

ÉCHANGES ET DISCUSSIONS AVEC MICHEL MAFFESOLI

Du UN, du DEUX et du TROIS... Monothéisme et/ou polythéisme?

M. Campbell

Le «3» serait donc toujours le «chiffre de la perfection»?

M. Maffesoli

... Je dirais plutôt que le «3» est l'imperfection... En fait, c'est un lieu d'imperfection parce que c'est un lieu de déséquilibre, ou plutôt un élément de déséquilibre; c'est-à-dire qu'avec un chiffre «3», on n'est jamais sûr véritablement des types d'alliances que l'on peut faire. Les polémologues ont réfléchi à cette question, en particulier Machiavel. Tout le travail de Machiavel en polémologie est une réflexion sur les types d'alliances qui vont se faire avec le «3». Donc, d'un côté, ça induit une multiplicité de relations et d'un autre côté c'est quelque chose qui introduit de l'imperfection.

M. Campbell

Le «2» est duplication du «1», il peut être exclusion du «1» ou fusion de «2» en «1» aussi.

M. Maffesoli

Oui, mais ça renvoie toujours à ce que j'appellerais un type de relation tétanique. Je me demande d'autre part - et là je ne sais pas, mais vous qui êtes théologien vous pourrez me le dire - si finalement la trinité n'est pas une manière euphémisée d'introduire du pluriel? C'est-à-dire si, même dans les religions très monothéistes, il n'y a pas eu, en quelque sorte, et à leur corps défendant toujours, la nécessité d'introduire du chiffre «3». Avec les querelles afférentes, si j'ai bien compris quand même, l'aryanisme par exemple a été près de triompher, d'une compréhension du «3» qui aurait pu aboutir à tout à fait autre chose que ce que l'on a connu dans la tradition... Voyez, jusque dans les religions très monothéistes, il y a ce chiffre «3». Il semble - j'en ai discuté un peu avec quelques collègues historiens des religions - que même dans la tradition judaïque, il y avait cette introduction du «3» par le biais de la *shékina* en particulier. Ainsi là où il semblerait y avoir encore quelque chose de très rigide au point de vue religieux, on retrouve le «3». Et le «3» est pour moi une façon euphémisée de dire le pluriel. On sait que la tradition biblique, par exemple, a mis beaucoup de temps à éliminer les hauts-lieux des cultes des idoles. Alors pour pallier à cette élimination, on ingurgite en gros du pluriel sous une forme maîtrisable...

M. Campbell

Vous avez introduit ma question. Vos exemples sont tirés du «quotidien populaire» et je me demandais si l'on ne pourrait pas retrouver cette notion trinitaire dans la perspective de l'Église. Ainsi dans la tradition ecclésiale, dans le christianisme «officiel», il y a un rapport à l'État qui s'aligne sur la parole évangélique de «rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu». Les Chrétiens comme les Juifs refusent dès lors une identification absolue à l'État, une idolâtrie de l'État en invoquant une autre puissance qui est Dieu. N'est-on pas alors dans une perspective hénothéiste? Si l'on pense à la situation politique actuelle de plusieurs pays, l'Église constitue un autre lieu où il est possible de faire entendre un autre discours. C'est ainsi que se constitue une triade: l'État (César), Dieu et la

communauté humaine. Et je pensais en vous écoutant à la «querelle des investitures». Au Québec, cette querelle continue de se jouer actuellement autour du système scolaire. D'une certaine façon, on refuse la monade de l'État qui se présente comme Dieu unique. Cette dialectique nous renvoie à une triade et l'on se situe au niveau institutionnel, plus «officiel».

M. Maffesoli

Je ne suis pas d'accord avec vous parce que je considère au contraire que cette idée que César est Dieu demeure, et dans tout ce que vous venez de dire, je n'ai pas vu l'introduction de la triade. C'est-à-dire que j'ai l'impression qu'on est là dans une relation très dualiste. Si on regarde Luther par exemple, et les «deux règnes», les fameux «deux glaives» - le glaive temporel et le glaive spirituel -, Luther propose une sorte de «gentlemen's agreement» entre ces deux règnes; on a là la vérité, fort juste d'ailleurs, de la parole évangélique de rendre à César ce qui est à César. C'est-à-dire quelque chose qui est en structure binaire, mais ça reste finalement, l'un et l'autre, la même chose. Et pour moi, il s'agit là d'une lecture très institutionnelle de la tradition chrétienne et pas du tout polythéiste, et qui à mon avis s'oppose totalement à la religion populaire, qui elle n'a que faire de ces problèmes de pouvoir puisque ça reste du pouvoir. Pour le bas clergé également ça demeure du pouvoir, que ce soit le pouvoir de l'évêque ou le pouvoir institutionnel temporel. D'après ce que vous dites, si je vois bien votre logique, je ne crois pas que cela renvoie à une espèce de polythéisme euphémisé, enfin disons à un triadisme. Au contraire pour moi ça reste très tétanique; ça peut bien marcher pendant un certain moment, ça peut être conflictuel à d'autres moments, mais ça reste quand même une relation tétanique. Et, de mon point de vue, c'est totalement contraire à la tradition populaire qui, elle, ne se retrouve pas dans ce jeu-là.

M. Campbell

D'accord. Mais vous ramenez cela à Luther.

M. Maffesoli

Oui mais c'est intéressant Luther, parce que Luther, d'une certaine manière, sur ce domaine comme dans celui des images, n'a fait que pousser à bout une certaine logique. Et en ce sens,

au niveau de l'histoire des idées, j'ai toujours trouvé que Luther - là je me situe dans une tradition weberienne - que la réforme était un moment très intéressant, une scansion très intéressante, même au niveau du temps. Je vous renvoie à un très bon texte de Dietrich Bonhoeffer qui a écrit un très beau livre, traduit en français sous le titre *Résistance et soumission* (Delachaux et Niestlé, 1966 ou 1967). L'auteur, en bon luthérien, réfléchit sur ces deux règnes dans la perspective luthérienne. Etant pasteur et théologien protestant, il est partie prenante de cette espèce de rapport à la fois dichotomique et tétanique, si j'emploie mon jargon. Il montre bien le paroxysme de ces deux rapports. Mais je crois qu'il serait plus intéressant d'opposer à cela un catholicisme populaire, et plus précisément le catholicisme latin qui est très polythéiste, très païen et qui s'est d'une certaine manière toujours opposé aux formes d'institution.

M. Campbell

Lorsque le problème est posé à partir de Luther et des «deux glaives», il est évident que l'on a affaire à deux institutions monothéistes. Mais je me demande si, en faisant référence au peuple, cette double présence n'était pas une ouverture à la triade. Je vais continuer à y penser...

M. Maffesoli

Réfléchissez parce que ça me paraît structurellement et logiquement impossible. Je suis en train de lire actuellement *Le temps des cathédrales* de Duby, et la structure qu'il donne à son livre est très intéressante parce qu'il montre bien quel est le type de rapport entre les deux glaives. Il montre bien que ce type de rapports entre le pouvoir, la cathédrale et l'évêque en est un qui peut prendre des attitudes on ne peut plus perverses mais qui restent très solidaires l'un de l'autre.

M. Campbell

Est-ce que je peux faire un essai? Je pense à ce qui se passe actuellement aux Philippines, en Haïti ou ailleurs, c'est-à-dire là où on n'est pas dans la problématique luthérienne de l'Église ou de l'État et où l'Église ne se propose pas comme alternative à l'État (ce qui peut être le cas à certains moments de Luther). Est-ce que la présence de l'Église en Pologne par exemple, où son soutien populaire est très grand, ne nous introduit pas à la triade? Est-ce que l'Église avec l'affirmation d'un dieu unique, d'un dieu hors du monde, d'un dieu supérieur à l'État, ne nous met pas dans ce triangle multiforme, infini et ouvert, tel que vous l'avez décrit? Ce qui est très différent de la situation allemande. Il ne s'agit pas de choisir l'un ou l'autre, il ne s'agit pas d'une collusion. Mais l'Église est là à l'heure actuelle comme un tremplin vers autre chose qui va passer par le politique et que l'Église ne récupérera pas.

M. Maffesoli

Je précise quand même que l'exemple que j'ai donné de Luther n'est qu'un exemple paroxystique. Le rapport État/Église ou le rapport des deux règnes est beaucoup plus intense au Moyen Age par exemple. On voit bien que les évêques et les nobles appartiennent au même corps comme on peut dire que la technostructure contemporaine repose sur le fait que tous les membres de cette technostructure, de gauche ou de droite, sont sortis des Grandes Écoles, par exemple en ce qui concerne la France. Et c'est ça qui crée en fin de compte une espèce de solidarité profonde. L'exemple allemand, c'est pour moi la forme teutonne, prussienne, brutale de quelque chose qui existe ailleurs... Il est vrai que la Pologne ne rentre pas dans mon schéma. On me l'a déjà donné comme étant un contre-exemple de certaines de mes propositions et pour le moment je n'ai pas de réponse. En ce qui concerne le Québec, je ne connais pas assez pour me prononcer. Je sens bien qu'il y a un problème important, énorme, mais je ne connais pas. Par ailleurs pour les deux autres exemples que vous donnez, je crois qu'il y a quand même une différence qualitative, c'est que l'Église n'est plus maintenant en position hégémonique institutionnellement. On

n'est plus en période de chrétienté si on reprend ces termes tels que Heidegger les emploie, mais on revient à ce qui pouvait être un phénomène de christianisme. Et dans les pays tels que les Philippines ou Haïti, l'Église ne peut plus jouer un rôle institutionnel parce qu'actuellement elle n'en a plus les moyens. C'est pour ça que le schéma polonais n'est pas du tout le même à mon avis que ce que vous indiquez pour Haïti ou les Philippines.

M. Campbell

Une dernière chose que je voudrais ajouter concerne la relation entre pouvoir et monothéisme. La notion de Dieu dans le christianisme ou le judéo-christianisme, dans ce que moi j'appellerais leur «drive» de fond indépendamment des perversions que cela a pu prendre à une époque ou l'autre, c'est un Dieu qui ne se présente pas comme un Dieu de pouvoir.

M. Maffesoli

Et le «Dieu des armées» alors?

M. Campbell

Vous avez raison, il apparaît aussi comme Dieu de pouvoir, mais on pourrait entreprendre toute une réflexion théologique là-dessus... À l'heure actuelle en théologie, on renonce de plus en plus aux figures de dieu-pouvoir qui étaient des figures de dieu de chrétienté, pour reprendre le thème de la «faiblesse de Dieu». Je pense à Dostoïevski par exemple: à côté du grand Inquisiteur qui était une forme de Dieu, il propose une autre figure de Dieu (unique), mais qui ne peut pas se traduire nécessairement comme une relation de pouvoir. Je pense qu'il faut tenir compte de ça aussi...

M. Maffesoli

Il faut quand même comprendre ce que j'ai essayé de dire. J'essaie de faire un schéma logique pour aider à comprendre

effectivement un certain nombre de préoccupations de type social; c'est là mon propos essentiellement. Et je pense que vous avez raison, on peut réfléchir et il faut nuancer certainement tout cela dans une tradition plus précise qui est la tradition chrétienne. La tradition chrétienne est une tradition qu'il faudrait apprécier en termes de logique, sur la longue durée. Et puis, il faut aussi l'apprécier en termes de tactique, c'est-à-dire qu'il est des moments où l'Église-institution ne peut pas faire autrement qu'être humble par la force des choses, puisqu'il n'y a plus personne dans les églises... Donc, il faut bien effectivement qu'elle trouve une forme spécifique, une «ruse» - je ne dis pas cela d'une manière péjorative - une ruse pour se poser quelque part, elle ne peut plus être l'Église triomphante que l'on sait, qu'ici vous avez connu aussi, je crois, d'une manière tout particulièrement forte.

