut guère considérer que les antispécistes pensent que les animaux sont plus rationnels que les humains. Mais il se trouve que, dans les sociétés occidentales contemporaines, la rationalité n'est plus forcément une valeur, non plus que la corporéité ou l'émotivité ne sont toujours envisagées comme quelque chose d'illégitime ou de redoutable. On voit bien alors que la valeur des êtres bouscule quand se bousculent aussi les valeurs attribuées à ces êtres, sans qu'il soit toujours simple de comprendre quelle est la cause et quel est l'effet. Comme exemple du changement conjoint des hiérarchies ontologiques et des valeurs, on peut considérer cette note de Jeremy Bentham où il dit que, pour la tutelle juridique des animaux, la question n'est pas s'ils peuvent raisonner, ni s'ils peuvent parler, mais bien s'ils peuvent souffrir (Bentham, 1982, p. 283).

Or, dans cette formule lapidaire souvent citée dans la littérature sur les droits des animaux, Bentham à la fois prêche explicitement un meilleur traitement envers les animaux et, de manière implicite, un changement dans les valeurs : pour la considération morale et juridique,

dit-il, la rationalité et le langage sont des valeurs moins fondamentales que la capacité de souffrir. À l'instar d'Aristote, en fait, les penseurs de l'ère chrétienne avaient nié toute signification éthique à la conduite envers les animaux en argumentant qu'ils n'ont pas la capacité de parler, ni de raisonner. Bentham ne pouvait donc pas avancer de proposition politique – une législation en faveur de la protection des animaux – sans un changement correspondant dans la hiérarchie des valeurs.

Un être, et à plus forte raison une hiérarchie ontologique, sont donc toujours porteurs de valeurs, de sorte qu'à partir des secondes l'on peut essayer d'inférer la première. L'être représente des valeurs, et des valeurs particulières soutiennent la position d'un être dans l'échelle hiérarchique. Une échelle d'êtres est aussi une échelle de valeurs, les deux pouvant à la rigueur être traduites l'une dans l'autre.

Max Weber avait raison de parler du polythéisme moderne, mais, si on le prend au pied de la lettre, lorsque chez les sujets on ne retrouve pas une conscience aiguë des fins de l'existence, le chercheur risque de s'égarer. Il faut alors se munir de deux précautions : la première, c'est l'attention que les acteurs portent aux êtres avec qui ils entrent en relation, et qui peut, du moins en partie, tenir la place des valeurs dans une éthique de vie ; la deuxième, c'est l'importance des hiérarchies et des listes de priorités. Bien souvent, une action observable ne témoigne pas directement d'un engagement précis, mais plutôt d'un classement de valeurs : on fait quelque chose pour ne pas en faire une autre, qui nous répugne bien plus. Dans la décision de stationner sa voiture juste devant le magasin où l'on doit se rendre, même si cela oblige à s'arrêter sur un passage piéton, ce n'est peut-être pas un manque complet de sens civique qui s'exprime, mais plutôt la subordination des intérêts abstraits de la communauté à ses propres besoins immédiats et concrets. Non pas une valeur à laquelle on croit délibérément, mais un classement, neutre et mi-conscient, de priorités.

Dans l'exemple cité au-dessus, le végétarien qui jure n'est pas forcément hostile à Dieu et à la religion, athée etc. ; mais il peut lui arriver de manquer de respect à Dieu, alors qu'il ne le ferait jamais avec un animal. Le contraire pour le prêtre (ou le moine) carnivore, qu'on ne doit pas suspecter de méchanceté envers les animaux : tout simplement, il a pour eux beaucoup

moins de soins et de soucis que pour la divinité. Ils sont pour lui moins importants, son échelle de valeur des êtres étant renversée par rapport à l'autre. En même temps, il témoigne de son attachement à une doctrine des âmes qui sépare nettement les hommes des animaux. Mais l'engagement doctrinal se manifeste aussi bien dans ses croyances intellectuelles que dans ses pratiques et ses rapports aux différents êtres.

Les valeurs ne se présentent jamais seules, mais toujours parmi d'autres valeurs, rangées avec plus ou moins de cohérence dans une liste de priorités. L'idée d'une échelle hiérarchique des êtres peut donc nous sensibiliser, par analogie, aux échelles de valeurs sous-jacentes à la conduite des acteurs.

L'ensemble des priorités de valeurs et des relations avec les êtres peut façonner dans la longue durée des *habitus* cognitifs du rapport au milieu. Il faut avoir passé du temps avec des antispécistes militants pour savoir combien ils peuvent être attentifs au pigeon malade aux marges d'une place, ou à des détails qui sont pour eux des contradictions criantes, comme un jeune homme qui, bien à l'aise dans son manteau au cou de fourrure, dorlote son chien adoré tout en grignotant un sandwich au jambon. Au fur et à mesure qu'on s'engage dans une vision éthique, on devient sensible à certaines « zones » ou détails de la réalité ambiante, alors que d'autres entrent dans l'ombre et ne suscitent plus aucun intérêt.

Conclusion

Tout en sachant que la hiérarchie ontologique n'est qu'une dimension axiologique parmi d'autres, il est vrai que, à l'époque actuelle, plusieurs controverses, disputes et choix de vie, individuels ou collectifs, découlent d'un certain classement des êtres. Si, dans la modernité, ces classements alternatifs sont devenus explicites, c'est parce qu'un ordre partagé – un sens commun qui irait de soi – ne s'est pas reformé, après l'ébranlement ontologique lié au déclin du monopole culturel chrétien en Occident. Derrière ce pluralisme, éthique et ontologique à la fois, on peut reconnaître un doute profond au sujet de ce qu'est un homme.

Il est toutefois nécessaire de nuancer sous plusieurs aspects ce que nous venons de dire. D'abord, parce que la réponse à ce qu'est un homme n'a pas été, la plupart du temps, une affaire purement individuelle : des collectivités ou des institutions se sont toujours chargées d'élaborer une pensée ontologique. Par conséquent, les individus peuvent très bien demeurer à demi ou entièrement inconscients des théories des valeurs qui gouvernent leurs rapports aux autres êtres. C'est seulement lorsque, à cause de l'effondrement d'une institution hégémonique ou d'un ordre social, une incertitude se crée, que les problèmes ontologiques deviennent explicites et font l'objet de discussions, de conflits, de controverses et de réflexions.

En outre, il faut considérer que la réponse à l'interrogation sur ce qu'est un être humain ne provient pas tant d'une spéculation directe sur la nature humaine, que d'une comparaison, et d'une hiérarchisation des êtres en conséquence. C'est toujours d'un système dont il s'agit : même incomplet, ambigu, contradictoire. D'Aristote à Max Scheler, l'homme a toujours été inséré dans une constellation d'êtres comprenant des animaux, des esprits, des dieux, des objets. C'est de leurs interrelations et de leur classement que l'être humain reçoit sa définition et les règles de conduite à suivre avec les autres hommes et les autres êtres : la valeur du fœtus par exemple n'est pas calculable en soi. Elle dépend de la valeur assignée à l'homme adulte, à Dieu, à des esprits qui peuvent avoir des liens avec l'embryon, etc.

Affirmer que l'éthique est toujours liée à l'ontologie, qu'une théorie de l'être est source, réceptacle et effet de valeurs, demande donc une certaine ouverture au risque : il s'agit, pour le sociologue, de décrire la normativité, de la saisir indirectement à travers les pratiques et les jugements des acteurs, tout en sachant que la cohérence est rare, ce qui n'empêche pas les configurations de valeurs d'exister longtemps et de produire des effets bien concrets.

Références bibliographiques

Augustin (st), (L. Moreau, J.-C. Eslin), 1994, *La cité de Dieu - 2*, livre 11 à 16, Paris, ed. Points.

Bentham J., 1982, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London and New York, Methuen [1789].

Boltanski L., 2004, *La condition fœtale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard.

- Caillois R., 1992, « La hiérarchie des êtres », dans R. Caillois, *Naissance de Lucifer*, Fontfroide-le-Haut, Fata Morgana [1939], p. 69-88.
- Campbell C., 200, *The Easternization of the West. A Thematic Account of Cultural Change in the Modern Era*, Boulder and London, Paradigm.
- Celse, 1965, *Discours véritable contre les chrétiens*, Paris, J.-J. Pauvert.
- Descola P., 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.
- Dumont L., 1966, *Homo Hierarchicus. Essai sur le système des castes*, Paris, Gallimard.
- Ferry L., 2002, *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Le Livre de Poche.
- Ignatieff M., 2001, *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton, Princeton university press.
- Jeangène Vilmer J.-B., 2008, *Éthique animale*, Paris, Les Presses universitaires de France.
- Kant E., 1997, *Leçons d'éthique*, Paris, Le livre de Poche.
- Latour B., 1999, *Politiques de la nature : comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte.
- Levi P., 1987, *Si c'est un homme*, Paris, Julliard [1947].
- Livet P., Ogien R. (dir.), 2000, *L'enquête ontologique. Du mode d'existence des objets sociaux*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- Lloyd G. E.R., 2012, *Being, Humanity and Understanding. Studies in Ancient and Modern Societies*, Oxford, Oxford university press.
- Lovejoy A. O., 1964, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Cambridge and London, Harvard university press [1936].
- Singer P., 1975, *Animal Liberation*, New York, New York Review/Random House.
- Traïni C., 2011, *La cause animale (1820-1980). Essai de sociologie historique*, Paris, Les Presses universitaires de France.



Pour en savoir un peu plus...

- * *Saint Augustin [La cité de Dieu en ligne](#)*
- * *Bentham, [An Introduction to the Principles of Morals and Legislation en ligne](#)*
- * *Lire une recension critique de : Boltanski L., 2004, [La condition fœtale : "La condition fœtale n'est pas la condition humaine"](#), [Nathalie Bajos](#) et [Michèle Ferrand](#), [Travail, genre et sociétés 2006/1 \(n° 15\)](#), p.176-182.*
- * *En savoir un peu plus sur [Roger Caillois](#)*



[Une vidéo de R. Caillois](#), 18 avril 1977, INA, Les archives du XXe siècle.

- *["Rupture et continuité dans l'itinéraire intellectuel et politique de Roger Caillois"](#), [Jean-Michel Heimonet](#), [Littérature 2013/2 \(n°170\)](#), p. 33-48.*
- * *Celse, [Discours véritable contre les chrétiens](#), [en ligne sur Biblioweb / Hypothèses](#)*

✧ Écouter Descola :



Conférence au MuCEM, mai 2017

- Recension critique de *Par-delà nature et culture*, Thomas Lerosier dans *Questions de communication*

✧ Une présentation vidéo de Dumont, *Homo Hierarchicus*.

✧ Lire aussi de Christophe Traini, “Les émotions de la cause animale. Histoires affectives et travail militant”, *Politix* 2011/1 (n° 93), p.69- 92

✧ Écouter :



Éthique de l'investigation scientifique sur l'être humain, conférence du 20 janvier 2000 par Anne Fagot-Largeault.



ETHIQUE DE L'INVESTIGATION SCIENTIFIQUE SUR L'ÊTRE HUMAIN



CONTRÔLE LA CONTRIBUTION 3

★ ★ ☆ ○ ○ JANE

➤ AJOUTER À MON CANAL 1

➤ SÉLECTIONNER UNE SÉQUENCE POUR MON CANAL 2

IMPRIMER 🖨️ PARTAGER 🌐

LES CHAPITRES

Présentation	00:20
Introduction	01:26
La mise de l'organisme en 1950	05:00
Par conséquent, le statut de l'organisme	16:45

SCIENCE | ARTS | ÉDUCATION | DOCUMENTS PÉDAGOGIQUES | ÉVALUATIONS

ETHIQUE DE L'INVESTIGATION SCIENTIFIQUE SUR L'ÊTRE HUMAIN

Conférence du 23 janvier 2010 par Anne Fagot-Lagasse

Au cours de la conférence, l'investigation humaine est abordée en ce qui concerne la médecine, le patrimoine et le public. Les participants ont pu assister à la réalisation d'un cas de recherche humaine. Au cours de la conférence, le passage de l'investigation humaine traditionnelle à la méthode expérimentale a été brièvement abordé, en particulier en ce qui concerne les autres sciences humaines, et nous les avons abordés.

Libre (DNT - DNT)

Date de réalisation: 23 janvier 2010
 Durée du programme: 21 min
 Classification: Niveau: Licence, Master, Doctorat
 d'Accès: et de la Région

Catégorie: Conférences
 Niveau: Tout public / sans niveau

De la transdisciplinarité à l'interdisciplinarité

Le parti pris de la sémiotique

Atmane Seghir

Université Abderrahmane Mira-Bejaia, faculté des lettres et des langues, Algérie

Résumé

À une époque où la notion de complexité devient un défi majeur pour les sciences, certains sémioticiens sont tentés par l'élaboration d'une sémiotique interdisciplinaire, relevant du bricolage anthropologique, tandis que d'autres se laissent facilement séduire par ses caractères transdisciplinaire et métadisciplinaire. Néanmoins, en analysant sémiotiquement quelques messages publicitaires d'Yves Rocher¹, nous avons constaté que décider de l'expression idoine pour délimiter les frontières de cette science des significations dans le vaste champ scientifique est loin d'être une entreprise hasardeuse : elle se situe au carrefour des idéologies conflictuelles de ses chercheurs. Notre recherche a justement pour ambition de « désambiguïser » (!) les termes d'interdisciplinarité, de transdisciplinarité et de métadisciplinarité utilisés indistinctement pour qualifier la sémiotique contemporaine. La problématique essentielle de son devenir à l'ère du nouvel humanisme est la suivante : la sémiotique garde-t-elle son totalitarisme intellectuel et son désir de transcender les sciences humaines et sociales, après son morcellement en sous-disciplines ?

Mots-clés : Interdisciplinarité, transdisciplinarité, métadisciplinarité, sémiologie, sémiotique, bricolage

Transdisciplinarity to interdisciplinarity: the bias of semiotics

Abstract: In our time, where the notion of complexity is a major challenge for science, some semioticians are tempted by the development of an interdisciplinary semiotics under the anthropological bricolage, while others are easily seduced by its interdisciplinary character and metadisciplinary. Nevertheless, some semiotic analysis of advertising Yves Rocher, we found that decide the suitable term to define the boundaries of this science of meaning in the vast scientific field is far from being a risky business due to is at the crossroads of conflicting ideologies of its researchers. Our research aims precisely to disambiguate terms of interdisciplinarity, transdisciplinarity and métadisciplinarité used interchangeably to describe the contemporary semiotics. The essential problem of its future in the age of new humanism

¹ Le Groupe Yves Rocher est un groupe familial français, fondé en 1959 par Yves Rocher. À partir d'une idée initiale, la beauté et le soin par les plantes à un coût raisonnable, ce groupe a construit au fil des décennies une offre diversifiée autour de plusieurs marques et est actif sur les marchés cosmétiques. Avec une activité alliant la recherche et développement, la culture, la production jusqu'à la commercialisation, la société est née en Bretagne, et reste implantée dans cette région, tout en ayant une part de chiffre d'affaires à l'international de plus en plus significative (Wikipédia, consulté le 24/3/2019).

is: Does semiotics guard its intellectual totalitarianism and his desire to transcend the human and social sciences after its fragmentation into sub-disciplines?

Keywords : Interdisciplinarity, transdisciplinarity, métadisciplinarité, semiotics, semiotics, DIY

Les recherches en sciences humaines et sociales de nos jours s'orientent largement vers l'interdisciplinarité pour appréhender les phénomènes médiatiques complexes du monde numérique, envahi principalement par les messages publicitaires. Comme démarche systématique et syncrétique, la sémiotique demeure *a priori* une science humaine capable d'appréhender l'ensemble des systèmes de signes linguistiques et extralinguistiques à la fois ; cependant son ambition d'aller au-delà des structures, en explorant, entre autres, la notion de contexte, ne nous aide pas à appréhender ses frontières. C'est la raison qui nous a conduit à rendre compte de son holisme néo-humaniste au travers de la question suivante : comment la sémiotique gère-t-elle ses interconnexions avec les autres disciplines ?

Grâce à une approche sémiotique, plus au moins syncrétique, des publicités d'Yves Rocher, nous essaierons de montrer comment les présupposés théoriques de disciplines proches telles que l'anthropologie, la linguistique, l'analyse du discours, la psychanalyse et la phénoménologie peuvent *a priori* résoudre le problème de l'interprétation des messages publicitaires. De fait, même si les frontières de la sémiotique paraissent peu claires, nous verrons qu'il est pertinent d'articuler les savoirs au lieu de les segmenter dans le parcours interprétatif des objets sémiotiques complexes. Le mot complexe ne rime pas ici avec l'adjectif « compliqué », mais garde son sens latin *complexus* « qui contient » « ce qui est tissé ensemble », qui se compose d'éléments différents, combinés d'une manière qui n'est pas immédiatement saisissable. Il est à prendre et comprendre comme une pensée organisatrice (Morin, 1994).

Parmi les premiers sémioticiens à avoir géré la problématique de la complexité dans la perspective publicitaire, l'apport de Jean-Marie Floch est considérable. Dans son ouvrage *Sémiotique, marketing et communication* (2002), celui-ci fonde son étude interdisciplinaire sur la notion de « valeur », qui maintient le caractère scientifique de toute recherche, en la conjuguant avec celles d'« esthétique » et de « sensible ». À tout dire, c'est Greimas qui a mis

en avant la notion de « sensible », dessinant ses objectifs et sa pertinence au sein des études sémiotiques classiques qui reléguent au second plan l'expérience du sujet. Dans *De l'imperfection* (1987) et *Du sens* (1983), il prend rigoureusement en compte la part sensible du sens. Force est de reconnaître que ce n'est qu'en délaissant l'égoïsme de la sémiologie générale que la *Sémiotique ouverte* de Boutaud (2007), tournée vers le sujet et l'expérience sensible, également organisée autour de l'esthésie, l'esthétique et l'éthique, nous éclaire sur le phénomène de la communication en publicité et en marketing.

