

Sous la direction
d'Antigone Mouchtouris

Le Temps et la Métamorphose

Éditions Le Manuscrit Savoirs
TOPOS

Le Temps et la métamorphose

ISBN 9782304052602
© Décembre 2021

Sous la direction
d'Antigone Mouchtouris

Le Temps et la métamorphose

Topos

Éditions Le Manuscrit
Paris

Dans la même collection

Illusion et malentendu, Antigone Mouchtouris et Bernard Valade, 2020

Le Tragique en espaces, Les Suppliantes *d'Euripide*, Theatra II, 2020

Jean Dupuy écrit à Charles, Charles Dreyfus Pechkoff, 2020

Emotions (en) vie sociale, Antigone Mouchtouris, 2019

La Patrimoinde de l'autre, Antigone Mouchtouris et Francesca de Micheli, 2019

L'Art au féminin, tomes I et II, Marie Bagi, 2019

Le philosophe et ses avatars dans les cités, Panagiotis Christias, 2018

Remords et honte, Antigone Mouchtouris et Emmanuel Jovelin, 2017

Le Sentiment esthétique, Joëlle-Andrée Deniot, 2017

Temps et devenir, Antigone Mouchtouris et Hervé Levilain, 2017

La nostalgie comme sentiment, Piero Galloro et Antigone Mouchtouris, 2016

Métaphonies, Charles Dreyfus Pechkoff, 2016

Stress et temporalité : du travail à la performance sportive, Antigone Mouchtouris et Olivier Lambert, 2015

Passions sociales, Bernard Valade, Antigone Mouchtouris et Éric Letonturier, 2014

Temporalité et jugement social, Antigone Mouchtouris, 2014

Actualité de la pensée grecque, Antigone Mouchtouris et Panagiotis Christias, 2014

Eros et Liberté, Joëlle Deniot, Antigone Mouchtouris et Jacky Réault, 2014

Actualité muséale, Antigone Mouchtouris et Tiphaine Barbier-Verley, 2013

La réception des œuvres artistiques, Antigone Mouchtouris, 2013

Collection Topos

Durant six années la collection Topos a réussi, dans la continuité, à développer en privilégiant quatre domaines :

- Emotions et sentiments
- Temps et temporalité
- Culture et art
- Philosophie et société

La collection Topos poursuit son objectif premier d'être un espace de dialogue pour promouvoir la pensée innovante.

Sommaire

Préface 11

Chapitre I
Une métamorphose silencieuse et mortifère
Le grand dépouillement de l'homme social
par Francis FARRUGIA 17

Chapitre II
Où va l'exercice de l'autorité
dans nos sociétés modernes ?
par Jean-Michel MORIN 45

Chapitre III
Les migrations en tant que vecteur
des transformations sociales
Remarques à partir du processus marocain
par Zouhir EL BHIRI et Brahim LABARI 59

Chapitre IV
Les métamorphoses de la relation emploi/formation
par Hervé JORY 71

Chapitre V
Écrivain public, ou une figure sociale intemporelle
par Laurie BAUTISTA 95

Chapitre VI
L'expédition littéraire au Groenland (1902-1904)
La transformation possible de l'explorateur-voyageur
par Kristina T'FELT 111

Chapitre VII
La métamorphose d'un espace de vie à Athènes
Le Centre culturel de la fondation Stávros Niárchos
par Georges PAPAIOANNOU 135

Chapitre VIII
Le temps et la métamorphose
Lecture cinématique d'un déplacement noëtique
par Antigone MOUCHTOURIS 159

Préface

En observant la société, les conduites sociétales et leurs transformations l'individu social s'interroge. Face à ces apories insolubles la réponse est donnée par le terme métamorphose qui englobe la transformation de la forme et de la perception.

Dans cet ouvrage les auteurs se mobilisent pour cerner la métamorphose du monde contemporain ; nous sommes face à un incompréhensible. Comment en sommes-nous arrivés là ? En ce qui concerne la métamorphose sociale cet ouvrage va nous éclairer. La mythologie grecque est pleine de métamorphoses en revanche la dimension sociétale on l'a trouvée davantage plus tard dans l'histoire de la pensée, notamment en littérature et dans le discours populaire.

La première fois que je me suis référée à l'usage de la métamorphose dans la société ce fut dans mon livre *Les jeunes de la nuit*[1]. En effet les conduites nocturnes des jeunes de banlieue ont posé des problèmes à leurs parents et aux

1 Mouchtouris A. 2003, *Les jeunes de la nuit*, Paris, L'Harmattan, Logiques sociales.

adultes qu'ils côtoyaient ; comment se faisait-il que ces jeunes près de chez eux, leurs enfants pouvaient avoir une telle conduite incompréhensible ? Au-delà d'une certaine logique sociale, la nuit – à l'instar des êtres mythiques – provoque une métamorphose.

Face aux conduites inqualifiables et incompréhensibles pour les adultes, les conduites de leurs jeunes, elles, ont été attribuées à l'effet d'une métamorphose.

C'était une façon de pouvoir justifier l'injustifiable et d'habiller la forme non acceptable de leurs conduites sociales : en quelque sorte indirectement grâce à ce jeu rhétorique, les adultes les protègent en enlevant toute responsabilité. Les individus sociaux expriment ainsi leur étonnement de cette transformation en profondeur que peut subir la société, en même temps que le sentiment d'incompréhension ; face à la non-anticipation de ce qu'il allait advenir, en utilisant cette expression on s'interroge : le développement du discours sur la transformation de la forme cache-t-il l'angoisse pour le lendemain ou la préoccupation de l'être humain d'un temps qui transforme le monde sans qu'il puisse le maîtriser ?

Comme nous allons le voir à travers les exemples choisis par les différents auteurs de ce livre la métamorphose peut prendre de multiples formes. Selon Francis Farrugia la métamorphose a pris celle du dépouillement total de l'homme libre : « [...] *une dépossession et une aliénation consécutives à une privation de volonté et de reconnaissance, en un abandon des prérogatives* […] ». La métamorphose est un produit et une conséquence de l'externalisation de ce que lui-même peut faire. Comme si on enlève la capacité de faire à quelqu'un et que quelqu'un d'autre le fait à sa place. Les raisons de cette transformation sont le principe de rendement dans une logique d'apparatus (apparaître en latin) avec une certaine forme de ce qu'est l'être.

Comme imposition et fabrication d'un discours, machines narratives qui provoquent et justifient le changement.

Face à ce constat d'un monde qui se modifie, avec des conséquences tant au niveau de la vie quotidienne que sur l'autorité qui est par excellence l'élément constituant d'une bonne organisation sociale. En parlant de cette crise Jean-Michel Morin nous amène à une autre métamorphose. Selon cet auteur s'il y a crise d'autorité c'est par l'excès des conservateurs et l'excès des libéraux. La métamorphose de l'autorité vient du divorce du couple inséparable autorité et liberté.

Ainsi cette métamorphose s'inscrit dans un mouvement d'oscillation entre liberté et autorité à l'excès. Cette métamorphose est avant tout sociologique, car selon le contexte ce qui faisait autorité auparavant ne fait plus.

La transformation du monde est présente également compte tenu de la mondialisation dans tous les pays. Les sociologues Zouchir El Bhiri et Brahim Labari nous amènent à voir ce qui est arrivé sur un autre continent. Le Maroc pays d'immigration est devenu à son tour un pays d'accueil. D'autre part il y a une modification essentielle dans la gestion de l'immigration ; la population marocaine de la diaspora est suivie par l'État. Ce qui a permis cette transformation c'est la technologie des nouveaux moyens de communication qui ont créé une réelle mondialisation.

Dans le même ordre d'idée Hervé Jory met l'accent sur la question essentielle du monde travail et plus particulièrement au niveau de l'insertion professionnelle. Dans ce domaine il y a eu une réelle transformation sociale : l'individu social ne suivra plus, comme avant, le même parcours ; il devait commencer par une formation tandis que ces dernières années il y a une réelle modification ; l'embauche se place à présent en amont de la formation ; ainsi l'employé se retrouve très lié et dépend davantage de son employeur. D'autre part

le contexte actuel complique les choses, car avec cette façon de faire on constate une augmentation de la précarité. Cette métamorphose du monde du travail est bien pessimiste par rapport aux attentes.

La métamorphose du monde du travail et de ses métiers, a été traitée par Laurie Bautista au niveau du contexte historique de l'écrivain public. Il y a quelque chose de réconfortant car d'une métamorphose à l'autre ce métier a pu se maintenir : car à toutes les époques la société a toujours besoin d'avoir un écrivain public ; c'est la façon d'être qui a changé et non la fonction essentielle de l'écrivain public, celle du passeur.

Dans les écrits, cités plus haut, la métamorphose vient de l'extérieur, des conditions de vie où l'acteur ne participe pas à cette métamorphose, mais la subit. En revanche Kristina T'felt nous présente une autre figure de la métamorphose, celle de la personne qui vit une expérience très intense comme celui d'un voyage au Groenland. Une région où les conditions de vie sont inhabituelles qui exigent une adaptation terrifiante. Une expérience aussi intense marque le voyageur et sa métamorphose devient irréversible.

Cette irréversibilité on la retrouve dans le chapitre de Georges Papaioannou sur la relation de l'espace et de l'acteur. Son cas paradigmatique est celui du quartier où se situe actuellement la prestigieuse Fondation Niarchos. Métamorphose d'un espace qui est l'œuvre des hommes, de leurs besoins de survie et de leurs activités. Depuis le début du XX^e^ siècle le quartier a changé trois fois de configurations : ce qui signifie que la métamorphose d'un espace peut être irréversible et en même temps que la population qui l'occupe se bouleverse ; ce n'est plus la même catégorie de population avec des habitations d'un tout autre aspect. De plus la Fondation Niarchos est dotée d'une architecture comparable avec les plus prestigieux édifices culturels du monde entier.

Cette métamorphose sociologique est irréversible par rapport au passé et s'inscrit dans un futur.

Étudiant la métamorphose – en utilisant le temps comme élément constituant de sa formation – on est amené à comprendre qu'il y a une cinématique propre à cette transformation de la forme. Cette dernière est modifiable selon les circonstances extérieures mais aussi de manière intrinsèque. La question de la forme et de sa substance, surtout présente dans les œuvres littéraires, se retrouve également pour la métamorphose que subit la société à travers ses différentes expressions du monde du travail, des expériences et de la force de l'homme : celles capables de métamorphoser leur propre espace. Le temps métamorphose l'homme et lui-même métamorphose sa société.

A. M.

Chapitre I
Une métamorphose silencieuse et mortifère
Le grand dépouillement de l'homme social

Francis FARRUGIA
Professeur émérite de sociologie
Université de Franche-Comté

« Les meilleures conditions sociales sont celles dans lesquelles il est possible de perdre son identité. Cette réduction à l'unité est foncièrement antipolitique. »
Hannah Arendt, *The Human condition* (1958)

« Because something is happening here
But you don't know what it is
Do you Mister Jones ? »
Bob Dylan, *Ballad of a thin man* (1965)

Il est urgent de jeter un regard dans ce qui est, *« Ein blick in das was ist »*, comme le signifiait Martin Heidegger dès 1949 ; et de « saisir ce qui advient », comme nous y invitait Herbert

Marcuse en 1964. Je réitère aujourd'hui cette impérieuse exigence, car quelque chose d'insidieux mais de puissant est silencieusement en marche, qui a commencé son œuvre lytique, et qui à terme va totalement déposséder l'humain de son humanité, le métamorphosant en un simple ectoplasme. Il y a donc *péril*. « Le péril est le site sans lieu de toute présence [...] Le péril est la traque en laquelle l'être lui-même dans le mode du *Gestell* traque d'oubli la garde de l'être en sa vérité[1] » déclare Heidegger. Ce péril, qui excède largement le simple arraisonnement technique du monde – car il procède d'une dégénérescence de la Raison – est d'autant plus menaçant qu'il s'abrite en retrait dans *le dispositif*, et qu'il s'avance donc inaperçu. Il consiste en un processus déjà en cours, que je baptise du nom de *Grand dépouillement*, contre lequel nous ne disposons d'aucun abri sûr, sinon celui de la lucidité, de la connaissance, et de sa résistance, qui porte en elle tout l'espoir d'un *réveil*, et d'une involution de ce processus de dépouillement. Ce réveil doit donner lieu à une *apokatastasis* salvatrice. Il s'agit d'un *retournement* contenu en réserve comme promesse dans une *contre-culture*, dans une prise de conscience collective, dans une *anagsorisis* qui est à la fois une *anamnésis* et une *alethéia* : un dévoilement, une démystification de ce qui est, et de ce qui advient à ce qui est. C'est un diagnostic du présent se manifestant dans une *contre-narration véridique*, libératoire de nos soumissions consenties et morbides à l'appareil.

Mais qu'en est-il de cet *appareil* ou *dispositif*, en lequel s'abrite et s'avance masqué, le péril ? Rappelons que le mécanisme d'intégration de l'individu à la collectivité – que les sociologues nomment pudiquement *socialisation* – tire son efficacité de l'action aveugle et machinale d'un ancestral et terrible *apparatus* supra-individuel dépourvu d'âme et de pensée, inconscient de soi et anonyme. Il reproduit automatiquement en chaque

1 Heideger M. 1990, *Questions III et IV*, Paris, Gallimard.

personne, en chaque communauté et société, de génération en génération, un apprivoisement et une domestication de l'homme, par l'action continue de *machines narratives* de nature à la fois *discursive et non discursive*.

Cet *apparatus* qui est une émanation autonomisée de la vie en commun, procède à des implants mentaux régulateurs des conduites, se greffant sur le matériel pulsionnel primitif des individus. Ce *narratif mémoriel* qui est une cristallisation des valeurs collectives ayant fait leurs preuves sur le temps long de la civilisation, est mémorisé et propagé par les institutions classiques telles que l'État, la famille, les établissements d'éducation, les lieux de culte, les partis politiques, les tribunaux, les prisons, les associations ; autant d'instances diffusant une culture – à la fois instructive et répressive – d'homogénéité et d'homogénéisation variables. Le narratif faisant *syndrome intégratif* s'incarne aussi dans les *productions discursives* à fort pouvoir performatif, inhérentes au dispositif : lois, décrets, discours officiels, films, romans, récits divers ; mais il se révèle également actif dans de l'*objectal non discursif* : édifices, monuments, objets technologiques, fêtes et cérémonies, décorations, grades, titres, fonctions, diplômes. Ces *agrégats culturels*, ces *blocs sémiotiques* – consistant en des écrits, en des paroles, et en des choses matérielles – sont autant de *citernes narratives normatives*, comme le sont aussi plus banalement les objets du quotidien qui condensent, mémorisent, diffusent, modélisent et standardisent *hylétiquement* les conduites des acteurs sociaux, orientant les investissements de leur libido sur des *objets-symboles* : smartphones, tablettes, ordinateurs, meubles, outils et machines, immeubles, véhicules divers, vêtements, aliments, images, etc. Nous voyons par exemple l'importance de l'objet-arme aux États-Unis ; il s'agit d'un *objet narratif* privilégié, un *objet-symptôme* de la culture et de l'histoire d'un peuple ; c'est un condensé sémiotique, un attracteur émotionnel et pulsionnel porteur d'un *ethos*.

Le dispositif, qui est à la fois érotisant et fétichisant, est un *programme axiologique* inscrit dans les mots et dans les choses, qui génère une *normalisation silencieuse* des individus par *incorporation injonctive* et *subjugation du psychisme*. Ces installations sociopsychiques à fort pouvoir mimétique, ont pour conséquence d'installer et de perpétuer la quotidienneté et la familiarité d'un monde-allant-de-soi, sécurisé, protégé des perturbations. Tous ces *flux narratifs normatifs* plus ou moins cristallisés, plus ou moins objectivés, encodent l'existence collective et induisent chez les individus sous influence des *autonarrations* accordées aux narrations de l'appareil, stabilisatrices des identités des individus et du monde ordinaire construit en lequel elles trouvent logement. Ces différents *blocs sémiotiques* construisent le cadre de la vie de chacun, entretiennent une conformité, fixent un ordre confortable des choses, et administrent insidieusement l'existence dans le registre de l'évidence.

L'*apparatus* est un *programme axiologique* diffusé et infusé, incrusté dans les paroles et dans les objets, qui assure la stabilité du système et le contrôle des individus, par imposition transitionnelle de valeurs. Ces installations normalisatrices ont pour conséquence d'induire des visions et des actions accréditées et légitimes du monde, de soi et des autres. L'univers de référence de ce concept d'*apparatus* c'est le pouvoir, la domination, l'emprise, se déployant sous une forme silencieuse et intégrée : politique, religieuse, idéologique, juridique, morale, économique, sanitaire, sécuritaire et marchande. Son domaine de pertinence c'est la gouvernementalité, le contrôle des esprits et des corps par les moyens de l'information et de la communication, de la rationalité instrumentale, de la technologie (en particulier numérique), de la technocratie, du droit, de l'administration et de la bureaucratie.

Le *principe de rendement* est le cœur du système ; il se présente comme *principe de réalité* et s'alimente de la réorientation de la *libido* et du *principe de plaisir* vers la production laborieuse, au détriment de la jouissance et du plaisir authentiques, relégués dans la sphère étroite du conformisme hédoniste et de la fausse tolérance infusée à la population, se déployant dans le registre enjoué de *la désublimation répressive*, dans le double registre de la sexualité et de la violence, toutes deux autorisées à s'exprimer et à s'accomplir fictionnellement : sexualisation et violence de nombreuses publicités, de films, de clips, de jeux de guerre, pornographie, prétendue libération des mœurs, prétendue fin des tabous, multiples émissions télévisées consacrées aux tueurs en série et aux meurtres : « L'heure du crime », « Anatomie d'un crime », « Faites entrer l'accusé », « Enquêtes criminelles », « Chroniques criminelles », etc., et films policiers violents : autant de débouchés socialement validés, pour les pulsions désublimées, qui trouvent à s'investir dans ces satisfactions faciles, projectives et factices, excluant un investissement sublimatoire de la *libido* dans des activités alternatives à ces simulacres désublimatoires. La sublimation, qui requiert une éducation et un effort, est de haute valeur civilisationnelle, mais se trouve progressivement asséchée par la désublimation institutionnalisée, qui réquisitionne l'énergie disponible, invalide une mise à disposition des pulsions pour une élévation de l'humain, se concrétisant dans des productions émancipatoires : activités culturelles multiples, création artistique, connaissance, réflexion philosophique, anthropologique et scientifique, esthétisation de l'existence, de l'environnement naturel et architectural, créations diverses, et accomplissement de soi, actions collectives de gestion politique de l'existence véritablement démocratique, et surtout préservation de l'utopie comme idéal de vie qui, en tant que conscience et imagination d'un état alternatif de réelle satisfaction, se nourrit de la sublimation, alors que la désublimation répressive – par les satisfactions immédiates

qu'elle procure – satisfait complaisamment les pulsions, neutralise la critique et la révolte, et opère un repli de l'idéal sur le réel, éprouvé comme satisfaisant et suffisant, et réalise un affaiblissement de la prise de conscience des insuffisances de la réalité. Dans la Caverne de Platon, rien ne manque ; seul la quitte celui qui est apte à la *noèsis,* à la sublimation, au dépassement des illusions. Mais à la différence de Platon, nous devons tenir les artistes en haute estime, car l'artiste crée une autre réalité qui brise le statu quo ; il trouble la tranquillité de la fausse réalité et de la fausse conscience.

Toute cette prétendue liberté-prison consentie aux individus par l'appareil, toute cette charge pulsionnelle investie dans des *phantasmata* culturellement fabriqués et entretenus, est en réalité sous contrôle, institutionnalisée et canalisée, de telle sorte qu'en temps ordinaire l'énergie ainsi fixée ne puisse pas trouver à s'investir politiquement dans une contestation de l'ordre en place ; toute cette mécanique pulsionnelle doit rester confinée dans la sphère de l'intime. L'apparaître, le ressenti et le vécu de la réalité, accrédité comme normal par l'appareil, doit être collectivement considéré comme le seul réel possible. Il faut que chacun trouve à se satisfaire des activités, des distractions, des jeux – et des divertissements faisant diversion – mis à sa disposition, et il faut que chacun se satisfasse de *son* monde qu'il prend pour *le* vrai monde. L'*apparatus* active ce faisant la vision sophistique du réel, déjà défendue dans l'antiquité par Protagoras le sophiste, et rappelée par Socrate à son interlocuteur Théétète, dans l'ouvrage éponyme de Platon[2] ; ici s'énonce une définition fondatrice des concepts ultérieurs *d'idéologie, de subjectivisme, de relativisme, et d'aliénation,* qui commanderont l'herméneutique de la Modernité, telle qu'elle se développera chez Nietzsche, Marx, Freud, et leurs successeurs : « Telles m'apparaissent à moi les choses en chaque cas, telles elles existent pour moi ;

2 Platon 1964, *Théétète*, Paris, Gallimard, Pléiade.

telles elles t'apparaissent à toi, telles pour toi elles existent. » (Théétète, 152 a)

La force de l'*apparatus* réside donc dans sa capacité à construire narrativement la réalité, à faire croire à chacun, comme le soutenait la sophistique – qui conteste l'absolu de la vérité – que la sensation, que le ressenti de chacun (*aïstésis*) est la même chose que la connaissance (*épistémè*), et que chacun à raison de croire ce qu'il croit. Théétète : « Celui qui connaît quelque chose perçoit ce qu'il connaît, et, au moins selon ce qui pour le moment est évident à mes yeux, la connaissance n'est pas autre chose que la sensation. » (Théétète, 151e). *Ainsi se renforce la misologie, le discrédit de la connaissance et de la vérité, et conforte chacun dans sa conviction propre et sa fausse certitude. Il suffit donc de modeler narrativement les sensations, les opinions, le ressenti des acteurs sociaux, de flatter leur subjectivisme et leur paresse intellectuelle, pour que la réalité soit sous contrôle, puisqu'elle devient dès lors incritiquable d'un point de vue surplombant et véridique, décrété impossible ; à condition toutefois que cette réalité continue à être source de plaisir pour la population ; mais si en contexte catastrophique – comme c'est actuellement le cas – le plaisir du peuple vient à manquer, alors, en raison de ce désinvestissement libidinal, le pouvoir est en grand danger, et doit développer des contre-narrations défensives destinées à maintenir le rêve collectif nommé réalité.*

Ce processus de contention idéologique du *principe de plaisir, d'Eros et de Thanatos* dans les cadres non dangereux pour le système, se conjugue avec l'autocensure du citoyen, dont l'appareil psychique fonctionne sous le régime de la contrainte ambiante incorporée ; ce qui invalide en période ordinaire, toute contestation et révolte potentielles. En parallèle aux multiples jeux du cirque réels et virtuels (en premier lieu le foot et autres affrontements compétitifs, ainsi que les multiples jeux en ligne) qui occupent en temps ordinaire les populations, l'énergie des individus doit prioritairement et majoritairement être orientée vers le travail

(qui, disait Nietzsche, « est la meilleure des polices ») et vers la production[3]. Mais les insatisfactions refoulées font retour en temps de crise, déstabilisant le système par leurs *contre-narrations défensives,* par leurs désublimations effectives, et leurs mobilisations de masse contre l'appareil. Ces contre-narrations se heurtent alors aux répressions et aux contre-contestations préventivement mises en place par l'appareil.

Tout cet appareillage de contre-contestation préventive est d'autant plus efficace qu'il est en grande part dématérialisé, anonyme, et surtout incorporé par la population sous la forme d'interdits rationalisés par la narration morale démocratique culpabilisante, faisant largement syndrome. C'est pourquoi l'*apparatus* atteint paradoxalement sa pleine efficacité – non pas en régime dictatorial, car ce dernier, par son oppression visible génère la prise de conscience, la résistance et la révolte – mais en régime démocratique, car la démocratie repose non pas sur la violence et sur la contrainte extérieure, mais sur l'autocontrainte implantée, sur la persuasion, sur le lent et profond modelage des sentiments et des émotions, sur la fabrique quotidienne de l'opinion, donc sur le *consentement à soumission des citoyens* régulièrement renouvelé lors des élections présentées comme exercice de la liberté du citoyen. Mais, comme le fait ironiquement remarquer Marcuse, « le fait de pouvoir élire librement des maîtres ne supprime ni les maîtres ni les esclaves. »

La démocratie s'autorise et se légitime d'un dessaisissement de souveraineté majoritairement accepté ; sur une délégation

3 « Le travail physique épuisant, le souci de la maison et des enfants, les querelles mesquines entre voisins, les films, le football, la bière, et surtout le jeu, formaient tout leur horizon et comblaient leurs esprits. Les garder sous contrôle n'était pas difficile. Quelques agents de la police de la pensée circulaient constamment parmi eux, répandaient des fausses rumeurs, notaient et éliminaient les quelques individus qui étaient susceptibles de devenir dangereux. » Orwell G. 1972, *1984*, Paris, Folio.

de volonté idéalisée, à des représentants du peuple idéalisés. C'est en raison de ce contrat de soumission archétypal et fictif à la fois – « contrat de dupes » et non pas « vrai contrat » disait Rousseau – que toute contestation radicale de la légitimité du régime est désormais problématique, car le peuple a qui l'on a fait croire qu'il gouverne, ne peut pas sans contradiction et sans culpabilité remettre en cause le gouvernement du peuple ; la démocratie marchande qui l'oppresse, en tant qu'elle est le refuge – en même temps que l'alibi du libéralisme économique producteur d'inégalités de conditions, et de multiples souffrances liées à l'exploitation et à l'exclusion – est dite garantir les libertés de chacun, et fournir un rempart à la tyrannie. Il est même envisagé, au nom de l'exercice nécessaire de la liberté, de rendre le vote : la délégation de volonté à autrui, c'est-à-dire la soumission au système de domination, obligatoire. Selon la formule d'Herbert Marcuse, devenue – en notre temps de conformisme politique moralisateur – encore plus politiquement iconoclaste qu'à sa parution en 1967, dans sa préface à l'édition française de *L'homme unidimentionnel* : « Le processus d'intégration se déroule pour l'essentiel, sans terreur ouverte : la démocratie consolide la domination plus fermement que l'absolutisme ; liberté administrée et répression instinctuelle deviennent des sources sans cesse renouvelées de la productivité (…). Ce n'est pas le matérialisme de cette forme de vie qui est faux, mais la non-liberté et la répression qu'elle recèle : réification totale dans le fétichisme total de la marchandise. La satisfaction instinctuelle dans le système de la non-liberté aide le système à se perpétuer. Telle est la fonction sociale du niveau de vie croissant dans les formes rationalisées et intériorisées de la domination[4]. »

4 Marcuse H. 1968, *L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée,* Paris, Minuit.

Bien qu'il soit la résultante d'une sédimentation de la vie collective, cet *apparatus* ne doit toutefois pas son existence à un quelconque plan humain. C'est bien plutôt l'homme qui se révèle historiquement construit par ce dispositif structurel transtemporel, dont il est à la fois le producteur involontaire, le reproducteur, et le produit inconscient. Cette action d'apprivoisement, d'élevage, d'éducation, et de *dressage de l'homme par l'homme* émanant du dispositif, est rendue efficace par toute une machinerie répressive qui exerce son pouvoir sur les esprits et les corps, afin de les rendre dociles et prévisibles. Une telle terminologie animalière appliquée à l'être humain peut choquer, mais elle décrit ce que je nomme *les endotechniques du contrôle politique et social*, qui conforment en profondeur notre être psychophysiologique en agissant à l'interface de l'individuel et du sociétal, de l'organique et du mental. Voici comment Nietzsche – qui à mon sens, a inauguré ce que je nommerai *une analytique du dressage culturel* (dont Freud lui est grandement débiteur) – inaugure le deuxième paragraphe de la deuxième dissertation de sa *Généalogie de la morale*, intitulée *La faute, la mauvaise conscience et ce qui leur ressemble* : « Voilà donc la longue histoire des origines de la responsabilité. La tâche d'élever un animal qui puisse promettre, suppose, comme nous l'avons déjà compris, qu'une autre tâche a été accomplie au préalable, celle de rendre l'homme jusqu'à un certain point uniforme, égal parmi les égaux, régulier, et par conséquent calculable. L'énorme travail de ce que j'ai appelé « la moralité des mœurs », le véritable travail de l'homme sur lui-même pendant la plus longue période de l'espèce humaine, tout son travail préhistorique trouve ici son sens, sa grande justification, quelles que soient d'ailleurs la dureté, la tyrannie, l'hébétude et l'idiotie qui lui sont propres : la moralité des mœurs et la camisole de force sociale ont rendu l'homme vraiment prévisible[5]. » Voici un second texte, tiré

5 Nietzsche F. 1993, *La généalogie de la morale*, Paris, Laffont, œuvres complètes.

cette fois de cet autre ouvrage de Nietzsche *Le crépuscule des idoles*, plus explicite encore concernant cette endotechnique de dressage : « La *domestication* de la bête humaine, tout aussi bien que *l'élevage* d'une espèce d'hommes déterminée ont été appelés « amélioration » (…) Qui sait ce qui arrive dans les ménageries, doute que la bête y soit « améliorée » (…). La morale de *l'élevage* et la morale de la *domestication* se valent absolument par les moyens dont elles se servent pour arriver à leur fin. (…) tous les moyens par lesquels jusqu'à présent l'humanité devrait être rendue plus morale étaient foncièrement *immoraux*[6] ».