Il faut donc à la fois réfléchir en termes de logique et puis en termes tactiques, c'est-à-dire comment ça se présente, comment ça se module contemporanément. En termes de logique, je voudrais faire une remarque, c'est que le triadisme catholique - enfin chrétien -, ce n'est pas le père, le fils et l'esprit, c'est le père, le fils et la Vierge Marie; c'est ça la trinité. L'esprit finalement n'y est pas pour grand chose; je ne dis pas pour les théologiens mais dans une perspective populaire, je crois que l'esprit est tout à fait secondarisé. Alors que la Vierge Marie est une figure très importante. C'est donc ça pour moi le vrai triadisme catholique...

M. Campbell

Daniélou a fait des efforts pour redonner à l'Esprit le féminin...

M. Maffesoli

C'est la *shékina* juive, c'est la sagesse qui est là-dessus importante. Je crois que cette introduction de la femme - excusez-moi - c'est l'imperfection. La femme, c'est

effectivement tout ce qui n'est pas Un, c'est un peu la bête et un peu le monstre, et son introduction dans le triadisme est tardive et populaire. C'est en ce sens qu'elle me paraît très intéressante. Le clergé ne peut pas faire autrement que d'introduire la femme; il va donc l'euphémiser, l'emblémiser sous la forme de la Vierge Marie, mais c'est tardif et ce n'est pas facile. Et on voit comment finalement même jusqu'au Moyen Age, c'est très marginal. Il a fallu que ce soit Bernard de Clairvaux qui finalement arrive à l'imposer. Encore Bernard de Clairvaux est-il un poète, on le neutralise en poétisant en quelque sorte tout son apport à la mariologie. Pour moi la trinité n'est donc pas un problème institutionnel, mais un problème populaire. Le «3» est un problème populaire. Et l'introduction de la Vierge Marie se fait sous pression. Mais ça c'est mon vieux côté anarchiste peut-être qui ressort...

M. Campbell

Je me sens tout à fait de connivence avec vous là-dessus.

J. A. Prades

Pour revenir à votre schéma, j'ai une première question concernant le temps. Pour moi, il y a quatre temps: la postmodernité serait le temps 4, la modernité le temps 3, les dix mille années de civilisation urbaine et agricole seraient le temps 2 et le temps 1 serait celui de la cueillette des sauvages et des primitifs, où se déploient les formes élémentaires de la vie religieuse. Je vois dans votre schéma le 3 et le 4 et j'aimerais savoir si pour vous il y a un autre schéma de base et où vous situez les deux premiers temps?

M. Maffesoli

C'est un peu une espèce de contradiction dans mon propos, dans mon propre projet théorique... J'essaie de montrer, de réfléchir à une espèce de structuration qui est toujours en termes pluriels: polythéiste, triadisme, etc. J'ai alors une perspective

synchronique, une perspective de balancement entre deux temps. C'est tout. J'ai un temps 1 et un temps 2. Et je vois toujours cette espèce de balancement entre ce que j'appelais par exemple pouvoir/puissance, social/socialité ou politique/clan, etc. Il y a dans ce que vous proposez un évolutionnisme, une finalisation, quelque chose de ce genre. Tandis que moi, je vois plutôt en termes cycliques, c'est-à-dire - et c'est là où je vois bien l'aspect un peu mécaniste et simpliste de ma position - qu'on voit fonctionner pendant un moment un certain nombre de valeurs, puis ces valeurs se saturent et vont donc laisser la place à d'autres valeurs. Pour le dire simplement, je considère qu'il n'y a pas un type d'évolution qui nous fait aller de la barbarie ou du primitivisme à la civilisation, mais qu'on a des formes spécifiques qui sont vécues à un moment donné et puis d'autres formes qui sont vécues à d'autres moments.

C'est-à-dire que je pense qu'on peut trouver effectivement dans l'histoire ou dans les histoires humaines des moments qui seraient plutôt de l'ordre du politique. Ainsi, le deuxième millénaire égyptien est un moment véritablement politique; certaines périodes de la Chine antique sont typiquement politiques. La période romaine me paraît être également politique.

Et puis il y a d'autres moments où l'on voit au contraire surgir une période classique qui serait plutôt de l'ordre de la puissance. Et là, je m'oppose à certains de mes amis, je pense, entre autres, à mon maître Gilbert Durand, qui voit une structure plutôt triadique. Par exemple dans mon schéma, si je mets politique et pouvoir versus clan et puissance, les figures emblématiques vont être Prométhée et Dionysos. Prométhée étant dans la première colonne, celle du pouvoir et de la politique et Dionysos dans celle du clan et de la puissance. Durand lui y voit une autre structure: Hermès serait la suite de Prométhée et de Dionysos, et il renverrait à ce troisième terme que serait la gnose, la sagesse, enfin une espèce de synthèse. J'ai un peu peur de la synthèse. À vrai dire, j'ai toujours peur d'un processus de type évolutif parce qu'il renvoie toujours à un

moment de synthèse et je suis plus attentif à ce côté de balancement, à ce côté, il faut bien le dire, un peu barbare de mon schéma, parce qu'effectivement il renvoie au fait qu'il n'y a pas un type d'évolution qui pourra arriver à une société parfaite, mais qu'on peut toujours revenir à d'autres types de structures.

Ma réponse serait donc celle-ci: je ne vois pas l'aboutissement vers quelque chose, mais plutôt la réaccentuation de quelque chose qu'on a oublié. Si je mets à plat mes présupposés, mon idéologie, je dirais qu'il y a un côté assez mécanique où je réfléchis en termes de *quantum*. C'est-à-dire qu'il y a un certain nombre de formes - ce que j'appelle moi des formes - qui sont limitées en fin de compte; puis il y a modulation et accentuation, parfois, de telle forme, parfois de telle autre; et puis un balancement, un jeu. Bien sûr, le schéma que je viens de dire est très tranché et est donc à nuancer. Ce qu'on peut observer naturellement est quelque chose de beaucoup plus mélangé. Le concept employé par Ernst Bloch, quand il réfléchit dans *Héritage de notre temps*, devrait s'appliquer à ce que je dis. Bloch montre qu'il y a des non-contemporanités, soit quelque chose qui peut continuer à être de l'ordre du politique et d'autres éléments qui seraient de l'ordre de la puissance. Je donne un schéma qui, en tant que tel, ne peut s'appliquer, et qui mérite naturellement d'être nuancé par cette idée de non-contemporanéité. Je pense encore à l'idée de rémanence que j'ai proposé d'employer il y a quelques années. Et bien, il y a toujours des rémanences dans l'ordre du politique et vice versa.

J. A. Prades

Ça répond parfaitement à ma question dont la deuxième partie portait sur la question des rémanences. Ce jeu entre Dionysos et Prométhée pourrait être considéré soit à un niveau plus ou moins historique: modernité/postmodernité; soit à un niveau plus anthropologique, celui de la sociabilité, mais est-ce que vous croyez qu'il y a des parts prépondérantes?

L'«esprit du temps»

M. Maffesoli

C'est ce que j'allais vous dire. En vous écoutant, je notais le mot que j'allais vous proposer; je fais créance à cette idée hégélienne du *Zeitgeist*, c'est-à-dire qu'il y a, à un moment donné, et plutôt massivement, un «esprit du temps». Et je suis de plus en plus frappé par cette idée d'«esprit du temps», c'est-à-dire comment, à un moment donné, il y a des cristallisations qui s'opèrent plutôt dans tel sens que dans tel autre. Et tout le travail de l'intellectuel sera de faire ressortir, justement, les cristallisations de l'esprit du temps. Alors mon propos est de faire ressortir ce qui, dans le couple modernité/postmodernité par exemple, me paraît davantage ressortir par opposition à ce qu'étaient les grandes caractéristiques de la modernité. Donc, plutôt accentuation à un moment donné. Mais je me souviens d'avoir écrit cela dans mon travail sur Dionysos où j'avais montré que dans ce que j'appelle la «guerre des dieux», si on prend ces deux figures emblématiques de Dionysos et Prométhée, il y a toujours un vecteur et un *mezzo voce* en-dessous, l'autre valeur qui perdure. Et j'avais donné deux exemples, celui du Moyen Age et celui du XIX^e siècle, qui sont très typiques. Au Moyen Age, Dionysos, c'est l'*homo ludens* et l'on voit les monastères comme étant des lieux de *mezzo voce*, des lieux conservatoires où se maintiennent les valeurs prométhéennes. Au contraire, au XIX^e siècle, c'est plutôt la grande valeur prométhéenne, le machinisme - Marx l'a bien analysé - qui prédomine, et puis, en *mezzo voce*, des espèces de petits noyaux où l'on voit d'autres types de valeurs, qui, elles, sont comme en forme de conservatoire. On voit l'idée de *Zeitgeist*. Là où se complique le problème, c'est qu'il s'agit d'un problème de sociologie de la connaissance qui se pose à nous. On est formé de telle manière - en sociologie c'est particulièrement flagrant - que l'on a des catégories qui deviennent canoniques et qui, par la force des choses institutionnelles, ne sont pas à même de saisir ce qui est en train de naître. Ce qui était minorisé, on n'a pas l'instrumentation pour le saisir à son état naissant actuellement.

Et c'est là où il y a problème du point de vue d'une sociologie de la connaissance, c'est-à-dire au niveau d'une réflexion sur notre production d'intellectuel. En général, nous saisissons plutôt ce qui est institué que ce qui est instituant. Et alors c'est là où il y a un décalage, et c'est là où Marx avait fort justement raison de dire que c'est toujours *post festum* que l'on saisit ce qui existe. Et je dirais que tout le travail sur nous-mêmes - presque une espèce d'analyse personnelle - serait de se débarrasser de nos assurances, de cette espèce de «pesanteur canonique» qui fait qu'on est habitué d'aller dans le sens du poil intellectuel, si j'ose dire. Alors qu'on devrait peut-être refaire un peu ce que Nietzsche appelait les «inactuels», ou ce que Walter Benjamin appelait «l'histoire à rebrousse-poil». Réfléchir à l'histoire à rebrousse-poil, c'est un peu quelque chose de ce genre...

J. A. Prades

Je voudrais poursuivre dans la même veine, sur cette question de la prédominance, de la prépondérance d'un schéma plutôt que de l'autre. Y a-t-il bien prépondérance effective ou ne s'agit-il pas plutôt d'une vision de l'esprit à partir de laquelle on s'intéresse à un type de valeurs? Pour préciser ma question, on peut se référer à la différence entre la considération du passé et celle du présent. Considérant le passé, le Moyen Age, par exemple, on peut faire ressortir la prédominance d'un schéma. Mais quand il s'agit du présent (et vous venez de dire que c'est après qu'on pourra l'analyser), ne nous révèle-t-il pas l'impossibilité peut-être d'établir la prépondérance autrement que comme une hypothèse? Je ne dis pas que c'est prépondérant, je dis que je m'intéresse au clan. Voyez, c'est deux... Qu'est-ce qui nous permettrait de fonder à partir du présent l'idée de la prépondérance? Et je repose ma question: est-ce que vous dites: il y a une prépondérance, ou bien est-ce que vous dites: ça m'intéresse d'analyser le côté clan dans la postmodernité? Pour ma part, je serais plutôt porter à formuler l'hypothèse suivante: l'hypercomplexité de la société moderne est telle; la viscosité, le pluralisme, l'hypercomplexité - le terme de Morin - sont tels que

ce serait presque déjà tomber dans le politique de dire qu'il y a une prépondérance...