L'utopie indisciplinée face à l'idéologie disciplinaire

Le livre de Paul Ricœur *L'idéologie et l'utopie* nous apprend que le concept d'idéologie ne devrait être envisagé qu'en le contrastant avec celui d'utopie,

« Nous devons comprendre que le jugement porté sur une idéologie l'est toujours depuis une utopie. [...] la seule manière de sortir du cercle dans lequel l'idéologie nous entraîne » (1997 : 231).

L'idéologie est, pour lui, ce qui tend à préserver l'ordre des choses par opposition à l'utopie qui tend plutôt à l'ébranler. L'utopie le fait dans « le bon sens » du moment qu'elle nous offre les variations imaginaires autour des questions sur des sujets divers : la politique, le pouvoir, la religion, la science, etc. Cela signifie qu'il n'y a pas d'idéologie purement dominante, si disciplinée soit-elle, devant la transcendance de la transdisciplinarité inhérente aux aspirations de l'homme.

Le besoin idéologique de la classification des sciences s'est manifesté dès l'antiquité grecque avec l'aristotélisme, mais ne s'est accompli qu'à partir du XIX^e siècle, parce qu'« à mesure que la science se développe, il devient plus difficile de l'embrasser tout entière, alors on cherche à la couper en morceaux... en un mot à se spécialiser » (Poincaré, 2011 : Introduction). La transdisciplinarité, quant à elle, ne se fait sentir qu'au début du XX^e siècle avec le scientisme naissant. Cette nouvelle attitude utopique, provoquée par la révolution quantique, apparaît explicitement sans être nommée en 1955 dans l'écrit de Niels Bohr, à propos de l'unité de la connaissance, qu'il exprime ainsi :

« Le problème de l'unité de la connaissance est intimement lié à notre quête d'une compréhension universelle, destinée à élever la culture humaine. » (1991 : 272).

Quoi qu'il en soit, la monodisciplinarité, préservée par les universités positivistes, a continué d'avoir ses années de gloire comme seule garante de scientificité. Le manque de communication entre les chercheurs des diverses disciplines a néanmoins fini par engendrer la nécessité d'ouverture à la connaissance et à l'échange, sans pour autant anéantir leurs frontières, c'est ce que propose l'interdisciplinarité. En restant dans le sillage de celle-ci, Lévi-Strauss (1962) invitait, au nom de la méthode du bricolage, à établir des connexions entre l'anthropologie, la linguistique, la sémiotique, la littérature, l'art, la psychologie, le droit, la religion, etc. ; de son côté, Edgar Morin (1994) incite, au-delà même de la transdisciplinarité, à « écologiser les disciplines », en privilégiant « tout ce qui est contextuel y compris des conditions culturelles et sociales » et en adoptant quelquefois un point de vue « métadisciplinaire », notant que l'illusion d'embrasser tous les savoirs est ce qui caractérise l'interdisciplinarité. Le terme « méta » signifie dépasser et conserver, c'est-à-dire qu'on ne peut pas briser l'œuvre des disciplines ; on ne peut pas briser toute clôture car il en est du problème de la discipline, de la science et de la vie. En d'autres termes, la discipline selon Morin doit être ouverte et fermée à la fois. *A fortiori*, en tolérant les systèmes éclectiques et syncrétiques, l'avenir serait en faveur de l'interdisciplinarité.

Sémiotique interdisciplinaire ou transdisciplinaire ?

La sémiotique serait-elle interdisciplinaire ? Pour y répondre, nous dirons que parmi les sémioticiens, certains approuvent son interdisciplinarité, d'autres la réprouvent. Cette divergence d'opinions apparaît clairement chez les deux disciples de Greimas, Floch (2002 ; 2010) et Fontanille (1989 ; 2003 ; 2015) ; le premier s'y investit en suivant l'initiative du « bricoleur » (Lévi Strauss, 1962), tandis que le second s'en méfie de peur, dit-il, de s'aventurer « hors champ », en prenant en considération la substance qui appartiendrait aux sciences sociales. Notre objectif ici n'est pas de tomber dans le jeu désuet du pour ou contre l'usage de l'interdisciplinarité, mais de tenter de rendre compte de ses enjeux essentiels à travers sa

mise en application sur des objets d'étude pluridisciplinaires² que sont les messages publicitaires, en tenant compte des recommandations de Bachelard (2008). Il disait, de fait, que dès que l'objet se présente comme un complexe de relations, il faut l'appréhender par des méthodes multiples de la science ; il préconisait ainsi, avant la lettre, l'interdisciplinarité.

Plus précisément, l'interdisciplinarité focalisée³ (Charaudeau, 2012) est la démarche heuristique et cognitive que nous adopterons pour l'analyse des messages publicitaires d'Yves Rocher. Pour ce faire, il nous a semblé pertinent de recourir au concept de « bricolage » cher à l'anthropologie, au concept de « sérendipité⁴ », à la notion d'« interdiscours » (Darbellay, 2005) empruntée à l'analyse du discours et à celle d'« horizon d'attente » de la théorie littéraire (Jauss, 1978). Toutefois, cette façon de procéder pourrait facilement induire l'analyste dans un dilemme déconcertant, par rapport à l'ouverture de la sémiotique dont la problématique s'exprime ainsi : ne s'agirait-il pas plutôt de transdisciplinarité ?

Des sémioticiens de renom ont répondu préalablement à cette question. D'une part, Fontanille et Zilberberg (1998) rappellent, qu'en s'ouvrant largement, la réflexion sémiotique renoue avec ses origines transdisciplinaires ; d'autre part, Courtès (1995) prend la contrepartie en écrivant que l'« heure est venue » de passer d'une sémiotique « dure » qualifiée de « trop rigoriste » à une sémiotique plus « douce » sujette, de plus en plus, à une ouverture à la multiplicité des interprétations sémantiques possibles que d'autres approches de disciplines voisines proposent. Cette perspective à caractère « œcuménique⁵ » nécessite, à bien des égards, la remise en question de ses procédures méthodologiques car ce qui compte, dans cette optique, serait l'objet à décrire. Autrement dit, « l'objet à décrire a priorité sur les modèles ou les structures censées en rendre compte » (Courtès, 1995 : 12).

Un autre grand dilemme concerne, cette fois-ci, l'approche barthésienne engagée à la fois en littérature, sémiologie, philosophie, psychanalyse : est-elle inter- ou transdisciplinaire ? Claire

² La publicité intéresse bon nombre de disciplines telles que la sociologie, la psychologie, le marketing, la linguistique, etc.

³ Selon Charaudeau, l'interdisciplinarité focalisée n'est pas un modèle mais un état d'esprit engendrant une démarche qui tient à la fois la multi-appartenance disciplinaire des phénomènes sociaux et la rigueur d'une discipline focalisée.

⁴ Ce néologisme, serait le seul capable de s'accorder avec les méthodologies flexibles et les hypothèses successives. Il désigne le don de faire des découvertes fortuites, « il s'agit donc d'une quête active, même si elle n'a pas de but connu, et non d'une attente passive devant l'inconnu » (Paveau, 2011).

⁵ Dans le sens, ici, de rassembler des personnes et des idéologies différentes dans la terre des sciences.

Badiou-Monferran (2010), contrairement à *L'aventure sémiologique* (Barthes, 1985), estime que c'est vainement que l'on tente le mariage entre littérature et linguistique, et que le dialogue interdisciplinaire est un « conte de peau d'âne ». Elle a remis ainsi en cause l'interdisciplinarité en général à travers la formule provocatrice de son titre *Il était une fois l'interdisciplinarité*.

Faute de trancher rapidement, il nous semble pertinent de nous attarder sur la confusion qui circule autour de l'usage des deux termes de sémiotique et de sémiologie, ainsi que sur le décroisement de leurs champs d'études.

Sémiologie ou sémiotique ?

Le dictionnaire *Le Petit Robert* mentionne que l'apparition du terme de « sémiologie » dans la langue française remonte à 1752, du grec *sémion* « signe » et *logos* « discours, science ». Il était en usage dans l'expression « faire signe », montrer. Ce n'est qu'un siècle plus tard qu'Émile Littré (1855) a introduit la sémiologie (ou séméiologie) dans la médecine⁶, pour désigner une partie de celle-ci qui étudie les signes ou symptômes des maladies. Contrairement à la sémiologie dont parlent les linguistes, celle-ci se soucie plutôt du « quoi » de la signification que du « comment ».

C'est Ferdinand de Saussure qui utilisa le premier le terme de sémiologie en Europe, au début du XX^e siècle, comme étant la « science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale » (1995 : 33), une science générale qui formerait une partie de la psychologie sociale dont la linguistique n'est qu'une partie. Nous remarquons, à travers la lecture de son *Cours de linguistique générale*, qu'assez vite, il édifie sa linguistique statique, comme faisant désormais partie de la sémiologie qui est une science générale des signes. En Amérique, son contemporain, logicien et sémioticien Peirce (1978) a élaboré corrélativement, à partir de 1867, la « sémiotique » – ou « *semiotics* » en anglais – qu'il emprunte à Locke pour désigner une science générale des signes qui traite de la communication humaine.

⁶ Cette discipline médicale qu'on appelle sémiologie existe dès l'antiquité.

L'avènement de la sémiotique en Europe n'a pas pour autant éclipsé la sémiologie, mais les deux termes, en se croisant, n'ont engendré que confusions, même si leur seule différence réside au niveau de leurs suffixes : -logie « discours », et -tique « *tekné* » (« l'art de ceci »). Cette dissemblance, si infime soit-elle, a quand même engendré une certaine rivalité. En fait, c'est le terme de sémiologie qui se voyait céder le pas à celui de sémiotique, lors de la création de l'Association Internationale de Sémiotique (AIS), inaugurée en 1969. Courtès (1995) expliquait cette préférence par le fait que, morphologiquement, le terme de sémiotique est formellement apparenté à d'autres mots tels que « informatique », « cybernétique », « robotique », « domotique », « productique », etc., très à la mode à l'époque.

À y regarder de plus près, les deux termes – sémiotique et sémiologie – ne sont pourtant pas des synonymes absolus, selon les mots soulignés par Martine Joly :

« Le premier d'origine américaine, est le terme canonique qui désigne la sémiotique comme philosophie des langages. L'usage du second, d'origine européenne, est plutôt compris comme l'étude de langages particuliers (image, gestuelle, théâtre, etc.) ».
(2011 : 24)

La sémiotique devrait être ainsi comprise comme une philosophie du langage ou le fondement même de la logique qui décrit les lois générales des signes, leur fonctionnement, ainsi que leur signification, tandis que la sémiologie concerne l'étude des langages spécifiques tels que l'image, le cinéma, la peinture, la littérature, etc. Or, dans le domaine visuel, la sémiologie de l'image ne serait qu'une « sémiotique appliquée ». C'est pourquoi, dans l'espoir d'élaborer une science générale universelle, le terme le plus utilisé aujourd'hui est celui de sémiotique.

L'éclatement de la sémiotique

Bien que la sémiotique soit envisagée dès le début du XX^e siècle, ce n'est que dans les années soixante qu'elle a capté l'attention des penseurs en sciences humaines et sociales. Elle s'est implantée en tant qu'idéologie intellectuelle à travers le « structuralisme » très en vogue à l'époque, appelé autrement « le postsaussurianisme ». L'éclatement a eu lieu dès que les postsaussuriens ont décidé d'étudier exclusivement l'unique intention de communication dite codique « la sémiologie de la communication », à côté d'une « sémiologie de la signification »

représentée essentiellement par le danois Hjelmslev (1976). Ce linguiste soutenait que la sémiotique, comme métalangage, devrait occuper à l'égard des sciences humaines la place qu'occupe la langue vis-à-vis des autres systèmes sémiotiques, pour assurer la traductibilité entre les autres systèmes.

Une quinzaine d'années plus tard, la sémiotique a revêtu un caractère interdisciplinaire grâce à l'apport de *Sémiotique des passions* de Greimas (voir Fontanille et Greimas, 1991). La notion de « passion » marque un tournant dans le devenir de la sémiotique dans la mesure où l'approche greimassienne prend en considération les états d'âme du sujet. Elle a, en fait, enrichi le retour de la syntaxe modale que le récit proppien avait figée. Cette orientation s'appuie sur la complexité et la subtilité psychologiques, et accorde de l'importance aux modalités négligées jusque-là, à savoir le croire, la sensibilité, le sentir, etc., qui étaient considérées comme les contraires de l'entendement et de la raison.

L'épanouissement de la sémiotique actuelle est dû aussi à l'école américaine de Peirce dont la forme suit trois voies principales (Joly, 2002 : 13) :

- la sémiotique « pure », qui s'intéresse à la pensée du langage et à la linguistique ;
- la sémiotique « descriptive », qui s'occupe des langages extralinguistiques tels que la gestuelle, les vêtements, etc. ;
- la sémiotique « appliquée », qui concerne l'intentionnalité (la relation entre le signe et l'individu), la zoologie et la communication des animaux.

La classification des signes par Peirce, inventoriant les connaissances humaines du monde est certes d'un grand apport ; néanmoins, le mérite revient au britannique Locke d'avoir classé la science en trois parties (la physique⁷, la pratique⁸ et la sémiotique). Ce philosophe, en traçant l'objectif principal de la sémiotique, définit cette discipline (logique) comme étant une science de l'entendement humain. Son emploi consiste à considérer la nature des signes dont l'esprit se sert pour entendre les choses ou pour communiquer la connaissance aux autres. Puisque, entre les choses que l'esprit contemple, il n'y en a aucune, excepté lui-même, qui soit présente à l'entendement, il est nécessaire que quelque chose se présente à lui comme figure ou représentation de la chose qu'il considère, et ce sont les idées. (1972 : Chap. 21).

⁷ Philosophie naturelle.

⁸ La morale.

Aujourd'hui, la sémiotique a du mal à délimiter ses frontières car son explosion a donné au monde plusieurs domaines : les théories de l'argumentation, la stylistique, la narratologie, les théories de la communication, la rhétorique, la microsociologie, la médiologie, etc. Elle a ouvert aussi la voie à la mode des métissages. Driss Ablali et Dominique Ducard (2009), à l'occasion du quarantième anniversaire de la fondation institutionnelle de l'AIS, en ont fait l'état des lieux et ont recensé ses principales sous-disciplines : la sémiologie de Ferdinand de Saussure ; la sémiotique de Peirce ; la sémiotique de Hjelmslev ; l'École de Paris, la sémiotique de l'action ; la sémiotique des passions ; la sémiotique subjectale⁹ ; la sémiotique tensive¹⁰ ; la sociosémiotique, l'éthosémiotique¹¹ ; la sémiotique des cultures ; la sémiotique textuelle d'Umberto Eco ; la sémiostylistique ; l'aventure sémiologique de Roland Barthes ; la sémanalyse de Julia Kristeva ; la sémiologie des indices, la sémiologie de l'image ; la sémiologie du cinéma ; la sémiologie de la télévision.

Courtès (1995) pose que la diversité de ces écoles est d'une grande richesse du moment qu'elle est elle-même fonction des différents points de vue de commencements possibles. Pour lui, la diversité donne l'assurance de ne verser dans aucun dogmatisme qui pourrait freiner toute nouvelle recherche. C'est pour cela qu'il explique que la sémiotique relève plutôt de l'ordre du bricolage que d'un savoir assuré, rigoureux et formalisable.

Sémiotique ou bricolage ?

La notion de bricolage, prêchant excellemment l'humilité par opposition à l'ostentation *ex-cathedra* de l'ingénieur, pêche par excès de relativisme. C'est pourquoi Kristeva (1968) prédisait que la sémiologie serait plus qu'un bricolage, une science des idéologies qui sous-tendent toute pratique signifiante.

⁹ Elle s'oppose à la sémiotique objectale développée par Greimas et accorde une place majeure à l'enseignement de Benveniste dans la perspective d'un « structuralisme phénoménologique ».

¹⁰ Elle consiste à articuler les désirs avec leurs objets et les états d'âme (intensité) avec les états des choses (extensité).

¹¹ Elle étudie les comportements des mondes humain et animalier à un point de vue triple : genèses, évaluations et diagnostics (projet thérapeutique dans les cas des comportements pathologiques).

Pour comprendre le travail du bricoleur, nous nous référons à la perception de Landowski (1999) selon laquelle les sémioticiens sont placés à la même enseigne que les « sauvages » qui, pour produire du sens, n'ont jamais eu d'autre ressource que d'essayer indéfiniment de réconcilier les couples les plus désunis : faire vivre ensemble la vie avec la mort, la culture avec la nature, la nuit avec le jour et le cru avec le cuit, afin de tirer une vision sensée du monde et une manière possible de l'habiter. Il explicite son propos en rapportant que la vision du monde des soi-disant sauvages n'a rien de risible et se trouve loin des préjugés anthropologistes.