Une telle normalisation au long cours relève de l'action d'une police, qui est le bras armé de ce que j'ai baptisé *apparatus* ou *dispositif* : police des conduites certes, mais surtout *police des consciences* – cette *police morale* – qui a depuis longtemps investi et formaté l'appareil psychique, et plus particulièrement l'inconscient des sujets sociaux. Comme le font les mythes, toutes ces machines narratives racontent toujours la même histoire sous des formes variées, mobilisant le même imaginaire, diffusant en continu *le flux d'un récitatif social faisant syndrome*. Tous ces *récits objectivés - objectivants des subjectivités* - forment *une nébuleuse narrative performative*. Cette nébuleuse est constituée de *discours-objets* et d'*objets-discours* enchevêtrés formant réseau, dont l'État, en tant que *dispositif narratif et intégratif de second rang*, n'est qu'une émanation, car ces appareils ou dispositifs sont des instances de régulation sociétale de rang bien supérieur. Ils sont porteurs et activateurs d'*archétypes* ancrés dans la mémoire de l'humanité, toujours prêts à se consteller en situation favorable : archétype de la Loi, de la Mère-Patrie, de la Terre-Mère, de la Terre-Sainte, de la Terre-Promise, du Prophète, du Héros, du Sauveur, du Paradis, du Dieu-Père, du Chef, du Guerrier, de la Victoire,

6 Nietzsche F. 1993, *Le crépuscule des idoles*, Paris, Laffont, œuvres complètes.

de la Race, du Peuple élu, du Sacrifice expiatoire, de l'Ennemi, du Bouc-émissaire, du Jugement dernier, etc.

Ces archétypes qui relèvent de la complexion mythique perdurante de notre *psychè*, nourrissent de manière puissante et souterraine l'imaginaire et les représentations collectives. Ils conforment la conscience, l'inconscient, et les actions des groupements humains. Leur action est amplifiée par le phénomène psychosocial de la *contagion émotionnelle* et de la *grégarité mimétique*. C'est un inconscient régulateur qui investit en masse la rationalité, finissant par neutraliser la réflexion. Voici quelques exemples de ces archétypes : celui de l'éthique protestante et de son imaginaire électif, qui nourrit de ses valeurs de réussite individuelle et d'ascèse intra-mondaine, « l'esprit du capitalisme ». Autres exemples : la sacralisation de la Terre Sainte par les communautés des trois religions monothéistes, et par les populations qui en revendiquent la possession depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours ; la mystique du chef, du guide suprême, qui habite, depuis la figure prototypique des pharaons et de Moïse, tous les régimes autoritaires, et qui a habité dans sa forme la plus extrême et agressive, le fascisme, le nazisme et le stalinisme ; pensons aussi à l'invocation de la Loi du Prophète, qui fanatise les mouvements islamistes, aspirant à venger l'humiliation des Croisades, par une reconquête et une punition des chrétiens toujours appelés les Croisés après plusieurs siècles. Tout ceci est très primitif, très archaïque, et très actuel à la fois. *Le passé habite le présent, l'imaginaire configure le réel, la fiction produit de la réalité ; c'est la définition même de ce que je nomme le syndrome narratif*. C'est donc l'irrationnel qui trame, et qui subjugue la réalité.

Ces archétypes qui sont des *transcendantaux émotionnels*, nourrissent les phantasmes de l'âme collective, et donnent naissance à des actions de grande ampleur se produisant sur le temps long de l'Histoire. Il suffit pour comprendre l'efficience de ces archétypes de se référer aux comportements

récurrents des peuples dans l'histoire : multiples invasions, colonisations, conquêtes et reconquêtes, croisades, guerres civiles et de religion, guerres mondiales, et bien sûr tous les conflits actuels, en particulier au Moyen-Orient. Expliquons ceci : Weber, traitant d'abord des actions rationnelles en finalité, évoque dans ses *Essais sur la théorie de la science*[7], « l'autre côté » de la rationalité : « De l'autre côté il y a le phénomène que l'on peut justifier des centaines de fois (notamment dans l'histoire des civilisations) qui montre que des manifestations apparemment conditionnées d'une façon directement rationnelle par finalité, ont en réalité pour source des motifs totalement irrationnels par finalité, qui ont réussi à survivre en s'adaptant et parfois ont conféré un haut degré de rationalité, de justesse technique. » Ces *appareils* ou *dispositifs civilisationnels*, qui contiennent les archétypes, sont donc porteurs de *transcendantaux normatifs* qui perfusent la vie collective par le moyen des *flux narratifs et du récitatif* qu'ils génèrent en continu (discours, textes sacrés ou non, cérémonies, anniversaires, images et symboles divers) produisant sur les populations qui en sont destinataires (individus, groupes, communautés, États) des effets émotionnels syndromatiques de cohésion, d'identification, d'obéissance, ainsi que de légitimation des postures et des conduites. Ces appareils sont des *matrices de sens*, des *structures axiophoriques transtemporelles*, des *référentiels primaires d'actions*, variables selon les populations et les époques, mais toujours à grand pouvoir de coercition. Ce sont *les moteurs de la machine sociétale et civilisationnelle*. Ils se déclenchent et se mettent en route à divers moments opportuns (*kaïros*) de l'histoire générant alors différents régimes politiques et différents régimes religieux, conditionnant en profondeur différents types de groupements, d'associations, de sociétés, orientés vers des buts distincts : sociétés industrielles de production et de consommation capitaliste ; société de consumation des Aztèques ; communautés monacales closes médiévales ;

7 Weber M. 1965, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon.

organisations religieuses et guerrières, tel le christianisme dans la forme médiévale des croisades, de même que l'islam sous sa forme guerrière et conquérante ; société pacifique des lamas du Tibet ; société nomade et marchande des Touareg ; tribus primitives autocentrées d'Amazonie, sociétés communistes, groupements anarchistes, etc.

Différents référentiels transcendants sacralisés sont à chaque fois constitutifs du dispositif. Ils sont *la part visible, la manifestation des archétypes*, la légitimité des pouvoirs qui en dépendent et les défendent, la référence énoncée de la politique des groupements et des peuples. Et c'est au nom de ces principes bien évidemment absolutisés, que les différentes politiques se conduisent et se justifient. Ces référentiels ou principes, portent des noms différents selon les espaces et les temps : la Coutume, la Tradition, Dieu, ou les Dieux, la Nature, la Raison, Le Peuple, la Vérité, la Science, le Progrès. Ils donnent naissance à toute la panoplie des régimes politiques (chacun étayé sur son référentiel) qui vont de la tyrannie à la démocratie. Mais quel nom peut-on donner au *régime de vérité* qui de nos jours gouverne en profondeur nos sociétés, produisant une métamorphose culturelle, sociale, et politique considérable dans le monde contemporain ; métamorphose que j'ai nommée *Grand dépouillement de l'homme social*? Cette *matrice de sens*, cette nouvelle divinité à laquelle nous sommes désormais assujettis, et qui explique le grand dépouillement, se nomme la *Cattalaxie*. C'est un moteur économico-politique puissant, qui a idéologiquement et matériellement colonisé le monde entier, et qui a produit un nouveau type de société marchande mondialisée, impérialiste et totalitaire, modélisant un nouveau type humain instrumentalisé, arraisonné, et réquisitionné par l'*apparatus*, et sommé de s'adapter au système de production en cours.

Ce terme *cattalaxie* fut inventé par l'économiste Friedrich Hayek, théoricien du libéralisme, prix Nobel d'économie

en 1974. Il figure dans son ouvrage publié dans les années soixante-dix : *Droit, législation et liberté*, deuxième partie, intitulée *Le mirage de la justice sociale*[8]. Dans cet ouvrage qui relève de l'économie sociale et politique, il définit la cattalaxie comme suit : « L'espèce particulière d'ordre spontané produit par le Marché à travers les actes des gens qui se conforment aux règles juridiques concernant la propriété, les dommages et les contrats. » Nous voyons qu'ici aussi comme c'est le cas pour les autres référentiels que sont par exemple la Nature, Dieu, ou la Raison, il s'agit d'une entité, d'un ordre, ici posé comme relevant de la transcendance du Marché. C'est un ordre autoréférencé et autorégulé, une réalité suprême sur laquelle nous n'avons pas de pouvoir, car il s'agit de processus généraux et autonomes, qui nous enveloppent, et dont nous subissons la loi. Cette entité, supérieure aux volontés, s'alimente des actions « spontanées » non réfléchies des individus, qui sont donc collectivement, par ces actions quotidiennes croisées, les producteurs involontaires et inconscients d'un appareil, qui en retour les contraint et les produit. La qualification de « spontanéité » appliquée à « l'ordre » en place, et la « conformation des gens aux règles » confirme la dimension machinale et aveugle de cet appareil de contrainte universel. Quelle que soit la matrice en acte dans l'histoire, il est à chaque fois question d'un *ordre posé comme spontané et naturel*, échappant à la volonté des individus et des peuples, donc résistant à toute tentative de modification ou d'inflexion. La *Cattalaxie*, c'est donc la loi en grande part inconsciente et anonyme du *Marché*, cette nouvelle divinité qui gouverne le monde, et qui est en passe de supplanter toutes les autres.

Hayek énonce la caractéristique de ce que l'on peut qualifier de *loi naturelle totalitaire*, étant donné qu'elle est à la fois d'ordre économique, social, politique et psychologique :

8 Hayek F. 1980, *Droit, législation et liberté,* Paris, PUF.

« Chacun est conduit, par le gain qui lui est visible, à servir des besoins qui lui sont invisibles ». C'est donc dans cette intrication de l'économique et du psychologique, de l'individuel et du collectif, dans ce *jeu du visible et de l'invisible*, que se joue toute la vie individuelle et collective, et le destin des sociétés économiques. On ne peut qu'évoquer la fameuse « main invisible » d'Adam Smith, qui guide le libéralisme, et qui métamorphose les intérêts individuels en intérêt collectif. La nouveauté par rapport aux anciens référentiels tels que Dieu ou la Nature, réside dans le fait que ce sont ici les actions personnelles intriquées des hommes, qui secrètent un ordre supra-humain, qui donc les dépasse, et auquel ils sont aliénés. C'est l'immanence des règles et leur autoproduction qui génèrent cette transcendance oppressive qui a fini par s'autonomiser.

Ces *matrices de sens que sont les référentiels de pensée et d'action* (Dieu, la Raison, le Progrès, etc.), transcendent la conscience, la volonté et le choix des individus, tout comme ceux des États qui n'en sont que l'expression politique et le rouage consentant. Chaque État tient son pouvoir du fait qu'il est le clergé et le gestionnaire consentant de la *catallaxie* dont il renforce narrativement l'emprise. Ces matrices produisent des *orthodoxies* et des *orthopraxies* collectives, distinctes selon les peuples, et entrant nécessairement un jour ou l'autre en conflit en raison du caractère absolu et différencié de ces matrices incompatibles, et de leurs volontés de puissance concurrentes. Nous constatons par exemple que la foi en Dieu et la foi en la Raison sont des référentiels en conflit. Chacune de ces matrices de sens différentes veut pourtant la même chose : *le contrôle des consciences* en vue de l'obtention *du contrôle intégral de la réalité*, obtenu dans chaque cas par *stabilisation idéologique* de la vie publique comme de la vie privée. Et c'est en chaque cas la *connaissance monopolistique légitime*, se présentant comme étayée sur la Tradition, sur la Science, sur

Dieu, ou sur l'Économie, ou sur le Progrès, etc. qui légitime la vérité du système.

L'idéal de la gouvernance et de la maîtrise totale est atteint lorsque les deux dimensions de l'existence privée et publique fusionnent, comme c'est le cas dans tout système surrépressif, démocratie comprise, lorsqu'elle a dégénéré en une biopolitique de contrôle total ; et de plus, lorsque les deux dimensions distinctes de la loi : la légalité et la légitimité, fusionnent aussi, coupant la route à toute critique émanant d'une loi naturelle contestant l'illégitimité de la loi positive (cas d'Antigone dans la tragédie de Sophocle). La revendication par l'État du *monopole de la connaissance légitime*, se double de la revendication du *monopole de la violence légitime* (dérivant d'une mauvaise interprétation de Max Weber[9] ; mais a-t-il seulement été lu, l'on en doute). Nous voyons les manifestations de cette *politique totalitaire* dans le contrôle sanitaire total qui s'est progressivement et insidieusement installé dans nos démocraties au nom de la sécurité publique, à l'occasion de la pandémie de Covid 19 ; c'est symptomatique de l'exercice d'un *biopouvoir* qui aspire au contrôle intégral et

9 « Comme tous les groupements politiques qui l'ont précédé historiquement, l'État consiste en un rapport de domination de l'homme sur l'homme fondé sur le moyen de la violence légitime (c'est-à-dire sur la violence qui est considérée comme légitime). » Weber M. 1959, *Le savant et le politique*, Paris, Plon.

Cette « domination de l'homme sur l'homme » qui fonde l'Etat, fait manifestement écho à la formule de Marx, que Weber attentif lecteur de ses thèses, connaissait nécessairement : « Exploitation de l'homme par l'homme. » L'État ne peut donc subsister qu'à la condition que les hommes dominés se soumettent à l'autorité et à la violence revendiquée, « considérée » comme légitime par les dominants. Cette légitimité revendiquée est donc fragile, puisque reposant sur un consentement à soumission des gouvernés, elle est potentiellement sujette à un conflit des « considérations » : celle de l'État, et celle du peuple. Les questions suivantes se posent alors : dans quelles conditions les hommes se soumettent-ils, pourquoi et jusqu'à quand ? Sur quelles justifications internes et sur quels moyens externes, cette domination s'appuie-t-elle ?

minutieux de la sphère publique comme de la sphère privée[10]. L'actuelle pandémie est un révélateur et un accélérateur des mécanismes de domination inhérents à l'appareil. Il suscite l'émergence d'un hygiénisme politique, et d'une dictature sanitaire (dans la mesure où les représentants élus du peuple ne sont pas à l'origine des décisions qui concernent le peuple), se nichant au creux de nos *démocraties disciplinaires*, puisqu'au nom de la sécurité des populations, l'on restreint toujours plus les libertés individuelles, et l'on procède à l'effraction de l'intime pour protéger les citoyens contre eux-mêmes, par décret renouvelé d'un état d'urgence, d'un confinement et d'un couvre-feu. Mais une telle narration sécuritaire, bien que réitérée par le pouvoir n'entraîne plus – dans plusieurs pays sujets à manifestations – l'assentiment et le consentement total du peuple qui, devenu connaissant de la mécanique de contention de l'appareil, met en œuvre un certain nombre de contre-narrations et d'actions défensives, car cet État-narrateur est maintenant identifié comme *narrateur démonétisé*, comme *narrateur non fiable*. L'expression *unreliable narrator* fut créée en 1961 par Wayne C. Booth, dans son ouvrage *The Rhetoric of Fiction*. L'on dit « le narrateur fiable quand il parle ou agit conformément aux normes de l'œuvre (c'est-à-dire aux normes de l'auteur impliqué) et on appelle le narrateur non fiable quand il parle ou agit contre ces normes. » Le récit étatique n'est plus crédible, c'est pourquoi il en appelle pathétiquement à la confiance perdue du peuple ; il n'est plus digne de confiance, car il est dans ses actions, en dissonance avec les normes qu'il invoque comme siennes et que pourtant il transgresse ; son discours ne fait donc plus syndrome

10 « On pouvait être arrêté par des patrouilles. "Puis-je voir vos papiers camarade ? Que faites-vous là ? À quelle heure avez-vous laissé votre travail ? Est-ce votre chemin habituel pour rentrer chez vous ?" Et ainsi de suite. Non qu'il ait aucune règle interdisant de rentrer chez soi par un chemin inhabituel, mais cela suffisait pour attirer sur vous l'attention si la police de la pensée était prévenue. » Orwell G. 1972, *1984*, Paris, Folio.

collectif d'obéissance, surtout depuis que l'ultralibéralisme, dont il est le maître d'œuvre zélé, a montré ses limites en termes de politiques sociales, et en termes de règlement des différentes crises économiques mondiales dont il est responsable. La rhétorique étatique, ses invocations réitérées des grands principes de la République, et ses incantations morales, n'entraînent plus la conviction des foules.

Nous éprouvons donc aujourd'hui tout le poids de ce que Michel Foucault avait esquissé sous le nom de *biopolitique*, c'est-à-dire « la manière dont on a essayé, depuis le XVIII^e^ siècle, de rationaliser les problèmes posés à la pratique gouvernementale par les phénomènes propres à un ensemble de vivants constitués en population : santé, hygiène, natalité, longévité, races… ». D'ailleurs lorsque nous lisons attentivement l'intégralité des leçons données au Collège de France par Michel Foucault en 1978 et 1979, intitulées *Naissance de la biopolitique*, nous constatons qu'il ne dit pratiquement rien de cette fameuse biopolitique, qui pourtant fait titre, mais qu'il consacre en revanche ces deux années de réflexion à analyser en détail le libéralisme dans sa forme extrême, parce que c'est lui qui est en réalité au cœur de la problématique du contrôle biopolitique et de ce que je nomme le *grand dépouillement de l'homme social*. Il affirme : « Il faut d'une main produire la liberté, mais ce geste même implique que, de l'autre, on établisse des limitations, des contrôles, des coercitions, des obligations appuyées sur des menaces. (…). Le jeu liberté et sécurité, c'est cela qui est au cœur même de cette nouvelle raison gouvernementale. (…) Le libéralisme s'engage dans un mécanisme où il aura à chaque instant à arbitrer la liberté et la sécurité des individus autour de cette notion de danger[11]. » Notons que cette analyse fut produite il y a un peu plus de quarante ans. En réalité, ce qui trame notre réel et le configure, ce sont un certain nombre

11 Foucault M. 2004, *Naissance de la biopolitique*, Paris, Gallimard, Seuil.

de nouveaux *fétiches,* symptomatiques de la prégnance d'une *religion économique séculière mondialisée*, bien éloignée des valeurs humanistes et rationalistes toujours religieusement invoquées par nos démocraties. Les réalités qui configurent notre Nouveau Monde sont donc les suivantes : fétichisation de l'argent et de la marchandise, sacralisation des biens matériels, de l'enrichissement personnel posé comme idéal de vie, de la réussite sociale factice, flamboyant dans les réseaux sociaux et dans les médias spécialisés, quête obsessionnelle de la célébrité, dépense ostentatoire, surconsommation et gaspillage, luxe, mise en scène et déploiement de la société du spectacle, justice et humanisme ostentatoires et moralisateurs de pure façade. Tout ceci enveloppé de déclarations humanistes qui ne sont suivies d'aucun engagement pratique effectif ; et pour finir, bonne conscience d'avoir mauvaise conscience, tout autant que mauvaise conscience d'avoir bonne conscience, fonctionnant comme instrument psychique d'absolution symbolique des fautes, etc.

Par cette fétichisation et réifications consenties, qui flattent l'estime de soi de chacun, les individus se trouvent en réalité dépouillés, désubjectivés, objectivés. Les valeurs faussement rationalistes et faussement humanistes invoquées par le libéralisme et la démocratie pour légitimer le système, sont en contradiction complète avec les valeurs des *Lumières*, qui elles reposent sur la valorisation de la connaissance, de la conscience, de la liberté de penser, sur l'émancipation, et sur le libre usage de la Raison, et non sur l'orthodoxie et la soumission à des fictions idéologiques. Mais par facilité, paresse, inculture, et ignorance entretenues, l'homme social se satisfait de sa condition : « Il est si commode d'être mineur. Si j'ai un livre qui me tient lieu d'entendement, un directeur qui me tient lieu de conscience, un médecin qui juge de mon régime à ma place, etc., je n'ai pas besoin de me fatiguer moi-même. Je ne suis pas obligé de penser, pourvu que je puisse

payer ; d'autres se chargeront pour moi de cette besogne fastidieuse[12]. » C'est ce qu'écrit Kant en 1784 dans son texte *Qu'est-ce que l'Aufklärung*. Nous avons donc connu depuis, une dégénérescence de l'esprit des Lumières, qui a subi une totale inversion de la rationalité, initialement émancipatrice, métamorphosée en rationalité instrumentale dominatrice de l'homme. Cette métamorphose de la Raison en son contraire, qui consacre sa dégradation, a donné naissance à un *régime éthico-politique de nature schizophrénique*, dissociant l'idéal du réel, et ce, en parfaite coïncidence et continuité avec la morale chrétienne et sa casuistique (dont la laïcité, qui en a produit la sécularisation est l'héritière), séparatrice de deux mondes, dont l'esprit néo-libéral est le représentant. Le dépouillement de l'homme social est donc la conséquence d'un reflux de l'esprit des Lumières sous la pression économique inhérente à l'esprit du capitalisme, qui a transformé la Raison initialement critique en raison instrumentale, asservissante au nouveau dogme économico-marchand, produisant ce faisant une régression de la connaissance, et une inexorable externalisation consentie des pouvoirs des individus.

Notre société positiviste a donc vu s'inverser ce projet initial de l'*Aufklärung*, puisque la Raison est devenue oppressive. Elle veut maintenant l'obéissance, qui est renoncement à la pensée et à l'action libres, à la majorité de chacun, et à la responsabilité individuelle. Marcuse use d'une formule éclairante sur cette question. Cette démocratie (se disant fondée en Raison et se réclamant de l'*Aufklärung*), qui règle la vie des sociétés industrielles avancées, il la baptise « société

12 Kant E. 1991, *Qu'est-ce que les Lumières*, Paris, Flammarion. Ce texte a manifestement inspiré Herbert Marcuse, défenseur du rationalisme critique : « Combien il est doux d'obéir, lorsque nous pouvons réaliser le bonheur, d'être convenablement déchargés, par de sages et dignes guides, de la pesante responsabilité d'une direction générale de notre conduite. » Marcuse H. 1968, « Les fondements du positivisme et la naissance de la sociologie » in *Raison et révolution*, Paris, Minuit.

rationnellement totalitaire. » D'instituante, la Raison est devenue constituante, et elle s'est instituée en instance dominatrice au nom de ce qu'elle a prétendu défendre et qu'elle a oublié : l'Intérêt général. Perdant ce faisant sa dimension critique et contestataire, la Raison est devenue constitutive du nouveau pouvoir politique. La raison critique a dégénéré en raison catégorique. L'explication tient au fait que le pouvoir corrompt les principes. Une telle tragique inversion des valeurs, une telle *métamorphose de la rationalité en irrationalité* est-elle encore susceptible d'*une* inversion, et d'*une* métamorphose involutive ? Peut-on, par *apocatastase,* revenir à l'essence de la Raison, ou bien est-elle condamnée à la dégénérescence et pour finir à la disparition ?

C'est dans *l'infrastructure anthropologique* que s'accomplit souterrainement cette entreprise de normalisation et de domination silencieuses. C'est en ceci que consiste *le grand dépouillement de l'homme* qui ne cesse de s'étendre. Je désigne par ce concept une dépossession et une aliénation, consécutives à une privation de volonté, de connaissance, et de reconnaissance, en un abandon de prérogatives vitales, en particulier celles qui consistent à prévoir, délibérer, choisir, donc décider de sa vie, ce qui pour Aristote, définissait la vie de l'homme libre. Le but aveugle du dispositif, c'est le maintien de *l'énergie sociale de fonctionnement* à un niveau aussi stable que possible, sous l'effet d'un *principe de constance* insufflé à la vie collective, indispensable à sa perduration. Ce *grand dépouillement de l'homme* est la conséquence d'une inexorable *externalisation de pouvoirs* qui s'est paradoxalement épanouie depuis l'avènement de la société moderne, valorisant la liberté individuelle et déclarant l'égalité de tous, sous l'emprise du productivisme et de la technologie, qui en réalité développent *la grégarité et non l'individualité*. Car, contrairement à ce qui se dit, jamais l'individualité n'a si peu existé qu'aujourd'hui ; et cet homme instrumentalisé a perdu son individualité réelle,

sa liberté et son identité, pour devenir un être commun, un employé du système qui sert l'appareil. Sous l'effet conjoint de l'économie marchande, de l'emprise du politique sur sa vie publique et privée, des progrès technologiques, de la dématérialisation des relations sociales, de la bureaucratie, et de la complexification juridique et administrative de l'existence, l'homme de la société actuelle a progressivement et insensiblement *délégué* ses prérogatives à des instances spécialisées ; en vérité à l'appareil.