M. Maffesoli

Je vois tout à fait le problème. Je me le pose également. En même temps, comment dire, j'ai envie de faire oeuvre de connaissance. Donc là je revendique, d'une certaine manière, de poser quelque chose. J'ai pris mes précautions, en particulier dans mon travail, pour dire je ne fais pas du «concept», je ne fais pas «système». Mais en même temps, je dis que notre travail d'intellectuel reste entier. Je le considère comme tel, donc je veux faire oeuvre de connaissance. Comment trouver une ligne étroite, une ligne de crête en quelque sorte, entre quelque chose qui ne soit pas - c'est là mon propos - systématique et quelque chose qui ne soit pas une application de la pensée, qui soit à proprement parler uniquement poétique? Alors ma réponse en la matière est assez simple. Elle est de dire ceci: on a un schéma - prenons le schéma politique. On peut s'accorder pour dire quand même que le schéma politique est celui qui a prévalu depuis disons le XIII^e siècle, ou depuis la Révolution française pour prendre un moment déterminé. On voit très bien comment au niveau de l'histoire des idées, pendant deux siècles, s'est constitué ce schéma. On voit quelques oeuvres maîtresses qui ponctuent le siècle et qui, effectivement, pensent en termes du politique. Ça c'est un premier constat sur lequel on peut s'accorder.

Il y a à mon avis un second constat sur lequel on peut également s'accorder. Il est important d'avoir quand même des bases d'accord de cet ordre. Le second constat, c'est quelque chose qui est beaucoup plus nébuleux. Au niveau d'indices, au niveau de petites observations - à la fois un peu individuelles, journalistiques, empiriques - on voit bien que toute une série d'éléments ne rentrent pas dans le schéma du politique. En fait, nous sommes un certain nombre à avoir des indices qui le montrent bien, depuis le désengagement de notre époque jusqu'à la fin d'une grande perspective projective, jusqu'à une saturation

du futur, etc. On pourrait s'amuser - je l'ai fait moi-même - à noter en sédimentation quelques indices. Ça, c'est le second constat, beaucoup plus empirique, je le reconnais. Alors à ce moment-là, la démarche est celle-ci: comment trouverons-nous un sens avec tout ça? D'une part, ce que l'on peut savoir sur la saturation d'un système de pensée, d'autre part des constatations.

Pensiere debole: vers une pensée «métanoïaque»

C'est là où je dis qu'on peut faire référence justement au passé, c'est-à-dire qu'on peut se référer à un certain nombre de situations où *grosso modo* on retrouvait des ressemblances avec, à la fois, la saturation de grands systèmes et, en même temps, des constats empiriques qui ne sont pas éloignés de ce que nous vivons actuellement. Et alors, à ce moment-là, la référence historique à des lieux et à des temps divers peut nous aider pour faire oeuvre de connaissance et non pas pour élaborer une loi. Vous avez raison, je ne peux pas dire: maintenant, ça va être le clan qui va prédominer, mais je vais dire: il se trouve que tendanciellement ces indices, si je me réfère à d'autres périodes où on retrouve des éléments de cet ordre, risquent de nous renvoyer à ça. Une tendance n'est donc pas l'élaboration de la loi. La loi c'est *post festum*, vous avez raison, mais on pourra indiquer une série de tendances. C'est ce que je fais, un type de pensée que j'ai proposé d'appeler «métanoïaque», c'est-à-dire un type de pensée d'accompagnement, par opposition à la pensée «paranoïaque». Ce type de pensée d'accompagnement indique une tendance sans plus. Les Italiens appellent cela une *pensiere debole*, une «pensée faible». C'est donc quelque chose comme ça que personnellement je propose, quelque chose de relativiste. Cela dit, il est évident que si on prend cent paramètres pour apprécier cela, on peut imaginer à juste titre qu'on en ait quatre-vingt qui soient caducs dans dix ans. Il est possible qu'il n'en reste que vingt, par exemple, si on prend les modes de vie alternatifs - au niveau du sexe, du travail, et autres choses de cet ordre - il est possible que sur cent observations, il y en ait quatre-vingt qui ne perdureront pas. Mais ce sur quoi il me paraît intéressant d'insister, c'est sur le mouvement d'effervescence, qui

fait que peu importe la quantité qui restera, sera induite la déconstruction de ce qui est précédent. Il y a deux types de logique, on le sait: la déduction ou l'induction. Et ce que j'essaie d'indiquer est un processus inductif qui dit, donc, tendance.

Alors il est évident que dans cette induction et dans ce mode de pensée de type tendanciel, existe - c'est pour cela que je ne veux pas l'évacuer - l'élément subjectif. C'est un élément qui naturellement est nécessaire. Bien sûr, je vais en fonction de mes appétences, de mes goûts, je vais, c'est vrai, accentuer, faire ressortir tel ou tel aspect, tel ou tel élément, etc. Mais dans la mesure où on s'accorde sur une espèce de fait pluriel, complexe, ma subjectivité, dans le cadre du relativisme général, relativisme des pratiques et relativisme des représentations sur ces pratiques, ma subjectivité va être tempérée, relativisée par votre subjectivité, par d'autres subjectivités, etc. Et on a là le processus du polythéisme, qui est spécifique de certains moments où on voit une subjectivité qui peut devenir aussi facteur de connaissance dans la mesure où elle se reconnaît comme étant subjectivité naturellement. Et c'est pour ça que je prends toujours la précaution d'indiquer quelle est mon idéologie, quels sont mes présupposés: pour bien montrer que je fais exprès d'employer le mot «idéologie» ou le mot «présupposé», pour relativiser par rapport à moi-même et par rapport à d'autres ce que j'avance, un type de déconstruction à l'intérieur même d'une construction. Partons du principe, donc, que ces espèces de pratiques constructives et destructives, dans le moment déterminé, peuvent rentrer en conjonction - ou en synergie - avec d'autres modes de pensée. Mais ce sont des moments où on ne peut plus fonctionner sur du dogmatisme. Donc ce que je dis n'est absolument pas, ne peut pas être dogmatique. Il est déconstruit dès le moment où je le pose, - encore une fois, parce qu'à mon avis d'autres constructions/déconstructions vont s'opposer, etc.

P. Lebuis

Comment vous situez-vous par rapport à l'approche systémique? Est-ce que de fait, ce n'est pas un modèle systémique que vous proposez, modèle où il n'y a pas prédominance, où on ne veut pas systématiser nécessairement, mais où on examine dans le fond différentes sphères, différentes bulles pour voir le flux qui circule et voir comment se fait l'autorégulation finalement du système, l'ensemble d'un système, d'un corps vivant, le corps social, le corps vivant?

M. Maffesoli

Je ne connais pas du tout la systémique. Disons que j'en ai entendu causer, comme on dit... Je ne peux donc pas bien répondre. A priori ça me serait plutôt sympathique, j'ai même l'impression que c'est effectivement quelque chose comme ça que j'essaie de faire. En France, il n'y a pas eu à ma connaissance beaucoup de choses là-dessus. Mais disons qu'effectivement c'est une perspective que je dis «holiste», donc c'est effectivement dans la vieille tradition durkheimienne, c'est-à-dire une espèce de jeu, de correspondance, un certain nombre d'éléments d'actions/rétroactions, etc. Dans la tradition intellectuelle qui est la mienne, j'appelle ça holisme, mais c'est effectivement ce jeu de relativisation, de hiérarchisation d'éléments les uns par rapport aux autres, une vision un peu organique des choses.

É. Volant

J.-F. Lyotard développe l'idée qu'il n'y a plus de majorité, qu'il n'y a que des minorités dans une société qui est pluraliste. Il souligne qu'on sera en présence des discours moraux qui seront imposés par un groupe par rapport à un autre groupe, qu'on ne peut pas non plus viser à cette autonomie de chaque personne qui détermine la norme pour elle-même. De sorte que la norme finalement, c'est-à-dire le discours moral, c'est la co-détermination de la norme, c'est une co-décision. L'hétérogénéité de la société s'accompagnera nécessairement d'une hétéronomie où les autres seront des interlocuteurs avec nous pour déterminer la norme. C'est finalement donc par la communication entre groupes qu'on peut déterminer des normes. Je ne sais pas ce que vous pensez de ça, ce sera ma première question. Comment est-ce que vous vous situez face à Lyotard, qui parlait aussi de postmodernité? Et ensuite comment vous situez-vous aussi par rapport à l'éthique? Par rapport à l'éthique communicationnelle de Habermas qui au fond recherche aussi à partir de son éthique à arriver à une communication qu'il appelle «non oppressive», je crois, ou libérée de toute oppression, de toute répression. Mais en même temps, j'ai l'impression que finalement c'est très institutionnalisé.

M. Maffesoli

En fait ce ne sont pas des questions, mais un ensemble de remarques. Je ne me détermine pas par rapport à Lyotard. Je crois qu'un peu dans le sens de ce que j'ai indiqué tout à l'heure, c'est intéressant de voir qu'actuellement on a ce *Zeitgeist* qui est là, c'est-à-dire qu'un certain nombre de gens participe, chacun à sa manière, à une remise en question - à une révision, faudrait-il dire - des grands paradigmes qui ont marqué nos manières de penser et peut-être aussi nos manières d'agir. Et il est frappant d'observer que de toute façon, à des quantités de niveau, on retrouve des espèces de convergences. Celles que vous venez d'indiquer, je m'y reconnais personnellement, je me sens participer à ce type de penseur.

É. Volant

Lyotard parle aussi de récits des dieux, de récits mythiques...

M. Maffesoli

Voyez, je ne connais pas, mais je me sens tout à fait proche de ça. L'idée de postmodernité, il faut bien le dire, c'est Lyotard, je pense, qui le premier l'a lancée. Je ne veux pas avoir le fétichisme des mots, en général, puisque je combats d'une certaine manière cette perspective du concept qui est un peu rigide. Mais dans la mesure où on prend la *postmodernité* comme quelque chose dont on ne sait pas ce que c'est, une espèce d'ensemble vide, mais qui d'une certaine manière est alternatif à ce que l'on connaît par contre fort bien, la *modernité*, je m'inscris tout à fait dans cette idée. Alors, pour reprendre les trois ou quatre points que vous avez indiqué à propos de Lyotard, je trouve que ça recoupe d'une certaine manière ce que dans d'autres termes j'essaie de dire moi-même, à savoir, le fait qu'il n'est plus possible de déterminer un centre et une périphérie. On est donc effectivement confronté à une multiplicité de minorités. La petite notion de *néo-tribalisme* par exemple, avec l'aspect métaphorique qu'elle comporte, correspond bien à ces petits groupes, à ces néo-tribus, qu'on peut observer en traînant dans la rue, - je dirais à un niveau presque de constat actuel. Naturellement il faut voir de quelle manière - et ça c'est un autre problème - il est possible méthodologiquement de rendre compte de ces petits groupes, de ces minorités, étant entendu que ce ne sont plus des minorités, mais des espèces de pôles de la société, ou des sociétés éclatées que sont les nôtres.

Et alors cela implique - et je vais au deuxième élément de votre remarque - qu'il n'est effectivement plus possible, d'une part, de s'appuyer, pour analyser cela, sur ce qu'il est convenu d'appeler les «grands récits de référence». Je veux dire très précisément le marxisme, le freudisme ou le fonctionnalisme qui sont pour moi les trois grands discours qui d'une certaine manière ont marqué les deux décennies qui viennent de s'écouler. On voit bien qu'il y a de ce point de vue une saturation. Le propre de ces discours de référence, c'est qu'ils «portaient jugement sur», ils établissaient une norme, ils étaient

judicatifs - ou normatifs. Il y a une formule que je cite souvent et qui est tirée d'un livre de Nisbet, un historien américain de la sociologie. Au début de son livre, celui-ci explique comment à partir - je crois - de la Révolution française, disons à partir du XVIII^e siècle, on voit que les intellectuels ont eu comme mode de pensée l'horizon moral et politique. Et de fait la perspective morale est ce qui, depuis deux siècles, imprègne en général toutes les analyses qu'on peut faire de la société. En d'autres temps, il y a eu d'autres types de discours. Je crois que le discours esthétique par exemple pouvait être une manière d'apprécier la société. Il est manifeste que c'est plutôt non pas tant le discours éthique mais le discours moral, judiciaire qui a dominé pendant deux siècles, et je crois que cela s'inscrit très bien dans ce que Max Weber appelait la «logique du devoir-être», alors qu'on déterminait ce que devait être une société, comme on déterminait ce que devait être un individu. On le voit au niveau très simple qu'est l'éducation par exemple, comme on peut l'apprécier à la manière dont nous tenons des discours assez totalitaires et totalisants sur ce que devait être la société révolutionnaire, conservatrice; peu importait la matière, il y avait effectivement cette espèce de logique-là. On se rend compte depuis quelques années qu'il y a là une saturation.