En nous inspirant de cette comparaison, nous aimerions, dans une visée interdisciplinaire, réconcilier la sémiotique anglo-saxonne avec la sémiologie européenne, car « contrairement à l'ambition qu'elles affichent, ni l'une ni l'autre de ces "sémiotiques" – il s'agit en fait de modèles sémantiques – n'est en mesure de fonder une théorie de la signification » (Geninasca, 2009). Ce dialogue intégrateur entre les deux courants serait, en fait, bénéfique pour la compréhension de la spécificité des cultures et des discours. Pour Geninasca, ni la sémiotique interprétative, ni la sémiotique de l'École de Paris ne sont en mesure de l'être du moment qu'elles construisent des modèles sémantiques au lieu de suivre leur ambition originelle qu'est la fondation de la théorie de la signification.

Cependant, cette méthode éclectique rêvée souffre aussi de quelques problèmes méthodologiques qui l'empêchent d'être universelle. Pour y remédier, Blaise Pascal, s'il était vivant, leur aurait proposé la métadisciplinarité :

« Puisqu'on ne peut être universel et savoir tout ce qui peut se savoir sur tout, il faut savoir peu de tout. Car il est bien plus beau de savoir quelque chose de tout que de savoir tout d'une chose ; cette universalité est la plus belle. Si on pouvait avoir les deux, encore mieux, mais s'il faut choisir, il faut choisir celle-là, et le monde le sent et le fait, car le monde est un bon juge souvent » (2000, fragment 183 : 607).

Ce désir d'universalisation de la sémiotique était aussi le rêve de Barthes qui espérait voir « élargir peu à peu l'étude des communications de masse, rejoindre d'autres recherches, contribuer avec elles à développer une analyse générale de l'intelligible humain » (1964).

Par ailleurs, Courtès (1995) n'idéalise pas l'universalité de la sémiotique, parce que l'objectif primordial de celle-ci, écrit-il, est d'explicitier en conceptualisant les conditions de la saisie de sens, quels que soient les supports signifiants. Autrement dit, elle sert à enseigner les

significations primaires (connaissances de surface) permettant aux lecteurs et spectateurs « moyens » d'accéder aux significations secondaires (connaissances approfondies à caractère beaucoup plus interprétatif). Cette science des significations concernerait tous les domaines de la vie, parce que « que la réflexion sur le sens (puisque c'est l'objet de toute sémiotique) soit en dernière instance une réflexion sur la vie ne saurait être une découverte pour personne » (Landowski, 2012).

Cette exigence herméneutique, loin d'être considérée comme une simple compétence intuitive, présuppose que le sémioticien n'est pas omniscient, et qu'il ne se gênerait pas d'emprunter les idées des autres qui lui serviraient de renseignements heuristiques de seconde main (Greimas, 1970). En tous cas, s'il peut éclairer un ensemble signifiant de son point de vue, Courtès l'invite à en rester humble car :

« De l'objet qu'il explore, il ne saurait extraire toute la richesse, au mieux quelques observations dont seul le lecteur, notre "énonciataire", peut apprécier la pertinence » (1995 : 12).

En revanche, si le sémioticien se voit contraint de conduire sa réflexion dans les domaines du philosophe, il le fera bien malgré lui, quoi qu'il se cache derrière le paravent de termes techniques et d'un discours propre à le dépersonnaliser (Greimas, 1970). Cela signifie qu'il existe des similitudes de surface seulement entre le langage de la sémiotique et celui de la gnose, de la théosophie ou autres (Hénault, 1993). La recherche, interdisciplinaire ou autre, exigerait donc un savoir être et un savoir-faire constituant

« [...] le moteur imaginaire et inventif de l'analyse ; et que l'analyse réussie serait celle qui parvient à utiliser cette faculté interprétative, mais en la maintenant dans un cadre aussi strictement vérifiable que possible. » (Aumont et Marie, 2008 : 12).

Pour une étude interdisciplinaire des messages publicitaires

Les messages publicitaires sont d'une telle complexité que seule l'approche d'investigation interdisciplinaire s'avère acceptable et concevable pour le moment. Certes, Zilberberg et Fontanille (1998) postulent que c'est le point de vue de la complexité, de la tensivité, de

l'affectivité, de la perception qui doit nous préoccuper, à côté de l'objet à étudier, mais ils rappellent que ni la sémiotique tensive, ni la sémiotique des passions, ni la sémiotique du contenu n'ont la prétention de se substituer à la sémiotique « classique » où l'on prend source et dont le schéma narratif et le carré sémiotique sont les « étendards ». Cela présuppose que c'est grâce à la focalisation sur la sémiotique classique qu'il serait possible de construire une sémiotique générale à caractère interdisciplinaire. L'idée du carré sémiotique vient de la notion de valeur déterminée par les relations d'« exclusions, de présences et d'absences. Chaque concept entretient des relations de voisinage, de proximité, voire d'analogie à distance, plus au moins conflictuelles, avec d'autres, et invite donc à confrontations » (Fontanille et Zilberberg, 1998 : 8).

Cela dit, sans pour autant rendre compte de l'élasticité des discours verbaux ou extraverbaux qui forment des macro-structures, le carré sémiotique s'occupe des structures élémentaires de la signification. Courtès nous rappelle que ce fameux carré reconnu comme absolument incontournable en certaines analyses concrètes « n'est sûrement pas généralisable à la totalité des univers de discours (verbaux ou non verbaux) » (1995 : 10). Pour lui, la sophistication qu'offrent de telles structures fondamentales peut ne pas être un signe d'une compréhension ou clarification pour le lecteur, mais un hermétisme. Il en ressort que c'est la relation de la sémiotique avec les disciplines adjacentes (anthropologie, rhétorique, phénoménologie, esthétique), dont les diverses superpositions et interférences forment métaphoriquement des *sutures*¹² *sémiotiques*, qui lui permet de survivre, selon Herman Parret (2006).

Cas pratique : analyse sémiotique des messages publicitaires d'Yves Rocher

L'étude interdisciplinaire des publicités d'Yves Rocher s'effectuera de la manière suivante : le choix sera accordé aux messages publicitaires « mythique » et « oblique » dont les traits culturels et cognitifs suscitent l'intérêt de plusieurs disciplines. Ils présupposent une

¹² Elle est en botanique, la ligne de soudure entre les carpelles d'un pistil qui indique le point où une rupture doit avoir lieu. En littérature, elle est le travail qui, en dissimulant les suppressions, instaure une rhétorique du simulacre.

contribution créative dans la production de sens par les téléspectateurs car l'interprétation personnelle ou collective est au cœur de chaque langage persuasif. Il s'agit ici de l'interprétation générale déduite, selon les règles d'inférence et la mise en circuit des différentes intentions (celles de l'œuvre, du téléspectateur et de l'auteur en tant qu'acteurs sociaux) qui relèvent de la compétence communicative.

Nous avons sélectionné une vingtaine de messages publicitaires d'Yves Rocher, considérés les plus riches en matière d'analyse. Ceux-ci ne couvrent pas une période précise, mais sont choisis selon l'ordre de la pertinence thématique. Nous avons réuni notre corpus grâce au moteur de recherche Google et leur site internet. L'avantage avec Internet c'est que les commentaires des internautes accompagnent souvent ce que ces acteurs des produits de beauté partagent. Les réseaux sociaux du Web, Facebook entre autres, et les *blogs* nous ont facilement permis d'afficher, poster ou partager sur leurs murs ces messages publicitaires, afin d'avoir une idée approximative des lectures possibles que les internautes algériens et français pourraient en dégager. Ces réseaux virtuels sont actuellement l'Eldorado des publicitaires.

En vue de l'analyse de ce corpus, nous avons accordé la priorité à des analyses concrètes détaillées, à l'inverse de « ceux qui lancent "en l'air" des hypothèses sémiotiques, intellectuellement très séduisantes, mais dont on ne voit jamais quelle peut en être la réelle portée, la rentabilité face à un objet sémiotique donnée » (Courtès, 1995 : 11). Ce qui voudrait dire que la sémiotique :

« [...] relève toujours du "bricolage" (au sens lévi-straussien). Mais il ne faut cependant pas oublier que tous les "bricolages" n'ont pas la même valeur, qu'il en est de moins réussis » (Courtès, 1995 : 11).

Pour nous ancrer sémiotiquement, nous avons tenté d'examiner globalement, grâce à un parcours génératif, les structures sémantiques élémentaires, les structures actantielles et modales, les structures narratives et thématiques, ainsi que les structures figuratives (Fontanille, 2003).

Les résultats auxquels nous sommes parvenus, en intégrant pertinemment la sémiotique dans une approche interdisciplinaire, sont les suivants :

Publicité et poésie du corps

La publicité d'aujourd'hui emploie des artifices ingénieux pour façonner esthétiquement le corps humain, afin qu'il fasse référence à la marque. *A fortiori*, les publicitaires recourent à l'éloquence et poétique du corps pour faire aimer les marques, voire les vénérer. La partie du corps qui nous intéresse le plus est le visage car sa physionomie expressive divulgue facilement les stratégies rhétoriques et la visée commerciale des annonceurs. L'analyse de quelques publicités mythiques d'Yves Rocher nous a permis de comprendre comment les expressions du visage des femmes font signifier les marques des produits de beauté. Il en résulte que le corps demeure le médiateur principal entre les annonceurs et les consommateurs ; le visage surtout serait le meilleur représentant des valeurs de la marque.

La poésie du corps dans la contemporanéité préoccupe autant les peintres, photographes, poètes que les publicitaires. Ces derniers font poétiquement du corps une véritable marque, un objet signifiant qui aide la reconnaissance du référent ultime de la publicité (Seghir : 2013). Dans les communications publicitaires, la poésie revêt harmonieusement ses deux premiers sens philosophiques : Aristote la définit comme art de l'imitation (*mimesis*), tandis que Platon la rattache à l'enthousiasme et à la possession divine – comme la Bible dit que le poète est la bouche de Yahvé. La poésie corporelle exprimée élogieusement dans les publicités de Yves Rocher reflète parfaitement cette idée d'imitation de la nature et de l'inspiration surnaturelle : le corps y est représenté en communion avec la nature qui l'embellit divinement jour après jour. Cela justifie le choix – non arbitraire – de la notion de physiologie introduit dans notre analyse : elle est au commencement de toutes les sciences dont le discours porte sur la nature.

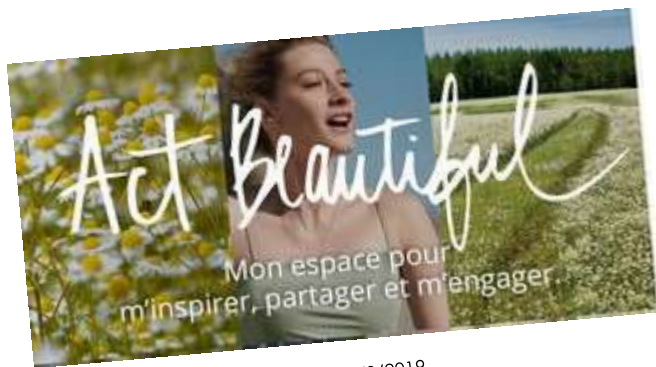
Nous nous sommes limité à la physiologie du visage comme métaphore essentielle du corps car « de toutes les composantes de l'image du corps, le visage constitue, autant que le sexe, une problématique privilégiée » (Sami Ali, 2010 : 187). C'est grâce à la physionomie du visage, par exemple, que nous verrons que le corps dans l'industrie publicitaire signifie avant toute chose la marque. Ce n'est pas de la physiognomonie, comme art de connaître les hommes par l'examen de leurs traits, que nous allons traiter mais du visage en tant que miroir de l'âme qui révélerait aux autres les états d'âme des sujets.

Suivant les enseignements de la sémiotique greimassienne, nous pouvons avancer que le visage, composante de la langue du corps, est un signe qui peut être étudié aussi bien au niveau de l'expression et du contenu qu'au niveau de la grammaire et de la syntaxe modale et passionnelle. C'est-à-dire que chacune des différentes parties du corps est capable de produire du sens, d'engendrer des émotions et des passions à l'instar des signes verbaux. En termes plus clairs, le visage est le miroir de toutes les passions, il renferme plusieurs émotions qui contractent ses muscles : la peur, la joie, la tristesse, la colère, le dégoût et la neutralité. Les visages des protagonistes des photographies publicitaires de notre corpus sont à considérer précisément comme des signes « iconico-plastiques ». Ce médium qu'est la photographie reste un phénomène culturel et anthropologique qui nécessite pour sa lecture l'intervention d'une démarche interdisciplinaire : la sémiotique (Fontanille : 2004) associée à l'anthropologie (Le Breton : 1990), la phénoménologie (Merleau-Ponty : 1945) et les neurosciences (Courbet et Benoit : 2013). Jacques Fontanille, dans son ouvrage *Les espaces subjectifs. Introduction à la sémiotique de l'observateur (discours, peinture, cinéma, 1989)*, enjoint le sémioticien d'affirmer l'idée que chaque énoncé visuel est porteur d'un savoir intersubjectif. Il s'agit pour notre cas de lire les visages des modèles qui posent pour Yves Rocher et de décrire intersubjectivement les processus de construction de sens du langage de la beauté associé à leurs produits. Les neurosciences nous apprennent à mieux regarder le visage, en proposant deux types d'analyses qu'effectue le cerveau : la première est dite « globale » et la seconde s'effectue « par composantes », c'est-à-dire qu'elle s'arrête par moments aux organes sensoriels. L'approche phénoménologique, quant à elle, en s'intéressant au corps vécu et à la cognition, nous rappelle que c'est par la vie de notre corps que nous accédons au monde car celui-ci est toujours le monde d'un sujet incarné (Merleau-Ponty, 1945). L'idée est de prendre les photographies fonctionnelles publicitaires comme des textes à décoder ; le corps photographié devient lui-même un signe amenant les sujets observateurs ou contemplateurs à des interprétations multiples. Pour les publicitaires, le langage silencieux de la photographie est plus éloquent que les poèmes proférés par la bouche car la poésie visuelle modifierait les perceptions, les représentations et les attentes des clients mieux que les mots. Leur mutisme est le témoignage de la contemplation, de la méditation sur l'amour, l'amour comme source d'énergie poétique. De la sorte, les femmes photographiées pour la publicité symbolisent dans notre inconscience la permission, l'attente,

la solitude, l'espérance, la fidélité. Elles donnent l'illusion d'appartenir à tout le monde, bref on s'y reconnaît et on s'y projette.

Pour une sémiotique de la beauté

Élaborer une sémiotique de la beauté semblerait à portée de tous, or il n'en est rien, parce qu'il est question de retracer, de reconstruire une physiologie et une structure abstraites d'une poésie insaisissable et évanescence. Mais essayons tout de même de dessiner globalement les contours de sa dénotation et de quelques connotations.



Capture site Yves Rocher, 24/3/2019
(<https://www.yves-rocher.fr/>)

Les publicités d'Yves Rocher représentent généralement un monde où l'euphorie, le bien-être, le plaisir et la beauté évoquent l'Eden ou le paradis perdu. Elles éveillent le désir, en guidant les pulsions émotionnelles.

Leurs photographies publicitaires sont conçues comme des œuvres d'art suscitant l'admiration et la vénération de la marque. Elles se font chair à toucher avec les yeux du moment qu'elles ont la puissance des poèmes, qui envoûtent, chantés par des femmes ordinaires qu'ils métamorphosent en canons de beauté.

On voit dans ces publicités que le visage des femmes respire la santé et ses attributs : volupté, senteur agréable, sensation de fraîcheur, bonne humeur, la joie comme dans les périodes de fêtes. La marque Yves Rocher « La cosmétique végétale » inspire ainsi toutes les vertus des plantes médicinales euphorisantes. Elle se veut la garante du bien-être, de la beauté et de la santé. On peut parler d'une démocratisation de la beauté – vu que les produits de beauté de cette organisation sont à bas prix.

Tel que le répète leur slogan : « Se réinventer chaque jour », la beauté n'est pas quelque chose de fatal, de génétique, mais elle est à portée de main. Les femmes modèles d'Yves Rocher sont représentées comme des nymphes, c'est-à-dire des filles vierges à l'âge de mariage, il

s'agit de divinités antiques gréco-romaines qui personnifient gracieusement les divers aspects créatifs et productifs de la nature. Elles sont d'une jeunesse et d'une beauté irréprochables.

Cela démontre que la vision socioculturelle et contemporaine de la beauté ne diffère guère de la vision antique. Et même les femmes âgées y cultivent le jeunisme car de nos jours, l'âge constitue un facteur de discrimination des plus importants – même si la proportion des personnes âgées n'a cessé d'augmenter en Europe et que cela nécessite la création ou l'adaptation des nouvelles formes de vie (styles de vie organisés selon les langues et les cultures). Selon Fontanille (2015),

« L'une des dimensions de la santé et du bien-être, dans l'avenir de nos sociétés, tient au vieillissement progressif de leur population ».

Cette quête de la jouvence signifie la recherche d'une vie prolongée, active et en état de bonne santé morale et physique, synonymes de beauté.

Produits de beauté : l'utopie de la jeunesse éternelle

En 1986, Yves Rocher fait une découverte biologique impressionnante : l'ADN végétal. Selon les informations recueillies sur leur site internet, leur cosmétique végétal se veut avant-gardiste, efficace, respectueuse et différente, qualifiée comme étant le futur de la beauté. Leur concept fort est de dire qu'ils ont découvert le « Génie des plantes » dans leur laboratoire à ciel ouvert. Pour la marque Yves Rocher, les végétaux n'ont pas la même intelligence, le même pouvoir car ils ont des talents différents qui font leur spécificité, leur génie. Spinoza ne disait-il pas dans son *Éthique, Deus sive natura*, que la nature c'est Dieu ? Pour Yves Rocher, c'est un peu la même chose, et dans leurs discours on n'entend parler que de génies, de nymphes, de pouvoir, de création, etc. Les génies auraient un pouvoir sur la magie : cette marque procède de la même manière qu'à la Renaissance et l'Antiquité pour rechercher les forces occultes cachées dans les plantes ou dans le cosmos.