Il s'est insensiblement et hypnotiquement laissé *dépouiller et externaliser*, en déléguant l'instruction de ses enfants au système scolaire, leur éducation et leur élevage aux crèches, aux gardes d'enfants et aux nourrices ; sa production de nourriture et son alimentation aux industries et aux groupes alimentaires ; ses rencontres et même sa sexualité, à des officines spécialisées, ou aux réseaux sociaux ; son activité physique aux sports improductifs glorifiant la compétition ; son travail aux entreprises internationales glorifiant la même compétitivité, et son non-travail à Pôle emploi ; sa santé défaillante, la gestion de son corps malmené par la société de production et de consommation, à la pharmacie et à la médecine ; sa retraite et sa vieillesse, aux maisons de retraite ; son agonie aux soins palliatifs ; sa mort aux hôpitaux, et son corps aux pompes funèbres ; son héritage au fisc ; ses désirs à la publicité ; son habillement, à la mode et aux marques ; ses angoisses aux pharmacopées, aux drogues, ou aux psychiatres ; ses peurs aux agences de sécurité et aux vigiles ; sa phobie du désordre, aux forces de l'ordre ; ses vacances à des entreprises touristiques ; ses voyages à des voyagistes ; ses distractions, à des jeux en ligne, et à des clubs ; sa vie réelle à des vies virtuelles ; sa vie politique à des représentants professionnels qui ne le représentent pas, mais qui l'autorisent à manifester ses désaccords ; sa personnalité, à des selfies et à des GO Pro ; son impuissance, à des marches

blanches ; ses doléances à la bureaucratie et aux tribunaux ; sa conscience morale perdue, à la psychanalyse adaptative, à la morale d'État, aux religions résurgentes, ou encore à divers collectifs, ou à des minorités, qui se prétendent garantes de la défense de ses intérêts ; sa volonté engourdie et le règlement interne de ses conflits, à la justice et à divers médiateurs ; sa défense et ses accusations, à des avocats ; sa responsabilité, à des compagnies d'assurance, son argent aux banques, et son manque d'argent aux organismes de crédit ; sa pensée et sa parole, aux injonctions idéologiques, aux médias et à la direction de conscience des réseaux sociaux ; son pouvoir de choix et de décision, ainsi que son action citoyenne, aux diverses institutions associatives, réseau-sociétales, syndicales, bureaucratiques et politiques, dont chacun attend validation de ses opinions et de ses actions, volontairement mises sous le regard de tous. Il confie même la gestion de son existence à ceux qui se proclament maintenant coach de vie et maîtres du développement personnel.

L'homme qui détenait en grande part tous ces pouvoirs, s'est ainsi progressivement et insensiblement *dépouillé*, dessaisi au profit de l'appareil, de ce qui constituait sa force, son autonomie, sa singularité souveraine, tout simplement sa liberté et sa vérité. En ceci consiste *la grande externalisation, le grand dépouillement de l'homme par l'homme,* qui est en vérité sa grande déshumanisation, et peut-être le signe de la disparition prochaine de cette figure historique, désormais réquisitionné par cet *apparatus,* qui consacre l'oubli de l'être (*Seinverlassenheit*) de l'Homme.

Mais l'*apparatus* en vertu du principe *énantiodromique,* porte en lui-même le principe de sa propre disparition. Le mot *énantiodromie* se trouve d'abord chez Héraclite, dont nous savons qu'il est l'adepte de la thèse de la mobilité infinie, du devenir constant de l'Être ; le mot est composé du grec *enantios* qui veut dire contraire, et de *dromos* qui veut dire

course. Il désigne la présence en l'Être, de deux principes contraires en mouvement permanent, qui fait qu'une chose finit par se métamorphoser en son contraire. Je commence à percevoir les symptômes de cette transformation dans l'être de l'*apparatus*, initiant sa décomposition. Cette dissolution du dispositif de dépouillement, commence à être visible dans ce que je nommerai une *involution des institutions*, qui finissent par s'appliquer à elles-mêmes, leur propre action essentielle désormais invalide : ce pour quoi elles sont faites, mais qu'en raison d'une dévitalisation et d'une usure, elles n'ont plus la force ni le pouvoir d'appliquer à leurs objets, initiant ainsi leur propre disparition. Je donne quelques exemples significatifs de cette *autodestruction*, de cet *autodépassement*, qui se révèlent actifs – selon mon interprétation du devenir de nos sociétés – dans des tendances, des injonctions, et des mots d'ordre paradoxaux, symptomatiques de ce que j'appellerai un *syndrome de glissement institutionnel.*

Nous devons en effet nous rendre sensibles au caractère profondément anormal, inversé, et souvent inaperçu de ces injonctions paradoxales qui, émanant de l'appareil, se retournent à terme contre l'appareil lui-même, comme un scorpion qui se piquerait en voulant se sauver. Je vous laisse méditer ces *oxymores institutionnels,* ces récursivités absurdes, qui sont la preuve que les institutions dysfonctionnent, déclinent, et sont en voie d'autodestruction : il faut protéger la police, et se protéger de la police ; sécuriser la sécurité ; légiférer sur la loi ; donner de l'autorité à l'autorité, et du pouvoir au pouvoir ; légitimer la légitimité ; soigner les soignants ; éduquer les enseignants ; parentaliser les parents ; prêter de l'argent aux banques ; financer les entreprises ; gouverner le libéralisme ; juger les juges ; responsabiliser les responsables ; recapitaliser le capital ; démocratiser la démocratie ; sanctuariser les sanctuaires, par exemple l'école et l'université ; sacraliser les lieux sacrés, par exemple les lieux de culte ; politiser la

politique ; étatiser l'État ; médiatiser les médias ; socialiser les réseaux sociaux ; informer l'information ; défendre la République ; démocratiser la démocratie ; renaturer la nature ; normaliser la norme ; humaniser l'homme ; tisser le tissu social ; bref, refonder les fondements qui s'écroulent. Ce sont autant d'inversions pathologiques et insidieuses des valeurs, qui sont autant de signes de l'impuissance grandissante d'un *apparatus* qui perd le contrôle sur les esprits et les corps, et qui est en cours d'effondrement.

C'est le signe clair de ce qu'il ne faut pas hésiter à nommer *la décadence et le déclin d'une civilisation* qui ne remplit plus sa fonction civilisatrice. C'est toujours ainsi que les civilisations finissent par périr, en raison d'un mécanisme d'autodestruction. Les organismes puissants prennent toujours la place des organismes en voie d'épuisement ; c'est la loi de la nature qui gouverne aussi les organisations humaines, l'histoire de l'humanité en porte-témoignage. L'allant de soi a disparu de la vie collective de l'Occident qui se déchire pathétiquement sur les valeurs et les normes. Le lien social en cours de dissolution requiert désormais l'artifice d'un *faux logos* pour son maintien. Ce *faux logos* politique se nomme *communication*. Il consiste à dire le contraire de ce qui est, en espérant que la population le croit, et qu'ainsi se maintienne un *statu quo* économico-politique qui en réalité est déjà en soins palliatifs.

C'est ainsi que l'espoir d'une involution, d'une *apokatastasis du grand dépouillement* se trouve contenue dans l'altération et l'involution de l'*apparatus* lui-même qui, en tant que processus ontologique, ne dépend pas d'une volonté de l'homme, mais relève du tournant historique qu'est en train de prendre l'Être en tant qu'Être (*to on è on*). Il se métamorphose sous la poussée de son propre destin, ouvrant une nouvelle clairière à *l'avenance*. C'est en raison de cette inversion de la direction de l'Être, que ce qui a produit le grand dépouillement, pourrait salutairement produire la fin du dépouillement, et signifier

le début d'un processus de réappropriation par l'homme, de l'être de l'homme. Mais, pour inverser la formule d'Hölderlin, je dirai que *là où croît ce qui sauve, croît aussi le péril*; et il pourrait bien se faire que la destruction de la Raison, au lieu de donner naissance à sa restauration, et au retour des Lumières ; laisse à l'inverse toute la place à un retour de la Foi, de la déraison et de son obscurantisme.

Références bibliographiques

FOUCAULT M. (2004). *Naissance de la biopolitique*. Paris : éd. Gallimard, Seuil.

HAYE F. **(**1980)**.** *Droit, législation et liberté*. Paris : éd. PUF.

HEIDEGER M. (1990). *Questions III et IV*. Paris : éd. Gallimard.

KANT E. (1991), *Qu'est-ce que les Lumières*. Paris : éd. Flammarion.

MARCUSE H. (1968). *L'homme unidimensionnel*. Paris : éd. de Minuit.

MARCUSE H. (1968). *Raison et révolution*. Paris : éd. de Minuit.

NIETZSCHE F. (1993). *Le crépuscule des idoles*. Paris : éd. Laffont.

NIETZSCHE F. (1993). *La généalogie de la morale*. Paris : éd. Laffont.

ORWELL G. (1972). *1984*. Paris : éd. Folio.

PLATON (1964), *Théétète*. Paris : éd. Gallimard, Pléiade.

WEBER M. (1959). *Le savant et le politique*. Paris : éd. Plon.

WEBER M. (1965). *Essais sur la théorie de la science*. Paris : éd. Plon.

Chapitre II
Où va l'exercice de l'autorité dans nos sociétés modernes ?

Jean-Michel MORIN
Maître de conférences en sociologie
Université de Paris[1]

« Il y a une autre espèce d'amitié : celle qui comporte un élément d'inégalité… Par exemple... celle de tout homme revêtu d'autorité »
(Aristote, *Éthique à Nicomaque*, livre VIII, chapitre VII, Garnier-Flammarion, p. 217)

Nous partirons de l'analyse de la dynamique des transformations sociales à partir des travaux d'Antigone Mouchtouris ; un sujet récurent, chez elle, qui utilise une conception du temps issue d'Aristote. D'où vient alors ce

1 Il a fait sa thèse sur la participation sous la direction de Raymond Boudon et son habilitation à diriger des recherches sur l'autorité avec pour garant Bernard Valade.

mouvement oscillatoire où alternent attraction et répulsion, et qui semble installé depuis longtemps ?

Dans ses nombreux ouvrages, elle applique cette dynamique, prioritairement, à la culture et aux formes d'expressions artistiques. Mais elle suscite des travaux qui vont vers les formes les plus diverses d'innovations sociales (Mouchtouris, 2017).

Pour aller dans ce sens, nous proposons d'appliquer cette approche à un phénomène dynamique et en métamorphoses incessantes : l'exercice de l'autorité. Tout le monde réclame l'autorité lorsqu'elle semble décliner, mais chacun la critique quand elle s'exerce. La première difficulté est déjà de définir cette notion. Pour surmonter une telle difficulté, il est rituel, en sociologie, de revenir toujours à deux auteurs qui font autorité (l'étymologie d'auteur et d'autorité est d'ailleurs la même). Quel que soit le sujet, chacun se tourne vers Weber et vers Durkheim, « les deux tontons de la sociologie », comme l'aurait dit avec humour Emmanuel Jovelin. Or, sur la notion d'autorité, la traduction en français de Weber a pu entraîner des confusions, là où Durkheim donne une définition plus spécifique :

- Weber : on connaît ses distinctions sur les trois façons de légitimer la « domination » (*Herrschaft*) : le charisme, la tradition, le rationnel-légal (Weber, 1922). En résumé, on accepte les injonctions de quelqu'un, soit parce qu'il est charmeur, soit par habitude, soit par calcul. La démonstration a souvent été reprise, car elle est solide. Malheureusement, on lui donne souvent, en français, l'étiquette des trois : « types d'autorité ». Or, Weber n'a aucunement la prétention de parler d'autorité ici. Il sait d'ailleurs user du terme les rares fois où il souhaite l'employer (*Autorität*). La domination et les façons de la légitimer, c'est autre chose que l'autorité. Il n'y

a donc aucune raison d'avoir recours à ce mot dans les traductions. On risque de confondre autorité avec pouvoir, voire avec domination.

- Durkheim : on connaît son obsession pour préserver la solidarité et éviter l'anomie. À cet effet, la société doit intégrer chaque personne. Cela passe par l'éducation et par sa figure maîtresse : l'autorité. Dans des textes sur la pédagogie, publiés à titre posthume, il définit la notion d'autorité, en lui donnant une valeur centrale (Durkheim, 1922, p. 67-68). L'autorité est basée sur la confiance. Elle développe la liberté de chacun, quitte à exiger le respect de certaines contraintes communes. « La liberté est fille de l'autorité » (p. 68). On retrouve l'intuition d'Aristote. L'homme est un animal politique. Il devient un citoyen, pleinement libre, en étant intégré à une communauté, orientée vers le bien. Ce sont les figures d'autorité qui garantissent cela.

Mais alors, « Qu'est-ce que l'autorité ? » (pour reprendre la question posée par Arendt, 1972). L'étymologie évoque l'idée de faire grandir, faire croître, augmenter les capacités. Ceux qui exercent l'autorité aident les autres à se développer, à progresser, à s'améliorer. Les modes d'exercice de l'autorité les plus souvent mentionnés sont ceux de l'éducation, du soin, de la protection, du leadership dès lors que ce dernier est au service de l'équipe. Dans le vocabulaire antique, l'empereur est appelé « Auguste ». C'est la même racine qu'autorité, car il incarne une grandeur, exemplaire et commune, visée et protégée. Les « augures » permettent d'augmenter nos connaissances de l'avenir et, par suite, la qualité de nos décisions. Dans le vocabulaire moderne, ceux qui « font autorité » servent de référence aux autres par leur sagesse présumée. Une « haute autorité » aura force de loi. Ses décisions auront l'autorité de la chose jugée. Bref, au fil des

siècles, on trouve cette définition de l'autorité comme « force qui fait grandir » (Jaspers) et qui protège.

Fort de cette définition, il est possible de suivre le phénomène de l'exercice de l'autorité dans sa temporalité et ses métamorphoses, en étant attentif à la dynamique de transformations sociales qui est ainsi révélée. Dans une reconstitution historique dense, Arendt soutient que l'autorité : n'a pas toujours été, qu'elle a été, et qu'elle n'est plus. Suivons ce récit en contrepoint, entre : hier, aujourd'hui et demain, bref, « entre passé et futur ».

Hier

Émergence de l'autorité

Dans son enquête généalogique, Arendt soutient que l'autorité n'a pas toujours été. On n'en trouve pas trace dans les temps présocratiques. Il ne vient à l'idée de personne, semble-t-il d'exercer cette force bienveillante au service d'un plus fragile, afin de l'aider à grandir. Si une telle relation n'est pas pensée, c'est qu'elle n'est pas vécue, précise l'auteur. Encore chez Platon, il semble y a voir antagonisme entre d'une part la pratique d'un pouvoir purement dominateur et d'autre part une réflexion utopique sur le bien. On trouve cette opposition à son paroxysme dans le contraste entre le tyran et le philosophe. Si le philosophe conseille le tyran, il devient instrument de tyrannie et perd sa sagesse. Si le tyran se met à philosopher, il s'affaiblit et n'a plus qu'à se retirer du monde pour méditer.

C'est Aristote qui, le premier, suggère qu'une relation peut à la fois comporter une dimension d'accompagnement de l'autre pour son bien et une dimension – non contradictoire – de commandement, voire de contrainte. On trouve ses exemples du père de famille et des enfants de sa maison, du capitaine du navire et de son équipage, voire la métaphore

du berger et de son troupeau. En définitive, beaucoup de situations de la vie sociale laissent émerger cette relation où le plus fort protège le plus faible, voire l'aide à grandir si c'est possible. La société n'est pas uniquement cette jungle où chacun serait plutôt un prédateur pour l'autre.

Pour développer un peu la pensée d'Aristote, on peut trouver ses remarques les plus abouties sur ce thème dans l'*Éthique à Nicomaque* (Aristote, -338) :

- D'abord, l'être humain vise le bonheur.
- Ensuite, il chemine vers ce but en pratiquant la vertu : « disposition acquise volontairement, consistant dans la mesure, définie par la raison, conformément à la conduite d'un homme réfléchi. Elle tient juste la moyenne entre deux extrémités fâcheuses, l'une par excès, l'autre par défaut » (p. 54). Concrètement, le courage est une juste moyenne entre la hardiesse et la lâcheté. La tempérance est la juste moyenne entre la débauche et la mortification. La générosité est entre la prodigalité et l'avarice. On trouve ainsi une série de lignes de crête : le doux entre l'irascible et le flegmatique, l'enjoué entre le bouffon et le rustre, le sage entre l'ambitieux et l'indifférent, la grandeur d'âme entre le goût et le mépris des honneurs… (pp. 55-56).
- Dernière étape pour vivre pleinement ce chemin des vertus, orienté vers le bonheur : l'amitié. Voilà ce qui met du liant dans la vie sociale et permet à chacun de réussir sur sa propre voie.

C'est à ce stade ultime que l'on trouve les considérations d'Aristote sur l'autorité. Il est peut-être facile d'être amis entre égaux. Cela permet de s'entraider, avec un potentiel sans doute assez proche. Mais comment être amis entre inégaux

(p. 217) ? C'est pourtant là, sûrement, que l'on peut progresser le plus, entre : parents et enfants, chefs et subordonnés, aînés et cadets… Aristote suggère en outre que c'est dans ces relations d'autorité que l'on fait l'apprentissage de la vie politique, qui s'institue à plus grande échelle. Il établit une analogie avec les régimes politiques, qu'il a classés par ailleurs (p. 223) : royauté, aristocratie, république. En définitive, quand le plus avancé aide le moins avancé à cheminer, on a déjà la source d'une dynamique politique plus globale. A contrario, si cette source de l'autorité se tarit, l'amitié se relâche, les vertus s'estompent, le bonheur est perdu de vue, dans un climat où le politique se corrompt.

Apogée de l'autorité

Arendt continue son récit, de l'émergence à l'apogée de l'autorité, au sens de force qui fait grandir. Selon elle, les intuitions grecques se déploient à l'époque romaine. Sauf que, ce que les Romains veulent surtout faire grandir, c'est l'ampleur de leur empire. L'apogée de la conception de l'autorité arrive alors avec le christianisme. Mais c'est aussi l'Église qui va être source de la chute. Arendt se montre ici à la fois admirative puis critique. N'a-t-elle pas consacré sa thèse à la notion d'amour chez Saint Augustin ?

Dans un premier temps, l'auteur admire ce message d'amour et d'autorité, où le prochain doit devenir un ami, voire un frère et où le plus fort doit se mettre au service des plus faibles. Le médiateur de ce mouvement est bien sûr le Christ. Avec lui, le plus grand se fait le plus petit, afin que les petits, à vrai dire chacun, puissent enfin se hisser jusqu'au plus grand, à savoir Dieu.

Dans un second temps, Arendt accuse l'Église d'avoir failli à sa mission, en dévoyant le message de bonne nouvelle. Selon elle, pour accélérer les conversions et développer une

emprise sur les convertis, le message d'amour et d'autorité a souvent été remplacé par un message de menace et de prise de pouvoir. Concrètement, l'Église aurait mis en avant la « peur de l'enfer », plutôt que l'amour de Dieu et du prochain. Pour l'auteur, cela entraîne une régression historique fatale. On retourne aux temps présocratiques où le monde est habité par la concurrence des ambitions et la loi des plus forts. Dans cette variante de menace de l'enfer, chacun est mû par la peur et va souscrire servilement à un lot d'injonctions extérieures, au lieu d'adhérer de l'intérieur à un message qui met au service des autres. Là est pour Arendt le point d'inflexion. Cette nouvelle métamorphose s'avère fatidique. Le déclin de l'autorité – au sens plénier du terme – semble s'amorcer à partir de là.

Aujourd'hui

Décombres du présent

Pour clôturer sa démonstration, Arendt soutient que l'autorité, qui a été, n'est plus. Au point qu'elle reformule sa question : non pas « qu'est-ce que l'autorité ? » mais « que fut l'autorité ? ». Ce constat sévère dresse un bilan de faillite, puisque l'autorité était une bonne chose, voire la source possible de l'amitié entre inégaux et la voie du bonheur.

Elle ne manque pas d'arguments pour nous alerter. Elle pousse ce cri d'alarme dans les années cinquante et soixante. C'est certes une période de reconstruction et bientôt de conquête spatiale, ce qui la remplit d'espérance. Mais c'est aussi le lendemain de la Shoah. La question est de repenser le monde après Auschwitz, en ce milieu de xxe siècle marqué par la montée des totalitarismes, même si l'un vient de s'effondrer. Bref, nous sommes à la croisée des chemins, capables du meilleur et du pire, faisant la bête en voulant

faire l'ange, installant l'enfer sur terre en voulant y installer le paradis.

Crise du couple autorité-liberté

Bien sûr, il y a un côté Cassandre dans ce cri d'alerte sur la disparition de l'autorité, et de sa sœur jumelle, la liberté. On annonce le pire pour l'éviter. Mais Cassandre n'est pas toujours écoutée, car les mauvaises nouvelles déplaisent. Ici, dire que l'autorité a disparu et qu'elle nous manque paraît, fort heureusement, excessif. Mais, encore une fois, on comprend pourquoi l'auteur dramatise autant son discours. Cela lui permet au passage de renvoyer dos à dos conservateurs et libéraux :

- Les conservateurs valorisent tellement l'autorité (du fort qui protège) qu'ils en oublient la liberté (du faible qui doit gagner en autonomie).
- Les libéraux valorisent tellement la liberté (même du faible qui peut se débrouiller) qu'ils en oublient l'autorité (du plus avancé qui aurait pu aider).

Finalement, la crise actuelle est due à une mauvaise appréciation de la place de ce couple : autorité-liberté. De ce point de vue, Arendt a parfaitement raison. On notera en passant que, pour elle, autorité et liberté forment un couple, elles sont comme des sœurs jumelles. Son argument est qu'elles émergent, connaissent leur apogée et déclinent toujours ensemble. La crise moderne est alors une crise des deux à la fois : autorité et liberté. On se souvient que Durkheim, ou avant lui, Aristote, allaient plus loin. Pour eux, des deux, c'est l'autorité la mère et la liberté la fille. Elles ne vont pas de pair et c'est l'autorité qui a la préséance. C'est cette autorité, plus avancée, qui fait grandir une liberté chez autrui, dans la poursuite du bonheur commun ?

Demain

Une voie étroite

Pour continuer à suivre cette dynamique d'une transformation sociale, celle de l'autorité, on peut se donner l'autorité, et s'autoriser (même étymologie) à reformuler la question de manière ultime : « où va l'autorité ? » Dans cette optique, c'est en se démarquant d'Arendt que l'on se retrouve le plus fidèle à ce qu'elle cherche : provoquer une résilience, un rebond après le choc ou la crise. L'autorité a peut-être toujours existé, même avant qu'Aristote n'en élabore une théorie qui garde toute sa jeunesse. Et l'autorité est toujours bien là, n'en déplaise aux prophètes de malheur. Mais, force est de constater qu'elle se faufile, comme à bien des époques, par une voie étroite. Elle se glisse dans les interstices que les systèmes modernes lui laissent.

Une des meilleures descriptions de ce cheminement par une voie étroite est donnée par Richard Sennett (1980). Dans *Autorité*, l'auteur nous montre un excès et un défaut pour esquisser une juste mesure, même s'il ne se réclame pas d'Aristote. Il se réclame plutôt d'une dialectique hégélienne, d'une négation à une reconnaissance. Pour commencer, il faut se garder de deux formes négatives :

- Le paternalisme, une autorité à l'affection mensongère. C'est un peu comme les conservateurs d'Arendt. Le patron paternaliste simule l'affection du père de famille pour obtenir votre soumission et mieux vous exploiter. Son action sociale semble généreuse et protectrice mais elle vise surtout à améliorer productivité et docilité. On s'occupe de tout, vous n'avez plus qu'à produire et consommer.
- L'autonomie, une autorité sans affection. C'est un peu comme les libéraux d'Arendt. Le technocrate est

> tellement soucieux en apparence de votre liberté, qu'il ne va pas faire la moindre ingérence. Au motif que vous êtes autonome et responsable, il fixe un cadre à l'intérieur duquel vous vous débrouillez.

Ces deux formes de fausse autorité sont aussi répandues que perverses. Dans le premier cas, même le travailleur expérimenté dépend d'un système de protection, envahissant tous les aspects de sa vie. Dans le second cas, même l'enfant de maternelle doit lacer ses souliers tout seul et inventer le programme de l'école au fur et à mesure de ses découvertes. En apparence opposées, les deux formes se complètent et se renforcent. Le tout faire et le tout laisser-faire se rejoignent. Il n'y a jamais le faire-faire, en accompagnant si besoin est.

À condition de se démarquer soigneusement des deux formes perverses, la reconnaissance de l'autorité véritable est possible. On retrouve l'intuition si paradoxale d'une amitié entre inégaux. Elle est faite, éventuellement d'une affection authentique. Elle est faite, surtout, d'une aide qui fait gagner en autonomie, mais sans décréter cette dernière prématurément pour autant. Pour prendre une image sportive, à la piscine : ni maintenir définitivement dans le petit bassin, ni pousser dans le grand bassin sans avoir appris à nager.

Sennett ne se contente pas de ces vœux pieux. La fin du livre indique concrètement à B, le bénéficiaire, comment contrôler – presque à front renversé – si A, l'autorité, exerce véritablement son rôle positif, sans dévier vers les formes négatives. En résumé, il y a trois tactiques pour cela (p. 253) : a) cesser la relation (anarchie), b) la coconstruire entièrement (cogestion), c) contrôler le processus à des étapes clés. Dans cette dernière piste, il propose cinq moyens (p. 259) : 1) voix active, 2) discussion sur les catégories, 3) choix des chemins et procédés, 4) échange des rôles, 5) remise en cause de la protection. Ces mises en abîme de la chaîne de

commandement, en famille, en entreprise, en association, permettent chaque fois à B de vérifier que A exerce une véritable autorité. Autrement dit, que B est bien en train de grandir, grâce à cette relation. D'une part, cela montre à B qu'il a bien placé sa confiance initiale. D'autre part, cela légitime ce cheminement, provisoirement inégalitaire, avec A. On le voit, des solutions existent. Cependant, dans un pays comme la France, caractérisé par une forte allergie aux inégalités, comme le décrit Tocqueville de manière inégalée, la pilule reste délicate à avaler.

Un horizon ouvert

Une mine de données est disponible sur ces sujets, comme sur bien d'autres, dans les enquêtes mondiales sur les valeurs, *World Values Survey* (*WVS*) et leur déclinaison européenne, *European Values Study* (*EVS*). Réalisées en 1981, 1990, 1999, 2008, 2018, elles permettent de mesurer des évolutions sur quarante ans et de comparer les pays. En France, il faut repartir des premiers commentaires de Jean Stœtzel, puis d'Hélène Riffault, pour arriver aux synthèses récentes proposées par l'équipe actuelle, animée en particulier par Pierre Bréchon (2019).