Et ceci m'amène au troisième élément de votre remarque, c'est que c'était à partir de l'imposition judiciaire ou normative qu'avait été décidée cette grande idée de l'*autonomie*, c'est-à-dire d'individus autonomes qui, ensuite, s'associaient entre eux pour agir en fonction du politique, en fonction d'un projet. Et c'est là en fin de compte tout l'horizon politique. Et ça, c'était la grande thématique de la libération, de la Liberté - avec un grand «L». Dès le moment où, premièrement, on n'a plus de pivot, c'est-à-dire au moment où il n'y a plus une société, mais où on s'accorde sur l'idée des minorités, sur ce qui abusivement est appelée minorité. (Il faudrait trouver un terme plus positif pour dire les petits groupes. Le mot petit groupe n'est pas bon. C'est pour ça que je dis néo-tribalisme ou tribu parce qu'au moins il est plus vague). Si on s'accorde sur le fait qu'il n'y a plus une centralité, qu'il n'est plus possible d'avoir un discours de référence pour

juger effectivement cet aspect éclaté, à ce moment-là la grande thématique de la Liberté n'a plus de sens, puisqu'aussi bien on ne peut pas déterminer ce qu'est la grande idéologie. Je trouve que c'était assez grandiose, cette grande idéologie bourgeoise qui a théorisé et mis en pratique la liberté avec un grand «L». Or ce que je dis est assez scandaleux, c'est certain. Mais je pense qu'on est plutôt confronté à ce que j'appellerais les libertés avec un petit «l», les libertés intersticielles. C'est-à-dire que ces petits groupes ne se préoccupent plus de la liberté, ni de l'horizon politique, de la société à faire, etc., et la grande thématique de la Liberté est abandonnée.

Par contre, ces groupes sont préoccupés par ces formes de libertés intersticielles grâce auxquelles, au coup par coup, et presque au jour le jour, on va se créer sa petite marge. Le mot que vous avez employé est co-décision et il me gêne un peu parce qu'il a un côté un peu trop actif à mon goût pour décrire la pratique de ces tribus. Par contre, il y a un processus de co-appartenance; effectivement on ne va plus agir ensemble pour une liberté générale, mais on va sentir plutôt que l'on appartient à un même groupe. Il faudrait faire des espèces de monographies pour voir comment se visualisent dans la théâtralité de nos rues ou dans la théâtralité contemporaine, ces micro-groupes, la manière de se vêtir, par exemple, les formes d'apparence qui montrent bien un processus de co-appartenance. En s'habillant de telle manière, je corresponds - mystiquement presque - à un groupe, j'en suis partie prenante. Nous avons fait une petite étude dernièrement qui faisait ressortir quelque chose qui en principe ne se voyait pas, parce qu'il n'y a pas forcément des orgies quotidiennes, mais où en fin de compte les sous-vêtements avaient la même marque, la même couleur, etc. C'était une manière mystique de s'agrèger à un groupe en portant des sous-vêtements... Voyez où l'apparence va se nicher! Et c'est véritablement à mon sens un processus de co-appartenance qui caractérise bien quelque chose qui n'est pas de l'ordre de la décision. C'est pour ça que le mot décision me gêne un peu.

J'ai parlé, dans *Dionysos*, de l'«immoralisme éthique». C'est une idée qui m'est chère pour rendre compte de cette co-appartenance où des choses qui sont immorales par rapport à ce qui est établi, créent par contre ciment et donc *ethos* - donc éthique. Et c'est une forme d'éthique, si vous voulez, dont on ne sait pas ce qui va perdurer. On ne sait pas, dans la multiplicité d'éthiques qui sont en cours, ce qui va rester. Mais on peut être attentif à cette espèce de processus qui fait qu'il y a - si on ose employer le mot - une forte moralité au sein de ces groupes. Mais on n'a plus la possibilité d'avoir un jugement, disons, normatif, judiciaire et général. Et c'est en ce sens d'ailleurs qu'il faut apprécier, et à mon avis invalider d'une certaine manière - mais je crois que c'est maintenant un peu acquis -, les fins de cette thématique de la libération que sont les mouvements des femmes, les mouvements homosexuels, tous ces mouvements qui s'inscrivent encore dans une grande logique à mon avis dépassée, c'est-à-dire une logique macroscopique. Ce qui n'implique pas qu'on ne puisse trouver des groupes de femmes, des groupes d'homosexuels ou autres qui peuvent avoir une éthique spécifique. Mais ce qui est frappant actuellement, par exemple si on prend le mouvement des femmes, c'est qu'il fut un temps où on parlait - en France du moins - du mouvement des femmes en tant que tel mais, actuellement, on a plutôt des espèces de petits groupes. Une petite monographie qu'est en train de faire une chercheuse de mon département montre que ces petits groupes n'ont pas envie que leurs objectifs soient atteints parce que s'ils l'étaient, le groupe en tant que tel perdrait sa raison d'être, alors que ce qui est important, c'est l'être-ensemble. Donc, à la limite, ce qu'elle veut faire ressortir de tous ces groupes, c'est qu'il ne faut surtout pas réussir ce pour quoi on lutte ou milite! Il y aurait une espèce de rémanence qui fait qu'on milite ou on lutte mais que, surtout, il ne faut pas réussir puisqu'il n'y aurait plus alors de groupe. L'important est ainsi moins mis sur la finalisation, sur la finalité que sur le fait d'être ensemble...

Sur le deuxième ensemble de ce que vous indiquiez, Adorno faisait une distinction entre «activité communicationnelle» et

«activité instrumentale»; c'est une idée que j'ai fait mienne tout à fait. C'est-à-dire que même si actuellement ce qu'on appelle l'activité instrumentale est quelque chose de sensiblement prédominant, il est certain que c'est plutôt vers une activité communicationnelle que sont en train de se diriger nos sociétés. Et il est certain que le développement technologique aidant, c'est cette logique ou cette activité communicationnelle qui prend de plus en plus d'importance. Je dirais que le mot «communicationnel» peut prêter à pas mal de confusion parce qu'on peut tenir là un discours technologique ou technocratique. Je préférerais presque le vieux mot de symbolisme, d'activité symbolique, rendre tout son sens à ce *symbolein*, c'est-à-dire aux processus de reconnaissance et aux liens qui s'établissent à partir de cette activité. L'intérêt - je crois que c'est là-dessus que Guy Ménard travaille - serait effectivement de voir de quelles manières ce symbolique ou ce symbolisme s'allie avec le développement technologique. C'est certain, je pense qu'il y a là un processus important.

J.-F. René

Ma question est assez simple et rejoint en partie ce qui vient d'être souligné. Parlant des mouvements sociaux, vous en annoncez la fin, en quelque sorte, et vous pointez les pratiques qui les rattachent au néo-tribalisme. Ainsi en est-il du mouvement écologique que vous associez fréquemment au néo-tribalisme. Or, ce mouvement me semble davantage relever d'un schéma prométhéen de changement global de la société.

M. Maffesoli

Vous faites bien de dire cela car en fait le terme de «mouvement social» me gêne. C'est un terme tourainien, si vous voulez, et je considère que ce terme-là n'est qu'un pis-aller. Touraine se rend bien compte que quelque chose en termes de structuration, tels que le «parti», le «syndicat», etc., ne fonctionnent plus. Et une manière de traduire, ou de réencoder - je suis un peu méchant - en termes politiques ce qui est en train

de lui échapper, c'est de proposer cette notion ou ce concept, ou encore cette théorie des mouvements sociaux... En soi c'est intéressant. J'ai entendu, il y a trois ou quatre ans, un exposé où il présentait une sorte de programme sur vingt ans pour réencoder tout l'ensemble de la société en des termes politiques... Le terme de «mouvements sociaux», je l'emploie vraiment d'une manière a-critique. Alors, sur l'écologie, je suis tout à fait d'accord avec vous. Je prends quand même mes précautions et dans ce que j'écris actuellement, je mets toujours «écologie» entre guillemets, parce que - vous avez raison - le mouvement écologique (je n'ai jamais été écologiste parce que je suis un urbain personnellement, et que l'air pur m'asphyxie!), pour ce que j'en connais, reste quand même typiquement politique, même s'il est plus souple... Quand je vois le mot écologique maintenant, c'est un peu plus précis dans mon esprit, c'est presque dans son sens étymologique qui renvoie plutôt à une dimension de type organique, c'est-à-dire aux processus de correspondance. C'est ça que je veux pointer en disant «écologie». Mais il est vrai - et c'est là où on est piégé de toute façon, mais on n'y peut rien - qu'on est obligé d'employer un certain nombre de mots, on ne peut pas créer tout le temps des néologismes, on ne peut pas faire tout le temps des paraphrases...

L'idée c'est donc de voir comment on peut, pour reprendre encore une vieille notion de l'École de Francfort, jouer avec la nature en général comme «partenaire» (*Gewgenspiel*) et non plus comme objet (*Gegenstand*). Et les propositions que je fais - je fais quand même, pour une fois, quelques propositions presque méthodologiques, c'est-à-dire les notions de correspondance, la notion d'analogie, les notions de ce genre - sont pour moi des espèces de leviers méthodologiques qui peuvent être utilisables à des quantités de niveaux pour rendre compte de ce mécanisme plus organique. Ainsi l'idée de «holisme»: c'est un peu ça qui est en question dans cette idée d'écologie. Mais je suis d'accord avec vous, ce n'est pas du tout le «mouvement écologique»...

J.-F. René

Je trouve votre précision intéressante, mais au-delà de la nuance, il me semble parfois que vous présentez la socialité en liaison avec la recherche alternative. Ainsi en est-il lorsque vous parlez, entre autres, des pratiques d'alimentation naturelle. Je me sens mal à l'aise avec cette association notamment parce que j'ai travaillé sur la jeunesse québécoise qui se situe en plein dans la socialité des petites tribus et qui refuse de se laisser enfermer dans les alternatives. Je ne dis pas qu'on ne s'y intéresse pas, mais qu'on y prend ce qu'on veut et qu'on rejette ce qu'on ne veut pas. Par ailleurs, j'ai peur aussi de ce possible «enfermement» dans de petites tribus qui seraient elles aussi porteuses de changement. Je ne sais pas s'il n'y a pas là un risque...

M. Maffesoli

Non, mais je suis tout à fait d'accord avec vous, vous êtes plus précis que moi. Disons que je donne peut-être l'impression, dans ce que j'écris, de proposer des «alternatives». Je le regrette parce que ce n'est pas mon projet! Mais c'est possible, parce que je suis un vieux radical et, vous comprenez, il y a des processus de rémanences qui restent et qui sont certainement perceptibles dans ce petit côté prophétique que je peux avoir... J'essaie d'être le plus cynique possible - par rapport à moi-même j'entends! - mais il est vrai qu'il n'est pas possible de se départir totalement de quelques idéaux qui furent les siens. Cela dit, à froid, si je pousse mon cynisme et ma lucidité, je suis d'accord avec vous totalement, c'est-à-dire qu'il n'y a plus, en particulier chez les jeunes générations, plus du tout de projection, fût-elle une projection de nourriture naturelle ou d'écologie... Par ailleurs, on ne peut pas dire non plus que ce soit exactement l'inverse de ça, ce qui de toute façon renverrait à la même chose, mais il y a une espèce de mixte de non-contemporanéité où l'on retrouve à la fois ceci et cela. Actuellement, nous poussons un peu dans cette perspective, mais il faudra attendre deux ou trois ans pour voir sortir de mon centre une série de monographies où on essaie de jouer en nuance pour faire, sur des points particuliers, des types d'application des quelques notions très schématiques que j'ai

proposées. Ainsi, il y en a une qui est en train d'être faite par une jeune collègue, sur les médecines parallèles. Elle montre comment il y a concurrence, dans le sens étymologique, des utilisations diversifiées, à la fois de la médecine classique faudrait-il dire, de la médecine «dure» et des médecines «douces». Et ça, on peut l'appliquer, je pense, aux grandes catégories: la médecine, le sexe certainement, le travail aussi. Bref à tous les niveaux de la vie sociale.