Ainsi, la nature n'est plus la seule détentrice des secrets de la jeunesse et de la beauté. Ce n'est pas par les sortilèges que la marque tente de comprendre les concordances mystérieuses, mais par une couverture scientifique qui donne foi à l'utopie de la jeunesse en

transformant celle-ci en réalité. La marque à l'instar de la nature se donne comme valeurs essentielles : justice, beauté, vérité.

Leur plus importante innovation qui peut être qualifiée de miraculeuse est l'invention d'un sérum végétal anti-âge travaillant contre les rides. Il est extrait de l'ingénieuse Ficoïde glaciale, une plante de vie comme ils s'évertuent à l'appeler. Cette plante étrange, possédant une carte génétique unique, se trouvait à l'origine dans les zones arides de l'Afrique du sud avant de se propager dans le reste du monde. Pour que la peau assimile vite et bien cette cosmétique végétale, l'entreprise « déchiffre le langage du génie des plantes ». Ses experts partent en prospection dans le monde entier pour dénicher des plantes vertueuses et exceptionnelles et les optimisent grâce à leur savoir-faire afin que la peau les assimile. Plus de 150 chercheurs experts de la plante, de la peau et du monde du vivant en général, mettent leurs talents, leurs connaissances dans le domaine pour créer des produits sensoriels efficaces et rigoureux pouvant révéler la beauté cachée de la femme. Les cellules de la peau se marient ainsi avec celles des végétaux pour en tirer naturellement des bénéfices, le secret de la jeunesse éternelle.

Cela consiste à sublimer les femmes, selon un slogan qui apparaît souvent sur la page d'accueil de leur site internet. Celui-ci propose une palette riche et variée de produits : soins du visage, maquillage, parfums, soins du corps et solaires, minceur, cheveux, bains et douches, nutrition et bien-être, idées cadeaux, soins en institut, conseils beauté. De fait, Yves Rocher, pour sublimer les femmes, s'investit dans une approche globale de la beauté en accompagnant les attentes de chaque femme à tout moment de la journée et à tous les âges de la vie dans sa quête de beauté et de jouvence.



La devise des experts en nutrition du laboratoire santé naturelle est d'être à l'écoute des désirs de la femme en matière de beauté, de minceur et de bien-être, en vantant leurs actifs, capsules et gélules comme les meilleurs au monde, parce qu'ils seraient d'origine végétale et naturelle. Végétale voudrait signifier que la cosmétique végétale issue de l'agriculture biologique, à l'exception de la cire d'abeilles et du miel, ne recourt pas aux ingrédients d'origine animale ou

chimique. Leur vocation est de contribuer à la préservation de la biodiversité. Jacques Rocher, Président d'honneur de la Fondation Yves Rocher, rappelle bien cette relation humains / plantes : « L'écologie est un engagement militant, c'est aussi un mode de vie et de pensée, un enthousiasme partagé ». Modestement, la marque revendique ses origines bretonnes dans un monde dominé par la globalisation en fondant sa vérité sur un label bio.

Visages masqués à démasquer

Si la sémiotique traite des phénomènes de la signification, la phénoménologie nous aide à comprendre ses phénomènes de surface, c'est-à-dire leurs apparences, leurs fantômes en tant qu'entités ou réalités globales. Le visage en sémiotique est étudié comme un signe « destiné à rester secret : le visage ouvert est lui-même un masque » (Fabbri, 2015). Le masque couvrant le visage pour ce qui nous concerne n'est rien d'autre que le maquillage sur les couches de l'épiderme. Le maquillage chez Yves Rocher se dit zéro défaut permettant toutes les carnations pour une peau parfaite : maquillage du teint, des yeux, des lèvres et des angles à la pointe de tendances, mascara, *eye liner*, fond de teint, anticernes. La peau apparaît, grâce à ces masques hydratée, douce et lumineuse. Un teint zéro défaut devient une feinte persuasive qui s'adresse aux passions et aux émotions des femmes dont l'impression de beauté n'est plus une impression mais un sentiment cultivé, donc maîtrisé.

Elle a un rapport avec le pouvoir de l'imagination, de la sensibilité et du charme ayant des caractères originaux. Le poète-photographe s'y adonne en imitant les formes des choses et en dévoilant leurs essences. Il recourt à l'ornement et aux fleurs généralement pour dire l'indicible, l'ineffable et cela sans emphase. Les métaphores composant les photographies publicitaires d'Yves Rocher n'ont pas seulement pour effet l'ornement mais servent à retenir les sensations du réel, comme le soutenait Marcel Proust, elles captent l'événement fugitif qui donne le sentiment d'être au cœur des choses. Elles servent à recomposer les choses comme elles sont, provoquant nos cinq sens. La rhétorique d'Yves Rocher est une rhétorique des apparences. Lisons leur slogan : « Rien ni personne ne résiste à une femme qui se sent belle ». Elle pousse ainsi les femmes à s'armer de beauté puisée au cœur de la nature, parce que se sentir belle c'est sentir en parfaite santé physique et morale : santé et beauté sont deux corrélats indissociables.

Femmes papillons : quand beauté rime avec liberté

Les yeux des femmes, dans les publicités d'Yves Rocher, sont maquillés et dessinés comme des papillons aux couleurs chatoyantes, vives et lumineuses : pourquoi le choix de cet insecte lépidoptère merveilleux qui embellit le printemps ? Les modèles ont généralement des yeux verts qui évoquent le printemps, et colorés – ils prennent la forme des ailes d'un papillon posé sur une fleur, ils symbolisent la liberté, la légèreté et la quiétude absolue. Le papillon est par essence un poème coloré dont les rimes sont les coloris, les hommes lui attribuent une symbolique positive :

- Il est associé avec la transformation, le changement et la métamorphose ;
- Il est synonyme de renouvellement et de renaissance ;
- Il représente le monde de l'âme et de la psyché ;
- Il est le signe de la réjouissance, de la joie et de la légèreté dans le mouvement ;
- Il a le caractère d'un totem : chez les Grecs antiques et les Chinois, il était considéré comme le passage à l'immortalité ;
- Les attributs du papillon sont la grâce, la transition, la célébration, la résurrection ;

- Le papillon ne craint pas les nouvelles situations, il vit pleinement le présent tout en annonçant un avenir meilleur ;
- Il est d'une éloquence spontanée ;
- Il est le symbole de l'amour ;
- Il est l'équilibre parfait, l'élévation vers la spiritualité ;
- Comme tatouage, il représente la grâce, l'élégance et la beauté raffinée peinte par le romantisme.

Cela dit, nos perceptions sont trompeuses, nous pouvons voir un papillon où nous pourrions aussi reconnaître un oiseau, une abeille ou un quelconque insecte volant possédant des ailes. Selon Merleau-Ponty, la perception n'est qu'un contact naïf avec le monde.

Conclusion

À travers les résultats analytiques et les présupposés théoriques de la perspective interdisciplinaire focalisée sur la sémiotique, l'intérêt d'une telle démarche dans l'acquisition de nouveaux savoirs permettrait le développement d'un esprit humaniste (encyclopédique). En ce qui concerne notre étude sur la marque Yves Rocher, cela nous permet de déduire que l'étude des messages publicitaires peut se faire de mille et une façons dès lors qu'il n'existe pas de méthode absolue applicable à tous les objets sémiotiques, et que l'interdisciplinarité ne devient opératoire en sémiotique que si les notions de « valeur » et de formes de vie¹³ sont mises en avant. La sémiologie ou sémiotique, comme guide de réflexion, se voudrait plutôt transdisciplinaire qu'interdisciplinaire du fait qu'elle s'est toujours considérée prétentieusement, selon les dires de Hjelmslev, comme l'*Organon* des sciences humaines et sociales.

Le parti-pris interdisciplinaire, ressortant à tout moment de notre investigation, n'insinue aucunement la prétention d'embrasser toutes les sciences, mais présuppose que les

¹³ Les formes de vie que la sémiotique reprend à la pragmatique, par opposition aux styles de vie des sociologues sont présentées comme dynamiques du fait qu'elles suivent l'évolution de la vie, de la pensée, de la passion.

phénomènes complexes ne pourraient être envisagés qu'avec des méthodes adéquates. En d'autres termes, les objets sémiotiques complexes nécessitent une approche globale qui emprunte aux autres sciences des concepts et des méthodes de travail, sans pour autant perdre de vue ses frontières.

Références bibliographiques

- Ablali D. et Ducard D. (2009), *Vocabulaire des études sémiotiques et sémiologiques*, Paris, Honoré Champion.
- Aumont J. et Marie M. (2008), *L'analyse des films*, Paris, Armand Colin.
- Bachelard G. (2008), *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF.
- Badiou-Monferran C. (2010), [Il était une fois l'interdisciplinarité. Approches discursives des Contes de Perrault](#), Louvain-la-Neuve, Bruylant Academia.
- Barthes R. (1964), « [Présentation](#) », *Communications*, n°4, p.1-3.
- Barthes R. (1985), *L'aventure sémiologique*, Paris, Seuil.
- Bohr N. (1991), *Physique atomique et connaissance humaine*, Paris, Gallimard.
- Boutaud J.-J. (2007), *Sémiotique ouverte. Itinéraires sémiotiques en communication*, Paris, Hermès Science Publications.
- Charaudeau P. (2012), « [Pour une interdisciplinarité focalisée](#). Réponses aux réactions », *Questions de communication*, n° 21.
- Courbet D. et Benoit D. (2013), « [Neurosciences au service de la communication commerciale : manipulation et éthique. Une critique du neuromarketing](#) », *Études de Communication*, 40.
- Courtès J. (1995), [Du lisible au visible](#): analyse sémiotique d'une nouvelle de Maupassant, d'une bande dessinée de B. Rabier, Bruxelles, De Boeck.
- Darbelay F. (2005), *Interdisciplinarité et transdisciplinarité en analyse des discours. Complexité des textes, intertextualité et transtextualité*, Genève, Slatkine.
- Fabbri P. (2015), « [Sémiotique, stratégies, camouflage](#) », *Actes Sémiotiques*, n° 118.

- Floch J.-M. (2002), *Sémiotique, marketing et communication. Sous les signes, les stratégies*, Paris, PUF.
- Floch J.-M. (2010), *Identités visuelles*, Paris, PUF.
- Fontanille J. et Greimas A.-J. (1991), *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*, Paris, Seuil.
- Fontanille J. et Zilberberg C. (1998), *Tension et signification*, Liège, Mardaga.
- Fontanille J. et Zinna A. (2005), *Les objets au quotidien*, Limoges, PULIM.
- Fontanille J. (2003), *Sémiotique du discours*, Limoges, PULIM.
- Fontanille J. (2015), « [La sémiotique face aux grands défis sociétaux du XXIe siècle](#) », *Actes Sémiotiques*, n° 118.
- Fontanille J. (1989), *[Les espaces subjectifs](#) : Introduction à la sémiotique de l'observateur (discours, peinture, cinéma)*, Paris, Hachette.
- [Fontanille J. \(2004\), *Soma & Sema, Figures du corps*](#), Paris, Maisonneuve & Larose.
- Geninasca J. (2009), « [Note sémiotique 1](#) », *Nouveaux Actes Sémiotiques*, n° 115.
- [Greimas A.-J. \(1983\), *Du sens. Essais sémiotiques*](#), Paris, Le Seuil [1970].
- Greimas A.-J. (1987), *De l'Imperfection*, Périgueux, Fanlac.
- Hénault A. (1993), *Les enjeux de la sémiotique*, Paris, PUF.
- Hjelmslev L. (1976), *Prolégomènes à une théorie du langage*, Paris, Minuit.
- Jauss H.-R. (1978), *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard.
- Joly M. (2002), *L'image et les signes, approche sémiologique de l'image fixe*, Paris, Nathan.
- Joly M. (2011), *Introduction à l'analyse de l'image*, Paris, Armand Colin.
- Klinkenberg J.-M. (1996), *Précis de sémiotique générale*, Paris, Seuil.
- Kristeva J. (1968), Sémiologie et grammatologie, Entretien avec Jacques Derrida, Information sur les sciences sociales, 7, 3, p.48-135.*
- Landowski E. (1999), « Du savoir à la saveur », *Nouveaux Actes Sémiotiques*, n° 61-63, p.1-6.
- Landowski E. (2012), « [Régimes de sens et styles de vie](#) », *Nouveaux Actes Sémiotiques*, n° 115.

- Le Breton D. (1990), *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF.
- Lévi-Strauss C. (1962), *La pensée sauvage*, Paris, Plon.
- Littré É. (1855), *Dictionnaire de Médecine*, Paris, Chez J. B. Baillière.
- Locke J. (1972), *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, Livre IX, Paris, Vrin.
- [Mailly L. \(2011\), *Voyages et aventures des trois princes de Serendip*](#), Vincennes, Thierry Marchaise.
- [Merleau-Ponty M. \(1945\), *Phénoménologie de la perception*](#), Paris, Gallimard.
- Morin E. (1994), « Interdisciplinarité et transdisciplinarité », *Transversales, Science, Culture*, n°29, p. 4-8.
- Parret H. (2006), *Sutures sémiotiques*, Limoges, Lambert-Lucas.
- Pascal B. (2000), *Œuvres complètes, Pensées*, Paris, Gallimard.
- Paveau A.-M. (2011), « [Ce lumineux objet du désir épistémique](#) », *HAL SHS*.
- [Peirce C.-S. \(1978\), *Écrits sur le signe*](#), Paris, Le Seuil.
- Poincaré H. (2011), *Science et méthode*, Paris, Kimé.
- Ricœur P. (1997), *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Le Seuil.
- Sami A. (2010), *Corps réel, corps imaginaire : une épistémologie du somatique*, Paris, Dunod.
- Saussure F. (1995), *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot.
- Seghir A. (2013), « [La marque comme référent ultime de la publicité](#) », *Communication*, Vol. 32/1.



Pour en savoir un peu plus...

- * Ablali D. et Ducard D. (2009), *Vocabulaire des études sémiotiques et sémiologiques*, [À lire...](#)
- * Bachelard G. (2008), *Le nouvel esprit scientifique*, [téléchargeable dans Les Classiques des sciences sociales.](#)
- * Badiou-Monferran, (2010), [À lire...](#)
- * Barthes R. (1964), « [Présentation](#) », *Communications*, n°4, p.1-3.
- * Charaudeau P. (2012), « [Pour une interdisciplinarité focalisée.](#)
- * Courbet D. et Benoit D. (2013), « [Neurosciences au service de la communication commerciale : manipulation et éthique. Une critique du neuromarketing](#) »
- * Courtès J. (1995), [Du lisible au visible](#)
- * Fabbri P. (2015), « [Sémiotique, stratégies, camouflage](#) »
- * Fontanille J.
- *Sémiotique du discours*, [lire les premières pages](#)

- [« La sémiotique face aux grands défis sociétaux du XXIe siècle »](#)
- [Les espaces subjectifs](#)
- [Soma & Sema, Figures du corps.](#)

✳ Geninasca J. (2009), [« Note sémiotique 1 »](#)

✳ [Greimas A.-J.](#)



[Sur les traces d'A. J. Greimas \(film documentaire 2017\)](#)

✳ Hjelmslev L., *Prolegomènes à une théorie du langage*, [Résumé Herreman](#)

✳ Jauss H.-R. (1978), *Pour une esthétique de la réception*, lire [Présentation Alexandra Saemmer dans Pubfictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics.](#)

✳ Joly M., *L'image et les signes, approche sémiologique de l'image fixe*, [En ligne](#)



✳ [La sémiotique racontée aux analphabètes par Jean-Marie Klinkenberg](#)

✳ Landowski E. (2012), [« Régimes de sens et styles de vie »](#)



- ✳ [Voir Le Breton, Anthropologie du corps : changements contemporains du rapport au corps et tentation de la disparition de soi en France et au Japon, décembre 2015.](#)



- ✳ [Lévi-Strauss C. \(1962\), *La pensée sauvage*: Quelques éléments d'explication...](#)

- ✳ [Mailly L. \(2011\), *Voyages et aventures des trois princes de Serendip*,](#)

- ✳ [Merleau-Ponty M. \(1945\), *Phénoménologie de la perception*,](#)



- ✳ [Un entretien avec E. Morin sur l'interdisciplinarité](#)

- ✳ [Paveau A.-M. \(2011\), « Ce lumineux objet du désir épistémique », HAL SHS.](#)

- ✳ [Saussure F. \(1995\), *Cours de linguistique générale*: Accessible en WikiSource](#)

- ★ Seghir A. (2013), « [La marque comme référent ultime de la publicité](#) »

*D'autres recherches pour aller plus loin :
(et un remerciement particulier à Olivia Raulf, stagiaire à Esprit critique, pour cette collecte)*



[La sémiotique et les marques - Nathalie Veg-Sala](#)



[The Role of Semiotics in Marketing](#)
Walter Lim

"Now! That should clear up a few things around here!"