Sur l'adhésion à l'autorité, on constate qu'elle est grandissante, en France. Pour détailler, le plus pertinent est moins de regarder les résultats par sexes ou par classes sociales que par générations (p. 127). Pour le dire sommairement, les baby-boomers qui ont été enthousiasmés par la « pensée 68 » sont contre l'idée d'autorité ou d'argent, tout en ayant du pouvoir et de l'aisance matérielle. En revanche, les nouvelles générations, pourtant éduquées de manière très libérale, et souvent dépourvues de pouvoir ou d'argent, ne sont pas hostiles à l'autorité. Au besoin, ils en reconnaissent la nécessité. Concrètement, beaucoup sont prêts à exercer

l'autorité ou, au minimum, à s'y rallier, dès lors que ses fruits bénéfiques sont avérés.

Une des parties les plus commentées du questionnaire est celle qui porte sur l'adhésion à certaines figures d'autorité, par la confiance qu'on leur accorde. À une échelle plus large, on peut croiser cela avec la confiance dans les institutions qui hébergent certaines figures d'autorité (p. 274). Ces dernières années, en France :

- On se fie aux pompiers, aux militaires, aux médecins, aux enseignants, voire aux policiers ;
- On se fie moins aux prêtres, aux juges, aux patrons et aux syndicalistes ;
- On se méfie beaucoup des journalistes et des politiciens.

Dans ce registre, le plus pertinent est de détailler les résultats par opinions politiques, voire par croyances religieuses. L'autorité du patron est mieux respectée à droite et celle du syndicaliste est mieux appréciée à gauche. L'autorité du prêtre est mieux acceptée par un catholique que par un athée anticlérical. Une chose frappe. L'autorité des politiciens et des journalistes est tellement dégradée que ce rejet est partagé par toute la population. À l'inverse, le respect pour les pompiers ou les soignants est tel qu'il traverse toutes les composantes de la population.

Nous sommes passés des figues du père, du timonier ou du berger chez Aristote, aux figures du pompier, de la sentinelle Vigipirate ou de l'infirmière en période de Covid, dans notre monde contemporain. En prenant la démarche d'analyse dynamique des transformations sociales avancée par Antigone Mouchtouris et en l'appliquant aux métamorphoses de l'autorité, au fil du temps, une silhouette se dessine.

Cette silhouette a une forme d'oxymore : c'est celle de l'amitié entre inégaux, déjà pressentie par l'immense Aristote. L'autorité ne s'exerce, de manière pleine et entière, que si A accompagne B, le moins possible mais autant que nécessaire. Et, comme on juge l'arbre à ses fruits, on vérifiera qu'il y a bien eu exercice de l'autorité si, effectivement, le plus fragile a pu grandir, au fil de cette relation. L'autorité, est ainsi cette source, tellement originelle de la vie en société, qu'elle n'en finit jamais d'être vécue et pensée.

Au fil des millénaires, elle suscite à la fois attractions et répulsions :

- Attractions de A qui veut rendre service, ou de B qui apprécie l'occasion de progrès.
- Répulsions de B qui veut s'en sortir tout seul ou qui ne supporte pas d'être sous la coupe de quelqu'un, même bienveillant, même provisoirement, ou de A qui n'a pas le temps d'attendre les gens qui sont à la traîne ou trop fragiles ou qui préfère établir son emprise.

Il en résulte, collectivement et à l'échelle de l'histoire, des mouvements oscillatoires incessants. À certaines époques, on voit la face sombre de l'autorité qui bascule dans les formes négatives de la domination ou de l'indifférence à l'autre. À d'autres époques, on reconnaît qu'il serait difficile de se passer de cette force qui fait grandir les plus faibles, mère de libertés plus grandes pour tous.

Tout cela entérine en tout cas l'approche néo-aristotélicienne d'Antigone Mouchtouris, sur la temporalité dynamique du mouvement social (2017). Une telle approche permet de rendre compte des transformations de l'exercice de l'autorité, en même temps que des oscillations de sa réception. Mais, il y a plus important à dire pour conclure, s'agissant de l'exercice de l'autorité, Antigone Mouchtouris

fait elle-même partie de ces figures d'autorité que l'on a joie à rencontrer dans la vie.

Références bibliographiques

Arendt H. *Between Past and Future*. (1954-1968), tr. fr., *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*. Gallimard, 1972, Folio, 1989, Chapitre 3, « Qu'est-ce que l'autorité ? », pp. 121-185.

Aristote (1965). *Éthique à Nicomaque*, – 338, tr. fr., éd. Garnier-Flammarion.

Bréchon P. *et al.* (2019). *La France des valeurs. Quarante ans d'évolutions*. éd. PUG.

Durkheim E. (1985 ; 1922). *Éducation et sociologie*. éd. PUF, « Quadrige », Chapitre 1, « L'éducation, sa nature et son rôle », pp. 41-68.

Mouchtouris A. (2017). « Temporalité dynamique du mouvement social selon la kinèsis aristotélicienne ». In Mouchtouris A. (dir.), *La dynamique sociale et ses acteurs*. Éd. du Cygne, pp. 13-50.

Sennett R. (1981). *Autorité*. (1980), tr. fr. éd. Fayard.

Weber M. (1995). *Économie et société*. (1922, tr. fr.), Plon 1971, Pocket, tome I, chapitre 3, « Les types de domination », pp. 285-390.

Chapitre III
Les migrations en tant que vecteur des transformations sociales
Remarques à partir du processus marocain

Zouhir EL BHIRI
Professeur de sociologie
Directeur du laboratoire interdisciplinaire
des sciences sociales, Université d'Agadir

Brahim LABARI
Sociologue, Université d'Agadir

Introduction

Nous voudrions souligner en préambule l'importance de l'approche processuelle pour rendre compte du fait migratoire car il permet d'introduire la dimension des structures temporelles dans des phénomènes comme les migrations, quel que soit d'ailleurs le contexte dans lequel elles interviennent.

La littérature produite sur le migrant, son genre, ses terres émettrices et réceptrices, ses transformations au sein des deux terres a émaillé la sociologie du fait migratoire de ces dernières décennies. Pourtant, tout reste encore à faire si l'on adopte de nouvelles postures, si l'on se saisit d'autres problématiques que le processus de mondialisation commande à l'image de cette partance féminine vers les cités globales et ce faisant, les transformations familiales qui en résultent. Il appartient au sociologue d'armer son observation sur le terrain des mutations sociologiques que connaissent, y compris, les sociétés dites conservatrices. Il en est ainsi du Maroc qui « s'ouvrirait à la mondialisation par effraction » avec tout ce que cela induit comme conséquences. Il revient alors au sociologue la responsabilité d'aborder les questions que la morale sociale récuse, d'avoir la lucidité du chercheur et le courage du citoyen.

Ce que nous voudrions mettre en exergue dans cette contribution, c'est d'identifier le changement social qui pèse sur les agents sociaux. Nous sommes, nous-mêmes, acteurs de la destinée de nos sociétés, sauf qu'il nous manque la conscience de les mener là où l'on veut puisque la contrainte sociale nous astreint à des conduites qu'on n'aurait pas, en acteur rationnel, adoptées.

Qu'y aurait-il de commun et de similaire entre les migrants de la région de l'Anti-Atlas marocain rompus à la tradition migratoire d'une génération à une autre, et, avec toutes les allures de la mobilité écologique chère à l'école de Chicago ? Que dire également des jeunes migrantes des villages avides de travail qui se rendent dans les centres urbains mondialisés ?

Quel serait le lien entre tous ces cerveaux migrants, attirés par des opportunités plus franches et un statut avantageux et ces personnes qui survivent dans les interstices de l'économie

informelle contraintes à l'exode plus qu'au choix délibéré de migrer ?

L'économie-monde, catégorie historico-analytique de Fernand Braudel, a ceci de spécifique : elle rend nos sociétés tributaires du dictat du marché et de la financiarisation, sans renier l'importance des résistances dans les pays portés par ce processus de mondialisation. Les formes sociales que prennent et cette adaptation et ces résistances sont intéressantes à élucider dans le cas marocain.

Pourquoi, selon nous, le Maroc illustrerait-il au mieux ces mutations ?

La société marocaine comme archétypique du changement de la donne migratoire

Depuis longtemps, la société marocaine a connu des bouleversements sociaux résultats d'échanges commerciaux qui se faisaient avec l'esprit et les moyens d'une époque, une sorte de mondialisation essentiellement maritime et à géométrie variable. Le double littoral et la chaîne montagnarde (haut, moyen et Anti-Atlas) abritant une population berbérophone autochtone prédisposaient le Maroc à des mouvements de populations tous azimuts. Les prémisses des cités commerciales s'annoncent tandis que l'arrière-pays se montre d'un accès difficile. Preuve en est que le ministère des Affaires étrangères n'existait pas en tant que tel, il y avait simplement un ministre de la Mer, vizir al bahr.

Par-delà les questions précédemment posées qui appellent des investigations sociologiques approfondies, nous aimerions illustrer cette assertion archétypique par le cas d'une ville du Sud marocain. Il s'agit de la petite ville de Tafraout « émettrice » d'une émigration notamment vers Casablanca. L'équation largement admise par le sens commun « tafraouti migrant = potentiel commerçant »

nous servira de point de départ pour la déconstruction de ce préjugé en nous focalisant notamment sur l'importance d'une migration de travail, notamment féminine. Nous allons nous appuyer sur des données collectées dans le cadre d'une recherche sur la partance féminine vers cette ville-monde. Nous avons notamment réalisé des entretiens semi-directifs avec les intéressées comme nous avons exploité les correspondances développées entre les jeunes filles et leur famille restées dans la région de Tafraout. Cette ville offre à plus d'un titre un excellent terrain sociologique d'étude : l'ancienneté et la complexité de sa population, le rôle prépondérant de la communauté immigrée dans le développement local notamment par l'intermédiaire d'une société civile dynamique. Il suffit de faire montre d'un regard sociologique pour relever les habitations à plusieurs étages, marque d'une attache à son terroir ; de même que les immatriculations des voitures circulant au sein de la ville ; ainsi que les agences de transfert d'argent ; les fonctions multiples de la cité à vocation touristique, consacrée par ailleurs dans le guide du routard, où le rôle du souk apparaît comme élément fondamental de la ville et comme type d'institution caractéristique des sociétés nord-africaines. L'analyse sociohistorique est importante car elle corrobore le constat répété de tous les consuls, des voyageurs mais aussi des missionnaires ayant visité la ville et l'ayant assimilée à un îlot de prospérité dont déjà les traits sociologiques particuliers sont soulignés : l'ancienneté des structures communautaires, un enracinement plus ancien de sa population, la centralité du référent familial, la prédominance des alliances endogames et puis une « tradition » qui semble faire bon ménage avec la « modernité » selon ce vieil adage « si tu brises tes chaînes, tu te libères, si tu coupes tes racines tu meurs ». Concernant le changement migratoire des tafraouti-e-s, nous pourrions raisonnablement dégager deux idéaux types (au sens de Max Weber).

En premier lieu, une migration masculine et familiale témoigne de l'importance des réseaux familiaux et villageois dans l'ascension sociale du migrant tafraouti. Le même processus préside à cette ascension : le migrant nouveau venu à Casablanca, ville-monde s'il en est, se met sous le magistère d'un membre de la famille travaillant déjà à son compte. Il apprend les ficelles du métier. Après quoi et grâce à l'entraide familiale, il monte sa petite affaire, fort de son expérience, et poursuit cette dynamique commerçante ou entrepreneuriale. C'est une initiation qui se reproduit à l'identique. Le passage du ghetto, premier point de chute du migrant, au quartier résidentiel et d'affaires, ne se fait pas à l'évidence du jour au lendemain. Cela prend assurément beaucoup de temps et le migrant devrait déployer toutes ses ressources financières et relationnelles pour avancer dans le processus d'assimilation et partant de la réussite économique. Ce qui est intéressant à relever c'est que le migrant, malgré sa mobilité socio-économique fulgurante, garde toujours un contact et un attachement filial avec son ghetto ! Les exemples ne manquent pas de ces sagas familiales parties de Tafraout et de presque rien pour bâtir un fleuron économique. Les exemples ne manquent pas qui s'inscrivent dans cette configuration (Labari, 2015). Notre hypothèse est que ce processus de mobilité n'est pas spécifique à Tafraout, sauf à s'enfermer dans un culturalisme étroit ou dans un chauvinisme local ou localitaire. Nous croyons que c'est un phénomène universel. Nous n'allons pas nous étendre sur ce type de migration tant il est vrai que c'est l'arbre qui cache la forêt de l'émigration de travail dont l'illustration sociologique est la féminisation du fait migratoire.

En second lieu, la féminisation de la migration depuis la ville de Tafraout vers les Casablanca pour y constituer la chaire du prolétariat marocain, véritable « armée de réserve » pour le patronat national et international. La ville de Casablanca

offre aux investisseurs des potentialités en termes de force de travail, véritable fer de lance des industries de transformation comme le secteur de l'habillement. Le quartier industriel d'Aïn Sbâa, vieux district à haute concentration industrielle et excentrique à la ville, est entouré d'un bassin de main-d'œuvre constamment renouvelé. Aux yeux des patrons enquêtés, c'est l'image de la ville et ses ressources humaines qui représentent les facteurs de localisation les plus décisifs (Labari, 2007, Deuxième partie). La féminisation de la migration depuis Tafraout est inhérente aussi au registre commun qui commande l'exode rural à savoir :

- une poussée démographique générant une inadéquation avec les ressources locales ; la crise de l'agriculture et la sécheresse ne parvenant plus à nourrir des populations en constant excédent.
- les dynamiques internes au monde rural dont la scolarisation des filles qui, progressivement, ne sont plus acculées à se dérober.
- l'importance des filières migratoires et de la dynamique communautaire. L'effet « boule de neige » est la voie la plus courante des mouvements migratoires féminins.
- l'émigration devient au fil du temps un phénomène social régulier. L'image même de la partance se rapporte à comment part la migrante.

Venons-en à présent au processus qui fait du Maroc, à la faveur de sa situation géographique avantageuse, le trait d'union entre l'Afrique et l'Europe étant dépositaire d'une culture autant atlantique que méditerranéenne. Position de surcroît qui le fait donc doter d'une vieille tradition migratoire.

Nous allons montrer que ce processus est aujourd'hui reconnaissable à travers une transition allant d'un pays

émetteur de migrants vers celui de transit et extensivement d'établissement des populations étrangères.

En dernier lieu, nous aborderons la question de l'urgence des situations migratoires qui accule l'État à légiférer pour faire face une à géopolitique des migrations en perpétuelle évolution.

D'un pays d'émigration…

Tout au long de l'Histoire, la culture nomade – qui dit nomade dit mobilité et migration – et tout mouvement sont porteurs si ce ne sont générateurs potentiellement de transformations sociales.

Cette culture nomade s'est ancrée dans le contexte « intérieur du Maroc » régulièrement menacé par les aléas de la sécheresse :

L'eau, l'ami du puissant, a historiquement déterminé grandement, les migrations internes.

De la montagne à la plaine, la circulation migratoire est le fruit d'une dynamique familiale tendue vers la stabilité résidentielle et un mieux-vivre avantageux.

De la campagne à la ville, les migrations sont essentiellement masculines, leur mobile central étant la recherche d'un travail, et au mieux, d'un emploi.

Ces migrations résultent bien évidemment des contraintes d'un milieu difficile et hostile, mais L'État est le régulateur par excellence de la mobilité des ruraux montagnards aux villages des plaines : l'électrification progressive des campagnes, la scolarisation généralisée des garçons et des filles, l'étendue des terres cultivables, rendent les plaines attractives autant que le foyer des vertus des écovillages avant l'heure.

Concernant la migration des populations locales à l'international, l'État a aussi veillé au bon déroulement du processus d'émigration de ses ressortissants, notamment vers l'Europe. Et ce, au moyen de son corps diplomatique et consulaire. Il ne s'agissait pas seulement de mettre à disposition des entreprises une main-d'œuvre assidue au travail et faisant montre de son allégeance au pays de provenance, mais par ricochet de construire des ponts entre les deux rives de la Méditerranée, autant de passeurs et d'hommes-frontières qui sont aujourd'hui les acteurs de la « mondialisation par le bas » qui concernent les migrations transnationales, des hommes ordinaires allant ici et là en développant ce faisant la mise en relation entre les sociétés et les cultures. Avec toutefois une différence générationnelle qui fait écho à l'histoire longue chère à Fernand Braudel.

La première génération s'est déployée dans le « salariat d'exécution » en étant recrutée en masse pour le compte des entreprises françaises du secteur automobile ou dans les mines essentiellement. Elle se caractérise primordialement par un attachement au pays natal en y faisant vivre les leurs (c'était avant la mise en place de la politique du regroupement familial au début des années 1970), en participant extensivement au développement de leur douar – souscription pour la construction des mosquées ou de routes le plus souvent dans des montagnes enclavées et autarciques.

On est là au cœur du paradigme du travailleur migrant de l'industrie fordiste prévalant dans les pays européens durant les trente glorieuses (1945-1975).

Les générations d'après diffèrent sensiblement de la première car contrairement à son aîné, le jeune issu de l'immigration marocaine, citoyen français de surcroît, sait lire et écrire et dispose d'un capital culturel tel que l'usine ne devient plus sa seule chance de travail. La répartition de la

deuxième génération au sein du marché du travail étant très diversifiée, elle embrasse tous les secteurs de la vie active. Si la migration marocaine se caractérise par un déploiement à la fois générationnel et en termes d'allégeance au pays de provenance, force est de constater que l'État a élaboré chemin faisant une politique attentive à l'approfondissement du « lien national » chez ses ressortissants, toutes générations confondues. En atteste la création d'un ministère chargé des Marocains résidant à l'étranger et des affaires de la migration, une sorte de carrefour canalisant toutes les informations et tous les appuis dont auront besoin les Marocains du Monde. Il en est ainsi de la mise en œuvre d'un dispositif d'accueil annuel des ressortissants, une sorte d'accompagnement actif pour faciliter l'acheminement des familles immigrées vers chez elles. Difficile d'énumérer ici les grands traits de cette politique, mais nous pourrions avancer qu'organisation efficiente et rationalité gestionnaire semblent guider les pas de cette politique assurément ambitieuse.

Fort de ce capital tourné vers les Marocains Citoyens du monde, l'État est confronté depuis quelques années à une forte demande d'immigration.

On s'est plu de considérer le Maroc comme un pays de transit, mais la réalité s'est amplement transformée. Plusieurs changements sociaux d'ampleur ont changé la donne migratoire et extensivement les politiques publiques et sociales qui s'y ajustent.

La société marocaine est désormais devenue le réceptacle des populations désireuses de s'établir durablement au Maroc. Certes, l'actualité de ces dernières années a propulsé les subsahariens sur le devant de la scène, mais la société marocaine a toujours compté en son sein une importante composante étrangère.

… à une société d'immigrés

Dans le contexte marocain, il est des migrations plus visibles que d'autres. Incontestablement, les subsahariens le sont plus que d'autres dans l'espace public. Leur nombre exagérément porté à la hausse, leur visibilité ethnique, la médiatisation dont on les couvre périodiquement, le commerce itinérant auquel nombre d'entre eux s'adonne (une sorte de nomadisme entrepreneurial), les exposent à des stigmatisations nourries de la *vox populi*. Aujourd'hui la tendance est de relever qu'un grand nombre de cette population est amené à vouloir élire domicile dans quelques villes-monde à l'instar de Tanger ou de Casablanca. Parce qu'elle est irrégulière, improvisée et moins organisée, cette migration fait l'objet de moult fantasmes et questionnements. Pourtant le Maroc a toujours été le foyer d'autres communautés moins visibles et mieux organisées. L'européenne est la plus ancienne, la chinoise plus récente, sans oublier les immigrés d'origine algérienne ou tunisienne pour ne citer que les plus emblématiques. Hormis quelques études quantitatives généralement menées sous la houlette du HCP, les travaux d'inspiration sociologique de type qualitatif ne sont pas légion. Nous faisons travailler nos étudiants sur ces thématiques au département de sociologie d'Agadir et les recherches dédiées aux étrangers durablement installés au Maroc ont mis en évidence quelques constantes notoires :

La population étrangère du Maroc est principalement d'origine européenne, française précisément :

Ces étrangers se concentrant majoritairement dans les axes urbains réputés à l'échelle nationale (Casablanca - Rabat - Kénitra), la ville de Marrakech est devenue depuis quelques années la cité des étrangers assez aisés ;

La population est en majorité masculine et relativement âgée (+ de 60 ans) avec une bonne composante caravanière se déplaçant ici et là au gré des saisons ;

Contrairement aux idées reçues, les immigrés étrangers au Maroc ne relèvent pas systématiquement du patronat et des professions de cadres supérieurs.

Il faut noter que des vagues de diplômés français et espagnols attirés par des opportunités marocaines affluent de plus en plus vers le Maroc pour y travailler et s'y établir durablement. Cela s'explique par le nombre tout aussi conséquent des entreprises internationales (multinationales ou délocalisations) qui se ruent vers le Maroc.

Oublieux de cette tradition, des analystes pressés se focalisent sur les migrations subsahariennes pour trouver au Maroc une brusque vocation migratoire, doublée d'une menace pour son identité. Face à la diversification des immigrations sur son sol, le Maroc a engagé une politique sur deux fronts : les conditions de régularisation sont clairement mentionnées, le statut organisant les demandes d'asile est en cours d'élaboration. Le tout en conformité avec des conventions internationales et des termes de l'accord conclu avec l'Union européenne. Cette politique entend respecter les droits humains des migrants tout en étant ferme et pragmatique quant aux opérations de régularisation, d'accueil et de séjour de ces individus.

Conclusion

Pour terminer, nous dirions que d'un point de vue sociologique, il serait plus intéressant de mener des recherches rigoureuses pour connaître la physionomie des migrations étrangères au Maroc à partir des questionnements ambitieux tels que la communautarisation de la réalité migrante, le degré d'internationalisation de la société marocaine, les proportions de brassage des populations en son sein ou les avatars du processus de la mondialisation dans les sociétés locales…

Références bibliographiques

Braudel F. (1986). *La Méditerranée. Les Hommes et l'héritage*. Paris : éd. Flammarion.

Braudel F. (1949). *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Paris : éd. Armand Colin.

Colonna F., Daoud Z. (dir. ; 1993). « Être marginal au Maghreb ». Paris, CNRS Éd. In Daoud Z. (1990), *Maroc. Les signes de l'invisible*, Autrement, Série Monde, N° 48, septembre.

Elias N. (1985). « Remarques sur le commérage ». Actes de la recherche en sciences sociales, n° 60, novembre.

Labari B. (2011). *Le migrant marocain d'ici et d'ailleurs. Sociologie d'une mutation*. Sarrebruck, Allemagne : éd. PUE.

Labari B. (2007). *Le Sud face aux délocalisations*. Paris : Michel Houdiard éd.

Labari B. (2006). « La partance féminine vers l'Occident marocain. L'attractivité ambivalente d'une ville-monde. Le cas de Casablanca ». Revue Migrations Société, n° 103, janvier-février, pp. 75-97.

Mernissi F. (1979). « Nos femmes invisibles rapportent des milliards ». Lamalif, n° 103, janvier.

Park R. E. (1928). "Human Migration and the Marginal Man". American Journal of Sociology, mai.

Weber E. (1983). *La fin des terroirs*. Paris : éd. Fayard.

Weber M. (1992). *Essai sur la théorie de la science*. Paris : éd. Pocket.

Chapitre IV
Les métamorphoses de la relation emploi/formation

Hervé JORY
Maître de conférence
Université de Lorraine

Introduction

Bien qu'occupant une place centrale dans la conception des dispositifs d'insertion professionnelle, le statut de la formation reste ambivalent notamment pour les publics dits « vulnérables ». Cette ambivalence constitue un trait rémanent des différentes mesures qui se sont succédé depuis les plans « Jeunes 16-18 ans » dans les années 1970 jusqu'aux dispositifs d'insertion depuis les années 1990 et actuellement celui visant l'inclusion dans l'emploi[1].

1 Nous aborderons dans le corps de l'article cette notion qui a fait son apparition fin 2018 dans le champ des politiques de lutte contre le chômage.

Tout d'abord, bien que cumulatives, les catégories sociales visées ne sont pas stabilisées dans le temps. Les publics prioritaires s'étendent désormais autant à des situations socio-économiques qu'à des difficultés d'accès et de réaccès aux emplois (titulaires de minima sociaux, chômeurs de longue et de très longue durée, parents isolés, personnes vivant en territoire fragile, chômeur en situation de handicap, personnes sans ressources...). Pour ces publics, la formation est posée institutionnellement comme une réponse à une grande variété de situations non sans lien avec la mise en œuvre des politiques d'activation des politiques sociales. Il résulte une oscillation des mesures combinant insertion professionnelle et insertion sociale. Ensuite, le statut équivoque de la formation se traduit aussi au long cours par des difficultés récurrentes liées à ses formes sociales de reconnaissance et de validation, des moyens financiers alloués, des contenus en termes de savoir-faire faiblement articulés aux branches professionnelles… Enfin, cette ambivalence se trouve accentuée par la promotion de l'insertion par l'activité économique privilégiant une logique inversée du statut de la formation ; il s'agit moins de former pour insérer que d'insérer pour former. Il se dessine ainsi des processus de dispersion de la relation emploi/formation faisant en partie écho à « l'introuvable relation formation/emploi ».

Cette dernière a fait état des limites liées à l'usage d'une analyse exclusive en termes d'adéquation entre la formation et l'emploi, des difficultés d'évaluation du contenu des emplois et de leur évolution ainsi que de la diversité des parcours individuels échappant à des trajectoires univoques formation/emploi. Selon la plus ou moins prise en compte de ces limites, les analyses de la relation formation/emploi peuvent s'ordonner selon deux pôles. Elles peuvent se déployer selon une visée instrumentale dans laquelle le statut de la formation est réduit à une entrée par les compétences requises pour

l'occupation d'un emploi et celle relativiste où le statut de la formation traduit des enjeux conflictuels concourant à la classification et à la hiérarchisation du travail (Tanguy, 2008). Le plus souvent, la qualification fait l'objet d'un traitement partiel au détriment d'une approche globale[2] (Rose, 2012). Concernant les politiques d'insertion à destination des publics dits « vulnérables » un constat semblable peut être fait. Les usages sociaux de la notion d'employabilité associés au modèle de la compétence forment un régime individualisé de la relation formation emploi[3] n'excluant pas la formation professionnelle des salariés (Barnier, Canu et Vergne, 2017) ou la formation initiale (Mignot-Gérard, Perrin-Joly, Sarfaty et Vézinat, 2017). Ce régime définit autant un cadre normatif que performatif de la relation formation emploi dans la conception et la mise en œuvre des dispositifs d'insertion professionnelle. Les caractéristiques de ce régime sont particulièrement observables dans le dispositif pérenne de l'insertion par l'activité économique ; il se caractérise par l'inversion de la relation formation emploi en une relation emploi formation (I). Ensuite, cette inversion constitue un levier d'informalisation du statut de la formation partie prenante des formes sociales de mobilisation dans l'emploi des publics dits « vulnérables » (II).