Alors je suis d'accord avec vous, ce n'est plus de l'«alternative». Le mot que j'emploie et que j'aime beaucoup, c'est celui de *capillarisation* ou de *capillarité* des choses. Et je crois qu'il y a des attitudes qui étaient «alternatives», qui étaient d'ailleurs préalablement des attitudes très marginales, dans le sens de la bohème ou des petits groupes, et qui à mon sens se capillarisent, sans que ce soit revendiqué en tant que tel par les jeunes générations. Il fut un moment où l'homosexualité était une revendication par exemple, une revendication qui s'inscrivait dans un processus de type alternatif. Ce qu'on appelle la deuxième ou la troisième génération de jeunes homosexuels, et *a fortiori* ce qui est en train de se dessiner maintenant, ne «revendique» rien du tout et surtout par l'homosexualité... Mais ce qui n'empêche qu'il y a toute une série de pratiques dans cette économie sexuelle, et non des moindres, et pas d'une manière peu importante. C'est ce type de capillarisation qui, de mon point de vue, rencontre le mieux ce que j'ai envie de dire. Cela dit, je n'ai pas l'impression d'avoir employé le mot alternatif quand même...

G. Renaud

Je pense que ce que Jean-François René souligne, c'est à mon avis la posture de départ du lecteur. Certes, je suis agacé quand je vois le mot écologie parce que je pense toujours aux «granolas» qui viennent me rationaliser mes fêtes où il faut à la limite mesurer combien de grammes je dois manger de ça et de ça... La «joyeuse austérité»! Et ceux qui ont encore la tentation du projet politique cherchent effectivement - j'en suis frappé

chez des étudiants, par exemple - à retrouver le projet politique chez Maffesoli à partir des indices dont il se sert. Mais il n'y a là que constat d'indices qui renvoient à l'éclatement précisément. Et alors je pense qu'il faut davantage questionner la posture du lecteur qui n'a peut-être pas complètement rompu avec le projet politique.

Des structures et des formes

M. Maffesoli

Mon processus est simple, c'est un processus de connaissance où je me réfère à des livres, à ce que j'appelle le *formisme*, et puis à l'empathie, c'est-à-dire que je rassemble une série d'observations, à la limite du constat très simple. Cela dit, il est vrai que je me situe dans un milieu sociologique ou, en général, on accentue plutôt - et même massivement - les grandes structures macroscopiques, au mieux les mouvements sociaux, mais *a fortiori* beaucoup d'autres choses. Si bien que là, d'une manière tactique, j'ai tendance, par contre, à accentuer ce qui peut paraître « alternatif ». Mais ce n'est pas ressenti comme alternatif, je veux uniquement faire caricature, c'est-à-dire grossir le trait à un moment donné, parce que dans l'ordre de notre discipline, ce n'est pas pris en compte. Donc, dans une fonction de connaissance, j'ai tendance à grossir le trait. Ce qui peut donner, à ce moment-là, l'impression qu'il y a jugement de valeur...

J. Blain

Dans vos écrits, vous revalorisez beaucoup le quotidien, et puis on sort un peu du discours institutionnel qui a toujours été une forme privilégiée par le passé, ce avec quoi je suis tout à fait d'accord. Mais votre sociologie semble axée presque uniquement sur les micro-sociétés. Est-ce qu'il y aurait lieu aussi d'avoir une sociologie qui prend des objets plus gros? Est-ce que c'est encore possible aujourd'hui de penser une sociologie

qui serait en relation avec la vôtre et qui prendrait les objets de façon globale, comme une société générale?

M. Maffesoli

Je ne crois pas. Tendanciellement, je ne crois vraiment plus à la possibilité de structures macroscopiques, plus exactement. Ces structures macroscopiques continuent d'exister, mais qu'est-ce qu'on peut dire par la structure macroscopique?

J. Blain

Je vais vous lancer une image: une partie de football américain, les gens se lèvent, chantent *God bless America*. Il y a quelque chose là-dedans, malgré le fait qu'il y ait là des individus qui appartiennent à toutes sortes de micro-sociétés. Il y a quelque chose au niveau de la croyance générale, la façon d'être américain qui fait que c'est caractéristique d'eux.

M. Maffesoli

Ça pour moi ce n'est pas de l'ordre du «macro». Ce n'est pas ce qu'on peut appeler une «grande instance». Les grandes instances - c'est pour cela que je voulais vous l'entendre dire - les grandes instances, en termes sociologiques, vont être celles du *travail*, de l'*économie*, de la *politique*, par exemple. Et, à mon avis, je ne suis pas sûr que le fait de se reconnaître américain en chantant ce que vous venez de dire renvoie à une structure politique mais plutôt à quelque chose qui est de l'ordre de l'*émotion*.

J. Blain

Oui, mais je ne pensais pas nécessairement à des structures politiques. En fait c'est plus de l'ordre du fantasme et de l'imaginaire, du mythe aussi.

M. Maffesoli

Je suis pour ma part beaucoup plus sensible, si vous voulez, à un processus qui est apparemment contradictoire et qui, si je suis fidèle à mes termes, serait plutôt contradictoire. Et c'est ce sur quoi je suis vraiment en train de travailler, c'est-à-dire l'espèce de va-et-vient qui existe entre quelque chose qui serait de l'ordre de la masse, ou massification et puis à l'intérieur de cette masse, les petits groupes. Ne m'intéresse pas la micro-sociologie dans le sens de la vie, ce qu'on appelle la vraie micro-sociologie d'ailleurs, la micro-sociologie - à la limite - à la Goffman ou la micro-sociologie de l'interactionnisme américain. Parce qu'eux font encore intervenir des «acteurs sociaux» qui interagissent les uns sur les autres, et c'est là ce qu'on appelle la micro-sociologie.

Quand j'ai écrit mon livre sur le quotidien, j'ai voulu faire ressortir l'effet de masse que l'on pouvait observer dans le quotidien. Le vrai problème - et je ne suis pas sûr de l'avoir résolu actuellement, mais c'est ma piste de recherche - consiste à voir quel est le processus de *feed back* (ou alors, en termes cybernétiques, d'action-rétroaction) entre ce qui se passe au sein de ces petits groupes, le «micro», et comment cela, à un moment donné, «fait masse». Mais le propre de la masse ce n'est pas de la «macro», ça ne peut pas s'interpréter en termes de macro-sociologie. En fait, la métaphore de la viscosité que j'ai employée rendrait beaucoup mieux compte, selon moi, de la masse.

Ce qui est intéressant, dans votre match de football, c'est ce que j'appelle l'«affoulement»: affoulement consommatoire des grands magasins, affoulement des rues où l'on voit des gens se promener, affoulement des concerts musicaux, etc. Or on observe, dans ces affoulements-là, qu'il y a à l'intérieur des espèces de polarités spécifiques. J'ai proposé un type de petites observations - on est en train de le faire actuellement - soit des prises de vue scéniques sous forme de films de ces plans fixes bien précis, on se passe ces plans fixes, successifs, et on voit au sein même de ces plans fixes des espèces de petites polarités qui se créent. C'est-à-dire qu'on voit des petits groupes constitués dans ce qui, apparemment, est réellement une masse en fusion,

presque, et on voit à ce moment-là les jeux d'action-interaction qui s'opèrent. Dans les concerts musicaux, il est flagrant de voir comment, sous la charge émotionnelle générale, il y a des processus d'agrégation qui vont se créer entre groupes, des connivences, des rejets, etc., qui s'opèrent. Et pour moi c'est ça que j'ai envie d'indiquer et de souligner dans le quotidien. Voir les mécanismes d'attraction-répulsion entre des groupes et non plus uniquement entre des individus. C'est ça surtout que je veux accentuer plus qu'autre chose. L'image que j'emploie est celle du *bouillon de culture*. Notre société, actuellement, est une surface plane comme un bouillon de culture. Tout est calme mais à l'intérieur ça grouille. Comment cerner ce grouillement du bouillon de culture, porteur de ce qui est en train de se dessiner d'une manière alternative à ce qu'étaient les valeurs du bourgeoisisme, ou les valeurs qui ont dominé notre société productiviste jusqu'à maintenant? Ce n'est donc pas la «micro» dans le sens de la micro-sociologie, interindividuelle ou interactionniste. Mais ce serait plutôt porter attention à cet ensemble totalement diffracté de petites valeurs, de micro-cultures. Et ce sont ces micro-cultures qui font masse, massification. Le problème, c'est que le mot de masse est un mot qui est malheureusement déjà trop connoté. Mais on ne peut pas non plus comme je l'ai dit tout à l'heure ne pas l'employer.

J. Blain

J'aurais une autre question concernant votre fameux nombre «3». Ça m'intrigue énormément. Ça me fait penser un peu à Stéphane Lupasco qui, lui aussi, développe finalement un fondement de la connaissance sur le nombre «3». Mais il y a une tentation possible de fonctionner comme ça. J'appellerais ça une «tentation ontologique» de dire que le discours n'est possible que par le «3», un peu comme on peut interpréter Dumézil en disant que toute société pour bien fonctionner doit fonctionner avec une division tripartite. Est-ce que vous avez connu cette tentation ontologique-là de vouloir fonder finalement tous les dynamismes sociaux sur le nombre «3»? Ou

est-ce que vous en êtes toujours resté à ce que vous semblez avoir indiqué ce matin: c'est un modèle heuristique, c'est une façon de bien parler du pluralisme mais on ne va pas plus loin que ça?

M. Maffesoli

C'est difficile à discerner parce que j'aimerais que ce ne soit dans mon esprit qu'une attitude heuristique; c'est ce que j'affiche et ce que je dis. Je ne suis pas sûr que ce ne soit pas effectivement une espèce de nostalgie ontologique. Maintenant il faut bien préciser ce qu'on entend par «3». Vous avez raison, c'est Lupasco qui m'inspire en la matière; j'ai donné uniquement ce matin les références à Freund et à Carl Smith parce que Freund fut mon maître à Strasbourg et que je me suis inspiré de lui quant au chiffre «3» et que je n'ai connu les travaux de Lupasco que bien après. Par contre, ceux de Durand, je les ai connus avant, et lui aussi s'inspire de la tripartition dumézilienne. Et je dois avouer que je suis très attiré - plus que cela même - par cette fonction tripartite comme étant presque une structure. Je préférerais le mot de *structure anthropologique* plutôt que le mot *ontologie*. Et là où je m'en sors un peu, c'est de dire ceci: à mon sens, il est facilitant de réfléchir en termes de structure anthropologique. En même temps, j'essaie de faire ce que j'appelle un «structuralisme adouci» c'est-à-dire de voir quelles peuvent être les modulations de cette structuration anthropologique. En la matière, par exemple, le chiffre «3». Les modulations permettent de proposer quelque chose qui soit une espèce de mixte entre le *statique* - c'est ça la structure anthropologique, peut-être ce que vous appelez l'«ontologie» - et la *modulation* qui, pour moi, est de la dynamique, de la mouvance.