De l'informel en éducation : le champ des possibles

[Henri Vieille-Grosjean](#)

Professeur émérite, Faculté des Sciences de l'éducation, Université de Strasbourg
vieilleg@unistra.fr

Résumé

L'école dispose de personnels compétents et de moyens technologiques performants, censés favoriser les apprentissages et les transmissions. Il semblerait qu'ainsi les réponses apportées aux nécessités de l'instruction et de l'éducation puissent enfin être garantes de réussite et d'efficacité. *A contrario*, les dispositifs spécifiques entourant les « élèves inadaptés » ou en échec se diversifient sans réussir à renverser une tendance qui met l'école devant son incapacité à répondre aux demandes d'un public dont elle ne peut accompagner toutes les attentes et tous les besoins. L'article questionne les formes adoptées par certaines pratiques de scolarisation, dans le formalisme coutumier et respectueux des codifications institutionnelles. Il pose sur l'université, un regard critique qui évalue la présence ou l'absence de l'informel dans les pratiques pédagogiques, et finalement, retrouve une manière de faire très éloignée de l'enseignement supérieur, mais dont la pertinence est de refuser l'excès de formalisme et de s'inscrire dans des formes innovantes et adaptées à un public devenu partenaire de son éducation.

Mots clés : informel, formel, université, instruction, éducation.

Abstract

The use of informal means in education: a realm of possibilities

Schools today are full of very competent staff members and very efficient technological tools, which should favor learning and the transmission of knowledge. It would therefore seem that they could finally guarantee success and efficiency for all students. On the contrary, the specific programs put in place for "ill-adapted students" or those who are failing have been diversified without managing to reverse the trend. The situation forces schools to face their incapacity to respond to the needs and expectations of the students. This article examines the forms of educational practices, within the formalism required by institutional codifications. It looks critically at university, and evaluates the presence and absence of informal instructional structures. Finally, it sheds light on practices, which refuse the excess of formalism and develop innovative forms adapted to a group of students who participate actively in their education.

Keywords: informal, formal, university, instruction, education.

Informal y educación: el reto de los posibles

La escuela de hoy se rodea de docentes competentes y de medios tecnológicos perfectos que deberían favorecer los aprendizajes y las transmisiones. Parecería que así las respuestas dadas a las necesidades de la instrucción y de la educación puedan ser fiadoras por fin de éxito y de eficacia. Al contrario, los dispositivos destinados a los "alumnos inadaptados" o en fracaso escolar, se diversifican sin conseguir derribar una tendencia que pone la escuela delante de su incapacidad a responder a las expectativas

de un público para el que no puede acompañar sus esperas y sus necesidades. El artículo interroga ciertas formas de prácticas de escolarización, a través el formalismo acostumbrado y respetuoso de las codificaciones institucionales. Pone sobre la universidad, una mirada crítica que evalúa la presencia o la ausencia de lo “informal” en las prácticas pedagógicas, y finalmente, encuentra una manera de hacer muy alejada de la enseñanza superior, pero cuya pertinencia es negar el exceso de formalismo e inscribirse en formas innovadoras y adaptadas a un público hecho socio de su educación.

Palabras claves: informal, formalismo, universidad, instrucción, educación.

Il est souvent porté à la réflexion des acteurs de l'éducation un phénomène dont la complexité et l'importance des questions qu'il soulève, nécessite de le bien comprendre, et analyser : l'école s'entoure aujourd'hui de personnels très qualifiés et de moyens technologiques et instrumentaux très performants, censés favoriser les apprentissages et les transmissions. Il semblerait qu'ainsi puissent être résolues les questions de didactique et de pédagogie, et que les réponses apportées aux nécessités de l'instruction et de l'éducation puissent enfin être garantes de réussite et d'efficacité.

A contrario, les dispositifs spécifiques entourant les « élèves inadaptés » ou en échec se diversifient sans réussir à renverser une tendance qui met l'école devant son incapacité à répondre aux présences et aux demandes d'un public dont elle ne peut accompagner toutes les attentes et tous les besoins. Certaines solutions adoptées pour « faire face » n'offrent peut-être pas toutes les garanties de la pertinence et de la congruence et ne font souvent que traduire autrement mais sans les résoudre, les difficultés réciproques et tenaces des différentes personnes concernées, élèves, enseignants et parents.

Dans cet article, seront questionnées certaines pratiques de scolarisation, à travers les formes qu'elles adoptent, celles d'un formalisme coutumier et respectueux des codifications institutionnelles. À partir de références contextuelles, puis notionnelles, un regard critique sera posé sur le système le plus abouti en formalisation éducative – l'université – qui nous amènera à évaluer la présence ou l'absence de l'informel dans les prestations qui se réclament de la pédagogie. Une attention particulière sera portée sur un postulat, éloigné de ceux qui fondent les manières de faire l'enseignement supérieur, mais dont la qualité euphorétique serait précisément de remplacer le formalisme didactique et évaluatif par des formes

innovantes d'accès aux connaissances, permettant au public apprenant de s'inscrire comme partenaire de son éducation.

Référence théorique et contexte

Comme l'écrivait É. Durkheim, l'éducation, dans ses tendances et ses variations, qu'elles soient individualistes ou collectivistes, formelles ou informelles, participe aux histoires et aux géographies de toutes les sociétés (Durkheim, 1966). Ainsi l'éducation renvoie à un phénomène social et sociétal, qui est à la fois tributaire d'une formalisation (d'un temps et d'un lieu spécifiques, d'une organisation des transmis et des acquis, des progressions et des évaluations...), et également adossé aux initiatives, aux spécificités et aux ambitions des acteurs, dans les aspects fortuits et inattendus, recontextualisés et informels, de sa réalisation. Fonction reproductrice et projet mobilisateur fondé sur la mémoire collective et les responsabilités à partager, l'éducation est toujours inscrite dans un espace relationnel, plus ou moins familial ou socialisé, et relève de pratiques et d'organisations conditionnées par une relation asymétrique avantageant l'antériorité : l'enseignement et la qualification reposent sur le monde adulte, lequel se pose en modèle face à une population plus jeune qui apprend et reproduit (Vieille-Grosjean, 2009).

Ce phénomène « éducation » a pris une importance grandissante, jusqu'à marquer toute avancée, toute progression dans la société. En outre, les relations qui s'établissent entre les individus ou les groupes – et qui se définissent comme relevant d'un processus « éducatif » – sont interpellées sur leur capacité à être « pédagogiques », que les individus considèrent l'éducation comme un bien commun ou qu'ils le revendiquent en tant que « service » (public ou privé). Chez les premiers, la qualité « pédagogique » de la relation doit être à même de permettre que les contenus et les modes de la transmission et de la réception puissent se faire dans des conditions avantageuses pour les deux interlocuteurs ou, chez les « consommateurs d'école » (Ballion, 1982), au moins pour l'un d'entre eux, l'apprenant. La question pédagogique, transformée par les modes de gestion bureaucratique du bien public en celle de l'efficacité et du contrôle-qualité du service éducatif (Heller 2015), est donc centrale aujourd'hui dans tout contexte éducatif, et participe de multiples pratiques, dont certaines

sont intégrées dans un système et des dispositifs, école pour les enfants ou formation continue pour les adultes, et d'autres, dites alternatives, parfois moins formalisées et moins intégrées dans les attendus et les représentations du sens commun.

Ainsi les dynamiques inscrites dans les formes diversifiées et informelles de l'éducation peuvent être considérées aujourd'hui comme un ensemble qui questionne les modes et appareillages scolaires occupant les lieux plus formels de l'instruction.

La présente analyse se concentrera sur deux aspects à travers lesquels les didactiques et les apprentissages sont identifiés, espaces occupés et logiques intentionnelles et performatives, et ceci en essayant de les regarder à travers les caractéristiques qui les font apparaître plutôt comme formels, ou se rapprochant plutôt de l'informel. Ces deux critères d'identification (degré de formalité ou d'informalité) devraient permettre d'étayer le champ de la compréhension de ce qui est aujourd'hui un enjeu majeur de la pertinence de « l'entreprise éducative » (« entreprise » étant employé ici en référence à son étymologie).

Définitions et repères terminologiques

D'usage beaucoup plus récent que son antonyme, le terme « informel » se retrouve dans différents champs : celui de l'éducation dans les pays du sud pour qualifier les formes d'apprentissage qui se démarquaient de la forme occidentale (Bézille, 2012), celui de la psychologie interculturelle qui s'empare de la distinction entre éducation formelle et informelle et celui de la formation d'adultes qui envisage l'apprentissage informel par l'expérience, la coopération et l'autodidaxie (Brougère et Bézille, 2007). Depuis les travaux fondateurs de Guy Vincent (1980) qui ont marqué les études sur l'informel en questionnant l'efficacité de la forme scolaro-centrée (Vincent *et al.*, 1994), cette notion recouvre un éventail de significations. Si une tentative de définition serait vaine au regard de la variété de ses emplois, il s'avère néanmoins indispensable de préciser l'usage qui en est fait dans cet article. L'adjectif « informel » qualifie d'abord « ce qui n'est pas soumis à des règles strictes, officielles » (Rey, 2000, p. 1832), qui n'obéit pas au formalisme. Le terme « informel » est entendu ici dans son acception large d'insoumission aux règles, de « hors la loi », c'est-à-dire de toute activité éducative ou pédagogique qui ne se dit pas comme telle et qui est située hors

des lieux communs, hors du temps didactique, hors d'une action dirigée par un maître, hors d'une intention d'apprentissage / de formation délibérée et qualifiante. Par opposition, l'informel se retrouve dans l'autodidaxie, dans l'expérience, dans l'imprévu, la spontanéité et la créativité, dans l'absence de règles précises, jusqu'aux expériences quotidiennes indépendantes ou sans effet cumulatif, inclassables et parfois désordonnées. Pour résumer l'approche de l'informel qui est la nôtre, à l'aide d'un éclairage métonymique, les approches définitoires des deux termes rendent évidentes l'appartenance du « formel » à *chronos*, temps régulé et domestiqué par l'*homo faber et economicus*, et celle de « l'informel » à *kairos*, temps unique, événementiel, de l'imprévu de la poétique, de la surprise et du frisson.

Approche conceptuelle

Formalisme scolaire et instruction

L'école, publique ou privée, inscrit ses logiques de fonctionnement et ses régulations évaluatives et prospectives dans des formes spatio-temporelles formelles, dans un cadre institutionnel et par des dispositifs¹. L'école n'a pas échappé à « la transformation de la nature et des modalités de la quantification de l'action publique » (Ogien, 2010, p. 24) : les activités scolaires ont été progressivement assujetties à l'évaluation et au contrôle de leur efficacité, par la mesure du résultat ; un glissement qui tient à l'introduction du souci de la performance dans l'action publique, qui caractérise entre autre la politique de « gouvernance au résultat » et justifie d'insuffler une « culture du résultat » dans la sphère publique sur le modèle des règles régissant la sphère privée (Ogien, 2010, p. 23-24).

¹ Le sens conféré à ce mot repose sur la définition faite par Agamben, à savoir : « J'appelle dispositif tout ce qui a, d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants. » (Agamben, 2007, p. 31).

Un des signes majeurs et à la fois très simple de la conquête de l'école par le cadre formel, est le grand bénéfice qu'elle fait de l'invention des chiffres ordinaux ! Ceci s'opère schématiquement en deux dimensions :

- Classement des individus dans des « ordonnées » qui parcourent l'histoire scolaire dans les formes les plus épurées de l'alignement par niveau, selon des référentiels et à travers une notation qui se donne à voir et à penser comme une mesure équitable des talents et des mérites. Classement qui fait fi le plus souvent de la complexité des postures et des aspirations, en se réfugiant derrière l'impossible traduction des trajectoires personnelles, investissements et contextes, et de la nécessaire neutralité formelle et déontologique.

- Cet ordonnancement systématique est aussi l'importance attachée à un autre formalisme, celui du classement sur l'abscisse hebdomadaire, mensuel ou annuel, de la promotion, de la classe, par la réponse donnée aux résultats tangibles et observables des « apprentissages ».

La santé scolaire de l'élève (où est passé l'enfant ?) se donne à voir en courbe plus ou moins hésitante entre les deux axes orientés et perpendiculaires. Et il est attribué à l'enfant des qualités et des faiblesses en fonction de ce « positionnement géométrique ». Le procédé se couvre des parures de la véracité, de la neutralité et de l'incontestabilité (trois propriétés attribuées aux chiffres par les individus selon Ogien, 2010, p.22), ceci aboutissant à une sélection qui s'opère par l'évaluation, souvent sommative, qui juge, discrimine, c'est-à-dire range et organise, récompense ou condamne. Ce n'est pas un faible mérite de la psychologie que de nous avoir appris que l'accès à l'identité passe par la reconnaissance de/par l'autre.

Cet autre qui fait face à l'élève est enseignant. Or cet enseignant ne fait plus seulement signe (*insignare*), mais professe, promet et engage sa parole, devant d'aphones *alumni* (A-lumen > alumni : non éclairés, dans l'obscurité). En position de domination, il peut faire et défaire des histoires qui ne se construiront parfois uniquement que dans la dépendance à une déqualification précoce, et souvent définitive. Seuls ceux dont le caractère et les éléments de

vie extérieurs à l'école leur permettent de résister, peuvent échapper à cet ordonnancement ordinaire et dé-mobilisant.

Enseignement et mystagogie

Enseigner, *insignare*, c'est faire signe. Il y a deux façons de faire signe : la première réfère le signe à un contenu, des étapes à franchir et des attendus, et propose du « prêt à apprendre », puis évalue ce qui a été conservé pour être reproduit. L'enseignement progresse en suivant des référentiels, des programmes et des évaluations, tout en se soumettant aux règles d'examens, de réussite et de qualification, garants de la pertinence de l'enseignement et de la compétence de l'enseignant. Ce procédé s'apparente à la mystagogie. La mystagogie, désigne une intention didactique qui cherche à conduire progressivement les élèves dans les arcanes du savoir, en étapes successives, marquées par des rituels d'intronisation et de qualification. La découverte par le myste (élève) est subordonnée à l'application disciplinée de consignes se donnant à voir comme les seuls moyens de pénétrer les espaces inconnus des connaissances à acquérir pour être admis comme initié.

Dans l'Antiquité, et jusque dans l'église catholique des premiers siècles, la mystagogie relevait d'un processus d'initiation introduisant aux mystères, dont le secret était progressivement dévoilé à de jeunes néophytes, qui devenaient des initiés, pour gravir les échelons vers la connaissance. Cette didactique pratiquée par les adeptes de certaines sectes, en Méditerranée, Grèce en particulier (*Eleusis*), était destinée « aux gens naturellement capables de se laisser conduire » qui se distinguaient des ignorants (St-Germain, 2006, p. 313). Cette population choisie se donnait pour ambition d'avancer dans les mystères, de connaître les origines – mythes – et les fondements de la vie – divinités –, pour agir, se saisir d'un pouvoir sur le quotidien, en appartenant à un groupe, réseau devenant décisionnel dans la cité.

Il existe une autre façon de faire signe, et ceci à travers la mise en place d'une relation pédagogique. La pédagogie, accompagnement en Grèce antique d'un enfant mâle par un

esclave choisi par le maître, à la *skolè*, ou chez les différents maîtres à se cultiver, peut être définie aujourd'hui comme :

« Une tentative d'articulation dialectique et mutuelle des théories et des pratiques entre celui qui dit les savoirs déjà acquis et vérifiés, et celui qui apprend à les apprivoiser à partir d'une histoire personnelle et collective, qu'il reconnaît, et dont il va questionner la valeur heuristique. Ce dernier est ainsi au centre du processus, le pédagogue se faisant serviteur d'une progression à la mesure des possibles et des contextes occupés par celui qu'il accompagne dans la découverte et le questionnement. L'accompagné, enfant ou adulte, s'inscrit donc comme sujet/objet du processus, dans une temporalité dont il peut construire l'ad-venir en s'appuyant sur son expérience, pour la dépasser » (Vieille-Grosjean et Weisser, 2013, p. 126).

Nous approchons ici de l'idée d'informel, puisque le transmetteur ne peut qu'engager sa foi dans l'acte de transmettre, et espérer la réception de son message. S'adressant à un autre sujet auquel il pense pouvoir donner et duquel il espère un retour, comme sujet de faire, ou de défaire, il n'a ni garantie, ni prétention, tout en occupant un espace qui idéalement pourrait être celui du don et du contre-don. En outre, cette transmission pourrait être liée à la conquête progressive d'une autonomie dans l'acquisition des connaissances, ou des savoirs, par le disciple, ou le destinataire du message. Et ce sont d'imprévisibles chemins qui sont empruntés, ou plutôt en construction. En effet, si transmettre (*transmittere*) c'est d'abord faire passer sur l'autre rive, comme le disait César (1865), il n'est rien d'assuré, ni le gué, ni la rive, ni le courant, ni l'arrivée. L'informel est alors au centre de cet acte de transmission, dans le pari et le défi, la tentative, la réussite ou l'abandon, qui ne peuvent être programmés, prévus et organisés. Et cela revient à ce que pourrait être un des enjeux de l'acte pédagogique.

Formel/informel : entre performance et compétence

L'opposition entre performance et compétence (Chomsky, 1965) permet d'approfondir encore la distinction entre formel et informel. Le terme de « performance », originaire du monde des courses et des chevaux, renvoie dans la langue anglaise au verbe *to perform*, au théâtre et à la performance de la représentation théâtrale. En français et en latin, il représente avec brio le formalisme de la programmation, du calcul et de la prévision. Être dans la performance, c'est être dans la recherche de la progression, et donc de la limite également, comme l'étaient les initiés franchissant peu à peu tous les degrés, dans la tension continue à se rapprocher du maître. Mystagogie fondée et appuyée sur le mimétisme et l'imitation.

Le terme de « compétence » est tout entier dans la complexité de l'acte, et de l'action, dont l'intérêt, l'utilité et la pertinence sont vérifiés *a posteriori*, et dont l'essence échappe souvent aux règles prescrites et aux attendus. Évoquer les compétences et non les dons, les aptitudes ou le mérite, c'est faire entendre que ce dont on parle peut être regardé comme convenant et non convenu, et permet d'autres et surprenants résultats. Entre autorité et pouvoir, la compétence est à la confluence de différents savoirs théoriques, et de savoirs pratiques (Le Boterf, 2000).