2 L'approche globale consiste à tenir ensemble la classification des emplois, les savoirs portés par les individus et les compétences exigées pour la tenue des emplois.

3 Même si les prescriptions institutionnelles en matière de « traitement individualisé » des personnes « éloignées de l'emploi » font système, nous parlons de régime individualisé de la relation formation emploi pour qualifier le décentrement des approches institutionnelles et des professionnels de l'insertion de la relation vers l'individu.

La rationalisation salariale de la relation formation emploi : l'inversion de la relation

Au début des années 1970, la notion d'insertion se construit sur la base de rapports et d'études sur les difficultés d'accès aux emplois des « jeunes » et des premiers textes législatifs. De façon plus extensive, elle est le résultat d'une construction sociale, différenciée selon les pays, alliant des dimensions historico-institutionnelles et des conduites d'accès aux emplois (Dubar, 2001) mais aussi comme le résultat des politiques de gestion de la main-d'œuvre variables selon les segments d'emploi. Ne serait-ce qu'à ce titre elle est susceptible de transformations plus ou moins profondes révélant alors des configurations différenciées dans le temps et l'espace de la relation formation emploi.

Préalables méthodologiques et présentation de l'insertion par l'activité économique (IAE).

Il n'est pas faux de définir les dispositifs d'insertion/réinsertion par des processus de coordination plus ou moins institutionnalisés entre différents acteurs et institutions, sous-tendus par des valeurs, voire des principes moraux, finalisés vers l'accès ou le réaccès aux emplois à plus ou moins court terme. L'insertion ressort ainsi comme partie prenante des modalités de reconnaissances publiques du travail et des conditions de mobilisation et d'usage de la main-d'œuvre en même temps qu'elle constitue un cadre d'action pour l'accès ou le réaccès aux emplois.

Cet article mobilise plusieurs enquêtes sur l'insertion par l'activité économique (IAE) qui reste un pivot central des politiques d'insertion ciblant les publics « vulnérables » (encadré 1). Nous utiliserons à titre d'illustration des extraits d'entretien auprès de professionnels de l'insertion (responsables de structure, d'insertion, de formateur…) et des salariés.

Encadré 1 Méthodologie d'investigation

Ces structures sont situées sur un territoire (Borny) comportant près de 14 000 habitants, « périphérique » d'une agglomération constituée elle-même hors territoire concerné de près 130 000 habitants (Metz, située dans le Grand Est). La structuration du territoire comparée à l'agglomération au regard des principaux indicateurs socio-économiques montre une surreprésentation de la population jeune des moins de vingt ans (39 % contre 22 %), par des niveaux formation inférieurs au CAP/BEP – certificat d'aptitude professionnelle et brevet d'étude professionnelle – (34 % contre 18 %) d'une taille des ménages de quatre personnes et davantage plus importante (48,5 % contre 15,5 %), d'un taux de chômage plus important (près de 30 % contre 12,6 %), d'un taux de pauvreté au seuil de 60 % du revenu médian qui s'élève à près de 53,8 % pour un revenu moyen d'un peu plus de 16 300 euros. L'une des caractéristiques culturelles de ce territoire est une proportion plus forte d'individus issus de l'immigration (près de 24 % contre 6 %), et enfin il concentre près d'un quart des bénéficiaires RSA (Revenu de solidarité active). Un taux de sortie de l'école avant la classe de troisième important (41 % contre 28 %). La mobilité résidentielle de la population y est plus faible (22 % contre 36 %). Enfin, ce territoire a fait et fait encore l'objet de diverses préoccupations locales de type Grand projet de ville et a été à plusieurs reprises labellisé zone d'intervention sous des acronymes distincts (ZEP, ZUP, zone franche…).

Le choix des monographies s'est effectué sur la base de leur dimension (nationale, locale), de leur implication dans l'espace du développement local et de leurs actions

économiques et sociales. Les principaux indicateurs de recherche ont porté sur leurs organisations interne et externe, leur recours au salariat/bénévolat, leur mode de financement, leurs liens avec les institutions et d'autres associations. Une première enquête conduite en 2003 a concerné les responsables locaux des associations, des usagers et des responsables d'entreprise. La seconde investigation (2011) a concerné les responsables pour l'essentiel. Enfin, pour la troisième phase en 2016 ciblant quatre structures auprès de responsables d'insertion et des salarié(e)s titulaires d'un contrat unique d'insertion (CUI) ou de contrat unique d'accompagnement dans l'emploi (CUAE). Les extraits d'entretiens que nous utiliserons à titre d'illustration rendent compte des points saillants concernant l'évolution des pratiques professionnelles pour les Chantiers et ateliers d'insertion et les Entreprises intermédiaires (cf. infra dans le texte).

Ces différentes investigations ont été menées sur la base de guides d'entretiens semi-directifs et à questions ouvertes sur des axes de recherche qui ont trait aux formes de partenariat et à l'action des structures dans la mise en œuvre de la politique publique de lutte contre le chômage et pour les politiques dites de cohésion sociale. Sur la base de ces axes il est question de comprendre les recompositions en cours, les marges de manœuvre des structures, les transformations des pratiques professionnelles...

L'IAE existe depuis les années 1970, elle va constituer un instrument privilégié de la politique d'emploi à destination des publics « vulnérables ». Aujourd'hui encore, elle constitue le socle d'intervention dans la mise en œuvre de l'inclusion dans l'emploi. Il est de question de faire monter

en puissance le nombre de contrats aidés à près de 240 000 à horizon 2022 (actuellement en période de crise sanitaire près de 110 000 salariés sont concernés). Ce dispositif s'inscrit dans une problématique d'incitation au placement pour des publics considérés comme éloignés de l'emploi (titulaires de minima sociaux, chômeurs de longue durée, parents isolés…). Comme dans d'autres dispositifs il s'agit de mettre en œuvre des parcours d'insertion mêlant travail d'accompagnement et de formation adossés à un contrat de travail avec pour objectif l'intégration pérenne dans l'emploi. L'IAE est strictement encadrée par l'État au titre des dépenses publiques pour l'emploi et pour le moment les contrats de travail sont dérogatoires au droit commun. Ils peuvent s'étaler sur une durée de 24 mois au maximum permettant le renouvellement de nombreux contrats. Les structures qui appartiennent à l'IAE sont agréées par les services de l'État (Direction régionale des entreprises, de la consommation de la concurrence, du travail et de l'emploi). Leur activité s'inscrit dans des orientations où nous retrouvons les principaux ingrédients qui composent la relation emploi/formation. Le cadre réglementaire des structures de l'IAE se fonde en effet sur quatre axes définis lors du Grenelle de l'insertion de 2008, l'accueil l'intégration des salariés en insertion, l'accompagnement social et professionnel, la formation des salariés en insertion, la contribution à l'activité économique et au développement territorial. L'IAE est soutenu par l'État (DIRECCTE, conseils régional et général, communes et communautés de communes et le Fonds social européen).

Les structures de l'IAE (3803 en 2018) se répartissaient selon le ministère du Travail et de l'insertion en :

- Ateliers chantiers d'insertion (1900), les salariés qui y sont recrutés sont en principe fortement éloignés de l'emploi et administrativement cet éloignement est

évalué en fonction de la durée d'inscription au Pôle emploi. Ils effectuent des activités « d'utilité sociale ».

- Entreprises d'insertion (962), embauchent des personnes considérées a priori moins éloignées de l'emploi dans des activités marchandes.
- Associations intermédiaires (665) et les Entreprises de travail temporaire d'insertion (278) mettent à disposition des publics en manque de qualification mais définis comme plus autonomes auprès d'entreprises ou associations clientes.

En 2019, la majeure partie des structures se concentre dans les bâtiments et travaux publics, les services à la personne, la restauration, le traitement des déchets ménagers ou électroniques[4]. En principe, le passage des salariés dans les différentes structures devrait correspondre à des parcours spécifiques du type (re) socialisation professionnelle-mise à niveau-requalification-emploi.

Une consolidation salariale apparente de la politique d'emploi : l'inversion de la relation formation/emploi

La compréhension d'un équipement de la politique d'emploi peut difficilement s'opérer de façon isolée. Il est le résultat d'un long processus de maturation et s'intègre plus ou moins dans des logiques antérieures. Dans ses formes modernes, la gestion socialisée du chômage a déjà une histoire relativement longue. Elle est marquée par un vaste mouvement d'institutionnalisation amorcé dès la fin des années 1950 alors même que le retour à l'emploi n'était pas une priorité de l'intervention publique. Très tôt, il a été question de mesures dites ciblées en direction de publics jugés prioritaires.

4 Source : Données chiffrées CNAR-IAE.

Dans les années 1970-1980, les dispositifs vont d'abord privilégier le retrait du « marché de l'emploi » suite aux restructurations des industries « traditionnelles ». Dans les années 1980-1990, l'accent est mis sur l'emploi des jeunes les plus faiblement formés. S'agissant des chômeurs de plus longue durée mais aussi des « jeunes » plusieurs générations de dispositifs se sont succédées qui malgré des sigles distincts ont en commun une aide directe à l'employeur ou des formes d'allègements de cotisations patronales combinées parfois à la formation professionnelle. Elles se développent dans les secteurs « marchand et non marchand ». Leur recension serait trop longue ici mais à la suite de réformes successives de simplification des mesures les caractéristiques institutionnelles de leur développement conduisent à certains constats importants. En termes de logique interne aux dispositifs, force est de signaler des processus de consolidation salariale des mesures constituant la politique d'emploi. Dans cette perspective, la fin des années 1980 marque sans doute une période charnière. Dans le secteur dit non marchand, le passage en 1989 des Travaux d'utilité collective (TUC) aux Contrats emploi solidarité (CES) se traduit par un changement de statut, celui de stagiaire de la formation professionnelle à celui de salarié. Mais aussi par le remplacement d'une rémunération forfaitaire à une rémunération indexée au SMIC. Ce phénomène de consolidation est visible aussi en termes de durée et de possibilité de renouvellement de contrat.

À l'issue d'un mouvement de simplification des mesures, cette consolidation salariale a pris appui depuis 2010 sur le contrat unique d'insertion. En 2019, ce contrat a été remplacé par le dispositif Parcours Emploi Compétences (PEC) dans le secteur non marchand. Il y avait en France pour l'année 2019 près de 100 000 personnes titulaires de contrats aidés (94 700 pour le secteur marchand et 4 300 dans le non marchand).

Bien que les publics prioritaires restent les plus de 50 ans et les chômeurs de longue durée, la part des titulaires des minima sociaux augmente ainsi que les personnes appartenant à des zones prioritaires de la politique d'emploi au regard de la régionalisation des politiques de lutte contre le chômage.

Malgré un ralentissement du recours aux contrats aidés dans la période récente et avant la crise sanitaire, l'importance des mesures contractuelles à destination des publics dits fortement éloignés de l'emploi, signe une consolidation salariale en interne de l'évolution des mesures (cf. encadré 2).

Encadré 2. Le contrat unique d'insertion (CUI) et le parcours emploi-compétence (PEC)

Depuis le 1er janvier 2010 est entré en vigueur le nouveau « contrat unique d'insertion » (CUI) créé par la loi n° 2008-1249 du 1er décembre 2008. Ce contrat prend la forme, dans un cadre rénové, du contrat initiative emploi (CUI-CIE) dans le secteur marchand et du contrat d'accompagnement dans l'emploi (CUI-CAE), dans le secteur non marchand. Il a pour objet de faciliter l'insertion professionnelle des personnes sans emploi rencontrant des difficultés sociales et professionnelles d'accès à l'emploi. Il donne lieu à une convention conclue entre l'employeur, le salarié et, selon le cas, Pôle emploi agissant pour le compte de l'État, ou le président du Conseil général. Dans un souci de simplification, le CUI est soumis à un certain nombre de dispositions qui s'appliquent quelle que soit la forme, CUI-CIE ou CUI-CAE, sous laquelle il sera décliné. Sont prioritaires les titulaires des minimas sociaux, revenu de solidarité active, allocation temporaire d'attente, allocation spécifique de solidarité, allocation aux adultes handicapés, les jeunes suivis en mission locale et engagés dans un contrat d'insertion

dans la vie sociale. Il est conclu pour une durée déterminée (minimale de six mois ou maximale de deux ans), ou indéterminée, la durée du travail est fixée au minimum à 20 h. semaine. L'employeur perçoit une aide financière de l'État d'un montant variable pouvant atteindre :

47 % du SMIC brut pour les CUI-CIE,

95 % du SMIC brut pour les CUI-CAE.

L'employeur peut également être exonéré de certaines taxes ou cotisations sociales. Le titulaire d'un CUI doit pouvoir avoir accès aux formations utiles pour développer ses compétences professionnelles. En 2018, le CUI-CAE, mesure applicable dans le secteur non marchand a été remplacé par le Parcours-Emploi-Compétence (PEC) par la mise en œuvre de l'inclusion dans l'emploi.

Le PEC peut prendre la forme d'un contrat de travail à durée indéterminée ou déterminée (neuf mois minimum) comportant une durée hebdomadaire de 20 h. minimum. Leurs titulaires sont soumis aux mêmes conditions de travail que les autres salariés de la structure d'accueil (mêmes droits et obligations – congés payés, suivi médical…) et rémunérés au salaire minimum interprofessionnel de croissance (SMIC), 10,15 euros bruts/heure au 1er janvier 2020. Il est applicable au secteur non marchand (collectivité territoriale, personnes morales de droit public, organismes privés à but non lucratif et coopératives d'intérêt public. La structure d'accueil bénéficie d'une prise en charge financière comprise jusqu'à 60 %. À cela peut s'ajouter des prises en charge supplémentaires selon que le volet

formation soit mobilisé ou en fonction des résultats en termes de retour à l'emploi.

Sources : ministère du Travail, de l'Emploi et de l'insertion.

La notion d'inclusion s'est diffusée dans le champ de l'emploi à la fin des années 2010, en France. Elle prend appui pour partie sur des travaux mettant l'accent sur les capacités individuelles et collectives pour lutter contre les formes sociales d'exclusion (Honneth, 2000 ; Luhmann, 2011 ; Sen, 2000). Le mouvement d'institutionnalisation qui l'accompagne se traduit par des rapports d'études (Borello, Barfety, 2018), de pacte d'ambition pour l'insertion par l'activité économique et la création d'institutions telle que le Conseil de l'inclusion dans l'emploi en décembre 2018 placé auprès du ministre du Travail remplaçant le Conseil national de l'insertion par l'activité économique, la mise en place d'un comité de suivi du Pacte d'inclusion dans l'emploi, d'une Académie de l'inclusion, de conférences annuelles… Sur la question centrale de la formation, le Conseil de l'inclusion dans l'emploi préconise une montée progressive de l'acquisition des compétences par le travail et la mobilisation des branches professionnelles et de ses représentants. La « formation par le travail » est réaffirmée ainsi que le rôle des structures de l'IAE (s'y ajoutent les entreprises adaptées pour les personnes « handicapées »).

Le Parcours-Emploi-Compétences issu du dispositif d'inclusion remplace les contrats d'accompagnement dans l'emploi destiné au secteur non marchand et concerne les personnes qui ne peuvent directement accéder à un emploi. Pour les titulaires de ces contrats ce devrait être l'occasion de faire émerger les compétences transférables à un autre environnement. En s'appuyant sur l'IAE, l'inclusion dans l'emploi ne rompt pas avec les dispositifs antérieurs.

L'inclusion dans l'emploi s'inscrit pleinement dans une problématique d'inversion de la relation formation emploi plutôt que sa remise en cause. Elle conforte ainsi la prévalence de la relation sociale chômage/emploi sur la relation sociale chômage/formation. Bien que souhaitant s'écarter des représentations responsabilisant les publics « vulnérables » de leur propre situation, il n'est pas certain que l'inclusion dans l'emploi, telle que traduite dans les nouvelles mesures, puisse ouvrir un nouvel horizon de reconnaissance sociale de la qualité du travail. Le régime individualisé de mobilisation de la main-d'œuvre « vulnérable », qui découle de l'inversion de la relation formation emploi, borne par définition les conditions de possibilité à une reconnaissance collective de la formation. Cette contrainte majeure a pour corollaire comme nous allons le voir un processus d'informalisation sociale des rapports au travail.

Inversion de la relation formation emploi : une informalisation sociale des rapports au travail

La notion d'informalisation sociale des rapports au travail fondés sur la formation professionnelle que nous mobilisons ici exprime, d'une part, la prévalence de la relation emploi formation sur la relation formation emploi (Jory, 2017). D'autre part, elle désigne un morcellement des composantes formatives allant du savoir, savoir-faire au savoir-être, voire savoir être demandeur d'emploi. Enfin, ces composantes sont plus ou moins valorisées socialement et mobilisées dans les processus d'insertion professionnelle. Notamment, la reconnaissance du savoir (formation initiale) et du savoir-faire (qualification et expériences liées au travail) perdent leur centralité dans les pratiques de recrutement des salarié(e)s.

Nouvelles normes de gestion publique de l'IAE et inversion de la relation formation emploi : la perte de centralité de la formation initiale dans les « parcours » de l'IAE

De façon générale un premier constat s'impose ; le faible poids de la formation qualifiante à destination des demandeurs d'emploi. Outre le fait que la part des demandeurs d'emploi qui bénéficient d'une mesure de formation oscille autour de 10 %, une faible partie d'entre eux est orientée dans des formations dites qualifiantes et/ou validées par un diplôme. Dans l'IAE, les structures ont réorienté leurs activités : « *au début des années 2000 on était à 50 % insertion et 50 % formation, puis parce que le financement n'était jamais à la hauteur des conventions parce qu'il n'y avait pas suffisamment de placement, du coup le choix qui a été fait était de diminuer les actions de formation et augmenter le travail par l'insertion par l'économique… Ce n'est pas la politique de l'association c'est la politique gouvernementale qui vise la mise en emploi (dir. pôle insertion, association, entretiens espaces verts et BTP)* ». La mise en œuvre des objectifs qui dépendent de la nouvelle gestion publique (Visscher, Varone ; 2004) (Jory, 2013) a accentué ces changements. D'une part, l'intervention des structures change de sens. Elle passe d'une logique de moyens (mettre en œuvre des actions pour des publics donnés) à une logique de résultats (les budgets étant alloués en fonction d'indicateurs centraux de placement. D'autre part, il s'opère un glissement progressif des finalités. Les structures sont amenées à rechercher des « chantiers » normalement attribués au secteur « concurrentiel » ce qui a pour conséquence de modifier les critères de recrutement (cf. infra). L'atteinte d'objectifs opérationnels de retour à l'emploi par recrutement sélectif peut se décliner de différentes façons. La sélection des personnes peut s'effectuer en amont des structures de l'IAE : *« Le problème c'est que les subventions se réduisent... dans un système où maintenant c'est les objectifs de résultats, de placement... les financeurs disent il faut que vous alliez vers mes publics au niveau des bénéficiaires*

du RSA, ils saucissonnent en 3 catégories de personnes les plus ou moins éloignées de l'emploi. Ils nous conseillent plutôt de prendre les champs 1 et 2 et pas forcément le champ 3 » (responsable pôle insertion sociale et professionnelle, Entreprise d'insertion, restauration). L'organisation et l'évaluation des activités se fondent désormais davantage sur des prescriptions institutionnelles « On est de plus en plus soumis à une logique gouvernementale de temps imparti sur des publics donnés… On est passé d'une logique en termes de moyens à une logique en termes de résultats (responsable association, atelier chantier insertion, bâtiment second œuvre.) ».

Dans d'autres cas, c'est la combinaison à la fois d'injonctions institutionnelles en termes de publics prioritaires et le recrutement direct réalisé par les structures des futurs salariés qui domine : *« Moi je sais que je dois avoir sur mes 90 postes 72 bénéficiaires du RSA pour mes chantiers et puis mettre en fonction des opportunités, ben s'il y a un jeune, par exemple les jeunes que vous allez recevoir, ben ils ont un parcours et c'est des jeunes que j'ai mis sur les chantiers voilà. »* (chef de service, Atelier et chantier d'insertion, espaces verts).

Au regard des publics, se construisent des normes institutionnelles de l'employabilité[5] qui mettent en tension insertion sociale et insertion professionnelle. Se trouvent ainsi mêlés des objectifs de retour à l'emploi à court terme et la résolution de problèmes socio-économiques préalables d'accès aux emplois (accès au logement, surendettement, garde d'enfants, précarité numérique…). Cette tension prend corps aussi dans la transformation des pratiques professionnelles : *« C'est vrai que la vocation de la création d'un atelier chantier d'insertion c'était bien parce qu'on avait une vocation sociale globale avec… oui une approche plus sociale. Maintenant il faut qu'on soit*

5 Sur la notion d'employabilité on pourra se référer aux travaux menés par B. Gazier, notamment, « L'employabilité. Brève radiographie d'un concept en mutation, Sociologie du travail, n° 4, pp. 498-504, 1990.

des… des, des commerciaux, faut qu'on trouve des chantiers, moi je suis une ancienne de la boîte, c'est vrai que ça a complètement changé… ben le cœur du métier à évolué, c'est évident, c'est évident. » (Responsable pôle insertion, centre social). Pour d'autres professionnels de l'insertion la notion d'employabilité est peu stabilisée : « *Il faut que l'idée d'emploi soit dans la tête. Même si ce n'est pas pour demain mais il faut que l'idée d'aller vers l'emploi soit vraiment ancrée dans l'esprit des personnes. C'est ça la première chose. Après il y a les entreprises… il y a l'organisation au quotidien je pense aux dames qui ont des gamins, il faut que ce soit réglé cette histoire-là, les problèmes de mobilité. Enfin, c'est des trucs classiques.* » (formateur insertion, Atelier et chantier d'insertion, centre social)

Ces normes sociales de l'employabilité participent à une double légitimation sociale, d'une part, de l'orientation des publics selon une appréciation de leur distance à l'emploi incluant des critères hétérogènes et d'autre part, des stratégies de sélection des publics selon les structures de l'IAE. Localement, une étude menée sur l'agglomération concernant 12 structures chantiers et ateliers d'insertion sur la base de l'analyse de leurs fiches objectifs montrent qu'à la fin des années 2000 une assez nette diminution de l'embauche des niveaux Vbis et VI (15 %)[6] ainsi qu'une baisse des demandeurs d'emploi de plus de deux ans (7 %)[7].

Ainsi, l'inversion de la relation formation emploi évoque au niveau local des stratégies des structures orientées vers un lissage des entrées selon le niveau de formation. Les structures de type Ateliers chantiers d'insertion sont considérées

6 Il s'agit de niveaux de formation inférieurs au Certificat d'aptitude professionnelle (CAP) et Brevet d'étude professionnelle (BEP).

7 Étude menée par N. Trembleau-Peyronnie, responsable de secteur dans une association Atelier chantier d'insertion, « Le collectif inter partenarial, une manière de promouvoir l'accompagnement socioprofessionnel dans le secteur de l'insertion par l'activité économique face aux nouvelles normes de gestion. 2011, working paper.

en principe comme un premier pallier de socialisation professionnelle cependant elles réduisent les entrées des personnes ayant un niveau de formation initiale plus faible essayant, à tort ou à raison, d'améliorer leur taux de retour à l'emploi dans leur cahier des charges. Au niveau national, cet effet de lissage se traduit par une quasi-disparition du critère de formation initiale comme critère discriminant de recrutement quel que soit le type de structure. Le recours à ce critère ressort comme homogène selon les structures de l'IAE que ce soit au niveau Vbis et VI et niveau V (CAP et BEP) ou au niveau Bac et plus. Quelles que soient les structures de l'IAE les différences de recrutement selon les niveaux de formation initiale sont comparables y compris pour celles soumises aux contraintes du marchand telles que les entreprises de travail temporaire d'insertion ou encore les entreprises d'insertion. Quelles que soient les structures, le taux d'entrée au niveau inférieur à Vbis oscille autour de 36 %, celui au niveau V à 22 %, et au niveau bac à 15 %[8].

Les critères d'orientation des publics reposent pour l'essentiel sur des critères liés aux difficultés socio-économiques des personnes, à des durées de chômage, des difficultés sociales (…) au prisme d'objectifs de retour à l'emploi. Outre qu'elles concourent à la naturalisation des publics et à la responsabilisation individuelle du risque chômage (Pierru, 2005), elles participent à des processus de segmentation voire de séparation entre la formation initiale et les rapports au travail des publics « vulnérables ».

Des phénomènes de déspécialisation des rapports au travail liés à l'inversion de la relation formation emploi

Ce phénomène de déspécialisation de la formation de l'espace des qualifications professionnelles commence certes

8 Source DARES, retraitement Cours des Comptes, 2016.

par une marginalisation des formations dites qualifiantes et son morcellement par le biais de certifications partielles et multiples sans validation diplômante. Elle se caractérise aussi par la prééminence des formations dédiées au savoir-être et au savoir être chômeur (simulation d'entretien d'embauche, réalisation de CV, connaissance des mesures d'insertion...) et des difficultés à identifier les savoir-faire et expériences accumulées : « *Il y a les trois quarts, ils n'ont jamais travaillé déjà. Donc ils savent pas, ils connaissent pas le monde du travail et puis après en discutant avec eux : ouais moi j'ai fait une formation de soudeur, j'ai fait ci, j'ai ça… et puis en fait ça leur vient comme ça. Pratiquement tous.* » (Responsable chantier d'insertion, entretiens voirie chemins de fer). Les pratiques de tutorat s'apparentent davantage à de l'accompagnement plus ou moins formalisé : « *On est deux à avoir le même contrat et les mêmes travaux à faire puisque l'une du matin et moi l'après-midi. La personne qui était en place est en maladie et euh qui n'était pas là quand je suis arrivée c'était pour la remplacer en fait. J'ai eu… la chance avec Joséphine (…) elle a pensé à moi d'être capable de pouvoir tenir le poste en l'absence de la personne qui était censée me former sur le poste et voilà ça s'est passé comme ça.* » (salariée en insertion).