Et - c'est le pont aux ânes du débat en général! - soit on met l'accent sur l'histoire, soit sur la structure, mais comment faire jouer l'un sur l'autre? Est-ce qu'il est possible de franchir ce pont aux ânes? Il me semble, en proposant cette idée de *forme*, que cette notion que j'avance de «sociologie formiste» est à la fois

quelque chose qui permet de penser en termes anthropologiques et en même temps en termes de modulations. Cela renvoie à la remarque précédente, c'est-à-dire à la fois à la masse - et on est effectivement confronté à des processus de massification - et à l'intérieur de cette masse, à sa structure.

Cela dit, sur le chiffre «3» lui-même, je crois que je me suis bien expliqué ce matin. Je ne veux pas avoir un fétichisme pythagoricien et s'il ne fonctionne pas, tant pis. Mais disons que c'est à partir de l'idée du «3» que je peux penser la multiplicité des groupes alors qu'en général, dans la tradition politique, on parle toujours en termes d'ami/ennemi, en termes binaires. Quelle est la manière d'en sortir? L'idée du contradictoire est ma réponse. C'est cette idée lupascienne qui, pour moi, est vraiment quelque chose de plus qu'heuristique, c'est un levier méthodologique, puisque je suis quand même préoccupé non pas de faire méthode mais de définir comment on peut maintenir ensemble des éléments hétérogènes et que c'est ensemble que ces éléments se maintiennent. Cela me paraît être d'une très grande clarté. Il est possible que ça pouvait ne pas marcher dans le grand processus d'homogénéisation qu'était celui de la société bourgeoise en train de se constituer - c'est même évident. Mais actuellement, dans le processus d'hétérogénéisation qui est le nôtre, il est quand même flagrant d'observer qu'on peut maintenir ensemble des éléments qui sont totalement hétérogènes les uns par rapport aux autres. Je dirais que chacun d'entre nous le voit au niveau de sa structuration personnelle, c'est-à-dire qu'il n'est plus possible de se déterminer actuellement comme étant - comme fonctionnant sur telle ou telle identité, que ce soit l'identité sexuelle, l'identité professionnelle, une identité d'appartenance politique, ou même une appartenance de citoyenneté par exemple.

Il y a quelque chose qui renvoie bien à l'éclatement, qui fait qu'on a une suite de «sincérités successives» à l'intérieur même de cela. Et c'est pour ça que je propose le remplacement de la notion d'*individu* par la notion de *personne*, en m'appuyant sur Mauss et en disant que la personne nous renvoie à la *théâtralité*, c'est-à-dire au *rôle* que je peux jouer, par rapport à l'*individu* et à la *fonction*. La fonction, c'est le principe d'individu, ça ne bouge pas; la personne, c'est contradictoirel. Je peux en même temps avoir une série d'attitudes qui soient contradictoires et c'est ce qui me constitue en tant que personne. L'exemple que je donne pour indiquer ça est une petite enquête qui vient de sortir actuellement à Paris - mais on le retrouve semble-t-il dans toutes les grandes villes du monde - et où ressort le fait que 50% des Parisiens *intra-muros* vivent seuls, sont des «singles», selon le mot anglais qui est employé pour les désigner. Là-dessus, j'ai fait un article pour essayer de réfléchir - à partir d'une monographie que nous avons faite - sur le fait d'être seul. 50% c'est énorme, et semble-t-il que c'est perceptible aussi bien à Rio, à New York, à Montréal sans doute... C'est donc un processus assez semblable un peu partout. Mais - et c'est important de le souligner - ce sont des *solitaires* qui ne sont pas pour autant *isolés*.

Que se passe-t-il donc? En fait, le problème c'est ce que j'appelle la «compulsion du carnet d'adresse». C'est-à-dire que chaque soir je me demande où je vais aller, avec qui je vais aller, etc. La personne, chaque soir, va trouver un rôle spécifique dans un groupe particulier et ce sera suivant ses goûts sexuels, artistiques, ceci ou cela. Je vais m'agréger à quelque chose de particulier qui fait qu'on pourrait presque faire, à la manière ancienne de la sociologie, un budget pour essayer de voir où vont s'agréger ces «singles», ces «célibataires», et on voit là une structure qui est de type contradictoirel. Dans l'économie classique, l'économie sexuelle, la famille est quelque chose de clos, de sécurisant. Ça n'incite pas à sortir d'une structure qui est binaire. Dès le moment où on est seul, on rentre dans une structure qui pour moi est triadique. C'est-à-dire qu'elle est multiple et fait que je vais, suivant les moments, jouer mes rôles

dans divers lieux. Et c'est ça pour moi le contradictoire. Je le dis au niveau de la structuration individuelle, mais on le voit également, de la même manière, au niveau des structurations de groupe. Dans les années 50, il y a eu par exemple de bonnes études faites par Edgar Morin, un des premiers à analyser les bandes de jeunes. Mais ces bandes, je me souviens, étaient vraiment des bandes, c'est-à-dire qu'on n'échappait pas à la bande, laquelle était une espèce d'entité où toutes les fonctions étaient assurées. Actuellement, ce n'est même plus de *bandes* qu'il faut parler, c'est pour ça que le mot groupe ne convient pas et que la métaphore de la tribu n'est que partiellement correcte. On s'agrège à des multiplicités de groupes. On n'est plus d'une bande, ou de tel quartier ou d'un groupe de ceci et de cela. On s'agrège à des multiplicités de groupes ou de groupements. Alors, autant le contradictoire peut être vécu à un niveau individuel, autant à mon sens, il est également vécu à un niveau «micro-groupe», faudrait-il dire. Et là je crois que la notion de contradictoire me paraît être particulièrement pertinente, performante, dans la mesure où elle rencontre en quelque sorte l'idée de «sincérités successives» et le fait qu'on puisse, dans l'ordre de la passion comme dans l'ordre d'un rapport à l'altérité, jouer d'une sincérité. Je suis sincère à chaque moment, j'endosse à chaque moment un habit spécifique.

En réfléchissant à ça, j'ai repris la sixième partie de *Sociologie et anthropologie* de Marcel Mauss où il réfléchit sur la catégorie de personne et la catégorie d'individu. C'est bien fait, à la manière de Mauss, et c'est utilisable. Un auteur brésilien, Roberto Da Mata, a appliqué cette catégorisation au carnaval de Rio. Son livre s'appelle *Carnavals, bandits et héros* (Seuil, 1982 ou 1983). Il montre comment, d'une manière paroxystique et tripartite, il y a là les fêtes de l'Église, les fêtes de l'armée et les fêtes du peuple, le carnaval étant la fête du peuple. Et prenant la fête du peuple, il montre comment dans un laps de temps qui est lent, il y a une longue préparation au niveau de la vêtue en particulier, etc. Et comment dans le laps de temps du carnaval, on assiste à une espèce de mise en scène par le biais du rôle que l'on va accorder à tout le monde. Je veux dire par là que

la mort a sa place, le bandit, le truand, en fait toutes les figures emblématiques de l'étrange, qu'en général on rejette, vont pouvoir trouver place dans la semaine du carnaval, sous forme de masques, de figures emblématiques. C'est intéressant. C'est donc cette intrusion du «3». Cela, d'une part au niveau de la théâtralisation en général, et d'autre part, suivant les divers jours du carnaval où chaque personne va également changer d'habits. C'est-à-dire qu'elle va elle-même vêtir une série de figures emblématiques qui vont répondre à ses fantasmes, à ses goûts, peu importe la matière. Alors on a là, je dirais, l'étrangeté ou l'altérité extérieure qui est vécue dans le cadre macroscopique, et puis l'étrangeté intérieure qui est aussi donnée à voir par le fait qu'on va jouer divers rôles pendant une semaine de carnaval. C'est exactement cette idée du contradictoire, c'est-à-dire cette idée de sincérités successives à un niveau général, holistique, massique, puis, également, au niveau de la structuration individuelle. D'une certaine manière, c'est ce qui me paraît être alternatif à la dialectique, qui était quand même le maître-mot en général de nos manières de penser les problèmes sociaux et même les problèmes éducationnels ou les problèmes de construction de soi, etc.

É. Volant

Plus je vous écoute, plus je vois certaines connivences avec le stoïcisme qui est pourtant très rationnel, donc pas passionnel du tout... Mais, par ailleurs, le stoïcisme parle aussi de succession de devoirs. Vous parlez de la notion de personne, de théâtre et, chez les stoïciens, on retrouve le jeu théâtral et le rôle qu'on doit jouer, la distance qu'on doit prendre par rapport à son rôle, ne pas s'identifier aux rôles que l'on joue...

M. Maffesoli

Il y a cependant, me semble-t-il, une différence fondamentale. Dans le stoïcisme, vous avez l'*ataraxie*. Or dans ce que j'indique, il n'y a pas d'*ataraxie*. C'est-à-dire qu'il y a quand même le jeu de la passion qui est là, qui est à l'oeuvre, si

vous voulez, et ça c'est la différence essentielle. Moi au contraire je considère, premièrement qu'il y a une passion - ce que j'appelle la passion sociale - qui est mise en jeu dans les diverses formes de théâtralité. Et puis deuxièmement, je crois que dans la théâtralité - c'est toute mon idée du «comme si» ou de la duplicité - on fait partie de ce que l'on joue. On n'y croit pas tout à fait, il y a un jeu d'écart, mais on fait comme si; c'est la fameuse notion kierkegardienne du «comme si» et c'est vrai qu'il y a un mode d'investissement lié à ce que je viens de dire sur la passion, qui fait qu'on en fait un peu partie. On a des études actuellement sur l'astrologie. Je pense que l'astrologie est quelque chose qui mérite attention, c'est un phénomène important socialement. Ce qu'on fait ressortir, dans une petite enquête sur l'astrologie et les intellectuels, est ce double jeu. On lit bien les petits trucs astrologiques, pour voir ce qui va se passer ce mois-ci, cette semaine, etc. C'est frappant, au niveau anecdotique, dans le milieu intellectuel. Il y a dix ans, personne n'aurait osé faire état de son signe astral. Actuellement, il n'y a pas un moment où... - je ne sais pas ici, mais à Paris c'est flagrant - où on revienne sur son signe astral: on connaît beaucoup de choses sur l'ascendant, les maisons, sur ce que cela peut signifier, etc. Et je considère que, bien sûr, on n'y croit pas - mais un peu quand même... On peut généraliser. Il y a dans ce rôle-là un mécanisme d'identification. Ce sont donc les deux points qui m'apparaissent différents de l'ataraxie...

J. Blain

J'ai une question plus particulièrement rattachée à la science des religions. Quand je lis vos ouvrages, ça me plaît énormément. Je regarde un peu comment vous traitez la notion de ritualité, comment vous liez cela finalement aux réponses que les gens apportent à la mort et à différents autres problèmes qu'ils ressentent personnellement. Je suis séduit par vos écrits, mais j'ai toujours l'impression que vous n'allez jamais assez loin. Vous avez toujours comme arrêté un peu votre réflexion au niveau de la présentation - disons - structurelle de la manière dont les gens vivaient leur ritualité pour affronter la mort,

l'angoisse, etc. Vous personnellement, est-ce que vous avez des difficultés à vous limiter à ce genre de discours-là? Est-ce que vous n'êtes pas tenté de vous poser des questions d'ordre davantage psychologique ou psychanalytique, par exemple, sur comment les gens vivent leurs angoisses, comment ils vivent leur mort, à l'intérieur même de ce processus structurant que vous avez souligné à maintes reprises dans vos textes? Puis, comme autre question: comment entrevoyez-vous la relation entre ce que vous apportez dans vos textes et ce que les gens pourraient continuer à travailler en sciences religieuses, en psychanalyse ou dans d'autres domaines, à partir des intuitions que vous proposez?