Formalisme et réductionnisme universitaire

Ce retour à ces deux notions autorise le constat suivant : le système éducatif s'est emparé de la question pédagogique, en la réduisant à ce dont il avait besoin pour se faire reconnaître, une didactique et une mystagogie : capacité à s'entourer d'outils et de moyens pour rendre plus attrayants savoirs pratiques et théoriques, et distillation progressive et ritualisée des connaissances et performances. Mais il lui faut continuellement légitimer la sélection de son public et les orientations vers lesquelles il le dirige. Il nous revient ici de questionner plus particulièrement la partie la plus haute du système, qui sert de modèle éponyme aux autres –

l'université – sur sa prétention à orienter et diriger ses enseignements et ses recherches en s'autorisant d'une légitimité auto-suffisante, par le choix de son public et la polarisation sur la dimension référée au formalisme de l'institutionnalisation.

En prenant pour acquis l'excellence de ses postulats et une pertinence épistémologique, le discours universitaire ne peut se dire qu'en sélectionnant ses auditeurs et ses lecteurs, sur la base d'une terminologie et d'un appareillage méthodologique suffisamment abscons, pour qu'ils ne soient compréhensibles que par les seuls héritiers de leur logique et de leur entendement : on appelle ce procédé, ou les processus qu'il initie et suppose, et cela depuis très longtemps, la « mystagogie » ...

Il s'agit alors de se tourner vers une autre préhension, et percevoir par le milieu, dépouiller la Science de son « S » majuscule et se sentir moins minuscule. « Raconter » et non pas « démontrer », « écrire » et non pas « décrire », « expliciter » et non pas « expliquer ». Il sera donc question ici d'un renouvellement épistémique qui invite à se saisir d'une dimension interactive de la construction scientifique, dans les espaces informels de ses expressions et de ses acceptions, entre apprentissages et transmissions.

L'émergence de l'informel : le sujet apprenant

Il est ici question de repenser les modalités d'un apprentissage propre à favoriser la construction d'une autonomisation des personnes. Un premier contexte s'impose comme élément moteur de la dynamique d'apprendre, celui qui permet de développer un renforcement des rapports humains. Il s'agit donc de réinterroger l'acte de transmission dans toute sa richesse et sa complexité et de l'inscrire dans un environnement comme un fait global, et non particulier. Ceci tout d'abord pour tenter de mesurer la place prise par le sujet, c'est-à-dire laissée ou offerte à l'endonomie, entre hétéronomie et autonomie.

Parler d'espaces éducatifs renvoie en effet à la notion de distance, en particulier à celle existante entre « ce qu'on demande et ce que ça demande » (Schwartz, 1997) et dans cette perspective, mystagogie et pédagogie constituent bien deux éthiques de la relation à examiner. Si nous tournons le dos à la pratique la plus consensuelle et la plus fréquente dans l'enseignement, celle qui relève de la mystagogie, pour accepter le défi de l'acte pédagogique,

nous pouvons faire un premier constat. Il existe toujours un décalage, un hiatus, une différence peut-être de niveau ou de sens, entre ce qui est attendu par les uns et ce qui est souhaitable pour les autres, entre ce qui est ou serait souhaité et ce qui est réalisable. Le premier travail est alors d'effectuer cette mesure... la mesure de la rupture existante entre le prescrit et le possible, la copie et l'invention. On pourrait aller jusqu'à invoquer la nécessité d'un changement de paradigme, dans la mesure où ce sont les modèles instituants et gestionnaires d'actes et de comportements qui doivent être redécouverts et inventés. Et ceci tout particulièrement en éducation. Il ne peut s'agir de reprendre des solutions utilisées par ailleurs et auparavant, même si elles ont pu faire montre, en leur temps et lieu d'exercice, d'une pertinence avérée.

Du formalisme scolaire à l'informel expérientiel

À ce stade du questionnement, il semble que ceux qui se disent pédagogues, éducateurs ou formateurs, urbains et ruraux, ont une responsabilité, celle d'engager leur public – à travers une utilisation avertie des héritages et des savoirs – à construire leur propre et spécifique identité, dans le respect curieux et intéressé des autres expériences et des autres vécus : attitudes qui laissent augurer pour l'entreprise qui se revendique comme éducative, de ne pas se laisser piéger par les représentations dominantes qui confondent autorité du pédagogue et pouvoir conféré par les savoirs. Postures évitant aux acteurs de se laisser enfermer dans des attitudes, comportements et jugements qui participent de la mise en place d'un processus contraire, celui de la sélection et de la discrimination.

Qui éduque, protège et nourrit, qui discrimine, écarte et détruit. Les deux termes ont des valeurs antinomiques et ne peuvent se situer que dans des champs sémantiques et déontologiques opposés. Or, de ces deux notions, une seule appartient ou devrait appartenir aux discours sur la pédagogie, parce qu'elle en est la cause première : l'explication et la finalité. L'autre fait état d'une option différente, qui s'apparente à la mystagogie, parce qu'elle se pose la plupart du temps comme une de ses matérialisations la plus évidente et la plus indispensable, inhérente au processus de différenciation, d'individuation, de progrès, d'avancée, et donc de sélection et de classification. Or, de nombreux professionnels qui se

réclament de l'éducation, pensant faire de la pédagogie, en sont en fait réduits à ce qu'autorise sélection et discrimination, une pratique mystagogique.

Les termes de *discrimination* et *mystagogie* participent de la mise en place de moyens, instruments ou artéfacts référés à un but à atteindre, connaissance pratique, technique ou théorique. *Éducation* et *pédagogie* se nourrissent quant à elles de l'expérience, ce retour sur les faits et les actes, permettant à celui qui l'exécute de les atteindre avec ce qu'il faut à la fois de distance et de « déjà vu » pour les intercepter et les interpeller. Elle est comparaison et comparution, en regard d'autres pratiques et d'autres opinions, de ce qui a été et peut évoluer ou se transformer : elle est servante de l'expérimentation. Elle participe, à travers la pédagogie qu'elle met en œuvre, de la relation éducative.

On apprend toujours plus que ce qui est transmis

La question se pose des modalités de la traversée, autrement dit, de la manière dont s'effectue le passage entre ce qui est transmis et ce qui est appris, c'est-à-dire réinvesti (Vieille-Grosjean, 2009). Ainsi, on ne peut pas apprendre hors de sa propre expérience et on ne peut pas apprendre que de sa propre expérience. Il y a donc nécessité pour celui qui transmet de s'appuyer sur ce qui constitue le contexte identitaire et formateur de l'apprenant ; et pour celui qui apprend de s'appuyer sur ce qu'il sait pour le remettre en question et le confronter à ce qui lui est transmis. Le postulat est que le processus d'acquisition ne s'inscrit pas seulement dans un contexte de zone proximale de développement (Vygotski, 1997) et/ou de réciprocité apprenante (Labelle, 1998). Sa réalisation et son aboutissement supposent en effet pour chacun des acteurs de la relation la prise en compte de trois facteurs majeurs : une contextualisation qui prend une valeur anamnésique, une démarche métanoétique qui permet à l'un et l'autre des partenaires de la relation de dépasser les peurs et les refus, et une construction autopoïétique chaque fois remise en chantier. Ce mouvement triadique « anamnèse-metanoïa-autopoïèse » éclaire métaphoriquement la démarche d'un sujet qui se souvient, « sur-vient » et se transforme.

Informel, émergence du sujet ... et confrontation

On pourrait en effet envisager cette activité comme relevant d'abord d'une triade, dont les axes serviraient à spécifier les conditions de l'émergence du sujet, dans l'informel d'une dynamique combinatoire entre passé, présent et avenir :

- *anamnèse*, prise en compte du discours sur soi et recherche de l'avant convoqué comme base expérientielle et identitaire. Anamnèse : « Connais-toi toi-même et tu connaîtras le monde et les dieux » (maxime inscrite au seuil du Temple de Delphes, IV^e siècle av. J.-C.) parce que sont reliées et interdépendantes connaissances et compréhension, de soi et des autres, dans le partage qu'elles annoncent entre sens et « non-sens », voire aporie ou « sens interdit ». C'est ainsi qu'en dernière analyse, connaissance et re-connaissance interpellent la frontière entre science et non-science, universalité et singularité.

- *métanoïa*, renversement qui revisite et se retourne sur les forces et faiblesses identifiées, connaissances acquises, représentations et croyances, pour les dépasser en les intégrant tout autant comme limites que potentialités : se pardonner de ne pas savoir et donc se redonner la possibilité de découvrir, après être revenu sur les bien entendus et les malentendus.

- *autopoïèse*, auto-construction dans une perspective philosophique et tout autant praxéologique. En effet, apprendre c'est d'abord s'étonner devant l'étrangeté d'un phénomène, mais qui, au lieu d'imposer le sentiment du divin, par le mythe, le propose à l'esprit en forme de question ou de problème. L'insolite ne fascine plus, il mobilise l'intelligence.

« La pensée est suscitée par l'étonnement, [...] et l'interrogation active des images observées, des hommes rencontrés, des événements vécus » (Guitton, 1946).

Ce processus de subjectivation, de personnalisation et d'appropriation, de transformation du rapport au savoir, est à contextualiser dans une pratique sociale « destinée » autant que « située ». À travers elle, une pédagogie de l'informel inviterait à prendre la plume comme on prend la parole, se donner le temps d'apprivoiser les mots, s'autoriser à faire du sens et construire des savoirs nouveaux à la fois dans la complexité et la simplicité.

Il paraît donc indispensable que soit mises en avant et gérées dans l'espace scolaire et universitaire, les formes de l'expressivité (Jakobson, 1963) des élèves dans la subjectivité de

leurs discours, et dans le même temps, l'émergence d'une expression collective qui donnera sens aux contenus et aux situations.

Il convient d'aborder la notion d'émergence (Morin, 2005) qui renvoie aux rôles et fonctions du collectif sur l'appréhension des savoirs, et donc aux stratégies comportementales et d'expressivité employées par le collectif dans l'acte d'apprendre. Cette configuration qui met en avant à la fois les stratégies individuelles et collectives, dans les temps et lieux de l'apprentissage, ne peut s'envisager que dans le désordre de l'informel, ou encore le surgissement de l'imaginaire dans l'inattendu de la conjugaison des intelligences. Il est alors nécessaire de nous intéresser au statut et aux postures prises par l'apprenant – qui occupe à sa mesure et selon son entendement, les lieux de l'apprentissage et de la transmission.

Statut(s) de l'apprenant : apprenti-sage ?

L'apprenant habite l'espace éducatif. Si les individus établissent des relations significatives avec les lieux (Bachelard, 2012), saisir les modalités selon lesquelles les apprenants construisent ces relations peut avoir une valeur heuristique. Que ces rapports relèvent du symbolique ou du pragmatisme, ils sont constitutifs de l'identité de leurs auteurs. Dans le cadre de l'espace éducatif, différentes positions sont possibles du côté de l'apprenant, qui disent la perception du possible dans le processus d'appropriation de cet espace, l'intérêt porté au discours de présentation des connaissances et des moyens nécessaires à leur maîtrise et l'intégration plus ou moins forte aux modèles et parcours annoncés.

Variations des postures : de « je me censure » à « je me sens sûr »

Ces différentes postures renvoient à différentes formes positionnelles prises ou adoptées par un individu en face d'un contexte relationnel vécu. Pouvons-nous dire alors que ces postures expriment différents statuts ?

- Le mutisme tout d'abord, qui renvoie au statut d'*infans* (sans parole), partagé par tous les individus placés dans des situations qui ne leur donnent pas ou peu la parole, enfants en classe, jeune enfant dont les essais de « se faire entendre ou se faire comprendre » ne sont

pas à la mesure des capacités d'écoute et de compréhension de ses interlocuteurs, parents par exemple qui n'interprètent pas ce qu'il a à dire, dans la mesure où le codage, les formes et les logiques d'interpellation employées ne font pas sens pour eux ou ne correspondent pas à ce qu'il peuvent entendre. L'intelligence énoncée ne peut donc « faire ses preuves ». Elle est renvoyée à une absence.

- La locution, posture qui participe du dicible et suppose une possibilité d'expressivité, réduite généralement à des espaces d'accommodation aux prescriptions formelles et inscrites comme devant permettre que soit respectée la règle du jeu du « dire admis » ou admissible : occupation d'un espace à apprivoiser selon les critères de domestication imposés par un dispositif, se donnant comme légitime et instituant.

- Quant à l'oration, elle s'inscrirait plutôt dans l'acte performatif et pourrait être référée à la fonction conative du langage (Jakobson), comme discours adressé à une réception dont on attend qu'elle prenne en compte l'énonciation, en mesure l'intérêt et provoque un rapprochement ou une adhésion.

- La décision enfin, qui est d'abord accès à la *disputatio*, discussion, concernant l'offre de connaissance, et possibilité d'une traversée vers l'autre rive, garante d'un investissement et d'une découverte. Nous atteignons ici l'aboutissement de la relation pédagogique, qui permet que soit inscrite en pertinence une auto-construction du sujet apprenant.

Apprendre, c'est rendre

Ces quatre stades posturaux donnent quelques repères qui peuvent s'appliquer au processus relevant de l'apprentissage. Passer du mutisme de l'agnosie réelle ou supposée à l'acte, comme sujet de faire, renvoie en effet à l'apprendre, qui permet de passer du don reçu au contre-don (Mauss) et rendre, redonner plus que ce qui a été transmis. En dernière étape, vient la négociation, en auto-construction dans le recours au « déjà là » sur l'axe de la temporalité, c'est-à-dire l'utilisation des acquis, dans une conjugaison déclinante et distanciée. Passer du « je ne sais pas » à « je me sers dans/de ce qui m'a été donné », et « je peux le faire », n'est-ce pas se donner les moyens de lire et lier, *intelligere* ?

Enfin, autre posture et autre statut, apprendre par enthousiasme, par envie, et, pour plagier Voltaire, parce que « rien ne se fait de bien ou de beau sans enthousiasme ». Enthousiasme,

qui est appel au sens, à l'émotion, contre apprentissage intrusif ou défensif, agressif ou passif, ou délégué à la note, au classement...

Transmettre retrouve ainsi sa première et unique fonction : redonner l'appris, retrouver dans l'acte du dire ou de l'écriture, cette espérance folle que la livraison conviendra à d'autres, qui se l'approprièrent et s'en nourriront, sans être rassasiés, et que chaque apprenant pourra quitter les lieux, partir pour s'instruire encore, et ailleurs, c'est-à-dire se former, se reformer, se réformer. Et transmettre s'achèvera sur une inconnue, une frustration, un impossible retour, sans pouvoir dire à demain, un lendemain qui défera les anciennes traces d'un passage vite effacé par l'oubli, en sables mouvants et léchés par les vagues et d'autres éclairages, et d'autres labilités.

Conclusion

Cette nouvelle culture de l'apprendre, dont la forme dessine les contours de l'économie de la connaissance et de la société cognitive, implique le passage d'un paradigme encyclopédique à un paradigme pragmatique (Resweber, 2001). En effet, pour aller plus loin dans l'analyse, il pourrait être question d'explorer comment les savoirs sont l'expression d'un sujet qui perçoit son être-au-monde et décide de l'habiter. Il peut également s'agir de questionner plus globalement le système de scolarisation formel, de la maternelle à l'université. Nous en avons dit l'aspect réductionniste et sélectif de l'enfermement sous couvert d'une prétendue excellence, qui l'autorise à prendre le pouvoir sur un savoir qu'il est le seul à contrôler et à légitimer. Feyerabend (1979) prend à parti cette posture, en la décrivant comme volontairement éloignée du masque qu'elle se donne, la pédagogie.

« Nous voyons ici combien il est important d'apprendre à parler par énigme, et quel effet désastreux le désir d'une clarté immédiate peut avoir sur notre compréhension »
(Feyerabend, 1979, p.287-288).

Nous sommes ainsi dans cet espace supposé précédemment comme étant celui de la mystagogie. Avec la même dérision, Maurice Blanchot interpelle lui aussi le discours universitaire : « La réponse est le malheur de la question » (1969). Il convient alors bien plutôt d'ouvrir la logique de scolarisation à un champ multidimensionnel permettant l'émergence

des histoires singulières et collectives (*anamnèse*) et d'inverser la perspective (*métanoïa*). Il n'est point d'expression scientifique, aussi heuristique puisse-t-elle être, qui rende compte totalement de la complexité des faits et des choses, des situations et des postures, et la science n'a d'autre espace pour se dire et questionner le monde, au sein de l'université, que d'entrer dans une forme accessible aux seuls initiés. Il est donc utile de se laisser surprendre à l'intérieur même des dispositifs, des méthodologies et des épistémologies, par l'inattendu, l'imprévisible des savoirs qui s'auto-construisent (*autopoïèse*) dans l'informel au rythme des rencontres et des expériences du sujet.

À ce propos, Jeremy Rifkin appelle à se tourner vers l'aujourd'hui d'une génération transformatrice du rapport à la connaissance, et à l'apprentissage :

« De nouveaux modèles d'enseignement cherchant à transformer l'éducation conçue comme un parcours concurrentiel en une expérience d'apprentissage fondée sur la coopération et l'empathie se développent, les écoles et les universités cherchant à atteindre une génération qui a grandi avec l'internet et est habituée aux relations au sein de réseaux sociaux ouverts dans lesquels l'information n'est pas accaparée mais mise en commun. Le présupposé traditionnel selon lequel "savoir = pouvoir" et l'idée que les connaissances doivent être utilisées dans un but de gain personnel sont remplacés par l'idée que le savoir est l'expression d'une responsabilité commune à l'égard du bien-être collectif de l'humanité et de la planète entière » (Rifkin, 2013, p.6).