La polyvalence, souvent requise pour la tenue des emplois, renvoie en premier lieu à des « Soft Skills » (normes comportementales, d'autonomie, de respect des horaires, de capacité d'insertion dans un collectif de travail…). Tandis que les prérequis et capacités liés à l'exercice concret du travail sont eux-mêmes faiblement formalisés. Ils relèvent davantage de conditions de travail que de la mise en œuvre de savoir-faire spécifiques (s'adapter aux changements d'équipe et de rythme, respecter les consignes de sécurité et d'hygiène, capacités physiques liées au travail en extérieur, s'adapter à la diversité de la clientèle et des situations, posséder une résistance physique adaptée aux ports de charge et aux

conditions climatiques…)[9]. L'adaptation aux postes de travail est plutôt rapide privilégiant la formation sur le tas (on the Job Training). Le volet formation du parcours – formation délivrée par la structure en particulier dans les ACI – mais parfois il s'inscrit dans des stratégies d'instrumentalisation financière. Les structures mobilisent pour partie la période de professionnalisation afin d'accroître leurs ressources : « *Quand ils sont en formation, ils ne sont pas productifs hein forcément on fait donc une demande de budget prévisionnel. Maintenant, ils acceptent tous les types de formation du moment que ça dure 80 heures. Et donc c'est 14 euros de l'heure qui est pris en charge. Donc… voilà on négocie pour que ça soit comme ça.* » (Responsable pôle insertion).

Lorsque les critères de recrutement suggèrent une reconnaissance plus importante du savoir-faire, en termes de qualification des personnes, d'expériences professionnelles, ils sont davantage mobilisés dans des structures et des segments d'emploi plus limités (Hôtellerie-restauration, BTP, services à la personne…). Pour l'essentiel nous les retrouvons mais pas toujours dans des structures de type travail temporaire d'insertion et entreprises intermédiaires. À ce propos rappelons la répartition des entrées selon les structures 50 % en Ateliers et chantiers d'insertion, 25 % pour les entreprises intermédiaires, 7 % pour entreprises de travail temporaire d'insertion et enfin 18 % pour les associations intermédiaires[10].

La tenue des emplois par les salariés de l'IAE est dans la majorité des cas semblable à celles des autres salariés. Pour cette raison l'arrivée de salariés en contrats aidés suscite parfois de vives réactions : *« Il y a de plus en plus de gens qui sont au chômage et qui voudraient avoir des places en chantiers d'insertion. Donc on est assis entre deux chaises avec des paradoxes*

9 Ce sont les libellés tels que présentés dans les plaquettes d'information des structures.

10 Source : ministère du Travail, de l'Emploi et de l'insertion, 2019.

gérés par les structures… Moi je pense que ça crée des tensions au sein des salariés… euh comment dire permanents. » (Responsable pôle insertion, centre social). Elles peuvent même être ressenties comme une menace de la part des autres salariés et donner lieu à des tensions extrêmement fortes : « *Si vous voulez j'étais un peu tampon entre les gens des ateliers municipaux qui sont des fonctionnaires et les jeunes (…) pendant 15 mois ça été hypertendu, au bout de 15 mois je pouvais plus. J'ai dit soit c'est moi qui leur défonce la gueule, ils vont me charger dessus… j'ai préféré me barrer… On a refait la ville à neuf. Et donc les éloges arrivaient à monsieur le maire et aux chantiers d'insertion. Donc, monsieur le maire n'hésitait pas à… à louer le travail des jeunes. Donc si vous voulez il y avait oui, une espèce de concurrence… bête.* » (chef de chantier ayant lui-même été en contrat d'insertion).

Les tensions peuvent être multiples et l'une des interrogations principales tient aux possibilités de reconnaissance sociale de la formation alors que les affectations productives se concentrent dans des segments d'emploi dont la qualification/compétence est faiblement reconnue même si cette dernière reste nécessaire pour la tenue des emplois. La forte polarisation des emplois dans des secteurs d'activité bien connus pour la fragilité du lien salarial en constitue un obstacle majeur.

Conclusion

Pour les publics « vulnérables » l'inversion de la relation formation emploi renverse la problématique de l'insertion professionnelle par la formation. Paradoxalement, il s'agit désormais d'insérer pour former. Pour le cas français, ce mouvement est ancré dans des processus de rationalisation salariale des dispositifs d'insertion et de réinsertion. Dans ce contexte, l'IAE décrit un régime individualisé de mobilisation de la main-d'œuvre caractérisé par des phénomènes sociaux de reports sur l'individu du risque chômage. Dans le même

temps, il réorganise les composantes formatives en estompant la centralité de la formation fondée sur les rapports au travail mais aussi celle liée à la formation initiale. Et ce d'autant plus que l'évolution des situations professionnelles est marquée, indépendamment de la crise sanitaire actuelle, par une diversification croissante des normes d'emploi (Lizé, 2013 ; Erhel, 2009), le développement de statuts hybrides liés à l'emploi (Couteret, 2010, Darbus, 2013 ; Tissier-Dargent, 2018) ou encore le cumul ou la discontinuité des emplois sur une année constituant un frein cette fois-ci à la formation continue des salariés (Agostino, Stephanus ; 2021).

Le paradoxe est alors le suivant comment développer une dynamique de la qualification/compétence dans ce régime individualisé de mobilisation de la main-d'œuvre et dans des secteurs où les activités sont les moins valorisées socialement, notamment mais pas seulement, en termes de formation. Le devenir de l'inversion de la relation formation emploi et son informalisation vont largement dépendre des processus socio-économiques et institutionnels de rationalisation salariale distincts selon les pays. Pour ne prendre que quelques exemples, les processus d'informalisation semblent déjà bien ancrés avec la montée massive d'emplois précarisés, que ce soit en Angleterre avec le contrat de travail à « zéro heure » largement diffusé à la fin des années 2000 ou encore en Allemagne, à la suite de la loi Hartz IV en 2003 l'acceptation des « Jobs à un euro » est liée désormais au versement de l'indemnisation du chômage.

Références bibliographiques

Agostina A., Fournier C., Stephanus C. (2021). « Emploi éclaté, précarité et formation : sortir du cercle vicieux ». Bref CEREQ, n° 401.

Couteret P. (2010). « Peut-on aider les entrepreneurs contraints ? Une étude exploratoire ». Revue de l'Entrepreneuriat, vol. 9-2, pp. 6-33.

Barnier L.-M., Canu J.-M., Vergne F. (2017). « De l'usage de l'employabilité dans le champ de la formation professionnelle continue : une forme paradoxale de contrôle social ». In Tiffon G., Maotty F., Glaymann, Durand J.-P. (dir.), *Le piège de l'employabilité. Critique d'une notion aux regards de ses usages sociaux*. Rennes : éd. PUR.

Bouffartigue P. (2009). « Attendre le CDI pour faire grève et se syndiquer ? Précaires et actions collectives à la Poste ». In Beraud S., Bouffartigue P. (dir.), *Quand le travail se précarise, quelles résistances collectives ?* Paris : éd. La Dispute.

Borello J-M., Barfety J.B. (2018). « Donnons-nous les moyens de l'inclusion ». Rapport remis à la ministre du Travail, 16 janvier.

Darbus F. (2013). « Troubles dans les relations d'emploi. Dénonciations face à l'ambiguïté du portage salarial ». Terrains & Travaux, *Entreprise et déviance*, n° 22, pp. 95-113.

Dares (2020). « Les contrats aidés en 2019 ». DARES, *Résultats*, n° 043.

Dubar C. (2001). « La construction sociale de l'insertion professionnelle ». *Éducation et sociétés*, n° 7, pp. 23-36.

Erhel C. (2009). *Les politiques de l'emploi*. Paris : éd. PUF.

Honneth A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance*. Paris : éd. Gallimard, Folio essais.

Jory H. (2017). « L'insertion dans l'emploi versus formalisation de l'emploi : L'insertion une notion en voie d'épuisement ». In Balzani B., Capdevielle P. (dir.), *Études sur l'insertion, notions et dispositifs*. Nancy : éd. PUN.

Jory H. (2013). « La nouvelle gestion publique et l'intervention sociale. Regards sur la plasticité de la structure générale du réseau des relations ». In Bellot C., Bresson M., Jetté C. (dir.), *Le travail social et la nouvelle gestion publique*. Montréal : éd. PUQ, pp.137-152.

Lize L. (2013). « Politiques de l'emploi et du marché du travail ». In de Montalembert M. (dir.), *La protection sociale en France*. Paris : éd. La documentation française, pp. 133-145.

Luhmann N. (2011). *Systèmes sociaux. Esquisse d'une théorie générale*. Québec : Université de Laval éd.

Mignot-Gérard S., Perrin-Joly C., Sarfaty F., Vézinat N. (2017). « Se raconter sans « se la raconter ». L'employabilité au prisme de l'alternance ». In Tiffon G., Maotty F., Glaymann, Durand J.-P. (dir.), *Le piège de l'employabilité. Critique d'une notion aux regards de ses usages sociaux*. Rennes : éd. PUR.

Paugam P. (2000). *Le salarié de la précarité*. Paris : éd. PUF.

Pierru E. (2005). *Guerre aux chômeurs ou guerre au chômage*. Vulaine-sur-Seine : Éd. Du Croquant, Savoir/Agir.

Rose J. (2012). *Qu'est-ce que le travail non qualifié ?* Paris : éd. La Dispute.

Tanguy L. (2008). « La recherche des liens entre la formation et l'emploi – Un point de vue – ». Formation emploi, n° 101, pp. 23-40.

Tanguy L. (dir. ; 1986). *L'introuvable relation formation/emploi*. Paris : éd. La Découverte.

Tissier-Dargent C. (2018). « L'entrepreneur par nécessité : de la souffrance à la résilience ». In Binnié M., Douillard J-L., Fèvre M. (dir.), *La souffrance de l'entrepreneur : comprendre pour agir et prévenir le suicide*. Revue de l'EHESP, pp. 71-82.

Sen A. (2000). *Repenser les inégalités*. Paris : éd. Seuil, L'histoire immédiate.

Visscher C. de, Varone F. (2004). « La nouvelle gestion publique « en action » ». Revue internationale de politique comparée, vol. 11, pp. 177-185.

Chapitre V
Écrivain public, ou une figure sociale intemporelle

Laurie BAUTISTA
Doctorante ATER en sociologie,
Université de Lorraine

Introduction

S'il y a une métamorphose dans le métier de l'écrivain public ce serait un produit des époques historiques. Il est un « fait curieux ». Celui d'une alternance – au gré des contextes politique, économique, social – de « périodes de disparition pratiquement totale, suivies de retours spectaculaires » (Spitz, 1985) de l'écrivain public. L'histoire de l'écrivain public est celle d'un cycle : souvent disqualifié socialement, de temps en temps voué à disparaître, c'est son perpétuel renouvellement qui fera l'objet de notre intérêt ici. Si l'écrivain public est sans cesse polymorphe, il n'a pas toujours été jugé conforme aux attentes, aux valeurs de toute la société, en revanche, il s'est invariablement montré en conformité avec sa fonction, celle de passeur. L'écrivain public semble avoir subi une épreuve,

celle du temps et de son évolution, celle des perceptions sociales, des valeurs dans des milieux et moments donnés. À travers les représentations sociales changeantes et hétérogènes de l'écrivain public, nous proposerons une lecture de sa fonction sociale dépassant l'espace et le temps. Et s'il s'agissait aujourd'hui d'une nouvelle rencontre, d'une nouvelle synchronisation entre l'écrivain public et sa société ? Et si l'opportunité était accordée à l'écrivain public d'être un acteur du changement social et de la transformation des individus ?

L'écrivain public marginalisé : un contre-modèle professionnel, social et moral

La place sociale accordée à la fonction d'écrivain public est à l'image de la place que l'individu-professionnel occupait autrefois dans la rue : elle n'est pas toujours désignée, elle n'est pas nettement définie et délimitée, ni pérenne, ni fixe, pas montrée mais cachée. En effet, certaines définitions dans lesquelles est mentionné le terme « écrivain(s) public(s) » sont en fait celles du lieu où s'exerce la pratique quotidienne de l'écrivain public[1]. On retrouve les définitions de lieux dits en dur et cloisonnés, dont les murs sont inscrits dans l'architecture des rues : souvent ornés d'une enseigne, ceux-ci sont des emplacements officiellement établis, sinon dans le fond, au moins dans la forme, dans les contours de la structure qui, elle, a vocation à rester présente dans l'espace public. Ces lieux sont des « échoppes » ou des « bureaux ». Nous pouvons penser que le bureau renvoie à un service rendu plus qualitatif et éminent, puisque les commerces qui y sont principalement attachés ont trait à l'argent (ex. : courtier). Les échoppes, elles, bénéficient de moins de distinction, puisqu'elles proposent en leur sein « des objets de peu d'importance » (ex. : pommes de terre) et sont occupées par des métiers manuels (ex. :

1 Résultats d'une étude d'archives disponibles sur Gallica (BNF) dans le cadre de ma thèse de doctorat.

cordonnier). D'autres lieux répertoriés où se tient l'écrivain public sont installés de manière éphémère dans la rue : ce sont, par exemple, des tonneaux installés en début de journée. D'autres installations sont entre l'éphémère et le durable, c'est le cas des appentis qui, n'étant initialement pas faits pour durer, se trouvent finalement encore dans la rue, tantôt branlants, tantôt renforcés. Ces installations exiguës et humbles hors les murs peuvent signifier qu'elles sont à côté, en dehors des normes sociales établies.

Dès la Rome antique, une séparation était communément faite entre deux sortes d'écrivains, qui n'effectuaient pas les mêmes travaux d'écriture : les *calligraphes* et les *tachygraphes*[2]. Le premier, également appelé *librarius,* était chargé de recopier des ouvrages et tenait lieu, en ces temps bien antérieurs à l'invention de l'imprimerie, de typographe estimé. Les deuxièmes étaient des sténographes et, tels des greffiers, étaient chargés par exemple de la transcription d'actes. Ce sont les ancêtres du maître écrivain et de l'écrivain public des temps modernes ; ici s'écrivaient déjà les premières lignes de leur histoire litigieuse. « Leurs champs de compétence s'inscrivaient dans deux espaces irréductibles de la lettre – le savoir peindre avec art et beauté et le savoir dire par écrit – où, dans une lutte silencieuse, se livrèrent concurrence la lettre calligraphique et la graphie du commun, la norme souhaitée et l'usage déviant, le talent d'une minorité et la capacité d'expression élémentaire du plus grand nombre » (Métayer, 2001). Au XVI^e^ siècle, les premiers parviennent à former un corps de métier, tandis que les écrivains publics, tout au long de l'Histoire, continueront à n'être pas reconnus officiellement. Un jugement social défavorable est conféré à l'écrivain public, et ce dernier devient un contre-exemple de réussite professionnelle et sociale.

2 D'après Eusèbe de Césarée, théologien de la fin du III^e^ siècle, dans l'*Encyclopédie du dix-neuvième siècle*, T.11, pp. 86-89, 1836-1853.

En effet, être écrivain public est vu comme une expérience professionnelle de laquelle on doit se préserver. Entre 1840 et 1842, l'encyclopédie des *Français peints par eux-mêmes*, qui offre des portraits et illustrations de ce qui compose la société de l'époque, propose des articles sur « l'étudiant en droit », « l'avocat » et « le maître d'études ». Les auteurs sont écrivains et journalistes, et deux d'entre eux sont issus du milieu du droit. L'étudiant en droit dont il est question dans le récit s'est vu imposer par son père de suivre des études de droit car selon lui cela mène à la réussite ; à ceci, le journaliste, fort de ses observations empiriques, y va de son commentaire : les études d'avocat ne sont pas gages de succès et « cet écrivain public qui rédige en prose et en vers des compliments à l'usage des cuisinières, il a fait son droit[3] ». Il y a en effet à cette période beaucoup d'appelés et peu d'élus dans ce domaine, et l'avocat, même établi dans sa fonction, prend le risque de devenir un jour un « pauvre diable tué par la concurrence, et qui, après avoir sans succès étalé dans le bazar des Pas-Perdus sa loquèle au rabais, tombe, de chute en chute, jusque dans l'humble poussière de quelque greffe, ou bien sous l'échoppe de l'écrivain public (…)[4] ». Dans *les curiosités de Paris* de la deuxième moitié du XIXe siècle, c'est le manque global de perspectives professionnelles qui est évoqué, et ce ne sont pas uniquement les étudiants en droit qui sont touchés par la difficulté de trouver du travail, mais plus largement les bacheliers au sortir de l'école qui, « faute d'emploi, sont obligés pour vivre de s'établir, dans une échoppe, écrivains publics, ou de se faire conducteurs d'omnibus[5] ». Un autre portrait peu révérencieux est celui du maître d'études, appelé couramment le « pion », qui, « constamment en butte aux

3 E. De La Bedollierre E., *Les Français peints par eux-mêmes : encyclopédie morale du dix-neuvième siècle.* T.1, L. Curmer (Paris), 1840-1842, p.17.

4 M. Old Nick*, Les Français peints par eux-mêmes : encyclopédie morale du dix-neuvième siècle.* T.2, L. Curmer (Paris), 1840-1842, p.72.

5 C. Virmaître, *Les curiosités de Paris*, Paris, 1868, p. 343.

railleries et aux reproches, passera dans cinq ou six pensions par an, et traînera ainsi sa misérable existence jusqu'à ce qu'il arrive à une échoppe d'écrivain public, d'où il sortira pour être admis dans un hospice de vieillards, s'il a des protections[6] ». À travers ces portraits, il apparaît d'une part que l'écrivain public est l'issue tragique d'une vocation contrariée ou d'un parcours professionnel chancelant. C'est une carrière gâchée qui amène, en dernier lieu et désespérément, à cette activité. Cette profession, vue comme un risque pouvant éventuellement se trouver sur sa route, peut servir d'argument de mise en garde, d'avertissement, un exemple repoussant mobilisé pour faire peur à qui ne serait pas assez sérieux dans le travail ou pragmatique à l'égard de son avenir. De la condition d'écrivain public émerge vulgairement un cliché, celui de l'incarnation de l'échec. D'autre part, cette représentation sociale péjorative de l'écrivain public est à mettre en relation avec l'une de ses fonctions, relative à l'écriture populaire, faisant se côtoyer les écrivains publics et les plus modestes couches de la population. L'écrivain public ferait l'objet, selon toute vraisemblance, d'une « moquerie ou condescendance envers celui qui ne pouvait trouver d'autre usage à sa plume que de la mettre au service *des pauvres filles & autres ignorants* ? Appréciation de ce menu *peuple qui ne sait pas écrire*, transposée sans hésitation sur celui que cette ignorance faisait vivre[7] ».

Cette méfiance envers l'écrivain public revêt aussi des considérations ayant trait à la moralité. Contrairement aux maîtres écrivains, les écrivains publics pratiquaient l'anonymat dans la délivrance de leurs divers écrits. La concurrence et l'inimitié entre ces deux parties posèrent cet aspect de

6 E. Nyon, *Les Français peints par eux-mêmes : encyclopédie morale du dix-neuvième siècle*. T.1, p. 337.

7 C. Métayer, *Au tombeau des secrets. Les écrivains publics du Paris populaire. Cimetière des Saints-Innocents XVI-XVIII^e siècle*, Albin Michel, 2000, pp. 45-46.

l'anonymat au cœur de règlements de compte : les maîtres écrivains accusaient les écrivains publics de produire des faux documents et de pratiquer des usurpations d'identité. Il eut des cas avérés de fraudes de la part d'écrivains publics, tout comme des maîtres écrivains profitèrent du discrédit jeté sur ces premiers pour produire à leur tour, sous une écriture anonyme, des documents falsifiés. Pouvait donc se jouer un double-jeu du côté de ces maîtres écrivains experts en falsification, au détriment des écrivains publics. De ce fait, la police s'emparait régulièrement de la réglementation et de l'encadrement de cette pratique populaire, peu délimitée juridiquement, et de fait, difficilement appréhendable par les services d'ordre. Au début du XIX^e^ siècle, il est exigé officiellement que « tout écrivain public, ou entrepreneur d'écritures, arrivant dans un quartier, doit se présenter devant le commissaire de police, et lui remettre une pièce d'écriture de sa main et signée de lui, laquelle est transmise au préfet de police. Lorsque l'écrivain change de quartier, le commissaire de police en informe le préfet[8] ». Cette obligation pour les écrivains publics témoigne de la vigilance dont font preuve les services étatiques : l'objectif de cataloguer de manière exhaustive l'écriture et la signature des écrivains publics se fait à des fins éventuelles de comparaison avec des documents douteux ; de plus il s'agit de surveiller l'installation et l'itinéraire de ces écrivains, qui pourraient potentiellement être mis en cause dans une affaire de faux. Et la production de faux documents n'est pas le seul motif de défiance à l'encontre des écrivains publics de la part des différents pouvoirs en place qui se sont succédés. Les mentions de certaines démarches d'écrivains publics au cœur de la vie politique sont nombreuses dans notre corpus, couvrant la fin du XVIII^e^ siècle et le début du XIX^e^, de la période de la fin du règne de Louis XVI jusqu'à la Restauration. Tantôt

8 Décision du préfet de police du 30 ventôse, an XI (21 mars 1803), in *Dictionnaire de police moderne*…, T.2, A. Bavoux (Paris), 1823, p. 169.

il s'agit d'actes menés de manière individuelle, tantôt les écrivains publics sont montrés du doigt en tant que groupe d'action organisé. Les événements individuels relatés sont des petites histoires participant de la grande : on retrouve dans des nécrologies des hommes plus ou moins célèbres ayant exercé l'activité d'écrivain public, condamnés à mort à la fin du XVIII[e] siècle pour contre-révolution[9], par exemple le concours à l'organisation de la fuite de la famille royale[10]. Un autre exemple d'élan contre le mouvement en place est celui de deux frères parisiens, dont le local de leur commerce d'écrivains publics sera un des quartiers généraux de lutte contre la Restauration en 1816[11]. Les écrivains publics sont, dans d'autres extraits du corpus, dénoncés de manière groupale ; ils ne sont dès lors plus des entités individuelles mais une communauté professionnelle et sociale qui œuvre à semer le trouble selon les différentes velléités nationales et autorités politiques qui s'imposent. En 1790, le roi Louis XVI écrit : « lorsque j'aurai recouvert mon autorité suprême (…) je ferai périr du dernier supplice tous ces écrivains publics ; qui ont calomnié, injurié mille et mille fois ma conduite et celle de mon épouse et tout ce qui est attaché à ma puissance [12]». Sur le même sujet, à propos de la fuite à Varennes, un officier municipal annonce : « Aussitôt mon retour dans la Capitale, avec le Roi et sa famille, je m'empresserai de me rendre au milieu de vous, et de vous rendre compte de l'arrestation du Roi. (…) le peu de vérité qui existe dans le compte que plusieurs écrivains publics ont rendu de cette époque

9 *Dictionnaire des individus envoyés à la mort (…),* T.2, Paris, 1796-1797, pp. 128 et 152.

10 *Biographie universelle, ou Dictionnaire historique contenant la nécrologie des hommes célèbres de tous les pays*. T.6, Paris, 1841, p. 133.

11 « Affaire dite des *Patriotes* » (1816), in *Histoire de la Restauration*, T.4, J. Lecoffre et Cie (Paris), 1860-1872, p. 67.

12 Louis XVI, *Manifeste du roi, contre son serment civique, ou sa façon de penser, sur sa manière d'agir*, 1790, p. 7.

mémorable, m'oblige à retracer ces faits avec la plus grande exactitude [13]». En 1795, un homme politique révolutionnaire, engagé pour la Convention nationale de la 1re République, prépare sa défense dans un écrit : « On verra si je me suis livré à des personnalités dures ; quand, depuis longtemps, sans discontinuer, des écrivains publics soutenus par l'autorité, n'avaient cessé de m'abreuver de fiel (…)[14] ». À la même période, un contre-révolutionnaire écrit entre 1794 et 1798 que « le combat entre l'Assemblée et l'opinion est un combat mortel : ou il faut que la Convention fasse expirer les écrivains publics sous la guillotine, ou ils triompheront[15] ». Selon la même idée, en juin 1794, la Société populaire de Rouen (les sans-culottes) dénonce « les écrivains publics comme des sangsues d'une nouvelle espèce qui dévorent le peuple » et met ainsi en place un nouveau service régulé d'écriture de « pétitions pour les citoyens les moins fortunés »[16]. Près d'un siècle plus tard, dans l'atmosphère du conflit franco-allemand conduisant à une guerre en 1870, alors que les commentateurs se désolent de la volonté de germaniser par la langue les populations alsaciennes, les écrivains publics, qui d'un côté apparaissent essentiels pour ces nouveaux habitants, sont ici décrits comme des « émissaires » et des « espions »[17] agissant sous le contrôle prussien. En fin de compte, nous pouvons envisager que l'occupation d'écrivain public a pu être l'opportunité d'une mise à profit (réseau, compétences, caution) par quelques individus soucieux du destin de la nation.

---

13 Bodan, *Compte-rendu par Bodan, à MM. les officiers municipaux de la ville de Paris*, 1791, p. 1.

14 F. Le Peletier, *Réflexions sur le moment présent*, Paris, 1795, p.40

15 *Correspondance inédite de Mallet du Pan avec la Cour de Vienne : 1794-1798*…, Plon (Paris), 1884, p. 284.

16 *Cahiers des procès-verbaux des séances de la Société populaire à Rouen (1790-1795)*, Rouen, 1909, p. 284.

17 E. Ott, *Un mot d'histoire sur l'Alsace et Strasbourg : 496-1681, 1789, 1870-1884*, Paris, 1884 p. 12.

Outre des aspirations citoyennes individuelles et opérations isolées, les écrivains publics semblent ici former un groupe social et professionnel, désigné et admis socialement. Ils sont ainsi perçus semblables à des journalistes diffusant des propos infamants sur les représentants du pouvoir, en même temps qu'ils apparaissent comme un outil utile au politique, notamment par leur proximité avec le peuple à gouverner ; les écrivains publics sont ennemis ou alliés.

En conséquence de ces manœuvres et exactions, des écrivains publics furent emprisonnés, faute d'être exécutés. De même que des écrivains publics se firent incarcérés, il fut vu que des anciens bagnards s'installèrent à leur sortie comme écrivains publics, dès lors que cette activité populaire était facile d'accès et pratiquée aussi bien dans des bureaux qu'à même le pavé. Ainsi une partie de la population des écrivains publics avait des affinités avec le milieu carcéral ; il était donc inéluctable que cette sympathie ait cours au sein même de l'espace public, ceux-ci développant des rapports avec des milieux et personnes peu recommandables socialement. De plus, l'écriture publique étant, comme son intitulé l'indique, une activité à vocation populaire, s'exerçant pour tous et partout, l'écrivain public est lui-même partie prenante du peuple, particulièrement celui de la rue. Au milieu et à la fin du XIX^e^ siècle, l'écrivain public a donc sa place dans le vocabulaire de l'argot, inventé et affublé par les malfaiteurs inspirés de leurs représentations du métier[18].