M. Maffesoli

D'une part, c'est vrai que je ne me préoccupe pas à proprement parler - comment dire - de catégorisations en termes psychologiques, de catégorisations en termes même psychanalytiques. Mon problème - en fait vous l'avez délimité fort bien - c'est que je veux *faire forme*. Et c'est tout. Et le propre de la forme, c'est d'être un cadre. L'artiste ce n'est pas moi. Je ne fais pas le dessin, le tableau qui est peint. Ma seule fonction c'est de dire: il y a un certain nombre de problèmes qu'à mon sens, on avait peut-être laissés de côté ou qui avaient été abusivement récupérés - si on emploie le terme - par telle ou telle discipline; eh bien! il me semble qu'on peut le réinvestir au niveau d'un questionnement sur le social. Donc je fais forme. Mais ce que j'ai envie de faire finalement, c'est de donner - un vieux mot philosophique encore - les conditions de possibilité à partir desquelles, en fonction de ses intérêts de connaissance divers, chacun peut rebondir.

Je n'ai pas la prétention, je n'ai pas envie - je ne sais pas si j'en ai les moyens et je ne sais pas même si c'est utile, à vrai dire - de faire système. Par contre, il me paraît important de réactualiser, de réactiver un certain nombre de catégorisations qui étaient soit occultées, soit abusivement confisquées, et de les remettre dans le pot commun. À partir de là, qu'on puisse avoir

envie, comme vous dites, d'aller plus loin dans telle ou telle direction, je dirais que ça dépend de l'intérêt de connaissance de chacun. Moi par exemple, j'ai un intérêt de connaissance actuellement qui est plutôt de type logique ou épistémologique, donc je poursuis à titre personnel mon travail sur cette perspective de type épistémologique ou logique. Mais on peut la poursuivre dans d'autres dimensions. L'idée du rituel, par exemple. Je vais vous raconter une petite anecdote: je me souviens quand j'étais jeune chercheur dans un groupe à Grenoble, j'ai proposé qu'on fasse quelque chose sur le rituel dans le trajet urbain. C'était il y a dix-huit ans, on s'est foutu de moi; il y a eu même un article - puisque j'avais fait ça dans une revue de sociologie - qui me renvoyait à la mystique. On se moquait ou alors on confisquait le rituel pour le renvoyer à la science de la religion, à la théologie ou à la liturgie. Le rituel c'était là et c'était tout. Mon propos, quand j'ai écrit sur la vie quotidienne, était donc de montrer que le rituel était un des éléments - ce que j'appelle une catégorie et maintenant une forme - qui peut permettre de faire ressortir une série de situations. C'est tout. Après, et pour aller plus loin, il convient naturellement de voir de quelle manière une vie quotidienne par exemple est structurée par une multiplicité de rituels, ce qu'on peut faire en termes d'analyse. Moi je me suis contenté de faire ressortir des catégories. À partir de là, il y a possibilité de rebondissement. Et c'est ce qui fait qu'il n'y a pas dans ce que j'écris de possibilité de système. J'insiste là-dessus. Alors est-ce que c'est une intuition? Peut-être, mais une intuition peut avoir également fonction de connaissance. Pas forcément fonction de *science*, mais fonction de *connaissance*.

Il y aurait peut-être également un autre niveau de réponse. Peut-être faut-il se contenter de faire du surf actuellement, c'est-à-dire de rester à la surface des vagues. Il y a des moments où - pensons à la fameuse phrase nietzschéenne «la profondeur se cache à la surface des choses» - j'aurais tendance à dire que la profondeur se cache à la surface. Il convient donc de faire une «sociologie de la peau», surtout d'avoir une pensée de la peau. On ne fait pas une pensée *a perennis*, une pensée éternelle, mais

quelque chose qui serait en congruence avec le temps. Et c'est à cela que je suis en train de réfléchir.

J. Blain

Certains disent que ça reste à la surface, que ça ne va pas plus loin...

M. Maffesoli

Je sais bien, ça m'a été dit cent fois ce truc-là! Mais j'ai envie de revendiquer même ça, actuellement. Je vous renvoie à un article qui m'est cher, intitulé «Le paradigme esthétique», dans la revue *Sociologie et société*. Je vous y renvoie, parce que j'y ai revendiqué en quelque sorte cette «légèreté» - cette insupportable légèreté de l'être... Il me semble que cette manière, ce paradigme esthétique, cette sociologie de la peau, est en congruence avec le temps. Et que, d'une certaine manière, les donneurs de leçons de «profondeur» risquent de s'enfoncer dans la mer et d'y rester! Mais ça, naturellement, ça nous ferait entrer dans un autre débat...

G. Ménard

On pourrait revenir à la distinction qui n'est pas sans attrait entre science et connaissance. Mais pour des fins un peu provocatrices, j'aurais envie de demander comment un cadre - pour rester dans la logique de la forme - comment un cadre de type logique peut encadrer une réalité qui apparaît comme étant essentiellement d'abord passionnelle?

M. Maffesoli

Je me permets de renvoyer de nouveau à cet article que je viens d'évoquer. J'y explique justement très précisément que, pour moi, la *forme* permet de saisir à la fois ce qui est de l'ordre du non logique et du logique. Et que c'est effectivement cette conjonction-là qui me paraît intéressante. Je dis du non logique et non pas de l'illogique, puisque je ne crois pas qu'il y ait de l'illogique. Mais il y a du non logique et ce non logique peut ne pas être illogique. En gros, le grand débat structure/histoire était de dire, finalement, que tout le travail de l'historien consiste à faire ressortir que les grandes structures sont logiques, même ce qui paraît ne pas l'être. L'histoire, au contraire, quand on regarde bien toute la dimension historique - dont Sartre est peut-être le prototype absolu, d'une certaine manière -, consistait à montrer que c'est de la passion qui est dans l'oeuvre. Et c'est ça l'histoire, c'est la passion humaine finalement, mais dans un sens finalisé. Il y avait cette espèce de grand conflit qui a animé, je crois, le débat intellectuel pendant vingt ans, sinon plus. Et à mon sens, jouer - disons de la théâtralité, c'est renvoyer dos à dos et l'un et l'autre, et en revanche montrer qu'il y a une espèce de mixte étroit entre quelque chose qui est de l'ordre du logique et quelque chose qui est de l'ordre du non logique. Alors, comment le faire ressortir sinon en élaborant un certain nombre de catégories - ce que j'appelle des *formes* - qui laissent être? Cela peut donner l'impression de n'être que du constat. Et ce n'est que du constat. Mais je parphraserais volontiers ici un de mes amis: nos idées sont dans toutes les têtes, mais on n'aime pas entendre les évidences... Moi, par contre, j'essaie de réinvestir des évidences, partant du principe que ces évidences vont servir de thermomètre, de révélateur, à ce mixte étroit du non logique et du logique. L'attitude esthétique, à ces égards, peut être à mon sens assez performante. C'est une autre manière de reposer le problème de la masse et de l'attitude micro-groupale.

J. A. Prades

Je me demande si on n'est pas un peu loin du polythéisme?

«Genius» et «petits dieux parleurs»

M. Maffesoli

Je sens bien pourtant, le fil rouge qui est toujours là! Il y a deux choses si vous voulez, et je crois que l'idée du polythéisme c'est bien les deux exactement. D'une part il y a ce que j'appelais, avec Brown, les «dieux parleurs»; puis en même temps - et là dans la bonne tradition weberienne -, ce qui rend compte de cela, donc l'épistémologie; c'est ce que j'appelle le formisme. Voyez, ce n'est pas éloigné en fin de compte. Il y a là encore une espèce de va-et-vient entre la multiplicité, l'éclatement qui serait le polythéisme en acte, et puis, en même temps, la multiplicité et le relativisme des valeurs - ou des représentations, si on emploie ce terme - qui vont rendre compte de cet éclatement-là. Et, pour moi, il y a une conjonction étroite entre les deux perspectives. L'idée de forme me paraît être la manière de rendre compte de ce non logique et de ce logique. Songeons à la métaphore du panthéon: quand Max Weber l'emploie, il utilise le terme de *hiatus irrationalis*. Si on le traduit textuellement, ce terme n'est peut-être pas tout à fait pertinent. Mais l'idée par contre qui est derrière me paraît intéressante: cette idée même de *hiatus*, du fait qu'on ne peut pas rendre compte d'une manière homogène d'éléments qui, eux, sont hétérogènes. Donc, tout notre travail - et c'est pour ça que la forme me paraît importante - c'est en même temps de *ramasser* et de *laisser être*.

Le *genius*, le génie, ne sera pas l'intellectuel qui croit qu'il crée ce qu'il nomme: ça c'est l'attitude du *concept*, ce que j'appelle l'«avatar de la déité». Notre travail serait plutôt de rassembler, de cohérer, pour permettre qu'on observe le *genius* collectif. Je suis sensible au fait que le *genius* latin était avant tout un processus de création collective. Alors, c'est en ce sens que je parle - et je n'aurai plus rien à dire quand j'aurai dit ça - à propos du paradigme *esthétique*. Le paradigme esthétique, je l'emploie dans le sens - *aisthesis* - d'expérience partagée. Alors, l'*aisthesis*, je veux le voir au niveau de ces petits groupes qui

n'ont pas envie de voir réussir leur action, mais qui consacrent toute leur énergie à la création du groupe lui-même. C'est ça pour moi qui est de l'«esthétique»: en rendre compte, par une manière esthétique d'en parler et dans un sens qui rende compte aussi de cette expérience partagée. C'est là où je vois la jonction entre une épistémologie - ou une logique - et cette expérience partagée, cet *aisthesis*, que l'on peut observer quand on traîne, quand on se promène, quand on voit la vie.

J. Blain

Certains voient en vous quelqu'un de très contestataire à l'intérieur de la sociologie. Vous apportez un souffle nouveau. Vous êtes même peut-être un symptôme du contradictoire dont vous parlez beaucoup dans vos écrits... Est-ce que vous avez remarqué que, dans d'autres sciences humaines, dans d'autres disciplines en général, il y a des indices de ce genre d'éclatement d'une vision qui était traditionnelle?

M. Maffesoli

Non, honnêtement, je ne peux pas vous dire. Je ne connais pas vraiment ce qu'il en est ailleurs. Par contre, je sais ce qu'on dit de moi: Maffesoli, c'est séduisant, c'est de l'air frais, c'est ceci, c'est cela... Quand j'entends cela, je tremble parce que je me demande quel croc-en-jambe on me fera après. Quelqu'un de séduisant est toujours un peu diabolique, c'est quelqu'un dont il faut se méfier. Je ne suis pas contestataire, parce que *contestare* veut dire «témoigner avec»; ça veut dire rester dans le même champ que ce que l'on critique. Je ne critique plus la sociologie classique. J'essaie au contraire de cristalliser des recherches qui sont totalement hétérogènes par rapport à cette sociologie sociologisante qui me sort par les trous du nez, quoi! Et qui, je le crois de plus en plus, n'intéresse strictement personne en fait... Par contre je crois quand même encore globalement à ce que j'appelle la «sociologie», mais je ne veux pas l'entendre comme étant une discipline trop fermée; je pense à la sociologie en tant que manière de tenir un discours sur un moment déterminé, de

dire son temps, en quelque sorte. Et, de ce point de vue, il ne faut pas trop s'embourber dans des querelles subalternes et même des défenses par rapport aux critiques disciplinaires qu'on pourrait faire.