Cette assertion, partagée, permettrait de retrouver la valeur pédagogique des appels à l'informel ou la « déformalisation de l'apprentissage » (Brougères, 2007, p.30), et reconnaître la qualité heuristique de leur contenu jusqu'à une modélisation pédagogique centrée sur le relationnel et l'intelligence collective. S'inspirer du modèle de l'informel en plaçant la relation humaine au cœur de la dynamique pédagogique est en effet porteur de grandes espérances pour tous les individus qui considèrent l'école comme un lieu de jonction possible entre territoires formels et informels. Ainsi, constatant l'influence dominante et la responsabilité de la scolarisation dans les parcours individuels, ils pourraient se donner les moyens de défis collectifs pariant sur la complémentarité formel-informel et ne plus en faire des formes antinomiques d'apprentissages, pour valider les unes, scolaires et formelles, et se refuser à tenir compte de celles plus éclatées, des contextes du dehors.

Références bibliographiques

- Agamben G. (2007). [Qu'est ce qu'un dispositif ?](#), trad. Martin Rueff, Paris, Payot et Rivages.
- [Bachelard G. \(2012\). La poétique de l'espace](#), Paris, PUF.
- Ballion R. (1982). *Les consommateurs d'école : stratégies éducatives des familles*, Paris, Stock.
- Blanchot M. (1969). *L'entretien infini*, Paris, Gallimard.
- Bezille H. (2012). « Les apprentissages informels à la rencontre de la forme scolaire ». *La revue française d'éducation comparée*, 8, p.13-30.
- [Brogère G. \(2007\). « Les jeux du formel et de l'informel »](#), *Revue française de pédagogie*, 160, p.5-12.
- [Brogère G. et Bézille H. \(2007\). « De l'usage de la notion d'informel dans le champ de l'éducation »](#). *Revue française de pédagogie : recherches en éducation*, n° 158, p.117-160.
- César J. (1865). *La guerre des Gaules*, trad. œuvres complètes, Paris, coll. « Nisard ».
- Chomsky N. (1965). *Aspects de la théorie syntaxique*, MIT Press, Col. Special technical report.
- Durkheim É. (1966) *Éducation et sociologie*, Paris, PUF.
- Feyerabend P. (1979). *Contre la méthode, esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*. Paris, Le Seuil.
- [Guitton J. \(1946\). Nouvel art de penser](#), Paris, Aubier.
- Heller A. (2015). *Conférence sur l'évolution bureaucratique de l'Université dans le monde*. Budapest : European Conference on Educational Research (ECER), 7-11 septembre.
- Jakobson R. (1963). [Essais de linguistique générale](#). Paris, Minuit, vol. I et II.
- Labelle J.-M. (1998) *La réciprocité éducative*. Paris : PUF, coll. « Pédagogie d'aujourd'hui ».
- Le Boterf G. (2000). *Construire les compétences individuelles et collectives*. Paris, Ed. d'Organs.
- Morin E. (2005). *Introduction à la pensée complexe*. Paris, Seuil.
- [Ogien A. \(2010\). « La valeur sociale du chiffre, la quantification de l'action publique entre performance et démocratie »](#), *Revue française de socio-économie*, n°5, p.19-40.

[Platon. \(1903\). *Le Théétète*. Éditions John Burnet.](#)

Resweber J.-P. (2001). *Le pari de la transdisciplinarité : vers l'intégration des savoirs*, Paris, L'Harmattan.

Rey A. (2000). *Dictionnaire historique de la langue française*. Paris, Le Robert.

Rifkin J. (2013). « L'éducation empathique : la transformation de l'apprentissage dans un monde interconnecté ».

[Saint Germain P. \(2006\). « Mythe et éducation : Proclus et la critique platonicienne de la poésie ».](#) *Laval théologique et philosophique*, vol. 62, n°2, p.301-318.

Schwartz Y. (1997). *Reconnaitances du travail : pour une approche ergologique*. Paris, PUF.

Szabo N., Vieille-Grosjean H. (2013). « Rapport au savoir à l'univers-cité : portée heuristique et portée pratique » dans [Catherine Nafti-Malherbe et Ghislain Samson \(dir.\), *Rapport au Savoir*](#), *Esprit Critique*, mars 2013, p.196-209.

Vieille-Grosjean H. (2009). *De la transmission à l'apprentissage : contribution à une modélisation de la relation pédagogique*. Paris, L'Harmattan.

Vieille-Grosjean H., Weisser M. (2013). « Espaces éducatifs et modes d'investissement par l'apprenant », *Penser l'éducation*, juillet, n°33, p.117-138.

Vincent, G. (1980) *L'école primaire française*, Lyon, PUL.

Vincent G. et al. (1994). *L'éducation prisonnière de la forme scolaire ?*, Lyon, PUL.

Vygotski L. (1997). *Pensée et Langage*. Paris, La Dispute.



Pour en savoir un peu plus...

✱ [Bachelard G. \(2012\). *La poétique de l'espace*](#)

✳ César J. (1865). *La guerre des Gaules* : [voir plus](#).

✳ Chomsky N. (1965). *Aspects de la théorie syntaxique*,



Une vidéo : [Aspects of the Theory of Syntax \(Chomsky\)](#)

✳ Durkheim É. (1966) *Éducation et sociologie* : ouvrage [téléchargeable dans les Classiques des sciences sociales](#)

✳ Jakobson R. (1963). [Essais de linguistique générale](#) : téléchargeable

✳ Labelle J.-M. (1998) *La réciprocité éducative* : lire [une recension de cet ouvrage dans Persée](#)

✳ Le Boterf G. (2000). *Construire les compétences individuelles et collectives*. [Ouvrage en ligne](#)



Congrès Pensée complexe – Discours de clôture, par Edgar Morin

Edgar Morin : Discours de clôture prononcé par Edgar Morin lors du Congrès mondial pour la pensée complexe, enregistrée le vendredi 9 décembre 2016 à l'UNESCO, Paris, France.

- * *Ogien A. (2010). « La valeur sociale du chiffre, la quantification de l'action publique entre performance et démocratie »*

- * *Rifkin J. (2013). « L'éducation empathique : la transformation de l'apprentissage dans un monde interconnecté » : voir Blog Abudigin*

- * *Saint Germain P. (2006). « Mythe et éducation : Proclus et la critique platonicienne de la poésie »*



- * *Yves Schwartz - Voir aussi travail & ergologie (Acireph JE2016)*

- * *Vieille-Grosjean H. (2009). De la transmission à l'apprentissage : contribution à une modélisation de la relation pédagogique : lire une recension*

* Vygotski L. (1997). *Pensée et Langage* : Lire une présentation dans Sciences humaines

L'acteur syndical

Entre rationalité contestataire et rationalité consensuelle

Le cas des entreprises familiales de la conserverie au Maroc

Abdelkhalil Hidane

Doctorant, Laboratoire Langages culture et communication, Faculté des lettres et des sciences humaines, université Mohammed Premier d'Oujda - Maroc - hidane@uiz.ac.ma

Les recherches menées actuellement au sein des entreprises de conserverie dans la région du Souss au Maroc nous ont amené à repérer l'évolution des fonctions de l'acteur syndical de plus en plus confronté à la prégnance de l'économie mondialisée. Plus précisément, nous avons voulu appréhender les différentes fonctions de cet acteur dans le cadre des contextes contraignants, y compris celui de la crise au cours de laquelle il mute d'une rationalité consensuelle travaillant de concert avec la direction des entreprises à une autre rationalité, résolument contestataire, qu'il exprime par une phraséologie dénonciatrice, voire des grèves répétitives. Il faut bien admettre que le discours et les pratiques syndicales ont significativement évolué dans le contexte marocain.

Une vieille tradition syndicale : la résurgence de la vocation contestataire

Depuis les travaux pionniers d'Albert Ayache sur le mouvement syndical sous le protectorat français (1912 – 1956), (Ayache, 2000) jusqu'aux plus récentes études sur la politisation de la question syndicale (Benseddik, 1990), il y a lieu de relever qu'au Maroc une tradition syndicale des plus virulentes a accompagné le processus de modernisation des entreprises, notamment du secteur public. Cette mutation est exacerbée par plusieurs facteurs.

D'abord en raison du déploiement du processus de la mondialisation, la plupart des entreprises ont un impact sur les conditions de vie des salariés par rapport à la mondialisation considérée en l'occurrence comme la ruée des entreprises espagnoles et françaises dans un périmètre géographique que nous pouvons qualifier – à la suite d'Alfred Marshall – de « District industriel » (Marshall, 1919). C'est à cette aune qu'un véritable syndicalisme de combat voit le jour (I).

Le deuxième changement important est que le syndicalisme, dans le contexte qui nous occupe, est traditionnellement implanté dans le textile, les mines, la Fonction publique. L'on décèle que les emplois reculés dans ces secteurs et aujourd'hui les emplois disponibles aux services à la personne, aux entreprises (informatique, informatique industrielle, secteurs de l'industrie et plus particulièrement dans la conserverie) recrutent une main-d'œuvre féminine non qualifiée. Et le syndicaliste qui était surtout mobilisé en vue de l'identification des anomalies de travail se préoccupe de ces nouveaux salariés qui sont plus dans la précarité, vivent dans le provisoire et dans l'imprévisibilité. Un syndicalisme consensuel se déploie autour du paradigme de l'entreprise-famille dans des régions semi-rurales (II).

L'objet de cette contribution est de faire une étude ethnographique de l'activité menée par l'acteur syndical dans les entreprises familiales, exportatrices de conserverie, dans la région du Sud marocain (région de Souss Massa).

Cette étude est menée par voie d'observation participante et d'entretiens semi-directifs. Observer le travail du syndicaliste consiste à le suivre dans ses interactions quotidiennes, que ce soit avec la direction des entreprises ou avec les salariés. Quelle est la teneur de ces interactions, leurs visées et leurs réflexivités ? Il s'agira de souligner l'ambivalence des fonctions qu'il est occupé à remplir au travail et dans le cadre de la défense des salariés de plus en plus précarisés « dans le provisoire et l'imprévisibilité ». Des entretiens avec les délégués syndicaux de la CDT (Confédération démocratique du travail) au sein de deux entreprises familiales, syndicat de combat s'il en est, nous ont orienté vers l'hypothèse que la figure du délégué du personnel à l'aise dans le registre des réclamations ponctuelles tend à disparaître au profit de celle du représentant du syndicat, plus revendicatif.

L'analyse des données collectées ouvrirait la voie à la compréhension des tensions existant dans les entreprises familiales dans une région ouverte à la mondialisation et dont l'économie repose sur trois secteurs clés baptisés ATP à savoir l'Agriculture, le Tourisme et la Pêche maritime.



<http://museeimaginairedeilasardine.blogspot.co>

Données sur les entreprises enquêtées : vocation exportatrice et mutation syndicale

Les entreprises familiales dans la région du Souss n'ont pas fait l'objet d'attention approfondie ni d'intérêt certain, ni chez les sociologues, ni chez les économistes. On ne connaît pas grand-chose de véritablement vérifié sur ces entreprises hormis ce que l'imaginaire populaire leur prête de puissance et de prestige. Toutefois, il faut convenir que cette région est historiquement un vivier important de ces entreprises familiales réputées pour une forme entrepreneuriale spécifique, basée sur l'existence de modèles productifs locaux et marquée par la double influence d'une culture traditionnelle et de structures communautaires, couvrant de surcroît plusieurs secteurs d'activité comme le transport, l'immobilier, l'agro-alimentaire ou encore le tourisme et la pêche maritime. Force est de constater que l'identification des dites entreprises se cantonne dans un nom magnifié et décrié tout à la fois, ce qui révèle les représentations ambivalentes de l'entrepreneur dans la société locale. À cet égard, le sens commun appréhende les figures familiales du capitalisme soussi comme des légendes qui nous sont tellement familières que nous nous dispensons de les interroger de manière critique, c'est-à-dire

de les démystifier. Ces derniers temps, des études tendent de réparer cet oubli et se déploient (voir Labari, 2015) sur les rapports de pouvoir, de domination ou de coopération « professionnelle » au sein des entreprises familiales ; la reproduction des modes de gestion ou leurs transformations à travers les âges (paternalisme, néo-paternalisme...) ; les stratégies managériales à l'heure de la mondialisation (quelle place à l'innovation par exemple ?) ; les types de recrutement de la main-d'œuvre (familialisme et son extension à d'autres formes plus larges, tribales ou régionales). De même une attention particulière est portée à l'effet génération et la sociologie du patronat dans le contexte de l'entreprise familiale (transmission générationnelle) ; les conditions de travail, la valeur-travail, les rapports au travail et à l'emploi au sein de ces entreprises ; le référent religieux : rôle structurant ou simplement incident ? ; la question du genre dans l'entreprise familiale : quelle place les femmes occupent-elles dans les sphères dirigeantes de ces entreprises, dans une société que l'on qualifie de « patriarcale », mais aussi dans le salariat d'exécution...

Le syndicalisme est rarement spécifié comme entrée pour comprendre ces entreprises comme espace de tensions. Deux entreprises ont fait l'objet de nos investigations. L'une est établie au cœur de la ville d'Agadir, l'autre implantée dans la périphérie de la ville, dans un territoire semi-rural. Chacune emploie environ 95 personnes. La principale activité des deux entreprises consiste dans l'emballage et l'exportation de la sardine conditionnée. Les femmes représentent le bataillon de la main-d'œuvre employée. Il s'agit essentiellement de jeunes filles, contrôlées, dans le cadre du salariat de l'exécution, par des hommes. Les ouvriers sont payés à l'heure, le plus souvent, les ouvriers perçoivent à la fin de la quinzaine ce qu'il est convenu d'appeler leur salaire. Ils réclament leur dû en monnaies « sonnantes et trébuchantes ». Il faut souligner que seuls 40 % sont déclarés, on les appelle les permanents de l'entreprise, son noyau dur.

À deux reprises, nous avons intégré ces deux entreprises pendant deux mois avec l'autorisation de leur présenter un rapport à la fin de notre mission. Nous nous sommes inspiré des travaux de Robert Linhart (1978) pour mieux nous situer « près de l'expérience » (Geertz, 1986) et voir ce que l'activité syndicale fait à celles et à ceux qui la conjuguent au quotidien. Nous avons eu également quelques entretiens semi-directifs

avec les principales figures du syndicalisme dans les deux entreprises, les salariés les plus mobilisés autour cette activité.

L'expérience de terrain appuyée par une observation participante (2 mois) et des entretiens (une dizaine) nous a orienté vers l'hypothèse selon laquelle l'effet territoire serait déterminant pour comprendre le type de rationalité à l'œuvre dans lesdites entreprises familiales. D'une part, la ville favorise l'avènement d'une rationalité contestataire avec de véritables délégués syndicaux attentifs à la condition des salariés. De l'autre, le territoire semi-rural fait place à un consensus entre salariés et direction de l'entreprise. Il validerait, ce faisant, le paradigme de l'entreprise-famille.

Le syndicalisme marocain contestataire : esquisse d'une empirie au sein des conserveries de la ville d'Agadir

Le syndicat est fortement présent dans l'entreprise ayant élu domicile au cœur de la ville d'Agadir, précisément dans le quartier industriel de la ville. Les ouvriers sont conscients qu'un syndicat particulièrement bien réputé est à leur disposition pour défendre leur droit et les appuyer dans toute revendication au travail. Le syndicat CDT (confédération démocratique du travail, équivalent de la CGT) est fortement actif dans cette conserverie. Des grèves à répétition ont eu lieu au moindre « égarement » ou ressenti comme tel, de la direction. Ce qui nous a paru comme facteurs favorisant cette posture syndicale réside dans la dimension concrète du travail. Nous pourrions les résumer, sous préjudice d'une énumération plus précise, comme suit.

Les conditions de travail épouvantables font souvent l'objet d'échanges vifs entre les ouvrières et leur hiérarchie. Les salariés se plaignent de la déliquescence et de l'archaïsme dans lesquels sont effectuées leurs activités récurrentes. Nous assistons au paroxysme de cet état de fait dès lors que le carnet de commande exige la mobilisation sans répit de tous.

Les ouvriers pointent les maladies professionnelles en l'absence d'une ergonomie et de médecine de travail (le mal de dos, le stress en période de haute intensité, l'insécurité au travail, l'éclairage fait défaut, la fatigue du transport (100 km¹), la surcharge vestimentaire pour les femmes, le travail de nuit, y compris pour les femmes enceintes, avec des cadences infernales). Le délégué syndical alerte la direction de ces maux et de leur persistance. Faute de pourparlers fructueux, les grèves éclatent quand la direction fait la sourde oreille aux doléances syndicales / salariales.



©Appel aux syndicats,
MesOpinions.com

La grève en tant qu'expression du combat pour la désaliénation

La rationalité contestataire débouche sur la grève qui peut revêtir une pluralité de significations. Dans l'histoire de la conserverie à Agadir, un événement mené de bout en bout par le syndicat local a donné du fil à retordre à la direction et une véritable identité de soulèvement pour les acteurs syndicaux. Par ailleurs, en confrontant les témoignages des protagonistes, nous pouvons donner un aperçu et une vision « dépassionnés » de cette grève. Notre hypothèse est que cette mobilisation révèle un malaise qui dépasse

¹ Des ouvrières parcourent de très longues distances pour être à l'heure au travail. Réveil à 3h du matin, transportées dans des camions affrétés par la direction, entassées comme des sardines dans des coffres...

son simple volet revendicatif tant la grève « par son refus provisoire du travail, par la non-reconnaissance temporaire de l'autorité patronale, déborde son contenu revendicatif... L'existence, dans la grève, de cette dimension de crise lui confère une valeur d'expérience privilégiée dans l'analyse de la dynamique de la vie sociale » (Dubois et Durand, 1985, p. 36).