18 « brodancheur en cage » (*Dictionnaire du jargon parisien,* 1878), « balanceur de lazagnes », « capou » (*Dictionnaire de la langue verte*, 1866) dans une « capine » (*Dictionnaire argot-français et français-argot*, 1896)

Une fonction sociale intemporelle et manifeste[19]

De la fin du XII^e^ siècle jusqu'au XIV^e^ siècle, la société française assiste à une période prospère pour l'activité de l'écrivain public. Puis au XIV^e^ siècle, avec la guerre de Cent Ans débutant, suivie de l'avènement de l'imprimerie au milieu du XV^e^ siècle, l'écrivain public aura pratiquement disparu. Paradoxalement, ce sera plus tard l'imprimerie et les nouvelles pratiques qui en découlent, notamment en matière de diffusion devenue massive, couplée aux velléités d'enrichissement et de promotion des savoirs à l'aube du siècle des Lumières, qui relanceront l'activité de l'écrivain public. S'ensuit un ralentissement un peu avant 1789, alors que le pays se prépare à la Révolution, suivi d'un retour quelques années plus tard sous le Directoire quand les affaires du pays sont à la fois bousculées et remises en ordre, et une intensification durant le Premier Empire (1804-1815), pendant lequel le droit, le système politique et l'administration des territoires, entre autres, sont refondés. D'après Huguette Spitz, ce regain fut éphémère et superficiel, les particuliers recourant de plus en plus fréquemment à des connaissances (famille, voisins, figures du village) et les fonctionnaires ayant à leur service de nouveaux professionnels. En 1882, l'école publique devenue gratuite et l'instruction des enfants rendue obligatoire avec les lois Jules Ferry, l'on pourrait penser au début d'une fin définitive de l'écrivain public. Selon le même auteur, cette absence de l'écrivain public durera un siècle, avec un retour fixé dans les années 1980.

En même temps qu'une disparition de la figure de l'écrivain public, c'est toute une époque qui s'achève. Paris se modernise, s'embellit, et les étals, les exposants, évoquant

19 « Les fonctions manifestes sont les conséquences objectives qui contribuent à l'ajustement ou à l'adaptation du système, sont comprises et voulues par les participants du système. […] Les fonctions latentes sont celles qui ne sont ni comprises, ni voulues. » (Merton, 1957)

une image médiévale, ne sont plus admis dans la ville aérée du Second Empire : « Les transformations successives de Paris ont fait disparaître peu à peu ces misérables refuges, et l'écrivain public, dont ils étaient à la fois le cabinet de travail et le logis, a été obligé de se mettre en chambre ». Tel un signe révélateur, la Rue des Écrivains disparaît de la carte parisienne en 1856 (après une décision de 1797) ; elle fut nommée ainsi, à partir de 1439, du fait « des écrivains qui s'établirent dans de petites échoppes »[20]. Ainsi la présence des écrivains était telle, à cet endroit et à ce moment-ci de la fin du Moyen Âge, que la pratique sociale fut inscrite dans le paysage administratif. *Les noms des rues disent la ville* (Bouvier, 2007) : en effet, ils sont inspirés des usages et des représentations sociales, ils disent la vie d'un temps et d'un lieu donnés[21]. Tout au long du XIX^e^ siècle, cette disparition en termes numériques de l'écrivain public apparaît alors inhérente à la modernité, et donc inéluctable. Le constat de la disparition de l'écrivain public par les observateurs de leur temps se narre avec bienveillance pour celui-ci : « Aussi l'écrivain public est-il en discrédit, presque en désuétude. Toutefois, si, écartant tout ressouvenir ambitieux, il veut jouir modestement, sans arrière-pensée, des avantages de sa situation présente, nul doute qu'il ne puisse encore, dans une sphère moins élevée, se faire une existence honnête et douce, en dépit de la marche du siècle »[22]. Certains retracent, comme avec nostalgie, une pratique sur le déclin, une coutume désormais dépassée, oubliée et dont ils veulent « fixer le souvenir[23] » en composant des portraits écrits et peints.

---

20 *Dictionnaire administratif et historique des rues de Paris et de ses monuments*, 1844-1849, p. 192.

21 D'autres rues seraient encore à citer à titre d'exemples, comme la Rue des Écrivains encore présente à Strasbourg, son nom faisant notamment référence au greffe à partir de la fin du XVI^e^ siècle.

22 *Le magasin pittoresque*, Paris, 1834, pp. 313-314.

23 *Grand dictionnaire universel du XIX^e^ siècle*, T.7, Larousse (Paris), 1866-1877, p. 169.

Mais si le nombre d'écrivains publics déclarés était probablement bas dans les périodes dites de creux pour l'activité, il s'agirait plutôt d'une disparition relative de l'écrivain public puisque c'est moins la fonction sociale que le professionnel qui s'absente. Des journalistes, des écrivains du XIXe siècle s'offusquent du bilan ainsi que des effets sur la société : l'écrivain public répond à un besoin, une demande sociale. Malgré les lois de Jules Ferry, tous ne possèdent pas les rudiments de la lecture et de l'écrit. Ce sujet pousse des commentateurs à des velléités d'intervention publique et politique : « Puissent ceux qui ont chassé de nos murs l'écrivain public mettre l'ouvrier, le villageois, l'homme du peuple enfin à même par l'éducation de pouvoir se passer de ses lumières, un peu bornées parfois, mais peu coûteuses toujours ![24] ». Sa disparition éventuelle met en lumière sa fonction : il est « l'oracle du quartier [25]», un « bienfaiteur de l'humanité, de l'humanité dénuée d'orthographe et de style[26] », « une oreille et une main qui [ont] la clé des infirmités humaines ». De même, ses compétences sont revalorisées : « quand tout le monde saurait écrire, tout le monde ne saurait pas rédiger en trois feuillets, folio et verso, une plainte ridicule[27] ».

Selon des propos de Jean-Paul Marat, député montagnard à la Révolution, les écrivains publics ont une mission : contribuer à « former l'esprit public pour assurer la liberté[28] ». Son idée est alors que ces hommes publics, populaires, ayant donc la possibilité de toucher les masses, peuvent faire en sorte d'éduquer le peuple, de les mettre en garde contre certains dogmes, de les avertir sur les autorités détenant le

24 *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle*, T.7, 1866-1877, p. 168.

25 *Le Magasin pittoresque*, 1834, pp. 313-314.

26 Ibid.

27 B. Maurice, « La misère en habit noir », in *Les Français peints par eux-mêmes : encyclopédie morale du dix-neuvième siècle*, T.4, 1840-1842, p. 357.

28 *Œuvres de JP Marat (l'ami du peuple)*, Paris, 1869, p.149

pouvoir, de les amener à réfléchir sur leur condition sociale et sur l'avenir qu'ils veulent pour leur nation, en somme de leur rendre intelligibles les rouages de la société afin qu'ils se libèrent d'une autorité supérieure qu'ils ignorent. Dans un autre texte et dans le même esprit, les interventions politiques de quelques écrivains publics engagés sont saluées et le thème de l'éducation des mœurs est repris : « Voltaire et Rousseau (…) n'ont fait qu'éclairer et adoucir les hommes. Jamais ils n'auraient su les dégoûter du joug monarchique. Jamais, pour les civiliser, ils ne leur auraient appris leurs forces, et jamais leur style tant vanté n'aurait osé ensanglanter la France. Voilà justement ce que nos écrivains publics ont su faire. Sans leurs harangues périodiques, les Français seraient encore tranquillement esclaves[29] ». Par sa condition populaire, l'écrivain public approche au plus près le peuple, il a la possibilité de sonder les maux ambiants et d'agir en faveur de ce peuple ; en cela, c'est l'écrivain public qui est une opportunité d'un point de vue social.

Finalement, c'est l'idée de cette opportunité qui a commencé à poindre dans les années 1980. Dans le domaine de l'action sociale, de la médiation telle qu'elle est vue aujourd'hui, cette vision populaire de l'écrivain public est bien un atout, notamment en vue du développement du « pouvoir d'agir » des populations fragilisées.

Conclusion

La métamorphose de ce métier est un produit comme on a pu le constater de son contexte sociologique. En effet un changement de paradigme a eu lieu, faisant renaître l'écrivain public dans l'espace social. Entre les institutions et les individus, l'écrivain public remplit pleinement sa fonction sociale, celle de passeur. Périodiquement ignoré,

29 J. Claretie, *Camille Desmoulins, Lucile Desmoulins : étude sur les Dantonistes*, Paris, 1875, p. 432.

méprisé ou craint, l'écrivain public apparaît en substance comme un outil de la moralité, un vecteur de socialisation et d'intégration des normes sociales. Représentations sociales, besoins, aspirations et changement social allant de pair, nous pouvons nous attendre à ce que l'écrivain public ne s'efface pas du paysage social et devienne, notamment, un véritable acteur dans l'éducation populaire. Nous l'avons vu plus haut, il répond à un besoin ; nous pouvons préciser qu'il s'agit aujourd'hui à la fois d'un *besoin-obligation* et d'un *besoin-aspiration* (Chombart de Lauwe, 1971), entre nécessité collective et perfectionnement individuel[30]. L'écrivain public n'est pas voué à disparaître mais à se transformer – par exemple apparaissent au sein d'associations des écrivains publics numériques, accompagnant la marche du monde dans la digitalisation de la société et, de fait, des individus dans la dématérialisation de leurs démarches administratives ; il n'est pas archaïque mais bien moderne, il n'est pas anachronique mais intemporel. L'existence de l'écrivain public, constante dans le mouvement, est d'une « immuabilité atemporelle[31] ».

30 Les *besoins-obligations* sont « ceux dont la satisfaction est absolument nécessaire pour vivre, et qu'un gouvernement ne peut éviter de prendre en considération », les *besoins-aspirations* sont « ceux dont la satisfaction permet aux hommes de se perfectionner, de progresser, d'atteindre un état supérieur » (p. 196). Selon l'auteur, à mesure que les *besoins-aspirations* s'installent, ils deviennent des besoins-obligations pour les pouvoirs publics. Dans son ouvrage de 1971, il donne cet exemple : « Le besoin d'animateurs culturels dans les collectivités locales était hier encore un besoin-aspiration mais il devient de jour une obligation que le gouvernement ne pourra pas ignorer » ; il avait pressenti là le développement des actions culturelles et éducatives dans les centres sociaux et associations de quartier, lieux où se trouvent aujourd'hui des écrivains publics.

31 J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, 1943.

Références bibliographiques

Bouvier J.-C. (2007). *Les noms de rues disent la ville,* Paris, Christine Bonneton.

Chombart de Lauwe P.-H. (1971). *Pour une sociologie des aspirations*. Paris : éd. Denoël.

Métayer C. (2000). *Au tombeau des secrets. Les écrivains publics du Paris populaire. Cimetière des Saints-Innocents XVIe-XVIIIe siècle.* Paris : éd. Albin Michel.

Métayer C. (2001). « Normes graphiques et pratiques de l'écriture. Maîtres écrivains et écrivains publics à Paris aux xvii^e^ et xviii^e^ siècles ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 56^e^ année, N. 4-5, pp. 881-901.

Merton R. K. (1957). *Éléments de théorie et de méthode sociologique*. Paris : éd. Plon.

Spitz H., Mellot, J. (1985). *Les écrivains publics*. Paris : éd. Christine Bonneton.

Les notes 3 à 7, 9 à 19, 21, et 23 à 30 font référence à des archives numérisées de la BNF.

Chapitre VI
L'expédition littéraire au Groenland (1902-1904)
La transformation possible de l'explorateur-voyageur

Kristina T'FELT,
Docteure en sociologie, Chargée d'enseignement,
Université de Toulouse

« Voici, vous deux appartenez l'un à l'autre, vous allez ensemble », c'est ainsi que le peintre Harald Moltke (1871-1960) a été présenté à l'explorateur polaire Knud Rasmussen (1879-1933), lors d'une fête à Copenhague pour le Nouvel An, la veille de 1902. Cette rencontre fut décisive pour le peintre, il avait pour projet de parfaire son art à Paris, mais fasciné par la passion de l'explorateur pour le Groenland, il accepte de participer à l'expédition littéraire – de l'été 1902 à l'été 1904 – dirigée par le journaliste Ludvig Mylius-Erichsen (1872-1907).

Le but de l'expédition est de décrire le Groenland d'un point de vue linguistique, folklorique et artistique. Les trois hommes ont chacun leur méthode pour étudier cette culture étrangère durant ce voyage hors normes. Anthropologue et parlant le groenlandais, Knud Rasmussen récolte les contes auprès des Esquimaux ; il décrit puis analyse leurs modes de vie, leurs rituels et leurs croyances. Ludvig Mylius-Erichsen, chroniqueur de Politiken, le quotidien danois, cherche à évaluer l'impact de la colonisation danoise sur la société inuit. Harald Moltke peint, parfois dans des conditions extrêmes, les gens dans leur vie quotidienne et les paysages afin de saisir la lumière et les ambiances. Chacun écrit pour donner son témoignage de cette expédition aussi éprouvante physiquement que riche en enseignements : Knud Rasmussen édite en 1905 le livre *Les nouveaux humains*, Ludvig Mylius-Erichsen et Harald Moltke coécrivent en 1906 *Le Groenland* et trente ans après l'autobiographie de Harald Moltke *Le voyage d'une vie* est éditée avec au cœur de la narration sa transformation lors de ce voyage[1].

Tout en détaillant le processus transformateur de ces explorateurs-voyageurs, il convient de passer en revue différentes définitions de la transformation et les mettre en lien avec le fait social qu'est le voyage.

La transformation naturelle

Une première définition de la transformation s'inspire des pensées d'Aristote. Je l'appelle *la transformation naturelle*. Aristote note dans son œuvre *La Métaphysique* que la nature n'est ni en mouvement permanent, ni en repos permanent. Par conséquent, il y a des moments où la transformation opère et d'autres moments où le processus se met à l'arrêt. Aristote établit si la nature se met en veille par moments toutefois

1 Toutes les citations de ces livres ont été traduites du danois en français par l'auteure.

l'être change nécessairement par le fait même du temps. Il s'agit là du temps qui a toujours un effet de changement. Il y a une transformation permanente de l'individu, du groupe social dans lequel il s'inscrit et de la société. Dans une journée, des cellules meurent et d'autres naissent. Analogiquement quelques pratiques sociales disparaissent et d'autres se modifient, qu'on soit dans son contexte social habituel ou qu'on soit *Ailleurs*. Plus qu'en temps ordinaire, le voyage semble réunir les conditions favorables à une transformation consciente et existentielle de l'individu-voyageur selon sa réflexivité sur les propositions de l'*Autrement*.

Philosophe de la culture chinoise, Francis Jullien propose la notion de *transformation silencieuse*. Selon ce principe, la modification de la société et de l'individu est constante et silencieuse. Il s'agit d'une modification discrète jusqu'à ce que le résultat fasse irruption. Il remarque que l'histoire est écrite en nommant les grands évènements avec des dates précises, alors que l'écriture de l'histoire serait enrichie par la recherche sur le processus en amont du « résultat ». Les récits du voyage de l'expédition littéraire illustrent un processus transformateur.

Knud Rasmussen a passé son enfance au Groenland, mais pour ses études d'anthropologie, il a été envoyé au Danemark. Une fois diplômé, il ne rêve que d'une chose, c'est de revenir ! Harald Moltke le décrit à leur arrivée à Godthaab :

> « C'était comme si Knud était enfin à la maison. Comme s'il avait atteint la terre promise après des années de désir. Durant quatre ans on l'avait privé de l'accès au pays des aventures de son enfance. Maintenant, il sentait la terre promise sous ses pieds. Il a pris en possession avec jubilation les montagnes majestueuses, les fjords, les icebergs, les îles riches de cris de mouette et d'embruns marins, l'air, tout était déjà connu mais aussi nouveau, car plus riche, plus magnifique que dans ses rêves. » (Moltke, 1964, p. 89).

La transformation psychologique de Knud Rasmussen s'est opérée sous les yeux du peintre. C'était le résultat immédiat suite à des années d'attente du jour d'un possible retour. Jamais il n'avait été aussi joyeux et plein d'énergie pour mettre en application ses connaissances scientifiques acquises durant ses études afin de rendre hommage à la culture inuit. Le défi était de retrouver des Esquimaux du nord dont Knud Rasmussen avait entendu parler lors de son enfance par sa nounou groenlandaise, possiblement un mythe. Mais dès qu'il a mis les pieds sur le sol groenlandais du sud, il est pris par une ferveur de travail dans le but de récolter un maximum de contes auprès de tout conteur rencontré.

L'enthousiasme de l'explorateur émerveille et déteint sur le peintre. Il remarque qu'il fallait beaucoup de patience pour accéder à la confiance des Esquimaux et entrer en relation, mais par l'intermédiaire de son art, il arrive à échanger avec les Esquimaux qui s'amusent des ressemblances entre les œuvres et la réalité.

Par contre, la transformation de l'état psychique du journaliste n'a pas lieu car sans accès à la langue, il reste frustré du manque de résultats pour son enquête. Avec l'aide d'un interprète, il essaie d'obtenir des renseignements lors des entretiens, mais il ne reçoit que des réponses brèves et sans intérêt.

En observant la vie quotidienne, Harald Moltke vit une transformation silencieuse et, de plus, « consciente » à propos du temps lent ; les moments où apparemment il ne se passe rien, mais où le voyageur est témoin d'une autre proposition de vie :

> « Jamais ces femmes ne sont libres de leurs enfants. Elles marchent avec eux la journée, dorment avec eux la nuit. Un matin, j'ai vu une mère tendre lécher son enfant sur tout le corps comme une mère chienne. Ici dans le nord où l'eau l'hiver est difficilement

> accessible ou bien est trop chaude ou trop froide, il semble beau et touchant de voir comment l'amour maternel peut mettre de côté toute autre considération. » (Moltke, 1964, p. 202)

Loin de la « civilisation », Harald Moltke est ému par la tendresse de la relation mère-enfant où l'amour est inconditionnel et proche de la nature animale.

François Jullien propose également la notion de « continuation » qui « résiste à la nouveauté ». Ainsi, dans un jeu de contraires, les différentes formes sociales se modifient dans une continuité. En voyage, les acteurs sociaux portent avec eux la continuité de leur société d'origine d'une manière plus ou moins importante. Ceci dépend de leur résistance à une autre proposition et de leur besoin de stabilité. Ou bien de leur envie de découverte et de liberté.

Ces pulsions opposées (besoin de stabilité et envie de liberté) sont illustrées dans ce tableau :

LA STABILITÉ/L'IMMOBILITÉ
(Ancrage dans le réel)
LE RÉEL — L'IMAGINAIRE
(Les contraintes) — (Les possibles)
L'INSTABILITÉ/LA MOBILITÉ
(Éventuellement vers un changement et LA LIBERTÉ)

Source : T'Felt, 2018, p. 75.

La société d'appartenance est le réel connu par l'acteur social qui contient les « contraintes extérieures » (cf. Emile Durkheim). Elles exigent des comportements en accord avec l'ordre social établi et ainsi s'imposent à l'individu. Ce cadre réglementaire constitue une continuité et donc une stabilité : l'acteur social connaît son champ d'action, ce qui

est apprécié par les autres, ce qui est acceptable et ce qui est une transgression des règles explicites et implicites. Il navigue aisément dans ce cadre lorsqu'il se soumet à ses contraintes. L'adhésion aux normes et schémas de pensée lui procure une stabilité mentale et un sentiment d'identification avec le groupe social dans lequel il s'inscrit. Une réalité dite stable est une réalité quasi immobile. La liberté de l'individu est freinée par le poids du social.

Selon Rachid Amirou (1995), le voyage est d'abord *imaginaire* avant d'être *vécu*. Un voyage se construit mentalement comme une idée qui grandit et mûrit avec le temps. Knud Rasmussen avait imaginé le retour au Groenland depuis un certain temps avant la rencontre avec Ludvig Mylius-Erichsen mais cela fait naître l'idée de l'expédition littéraire qui nécessite à leurs yeux l'association avec un peintre pour compléter leurs compétences et enrichir les témoignages artistiques du *voyage vécu*. Harald Moltke avait déjà participé à plusieurs expéditions où il avait peint les aurores boréales. Cette attirance commune pour les régions proches du pôle nord explicite le sens de la citation de la rencontre, « voici, vous deux appartenez l'un à l'autre », entre Knud Rasmussen et Harald Moltke. Ce dernier, qui avait imaginé un avenir de perfectionnement de son art à Paris, se laissa convaincre par Knud Rasmussen de participer à l'expédition littéraire. En autres mots, l'imaginaire de Knud Rasmussen a façonné positivement l'imaginaire de Harald Moltke.

L'imaginaire n'est limité que par la faculté imaginante de l'individu (T'Felt, 2020), car l'imaginaire contient tous les possibles (ce qui peut advenir) imaginables (p. ex. le futur voyageur peut imaginer les belles aventures mais aussi les dangers effroyables).

Lorsque Harald Moltke a été contacté pour participer à sa première expédition au Groenland en 1898, il a dit « oui »

sur-le-champ même s'il était surpris par la proposition et n'avait jamais pensé auparavant voyager jusqu'à cette colonie lointaine. Alors celui qui lui avait proposé le voyage, un lieutenant colonel, l'a mis en garde :

> « Vous ne devez pas répondre favorablement aussi vite. Le Groenland n'est pas un pays avec des hôtels et des agréments. Vous devrez dormir dans un sac de couchage et vous devrez vous passer de tout ce qu'on appelle confort » (Moltke, 1964, p. 53).

L'analyse de la dynamique sociale par Raymond Boudon (1997) montre que le changement est ralenti par la résistance à la nouveauté, mais elle souligne surtout que tout le monde ne réagit pas de la même manière. En lien avec la théorie boudonienne, j'ai identifié qu'il y a trois types de personnes : le *précurseur*, celui qui est attiré par la nouveauté et le changement, le *précautionneux*, celui qui se rassure en voyant les expériences de l'autre avant de se lancer et le *traditionaliste*, celui qui refuse systématiquement la nouveauté jusqu'à ce qu'il n'ait plus la possibilité de faire autrement parce que le social le lui impose.

Actuellement, le voyage est devenu quasi obligatoire, ce que Nelson H. H. Graburn (2010) a identifié comme un *rituel annuel*. Au début du XX^e^ siècle, c'était loin d'être le cas. Les explorateurs étaient des précurseurs qui n'avaient pas peur de l'inconnu et de l'inconfort. Ils avaient tellement envie d'aventure que les désagréments ne les ont pas perturbés. Les moyens « les plus précieux » de leur enquête anthropologique et littéraire étaient leurs « sens » (Moltke, 1964, p. 87).

John Urry (1990) introduit la notion du *regard touristique* qui fait référence à une attente du voyageur d'avoir des expériences exotiques tout en exigeant un certain confort. Cette posture s'applique au type de voyageur précautionneux (exotisme mais confortable), alors que le traditionaliste préfère trouver un cadre ressemblant le plus possible à sa

vie quotidienne (sans exotisme et sans surprise). Le voyageur précurseur est détaché du confort et aime se faire surprendre.

Du point de vue linguistique, dans la prononciation du nom « voyage », on peut distinguer le verbe « voir ». Cette conception tient compte du signifiant, une dimension qui englobe l'imaginaire. En conséquence, le voyage sera de voir un autre réel et éventuellement de vivre un certain temps *Autrement* si l'individu-voyageur l'ose. L'imaginaire favorise la libération des contraintes mentales, mais tous les individus ne sont pas prêts à quitter le connu pour aller vers l'inconnu et à se mettre dans une situation d'instabilité.

Pour le premier Noël en 1902, les explorateurs danois ont le mal du pays lorsqu'ils se retrouvent chez des compatriotes à manger le riz au lait et le rôti d'oie sous la lumière des chandeliers. Cette reproduction d'une fête traditionnelle danoise est un dernier signe de résistance à la transformation. Ensuite, lorsqu'ils quittent les colons danois installés au Groenland pour partir à la recherche des tribus polaires coupées du monde extérieur, le voyage véritable commence :

> « Nous étions dans la nature intouchée et grandiose. Il a suffi d'un jour pour que nous nous sentions ne faire qu'un avec elle. Nous étions rapidement transformés aux hommes de la nature et nous trouvions que c'était merveilleux de vivre comme le Créateur avait pensé la vie humaine originellement. Nous sommes rincés de la couche fine de la civilisation – non pas pour s'en laver – c'était déjà un stade passé depuis un certain temps – en vivant une vie heureuse de chasseur et de nomade » (Moltke, 1964, p. 152).

Franck Michel écrit que « le voyage commence là où s'arrêtent nos certitudes. Voyager, c'est réapprendre à douter, à penser, à contester. En abolissant les frontières de l'inconnu, voyager c'est oser défier la banalité du quotidien, le confort rassurant, les habitudes séculaires. Le voyage, c'est le passage

de soi à l'autre, le pont d'un monde à l'autre. » (Michel, 2000, p.11).

Le voyage est un arrêt du connu. Dans cette optique, le voyageur lâche prise pour connaître un *Autrement*. Les propositions nouvelles en voyage sont multiples et elles peuvent provoquer une remise en question de l'individu social, de ses pensées et de ses comportements socialement ancrés. D'où le pouvoir transformateur du voyage.

Si le voyage est le mouvement et la transformation potentielle, la vie quotidienne sera une sorte d'arrêt évolutif. Le poète danois H.C. Andersen écrit « voyager, c'est vivre » (1855) comme si toute son inspiration de vie et d'écriture trouve sa source dans ses maints voyages. Au retour, il fait un retour réflexif de ses voyages en témoignant de ses moments transformateurs à travers ses contes, ses pièces de théâtre, ses mémoires.

Antigone Mouchtouris a établi la notion de la « parenthèse temporelle » où le temps est « limité » et « les rôles sociaux y sont caractéristiques et bien mesurés dans le temps lorsqu'ils prennent forme » (Mouchtouris, 2014). Ailleurs, la parenthèse temporelle permet à l'individu-voyageur d'explorer d'autres rôles identitaires sans le poids du social et l'espace du voyage devient alors le champ des possibles. Le voyage serait, du point de vue de H.C. Andersen, une *parenthèse temporelle significative* car ce sont les moments où le voyageur se sent vivre.

La transformation significative

La transformation significative est liée à une dynamique où l'individu prend acte du fait qu'il y a un avant, et plus particulièrement, un après l'expérience estimée extraordinaire. Francis Farrugia propose la notion du « syndrome dénarratif » pour décrire un moment unique de prise de conscience d'une remise en cause de la narration identitaire continue.

Dans l'article *Stendhal à Rome et Freud sur l'Acropole. Psychologie analytique d'un syndrome dénarratif* (2018) il décrit deux situations similaires dans le sens où les deux auteurs ressentent un « arrêt du temps » pour une « pause existentielle ». Plusieurs prises de conscience adviennent : les auteurs se rendent compte de leur mortalité, ils voient leur histoire personnelle « s'entremêler avec l'Histoire de l'Humanité » et ils ressentent un bonheur étrange. Cette expérience fut pour eux mémorable et significative.