Cela dit, il est à peu près certain à mon avis que cette procédure ou cette attitude, on ne peut que la retrouver dans notre champ disciplinaire. Ce que j'essaie de dire ou de faire avec d'autres dans ma discipline, c'est quelque chose qui renvoie - je reviens à cette idée - à l'«air du temps», à la fin des grands récits de référence. Et la période qui est la nôtre actuellement est une période charnière pour tous les intellectuels; c'est-à-dire que l'on voit bien ce dont on n'a plus envie et qu'on peut indiquer uniquement des directions vers où l'on se dirige. Mais il est flagrant de voir comment toute une série de certitudes qui étaient encore là il y a quelques années sont remises en question. Alors point trop n'en faut: je suis au milieu du gué - me disent certains - je n'arrive pas à faire comme vous. Pour moi, l'intérêt est de voir le symptôme, le fait qu'on ne peut plus avoir de sécurité ou de certitude. Il y a des routes. On peut continuer à maintenir un discours de certitudes dans le champ clos d'une université; dans le champ clos de ce que j'appelle les chambres d'enfants qu'on laisse à la disposition des intellectuels et qui peuvent être les universités... Mais de plus en plus, pour peu que l'on soit attentif à cette intrusion du métro dans votre université - je n'ose pas dire du *populaire*, il convient de flairer l'air du temps...

G. Ménard

Est-ce qu'un des effets de ce qu'on pourrait peut-être appeler un deuil des grandes certitudes ou des grandes références, ne serait pas dans la direction d'une poésie, plus que d'une «logie» chez nombre d'intellectuels endeuillés, revenus d'une certaine façon de cette «époque des conceptions du monde», pour parler comme Heidegger ou - pour peut-être évoquer son propre exemple - d'un cheminement qui évolue justement vers une parole beaucoup plus *poétique*?

M. Maffesoli

Je me méfie là encore de la parole poétique qui me paraît être une manière d'évacuer les problèmes. Et ça c'est une pratique qui peut exister dans le monde intellectuel. C'est-à-dire que c'est aussi une pratique d'abdication de la pensée. Les certitudes que j'avais ne fonctionnent plus, elles ne peuvent plus tenir; bref ça dérape; donc je vais me réfugier dans quelque chose qui ne va être communicable qu'à peu, qu'à quelques-uns, ou même pas du tout. Et je vais éventuellement faire poésie. C'est une vieille pratique. Prenons un constat simple et banal: nombre de nos collègues, si vous voulez, faisaient oeuvre très scientifique et puis se payaient un petit roman ou une plaquette de poésie ou un truc comme ça à côté. Je ne veux pas invalider ça; je constate que c'était une procédure qui existait: en gros, on se purgeait de l'attitude politique dans quelque chose d'à côté. Je suis plutôt pour jouer là le processus synergique, c'est-à-dire d'intégrer, ce que j'appelle à doses homéopathiques, la subjectivité ou la poésie à l'intérieur même de notre travail, ne serait-ce que pour la maîtriser. Et cela me paraît être en congruence avec le temps.

Je consacre justement dans mon dernier livre un petit chapitre sur le thème du style où j'invite à jouer d'une forme de rhétorique pour rendre compte de la stylisation de l'existence, de la rhétorique sociale. Je dois vous avouer que ça me paraît moins purgatif que de réserver la poésie ou la subjectivité à des productions spécifiques et autonomes. Donc je préfère l'introduire, mais pour autant je ne l'appellerais pas poésie, c'est là où je l'appellerais connaissance.

G. Ménard

Au fond, c'est peut-être une manière de voir la poésie qui l'hermétise, alors qu'elle peut être au contraire beaucoup moins hermétique que le langage scientifique classique.

M. Maffesoli

Le mot *poésie*, actuellement - et c'est en ce sens que personnellement je m'en distancie - est trop connoté, de telle façon qu'il invalide en quelque sorte. C'est un peu la danseuse du bourgeois que l'on peut répudier à loisir en temps de crise. Tandis qu'ici j'essaie de voir de quelle manière il est possible de l'intégrer véritablement. C'est pour ça que je préférerais quelque chose qui lui donne un statut de ciment à l'intérieur même d'une procédure de connaissance. Je préfère intégrer cela en utilisant aussi bien Durkheim, Weber que tel auteur poétique, que tel essayiste ou tel mystique par exemple. L'idée est simple puisqu'il s'agit de dire qu'il y a une multiplicité d'expressions de cette rhétorique sociale. Et cette multiplicité d'expressions peut aller du bouquin théorique au roman en passant par d'autres expressions spécifiques. Il faut que je sois à même, moi qui veux dire mon temps, de l'intégrer dans ce que j'essaie de dire. Donc, jouer d'une construction qui soit le plus possible fidèle à la rhétorique générale et qui intègre une dimension de stylisation. Dans *L'Antiquité tardive* que je suis en train de lire, Proust montre comment à cette époque, dont nous ne sommes pas très éloignés, les processus de stylisation - rapports aux dieux, rapports à la nature, rapports aux autres - peuvent être outils de connaissance. Je dirais un peu la même chose: il faut trouver un style spécifique qui rende compte de cette stylisation spécifique.

J. A. Prades

Comment réagissez-vous devant le terme «essai»? Vous venez de dire essayiste...

M. Maffesoli

J'aurais tendance à revendiquer ce terme. On m'a dit souvent que je faisais de l'essayisme. Je suis d'accord si on dit que Weber aussi était essayiste, que Montaigne était essayiste, que Freud était essayiste. Actuellement le terme essayiste signifie secondaire. Dans la mesure où on dit la vie sociale est un perpétuel essai, nous faisons des essais sur des essais. On

essaie de rendre compte de l'essai existentiel par le biais des essais. Ça ne me dérange pas.

J. A. Prades

Si dire notre temps est notre travail, qu'est-ce qui nous différencie du journaliste qui dit notre temps ou de l'animateur de radio qui dit aussi notre temps en faisant parler? Le quotidien qui nous intéresse ne risque-t-il pas de finir par le banal?

Le tout, le rien et le banal...

M. Maffesoli

Je vais d'abord jouer de la provocation. Je suis très intéressé par le tout et le rien. La conversation du café du commerce me paraît être, d'une certaine manière, très significative. J'y apprends en général beaucoup plus que dans les débats intellectuels, en y étant un peu voyeur. Le tout et le rien, pour moi, ce n'est pas rien! Ou, plus exactement, il y a un type de signification qui est là et qui constitue - qu'on le veuille ou non - notre bande. Et c'est toujours le même problème: soit j'énonce un devoir-être, soit j'énonce ce qui est. Et ce qui est, c'est ce banal qui, de par son insignifiance, constitue une espèce de bouclier contre - justement - ce qui voudrait tout finaliser. Le banal peut donc être un conservatoire de la perdurance sociétale, si j'emploie des gros mots. Savoir rendre compte de ce banal en tant qu'il est un conservatoire, ce n'est déjà pas rien...

Ces précisions données, il y a effectivement une différence entre ce que j'essaie d'indiquer et l'attitude journalistique. Le journaliste - comme le suggérait l'autre - est sans objectivité ni subjectivité. C'est-à-dire qu'en fin de compte, il n'a rien à dire, il n'a ni les cas, ni le type d'investissement qui peuvent être caractéristiques d'une sociologie quotidienne et d'une attitude de type esthétique. Je voudrais faire exactement le contraire, c'est-à-dire à la fois élaborer des catégories générales et mettre en liaison ces catégories générales. Et c'est en quelque sorte mon

pari: dire que c'est de cette conjonction constante entre ces deux éléments qu'on peut faire oeuvre de connaissance, ce qui n'a rien à voir avec l'attitude du journaliste. Durand parlait d'oeuvre de connaissance, disant qu'il faut trouver un trajet anthropologique. Je dirais que mon trajet anthropologique est entre les livres - ce que j'appelle le formisme - et le bistrot et va constamment d'un pôle à l'autre. Mais il est nécessaire qu'il y ait ces deux éléments qui me paraissent être tout à fait différents du sens ni objectif, ni subjectif qu'est celui des journalistes.

J. Blain

Dans un de vos écrits, vous parliez d'un bistrot ou d'un café et ça m'avait beaucoup ému parce que j'ai senti - je ne sais pas si c'est l'artifice de la plume qui a causé ça - que vous aviez beaucoup d'affinités pour des choses banales. Ce qui n'est pas le cas pour tout le monde. Alors est-ce que la sensibilité de quelqu'un peut jouer justement dans la façon dont il aborde une question, tant au niveau de la forme qu'au niveau de la connivence qu'il peut avoir avec l'objet comme tel?

M. Maffesoli

Tout à fait. Je considère qu'on ne peut pas avoir de compétence s'il n'y a pas d'appétence. Et qu'il y a nécessairement une espèce de va-et-vient entre l'appétence et la compétence. Je dois avouer que j'ai de l'émotion quand je suis dans un bistrot, dans le sens imbu du terme. Et je peux avoir tel type de larme à l'oeil dans telle ou telle situation spécifique, où il y a un processus de connivence et même de complicité fondamentale. Je pense même - c'est ce que je dis maintenant à mes chercheurs - qu'il ne peut pas y avoir de recherche spécifique s'il n'y a pas un minimum de complicité et s'il n'y a pas ce va-et-vient entre compétence/appétence, ce qui naturellement contrevient à l'espèce d'écart qu'on nous demandait dans l'attitude scientifique, cette objectivité absolue qu'il fallait tenir.

J'irai même plus loin, car je considère que cette subjectivité existe chez tout le monde, fut-elle très rationaliste. C'est une forme de subjectivité, la rationalité ou l'objectivité absolue. Et il vaut mieux le dire, dans le sens de nommer ses présupposés, ce qui évite toute une série de faux débats. Il s'agit presque de santé mentale, pour éviter la fameuse paranoïa intellectuelle qui est la maladie constante chez nous. Je pense même que l'agressivité qui existe dans le milieu intellectuel vient du fait que l'on décrie - en termes psychanalytiques presque - que l'on dénie cette subjectivité à l'oeuvre. Et elle resurgit - tel un retour du refoulé - sous la forme d'agressivité que l'on connaît, dans les petits milieux universitaires.

J. A. Prades

Voulez-vous dire encore un mot au sujet de *catégorie* et de *concept*?

M. Maffesoli

Le mot concept me paraît dangereux. Mais, encore une fois, je crois être relativiste de tempérament et je voudrais même relativiser ce que je dis. Je dirais également que toute pensée est tactique, c'est-à-dire qu'elle se situe à un moment déterminé, où les mots sont employés de telle manière dans ce qu'on appelle un champ intellectuel qui est ce que l'on sait. Dans ce cadre-là, le concept renvoie à une pratique, à une attitude, élaborée à la fin du siècle dernier, et ayant un côté quelque peu totalisant et donc totalitaire. C'était la grande formule du positivisme historique: «la vérité ne nous échappera pas». Il y a là cette grande prétention totalitaire et totalisante en quelque sorte, qui se résume à l'idée du concept. Il me semble que c'est dangereux, puisque c'est une pratique déductive. Tout ce qui ne rentrera pas dans le concept établi au préalable n'existera pas: je vais évacuer les scories, comme je vais évacuer le contradictoire au sein de ma propre personne, donc je vais aussi l'évacuer. Toutes les sociétés totalitaires ont reposé sur un schéma de ce genre. En ce sens, je crois que les intellectuels faisant système peuvent être

les Fourier du totalitarisme, Platon et Marx en étant les extrêmes. Cela dit, il est vrai que je maintiens qu'on ne peut pas faire abdication de l'esprit. Alors comment? C'est là où intervient la *catégorie*, la *forme*. La catégorie me permet de cohérer. J'en changerai demain si elle ne me paraît plus opérante. Quand j'ai écrit *La conquête du présent*, j'ai utilisé la catégorie de la duplicité, du tragique, de la théâtralité - j'en avais quatre ou cinq comme ça. Ça me paraissait pertinent pour ce que j'avais envie de dire et cela me paraît être utilisable dans une analyse du quotidien. On peut en trouver ou en créer d'autres. C'est une voie moyenne. Cette attitude permet de cohérer tout en laissant être.

«Le langage des hommes m'effraie, disait Rilke, il dit ceci est un chien, ceci est une maison et, disant ceci, il tue ce qu'il nomme». Comment éviter de tuer ce que l'on nomme? C'est là, ultimement, la question essentielle qui se pose à nous et qui ne devrait pas cesser de nous interpeller...