Dans son acception générale, le concept de grève signifie l'expression de son mécontentement en procédant à la rupture du travail. Elle est donc une forme de mobilisation collective orchestrée et menée pour protester contre une situation jugée défavorable à l'encontre des travailleurs. Le plus souvent, elle est encadrée par un syndicat en tant que représentant des intérêts des travailleurs.

La concentration industrielle à Agadir favorise jusqu'à un certain point la conscience de « l'ouvriérisation » des travailleurs par des rencontres pendant les pauses de midi. Les ouvrières de plusieurs entreprises, habitant loin du quartier industriel, prennent leur repas ensemble et échangent sur leurs entreprises respectives, sur leurs salaires et conditions de travail. Le menu des déjeuners le plus fréquent est la boîte de sardine, accompagné – rarement – d'une bouteille de *Coca cola*. Les vendredis, quelques ouvrières s'organisent pour respecter la coutume du couscous en préparant à l'avance un plat collectif. Il s'agit des rares moments communautaires transcendant le seul milieu de travail pour embrasser l'ensemble des unités du secteur.

Tout le monde se rassemble en proclamant haut et fort l'exploitation et en brandissant des slogans où cette exploitation est à la fois décriée mais aussi caricaturée : « *La Lil Istibdad !* » (Non à l'exploitation !) ;

« Nous voulons un salaire digne, pas la précarisation (*Tafakour*) ».

Cette mise en scène dénonciatrice mobilise une terminologie économique : l'exploitation et la prolétarianisation. Les banderoles font ainsi mention des griefs de la Direction à leur endroit et témoignent de la compréhension de leur condition et de l'inaltérable collectivité du travail symbolisée par le « Nous ».

« Le patron et son sbire font du chantage, quelques simulacres d'intimidation avant de se rétracter... Nous tenions car nous sommes décidés à aller jusqu'au bout... » (Un surveillant).

Les grévistes demandent une augmentation des salaires de 100 Dh/mois (10 euros) pour chaque travailleur sans distinction.

La Direction, devant l'enlisement de la grève, fait valoir l'éminence de la fermeture définitive de l'usine. En incriminant le coût de la grève, le directeur technique justifie ainsi le bien-fondé d'une telle « rumeur » :

« Nous nous portions déjà mal, et si on additionne les pertes de cette semaine folle, c'est certain que j'ai envisagé le dépôt de bilan. La satisfaction d'une telle demande (valorisation des salaires) ruinerait l'entreprise et ses ouvriers ».

La charge accusatrice de la grève

La grève est d'abord accusatrice d'un patron « qui berne et qui promet, mais dont les actes n'arrivent jamais » ; du délégué du personnel qui ne remplit pas sa mission et dont la légitimité est clairement remise en cause ; des adjoints de la direction qui jouent le rôle de « sbires », s'attachant plus à leurs intérêts bien compris qu'à ceux des ouvriers. Le *patron* correspond à l'Autre, le lointain. Le caractère libérateur de la grève apparaît ici avec netteté. À un discours patronal qui berce, qui promet mais qui ne répond pas est opposée désormais l'incrimination de la lourdeur du travail et de la pression au-delà de ce qui est prescrit :

« Quand j'entends ces gens-là en train de gronder : ça urge, ça urge, je comprends tout de suite que on n'aura plus le temps de se tourner » (une ouvrière).

La rationalité contestataire se nourrit également de la polyvalence accrue des travailleurs qui effectuent plusieurs tâches à la fois et sont ainsi « taillables et corvéables à merci ». Il est vrai que la législation du travail demeure encore aujourd'hui inachevée dans le contexte marocain. L'entreprise installée en ville est une entreprise qui traîne

une image et une réputation (exploitation massive, salaire au rabais, mépris du travailleur considéré un bouc (Chraïbi, 1982)).

La politique managériale suivie peut être définie de taylorienne axée sur la recherche d'un rendement maximal sans aucun égard pour l'intérêt et le bien être des salariés.

« Cette entreprise m'a pris ma jeunesse sans aucune récompense si ce n'est les larmes et la sueur » (Samira, 35 ans)

« Nous ne sommes considérés ici que comme des ânes que l'on charge et surcharge à longueur de journée » (Habiba, 24 ans)

« Les ouvriers sont soumis à un contrôle de tous les instants, les écarts de langage pour les abêtir, les humilier, les tabasser, on ne peut pas assister à ça en spectateur. Il est de notre devoir d'alerter et de dire "ça suffit" » (Brahim, 25ans).

Il arrive que, dans l'entreprise, la rationalité contestataire se mue en une autre ouvertement « subversive » avec l'infiltration d'un meneur syndical aguerri à la culture subversive dont le passé est marqué par une socialisation contre l'entreprise exportatrice. Plusieurs cas ont été déférés devant les tribunaux et se sont soldés par des condamnations des représentants syndicaux.

La rationalité consensuelle est générée par des considérations culturelles et symboliques

Le contraste de cette rationalité contestataire se déroule à quelques kilomètres de la ville d'Agadir, dans des contrées semi-rurales. Une rationalité économique portée par les entreprises dans ces régions semi-rurales engagées dans la concurrence internationale est reconnaissable à la recherche d'une main-d'œuvre familiale et locale moins chère et disponible pour que vive le modèle d'entreprise flexible. C'est ce modèle qui est aujourd'hui porté au pinacle par des entreprises engagées dans le processus de la mondialisation économique (une nouvelle division internationale du travail ; le genre comme catégorie heuristique questionnant le travail et l'emploi des femmes dans une

« économie-monde » ; la délocalisation de la précarisation et des modèles de flexibilité dans les entreprises indistinctement de leurs secteurs d'activité). L'on peut, en définitive, avancer que, face à la compétitivité, émergent de nouvelles formes d'organisation du travail (NFOT) dont la principale caractéristique est le « modèle d'entreprise flexible » s'adaptant au contexte de son implantation et dans tous les cas arimé à cette rationalité économique. Les entreprises de conserverie induisent une organisation du travail de type néo-paternaliste correspondant à l'analogie entre entreprise et famille. Le modèle paternaliste est l'une des anciennes traditions de commandement dans les entreprises au sein de ces sociétés à organisation communautaire et à division de travail simple (Durkheim, 2004). Même lors de la prime industrialisation, cette manière de commander les ouvriers s'impose, tant la main-d'œuvre demeure à prédominance rurale. Il s'agit alors de socialiser les travailleurs à l'entreprise comme les enfants à leur famille. La définition classique du paternalisme attache une importance capitale à la vie extra professionnelle plus ou moins prise en charge par l'employeur pour s'attacher la fidélité et accroître la dépendance de la main-d'œuvre ainsi amadouée. La mise à disposition d'un logement et plus largement la prise en charge de l'ensemble des domaines de l'existence ouvrière, du logement à la protection sociale en passant par l'école, par le patronat s'apparente à une forme de « patronage ». Ce dernier s'exerce sur les conditions de travail par l'allègement des cadences en créant une ambiance familiale au travail. La gestion paternaliste de la force de travail est même idéalisée comme fondement d'un mode d'organisation sociale basé sur les rapports sociaux hérités de la société agraire traditionnelle et transposée dans le monde de l'entreprise. Ces deux données essentielles, traits définissant le paternalisme historique qui a prévalu en Europe occidentale, ne sont pas de mise dans le type de gestion de la force de travail tel que nous l'avons observé dans le contexte des entreprises de conserverie dans la région d'Agadir. Nous sommes donc amenés à récuser le terme « paternalisme » pour lui préférer celui plus actuel de « néopaternalisme ». Centré sur l'atelier et se caractérisant par le recours à une main-d'œuvre en fonction des liens familiaux qui la fondent, ce néo-paternalisme est, pour nous, une donnée empirique spécifique aux entreprises exportatrices implantées dans

les régions semi-rurales. Il est, dans la logique de son ancêtre, le paternalisme, mais s'en distingue par le fait qu'il considère l'ouvrier comme deux bras avec une âme sensible à la symbolique (la direction fait des cadeaux ou donne de l'argent à ses salariées à l'occasion d'une naissance, d'un baptême ou d'une fête religieuse ; les implique par l'organisation de quelques fêtes pour leur faire sentir leur appartenance à l'entreprise...). Ce néo-paternalisme ne repose ni sur un mode de rémunération attractif ni sur l'offre d'une forme de protection avantageuse. Il est plutôt de contenu symbolique qui consiste à tenir un langage de faveurs et à mettre en œuvre un mode de gestion de la main-d'œuvre fidèle aux habitudes locales.

Le recrutement se fait donc sur le critère des liens familiaux notamment et l'organisation du travail est coextensive à la politique de recrutement suivie par les entreprises en question. En effet, la stabilité et la fidélisation de la main-d'œuvre sont les leviers qui conditionnent le rendement de l'entreprise, son espérance de vie et finalement sa réussite à tirer profit de sa localisation. Cette organisation de travail en termes de glissement du paternalisme au néo-paternalisme est magistralement illustrée dans le film *Appartenances* (Ganne et Penard, 1995) relatant l'histoire d'une PME familiale en Ardèche (France) spécialisée en papeterie et secouée par « les temps qui changent », c'est-à-dire la concurrence ardue induite par le processus de la mondialisation. Le film est un archétype même d'une entreprise familiale qui a connu des mutations fulgurantes, nous dit bande-annonce et permet d'observer de l'intérieur les transformations d'envergure d'une entreprise moyenne confrontée à la première crise pétrolière et à l'épuisement de son modèle social d'organisation. Il nous emmène sur les chemins inédits et parfois douloureux qu'une PME peut emprunter pour se transformer et donne à voir une mutation en profondeur avec une plongée dans des enjeux centraux tels que l'efficacité, l'autonomie, la flexibilité.

Une rétrospective sur nos modèles d'entreprises, amenant à réfléchir sur des enjeux d'organisation toujours actuels pour nombre d'entreprises aujourd'hui – et notamment de PME – à la recherche des clés de leur développement. Nous avons relevé pour le cas des fermes agricoles que, sous le vernis d'un néo-paternalisme, se cache des fondamentaux de toute entreprise opérant dans l'international : le *juste-à-temps* dans

la satisfaction des commandes, la recherche de la productivité maximale et la consécration de la flexibilité comme mode d'organisation du travail. Ainsi seul un noyau dur de salariés sont des permanents de la plupart des entreprises, c'est-à-dire qu'ils sont déclarés, le reste sont des occasionnels auxquels il est fait appel en fonction de l'intensité du travail à faire. Ce qui amène au développement d'un « nomadisme salarial » qui fait du salarié un nomade se déplaçant d'une entreprise à une autre, là *grosso modo* où le travail l'appelle (Labari, 2007).

C'est un résultat sociologique majeur : les entreprises dans ces régions semi-rurales traquent, pour prospérer, des environnements « permissifs » qui leur permettent justement d'opérer des choix aussi flexibles dans des sociétés salariales « inachevées ». Il faut convenir que le dualisme entre les déclarées et les non-déclarées questionne. Il rend compte d'un mode de fonctionnement de l'économie qui est présenté comme tributaire de la situation du marché et des commandes. Ces derniers déterminent la marche de l'unité et donc la mise au travail à plein temps de l'ensemble des salariés :

« J'ai des permanents et des occasionnels qui ne sont pas égaux au regard de l'entreprise. Les premiers sont là au jour le jour quel que soit l'état des commandes, ils sont payés au SMIC. Les occasionnels sont appelés quand la situation du marché le veut. Ils sont payés à l'heure comme dans les entreprises environnantes », argue le patron de l'entreprise enquêté.

Les occasionnels sont soumis à la loi de l'entreprise. Cette position de « nomadisme » salarial les place au carrefour de plusieurs appartenances :

« Dans ma tête, c'est le brouillard. J'aimerais bien tenir une place et y rester. Rien ne m'enchant à présent, les jours se suivent et se ressemblent » (Zineb, 23 ans).

Le délégué du personnel : le paradigme de l'entreprise famille

La tradition familiale empêcherait l'avènement d'une tradition syndicale revendicative. En effet, selon nous, l'entreprise implantée dans le milieu semi rural se caractérise par la mise au travail d'une population analphabète précaire et prête à tout pour travailler.

Face à une telle situation, le syndicat a du mal à s'implanter dans ces entreprises même si plusieurs tentatives ont eu lieu. Les plus mobilisés en témoignent en ces termes :

« On est déjà dans une prison. On est des gens du *bled* sans aucune instruction comme des c... » (Mbark, 34 ans)

« Moi je suis un défenseur des droits de l'Homme avant d'être un travailleur. Quand je vois de mes propres yeux les ricaneries de ces bêtes qui nous commandent, j'ai envie de leur trancher la tête » (Said, 38 ans).

Les intimidations, le bouclier que constituent les salariés « familiaux » dans ces entreprises « protégeant la maison commune des assauts extérieurs », le chantage à la fermeture et au licenciement se déploient pour immuniser l'entreprise. Mais la direction mise beaucoup sur une politique de proximité faisant appel au référent islamique et à une régulation symbolique. Il en est ainsi de la prise en charge de la dimension islamique au travail (salle de prière, salle des ablutions, pause pendant les prières...). Les primes de distinctions prennent des allures à contenu religieux (*zakat*, ramadan, fête du mouton, prise en charge des funérailles des proches...), (Labari, 2011).

Le paradigme de l'entreprise-famille prend le relais sachant que les ouvriers mangent dans des plats collectifs, prennent des pauses collectives, se confient au délégué du personnel appelé localement le médiateur pour des réclamations ponctuelles.



Photo prise lors de notre enquête par observation participante
Les ouvrières en pause-déjeuner à proximité de l'entreprise
(novembre 2015)

« Une entreprise qui te donne un travail qui respecte ta culture, c'est pour moi une seconde famille. Je lui dois tout » (Jawad, 40 ans)

« Quand tu tombes malade, ce n'est jamais dans l'indifférence, ici on nous considère et on nous amadoue et on se sent jamais seul » (Khalil, 49).

Conclusions

Au terme de ce travail d'enquête, la présence syndicale dans les entreprises étudiées, est, soit manifeste, développant une rationalité contestataire, soit latente dans des territoires semi-ruraux. L'effet territoire semble expliquer jusqu'à un certain point la nature de la donne syndicale dans le contexte du travail.

Une autre hypothèse semble opérer quant à la caractérisation des rationalités syndicales : les formes managériales et les styles de gestion déterminent aussi le type de pratique syndicale à l'œuvre dans les entreprises.

Crise ou pas crise du monde de travail dans les contextes étudiés ?

Nous pourrions avancer l'hypothèse organisatrice de notre travail et qui pourrait être formulée dans ces termes :

Les travailleurs marocains seraient structurellement en crise au regard des conditions de travail qui sont les leurs et de l'environnement de précarité dans lequel ils/elles évoluent. Tout cela nous amène à avancer l'existence d'une crise de la force de l'emploi, voire du « chantage » à l'emploi : précarisation, corvéabilité, tentatives laborieuses de résistance au travail empêcheraient la formation d'une conscience ouvrière. Une telle donne concourt à faire des travailleurs les « dindons de la farce ».

L'acteur syndical serait appelé à jouer dans le futur le rôle de l'éclaireur de pointe...

Références bibliographiques

Ayache A., 1982, *Le mouvement syndical au Maroc - de 1919 à 1942*, Tome 1, Paris, L'Harmattan.

Benseddik F., 1990, *Syndicalisme et politique au Maroc, t. 1, 1930-1956*, Paris, L'Harmattan.

Chraïbi D., 1982, *Les boucs*, Paris, Denoël.

Durkheim E., 2004, *La division du travail social*, Paris, PUF.

Geertz C., 1986, *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF.

Labari B., 2005, « Les entreprises familiales au défi de la transmission générationnelle. Le cas de la région du Souss », Beyrouth, *Revue arabe de sociologie*, volume 74.

Labari B., 2007, « La fabrique du nomadisme salarial par l'économie-monde. Remarques à partir du cas marocain », dans J.-P. Gélard (dir.) *Travailler plus, travailler moins, travailler autrement*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

Labari B., 2011, « Islam et entreprise », *Mandrágora*, v.17. n. 17, p. 83-97.

Linhart R., 1978, *L'établi*, Paris, Minuit.

Linhart D., 2002, « Aux sources du désarroi des salariés, Travail en miettes, citoyens déboussolés », *Le Monde diplomatique*, juin.

Marshall, A. (1919) *Industry and Trade: A Study of Industrial Technique and Business Organization and of Their Influences on the Condition of Various Classes and Nations*, London, New York, MacMillan and Co. Limited.



Pour en savoir un peu plus...

✿ [Driss Chraïbi au micro de José Pivin \(1959 / France Culture\)](#)



✿ [Une interview de Clifford Geertz \(Cambridge, mai 2004\).](#)



Full interview with Clifford Geertz - part one

✿ [Linhart R., 1978, *L'établi*: Écouter quelques pages de *L'Établi* lu par Samy Frey](#)



Durkheim E., 2004, *La division du travail social*:

[téléchargeable dans [Les Classiques des sciences sociales](#)]