Harald Moltke, quant à lui, exprime que sa vie était imaginée autrement avant l'expédition littéraire. Il était censé devenir un peintre, qui allait accomplir le voyage d'initiation à l'art à Paris comme tant d'autres peintres avant lui, puis il allait se marier. Mais la rencontre avec Knud Rasmussen lui a fait changer de trajectoire de vie et par conséquent il y a aussi eu une rupture avec la narration linéaire et prévisible.

Durant ce voyage polaire, le peintre a appris à vivre comme « l'homme d'origine » en suivant les principes de ce qu'il identifie comme « l'essentiel » : l'entraide dans la communauté, le savoir être-ensemble paisible et la joie manifestée bruyamment pour toute forme d'expression artistique comme le conte, le dessin, la danse, etc.

Harald Moltke nota dans son autobiographie qu'il gardait ces principes comme fil conducteur dans sa vie suite à ce voyage.

Pour les participants de l'expédition littéraire, la société des Esquimaux était quasi « idéale » :

> « Si Léon Tolstoï avait connu le fonctionnement sociétal de cette petite communauté d'Esquimaux, il l'aurait probablement recommandée comme modèle à suivre pour plusieurs raisons. La famille esquimaude est complètement indépendante du voisin et toutefois aide les vieux et les orphelins. L'argent n'existe pas et est

> complètement superflu, puisque la famille est son propre tailleur, cordonnier, boucher, maire, etc. L'homme – le chasseur – obtient la nourriture par la chasse et le piégeage, ce qui donne aussi le cuir, le fil par les tendons, etc. pour les vêtements, tentes, baudriers, outils de pêche, etc. » (Myclius-Erichsen et Moltke, 1906, p. 591).

Les explorateurs admirent la famille esquimaude pour ses apprentissages qui la rend indépendante, la communauté pour son autosuffisance et son soutien aux plus faibles. La rupture des explorateurs avec la société dite « moderne » va jusqu'à remettre en question le bienfait du capitalisme. La perception de la perfection du système de « l'homme d'origine » est une transformation de leur identité sur le plan sociétal.

Parallèlement, sur le plan psychologique, les explorateurs sont inspirés par la gaieté et la bonté des Esquimaux :

> « Je n'ai jamais vu des humains aussi contents que ces petits hommes, bons et de bonne humeur et qui dans leurs actions font plus que de quoi rendre honteux la plupart des chrétiens. Nous pouvons apprendre de ces gens de la nature. Car c'est la nature qui nous parle à travers eux. Maintenant, en ce temps où tous les domaines sont en cours de développement rapide et de progrès, il peut juste être bénéfique aussi de temps en temps de regarder en arrière et d'entendre la voix de la nature et ne pas être de simples produits manufacturés comme des plantes de serre » (Myclius-Erichsen et Moltke, 1906, p. 591).

La rupture est aussi prononcée à l'égard des hommes de religion chrétienne qui suivent plus difficilement les principes de l'amour d'autrui que les Esquimaux observés. À la fin, l'idée du « progrès » est fortement contestée. La nature, que les Esquimaux représentent, est mise en avant en opposition à la modernité artificielle et construite.

Rappelons que Max Weber distinguait deux types de relations sociales : *La communautarisation* qui correspond à un lien social affectif ou traditionnel et la *sociétisation*, qui correspond à un lien social motivé par des intérêts

rationnels. Dans le dernier cas, il y a une « rationalité en finalité » (p. ex. l'échange économique) ou une « rationalité en valeur » par conviction (Weber, 1996). D'après Francis Farrugia, dans la société moderne « la rencontre avec l'autre est nécessairement pervertie et fétichisée, à l'instar de la marchandise qui commande la mise en relation » (Farrugia, 2005, p.152). Selon les participants de l'expédition littéraire, les Esquimaux vivaient dans la communautarisation saine avant la transformation de leur société[2].

Une autre vision du monde

L'Esquimau, nommé par les explorateurs « l'homme d'origine », proposait une autre vision du monde qui les a enchantés. Antigone Mouchtouris (2013) introduit en sociologie la notion du *déplacement noétique* dans une logique d'une expérience accompagnée par une temporalité dynamique. Elle établit qu'à la réception d'une œuvre d'art, l'expérience esthétique dépend de la perception d'un moment *avant* distinctif (n) d'un *après* (n') suscitée par une *nouvelle vision du monde*. J'ai établi qu'un voyage, l'expérience *Ailleurs*, peut faire vivre un *déplacement noétique* pour l'individu face aux propositions de l'*Autrement*. Harald Moltke a vécu un déplacement noétique lorsqu'il s'est rendu compte du haut degré d'humanité d'un peuple dit « sauvage ».

Au bout d'un long voyage pénible, la tribu polaire est enfin trouvée, mais Harald Moltke est dans un état critique car il a attrapé une fièvre qui ne le quitte pas durant trois semaines. Tout en luttant pour rester en vie, il ressent le « bonheur le plus absolu sur terre » entre les soins que lui apportent les Esquimaux inconnus (deux femmes restent avec lui

2 Avec la sociétisation de leur société par la colonisation danoise on peut se demander si la marchandisation de leurs rapports sociaux les a rendus malheureux vu les chiffres de taux de suicides et de violence au Groenland actuellement.

pour réchauffer ses pieds et mains gelés qu'elles mettent sur leurs ventres comme s'ils étaient des bouillottes) et ses hallucinations (il croit entendre « le chant des anges »). Au réveil, il ressent une gratitude intense face aux dons sans contre-dons des Esquimaux. Dès lors il vit le moment fort du voyage :

> « À partir de là le temps était très riche. Chaque jour, je dessinais ou peignais les types esquimaux exquis : les hommes, les femmes et les enfants. De meilleurs modèles qu'aucun peintre n'a eus, et de si bonne volonté – mais peut-être un peu impatients. Une fois le dessin ou l'aquarelle terminés, ces personnes s'en sont immédiatement amusées. Jamais auparavant ils n'avaient vu un crayon, un pinceau ou de la peinture. Ils pouvaient même se jeter à terre et se tordre de rire quand ils trouvaient qu'un portrait était particulièrement ressemblant. » (Moltke, 1964, p.186).

Cet enthousiasme que les Esquimaux expriment pour l'art donne matière à réflexion pour le peintre. Il vit un *déplacement noétique* au sujet de l'art et du temps. Il constate que les Européens « cultivés », submergés d'images, ne s'émerveillent plus car ils « courent » après le temps. Le voyage et les réactions de l'*Autre Inconnu* lui permettent de changer son regard sur la vie sociale de l'*Autre Connu* et il tente dans son récit de mettre en garde ses lecteurs danois :

> « Faites attention ! Vous êtes près de l'abîme ! En un instant, vous plongerez dans le malheur, l'agitation et la misère » (Moltke, 1964, p. 187).

Cette réflexion est une critique de fond du fonctionnement de sa société d'origine qui à ses yeux dysfonctionne et risque de payer cher le prix du malheur. En amont, il souligne plusieurs principes de la société actuelle.

En effet, nous vivons dans « la civilisation de l'image ». Le risque (ou le résultat) de cette surproduction d'images est que nous soyons devenus insensibles à l'esthétique.

Cette absence de joie primaire à l'égard de la beauté prend également racine dans notre rapport au temps. Effectivement l'homme moderne vit généralement le temps rapide. Il est soumis à ce rythme temporel comme un « esclave » (*sic* Edgar Morin). Cette temporalité réduit le temps de contemplation et réduit à néant la potentialité existentielle et esthétique de l'expérience. Les conclusions de Harald Moltke montrent que l'espace et le temps *Ailleurs* permettent au voyageur d'expérimenter une autre temporalité et d'expérimenter d'autres rapports entre les sujets et entre sujets-objets.

Ces considérations nous permettent de constater que le voyageur peut vivre un *syndrome dénarratif* et, de surcroît, éprouver un *déplacement noétique*. Deux formes d'expérience qui produisent une *transformation significative* de l'individu-voyageur. Dans les deux cas, il y a une irruption temporelle.

La temporalité d'un espace et d'une relation

La temporalité d'un espace a été étudiée par le linguiste russe Michaïl Bakhtine (1979). Il a employé la notion grecque de *chronotope* où le temps (du grec « chronos) est perçu comme « un changement continu » et le lieu (gr. topos) comme « une constante ». Toute chose « est marquée au sceau du temps, est imprégnée d'un temps qui lui donne sa forme et son sens ». Mikhaïl Bakhtine prend l'exemple du *Voyage en Italie* de Goethe pour expliquer le chronotope. Goethe témoigne d'une *chronotopicité* exceptionnelle, car pour lui tout objet de contemplation raconte son histoire. Ainsi Goethe remarque que la forme des montagnes témoigne du temps et les œuvres artistiques deviennent « vivantes » sous son regard de grand connaisseur.

En s'inspirant du concept de *chronotope*, Bente Bramming (2010) décrit le moment étendu comme étant un moment unique où « le temps comme un mouvement centrifuge qui

ramène toute l'attention au centre, lorsque le lieu a un pouvoir canalisant pour ce mouvement.

Lorsque l'expédition littéraire arrive dans la partie nord du Groenland jamais encore visitée par un colon danois, Harald Moltke est saisi par la beauté de la nature vierge et par sa propre « petitesse ». Cet artiste perçoit que la nature groenlandaise est bien plus belle que son imaginaire n'aurait pu le façonner. Les icebergs forment des cathédrales naturelles autour de lui et il vit un *moment étendu* où il perçoit une froideur magnifique. Il est tellement saisi par la beauté des lieux qu'il a l'impression d'être dans le chantier de la Création lui-même. Harald Moltke se demande si ces lieux sont destinés au regard des hommes comme s'ils transgressaient le divin en venant ici. L'homme apparemment rationnel devient spirituel dans cet espace exceptionnel. Il s'est donné pour tâche d'essayer de reproduire avec exactitude les formes, les couleurs et la lumière.

Le moment étendu peut aussi être vécu entre deux sujets qui créent une relation unique où toute l'attention de l'un est ramenée vers l'autre et réciproquement. Knud Rasmussen et Harald Moltke en ont fait l'expérience. Lors de l'expédition littéraire, ils ont développé une théorie qu'ils appelaient « la théorie des rayons ». Au début, c'était une plaisanterie entre eux : ils envoyaient des rayons qui les reliaient. Ensuite la plaisanterie s'est transformée en une sensation de création d'un pont radieux entre eux quand un face-à-face avec attention et complicité accrues se produisait.

Philosophe de la rencontre, Martin Buber décrit en 1923 la transformation d'une expérience relationnelle ordinaire en une expérience relationnelle extraordinaire dans le livre *Je et tu*. Il y décrit la relation de sympathie et de « connaissance directe des âmes » (la préface de Gaston Bachelard, 1970). Quand Knud Rasmussen écrivait depuis le Groenland à Harald

Moltke en 1929 (ce dernier ne partait plus en expédition car infirme), la lettre commençait par :

> « Cher Harald. Commençons par notre salutation habituelle : je t'envoie 10 000 rayons grandioses ! Et maintenant le rapport ! »

Malgré l'éloignement physique, les deux hommes restaient toujours amis et complices des exploits polaires. Et à chaque rencontre, ils recréaient le pont de la réciprocité ; le temps pouvait les ramener sur leurs traîneaux dans les grands espaces groenlandais, les étendues infinies.

Les formes de métamorphose

Antigone Mouchtouris distingue dans son œuvre *La métamorphose* (2015) quatre sortes de transformation :

- « Métamorphose intérieure et Métamorphose extérieure »
- « Métamorphose réversible et Métamorphose irréversible »

Je conçois que le voyage, un contexte inconnu, propose comme possibilité de vivre :

- une métamorphose intérieure en lien avec la perception d'un *Autrement*
- une métamorphose extérieure en changeant d'apparence physique
- une métamorphose réversible dans la parenthèse temporelle du voyage
- une métamorphose irréversible avec un avant (n) et un après (n')

La métamorphose intérieure

Le peintre Harald Moltke a vécu une métamorphose intérieure consistant en une nouvelle vision sur ce qu'est un comportement humain et ce qui ne l'est pas. Après ce voyage, il est devenu critique de sa société d'origine et de son développement appelé le « progrès ».

Le seul aspect de la culture inuit auquel il n'adhérait pas était la manière transparente dans laquelle les Esquimaux vivaient, où tout le monde voit ce que fait tout le monde. Aucun espace n'était privé dans cette société communautaire. Lors d'un hiver d'immobilité avant de reprendre le voyage de retour, le grand espace commun est devenu insupportable au point que les explorateurs danois décident de construire un cabanon à part pour avoir un espace calme. Paradoxalement, ils rompaient ainsi avec l'idée communautaire qui leur plaisait tant. La métamorphose intérieure avait atteint sa limite. Ils instauraient même des règles auprès de leurs amis Esquimaux pour qu'ils ne viennent plus à l'improviste. Ils ressentaient le besoin de pouvoir fermer la *porte* (*sic* Georg Simmel) afin de « digérer » le *vécu* du voyage. Un seul manque véritable durant les longs mois sombres d'hiver était l'absence de la musique et de la lecture (un livre de Goethe et un autre de Darwin sont relus à plusieurs reprises). Le temps lent était toutefois bien occupé par les écrits, par la reproduction artistique et par les débats entre eux sur les différences culturelles entre la société d'origine et la culture inuit.

La métamorphose extérieure

Quand Knud Rasmussen revit Harald Moltke après les semaines de fièvre, il fut choqué par sa transformation physique :

> Knud Rasmussen « a eu du mal à dissimuler son émotion quand il m'a vu. De jeune homme fort, j'ai été transformé en un squelette tremblant. Il m'a dit plus tard qu'il devait ramper hors de la hutte pour cacher les larmes qui jaillissaient » (Moltke, 1964, p. 182).

Au réveil, le peintre n'arrive plus à utiliser ses mains pour dessiner, ni ses pieds pour marcher. Petit à petit, les plus importantes de ses facultés reprennent : celles qui lui permettent d'exercer son art et à travers lui d'entrer en dialogue avec l'*Autre Inconnu*. Ensuite, il réapprend la technique de la marche, mais il gardera une jambe figée et marchera avec des béquilles le reste de sa vie. La métamorphose extérieure a eu lieu pour Harald Moltke car il est revenu infirme suite à l'expédition littéraire.

Néanmoins, il caractérise cette expédition comme *Le voyage de la vie* car il a été profondément ému par la beauté de la nature intouchée par l'homme et par l'*Autre Inconnu*, l'Inuit, qui donne gratuitement sans attendre en retour.

*La métamorphose réversible **vs** la métamorphose irréversible*

Friedrich Nietzsche a conçu une *Échelle des voyageurs* en fonction de leur attitude plus ou moins engagée. Il porte un jugement sévère sur quelques individus touristes passifs, inférieurs à ses yeux et il considère les « voyageurs » comme des hommes *réflexifs* (*sic* Giddens, 2001) qui mettent en action un enseignement « sans garder » « un excédent d'événements intérieurs » (Nietzsche, 2004, p.785). Lorsqu'une transformation est réversible serait-elle donc insignifiante ?

En voyage, on peut observer ou participer à la vie sociale du pays visité. Par exemple observer les Esquimaux et juger la chasse du phoque éthiquement « incorrecte » ou bien « jouer », comme un « objet transitionnel » (cf. Donald Winnicot) de potentialité de l'être, à être chasseur.

Knud Rasmussen a dû identifier l'expérience la plus marquante de sa vie et il citait une rencontre avec un ours. Tombé dans l'eau avec lui, il explique une expérience de transformation étrange :

> « Mon émoi ne dura pourtant pas longtemps ; l'eau glacée refroidit vite mon sang, un calme étrange m'envahit. Et sans que je puisse expliquer pourquoi, je me mis à étudier avec attention mon extraordinaire camarade [ours]…
>
> Moi qui n'étais habitué qu'à tuer, je n'avais jamais su que des yeux d'ours pouvaient être pleins d'expression.
>
> … Et je fus frappé que je ne le regardais plus comme une pièce de gros gibier qu'il fallait tuer, mais comme un être pensant et intelligent qui était dans le même danger que moi… Et à ma grande stupéfaction, il commença très lentement à s'efforcer de venir dans ma direction comme pour chercher une protection… Et il tournait la tête vers moi ; cette fois je ne pouvais me tromper, il y avait une expression de reconnaissance dans ses yeux. » (Rasmussen, 1964, pp. 17-18).

Au début, la chasse est un jeu. Après cela vient un moment de grande complicité entre Knud Rasmussen et l'animal qu'il ne souhaite plus tuer. Son ami, qui arrive après, le sort de l'eau et Knud Rasmussen perd connaissance. Au réveil, sa première question est au sujet de l'ours et son ami déclare fièrement qu'il lui a fait la peau…

Le réversible temporel correspond à la parenthèse temporelle du voyage : le fait qu'il y a un retour prévu. Lorsque les explorateurs sont revenus en 1904 après deux ans de voyage, l'accueil fut chaleureux :

> « L'accueil que m'a réservé toute la presse danoise était si beau et sincère qu'il a ravi mon cœur... Jusqu'à la côte ouest de l'Amérique du Sud, j'ai vu les journaux qui dans de grands articles ont raconté notre voyage et notre séjour parmi les peuples vivants les plus septentrionaux de la planète » (Moltke, 1964, p. 249).

La presse nationale et la presse internationale ont fait écho à leurs aventures. Les hommes politiques et la maison royale les ont reçus pour les honorer. Ils ont vécu un moment d'attention si particulier qu'ils ont connu un changement de statut social. Pour Harald Moltke la métamorphose est *irréversible* au sens où il revient différent de l'homme qu'il était lorsqu'il est parti.

En résumant, on peut dire que la transformation, pour Harald Moltke, a eu lieu sur plusieurs plans :

- sur le plan physique (il est revenu infirme)
- sur le plan social (il a été, comme tous les participants de l'expédition, reçu comme un héros national à son retour et par conséquent, il a connu un changement de statut social)
- sur le plan sociétal (il a modifié son regard sur sa société d'origine et il a acquis des nouveaux modèles de mode de vie)
- sur le plan relationnel (avec Knud Rasmussen avec qui il arrive à faire « le pont » et ainsi il a expérimenté la relation Je-Tu de Martin Bubber)
- sur le plan psychologique (il est devenu un autre, à partir de ce voyage, il exprime que depuis ce voyage, il sait ce qui est « l'essentiel »).

Le voyage, le temps dans un autre espace *Ailleurs*, a eu un effet de déconditionnement de l'explorateur-voyageur.

Conclusion

Dans le processus de la transformation possible de l'individu-voyageur, on peut identifier deux sortes de mobilité ; deux types de construction d'un *Soi*. C'est en

quelque sorte un choix existentiel, on peut faire ici référence à Søren Kierkegaard :

Ou bien… on est Ailleurs mais on reproduit les attitudes des *Autres Connus*, dans la continuité du *Soi Moi* dans le sens de George Mead (cf. *L'esprit, le soi et la société* écrit en 1936).

Ou bien… on fait l'expérience de l'*Autrement,* on se rend disponible pour la rencontre, on se met en lien direct avec la Vie, on vit un *syndrome dénarratif* (en lien avec l'histoire de l'Humanité), un *déplacement noétique* (une autre vision du monde) ou un *moment étendu* (un lieu ou une personne qui concentre toute l'attention).

Dans ces moments significatifs naissent la possibilité d'une transformation de l'individu et la possibilité de l'émergence d'un *Soi Je* (cf. George Mead), un être réflexif et créatif.

Le grand potentiel du voyage est qu'il est déstabilisateur : il permet à l'individu d'aller vers l'inconnu et de remettre en question les narrations de l'appareil normatif connu. Il permet le déconditionnement.

De plus, le voyage permet de faire le tour de l'Humanité, c'est-à-dire que le voyageur peut trouver ce qui est humain chez l'Autre. Au final, le voyage permet d'explorer les potentiels du soi au sens où l'Autre est un autre soi-même en devenir[3].

Dans mes recherches, je soutiens que certaines activités, telles que le voyage dans un *Espace-temps ouvert*, favorisent le développement du *Soi Je* par des *déplacements noétiques*. Le développement du *Soi Je* dépend de l'autonomie de l'individu et du contexte.

3 Renversement du titre du livre de Paul Ricœur : *Soi-même comme un autre* (1990).

L'*homo creatum* (T'Felt, 2018) – un être réflexif et créatif – est la manifestation du *Soi Je*. Il est un dépassement de l'*homo sociologicus*[4], l'être social qui a intériorisé « les valeurs » (cf. Raymond Boudon) et les images collectives. L'*homo creatum* s'invente face aux propositions de l'*Autrement* qu'il adopte ou n'adopte pas après en avoir fait son expérience.

Les explorateurs ont rencontré la nature authentique et l'humain dans son état naturel[5], cela leur a fait comprendre l'essentiel de l'humanisme qui s'attachait plus au fond de l'être qu'à la forme sociale.

Références bibliographiques

Amirou R. (1995). *Imaginaire touristique et sociabilité du voyage*. Paris : éd. PUF.

Amirou R. (1994). « Le tourisme comme objet transitionnel ». *Espaces et Sociétés*. N° 76, pp. 149-164.

Andersen H-Ch. (1855). *Mit Livs Eventyr* [tr. L'Aventure de ma Vie]. Copenhague : éd. Reitzels.

Bakhtine M. (1984). *Esthétique de la création verbale*. Traduit par Aucouturier A., 1re édition russe, 1979. Paris : éd. Gallimard.

Boudon R. (1997). *La logique du social. Introduction à l'analyse sociologique*. (1979). Paris : éd. Hachette.

Bramming B. (2010). *Det udstrakte øjeblik. Meningsfulde møder med kulturarv* [tr. Le moment étendu. Les rencontres significatives avec l'héritage culturel]. Thèse de doctorat en communication et science de l'information. Odense (Danemark) : Université Syddansk.

4 et du *Soi Moi*.

5 qui est en vérité un état premier de l'humanité et de la culture.

Farrugia F. (2005). *La construction de l'homme social*. Paris : éd. Syllepse.

Farrugia F. (2018). « Le syndrome narratif : Stendhal à Rome et Freud sur l'Acropole. Psychologie analytique d'un syndrome dénarratif ». *Le Portique*. N° 42. Disponible sur https://journals.openedition.org/leportique/3417

Graburn N. H. H. (2010). « Secular Ritual : A General Theory of Tourism » [tr. Rites profanes : théorie générale du tourisme]. In Gmelch S. B. (dir.), *Tourist and Tourism*, [tr. Touriste et tourisme], Long Grove, Waveland Press, pp. 25-36.

Jullien F. (2009). *Les transformations silencieuses*. Paris : éd. Grasset & Fasquelle.

Mead G. H. (2006). *L'esprit, le soi et la société*, Traduit par Cefaï D. et Quéré L., (1re édition américaine 1934). Paris : éd. PUF.

Michel F. (2000). *Désirs d'ailleurs. Essai d'anthropologie des voyages*. Paris : éd. Armand Colin.

Moltke H. (1964). *Livsrejsen* [tr. Le voyage d'une vie], (1re édition 1936). Copenhague : éd. Hernovs Forlag.

Mouchtouris A. (2013). *La réception des œuvres artistiques. La temporalité de l'expérience esthétique*. Paris : éd. Le Manuscrit.

Mouchtouris A. (2014). *Temporalité et jugement social*. Paris : éd. Le Manuscrit.

Mouchtouris A. (2015). *La métamorphose*. Paris : éd. l'Harmattan.

Mylius-Erichsen L., Moltke H. (1906). *Grønland* [tr. Groenland]. Copenhague : Gyldendalske boghandel nordisk forlag.

Nietzsche F. W. (2004). *Œuvres*. Traduit par Marnold J. et al. (1res éditions allemandes 1872-1881). Paris : éd. Robert Laffont.

Rasmussen K. (1905). *Nye Mennesker* [tr. Les nouveaux humains]. Copenhague : Gyldendalske boghandel nordisk forlag.

Rasmussen K. (1964). *La chasse à l'ours*. Copenhague : le ministère danois des Affaires étrangères.

T'Felt K. (2018). *Le voyage des Danois et le tourisme des Chinois. Mobilité : entre l'imaginaire et le réel*. Thèse de doctorat en sociologie, Université de Lorraine, Tome I & tome II, URL : http://www.theses.fr/2018LORR0268

T'Felt K. (2020). « L'imaginaire du voyage, un concept sociologique ». In Farrugia F., Mouchtouris A., Soldini F. (dir.), *Les logiques sociales de l'imaginaire*. Paris : éd. L'Harmattan.

Chapitre VII
La métamorphose d'un espace de vie à Athènes
Le Centre culturel de la fondation Stávros Niárchos

Georges PAPAIOANNOU
Doctorant en sociologie, Université de Lorraine,
Laboratoire 2L2S

Introduction

Si un visiteur du début du siècle revenait voir Athènes, il ne reconnaîtrait pas certains quartiers ; il s'agit d'une réelle métamorphose. Le quartier Kallithéa d'Athènes a connu une réelle transformation depuis un siècle. Sa configuration humaine s'est modifiée au niveau des activités et des œuvres avec une population qui change périodiquement. D'une époque à l'autre, son aspect a pris une autre forme. Doit-on parler de changement ou de métamorphose ?

C'est une question de lecture d'une société et de la façon dont on traite la temporalité historique. Dans notre exemple, on parlera de métamorphose car il s'agit de modification, non seulement spatiale, mais aussi des formes de vie. En prenant ce cas paradigmatique, le quartier de Kallithéa, nous allons voir que la métamorphose d'un espace est avant tout une création de l'individu social.

En effet, le « changement » est l'une des questions sur lesquelles la sociologie s'est focalisée dès le début de sa création comme science. Après tout, les transformations sociales, lors de la transition de la société préindustrielle à la société industrielle, ont créé les conditions nécessaires pour donner naissance à l'objet de la sociologie lui-même au XIXe siècle. Surtout, le quartier devient un champ d'investigation par des études microsociologiques, qui se sont intéressées à démontrer le processus par lequel il se transforme à travers le temps. Alors, quel rapport y a-t-il entre le changement et l'espace selon la sociologie, et notamment le quartier au sein de la ville ? Quelle est la dynamique sociale de la culture et comment peut-elle être liée aux transformations spatiales d'un quartier ?

À travers notre cas paradigmatique, nous allons démontrer comment la dynamique culturelle peut conduire à la transformation d'un quartier populaire d'Athènes, lors de la mise en service d'un nouveau centre culturel, à l'emplacement où était situé jadis et pendant des décennies l'hippodrome de la ville. Nous avons choisi cet exemple car, au fil des années, il a fait l'objet de plusieurs interventions urbanistiques et en même temps de changements sociodémographiques successifs. Au sein de ces mutations, l'espace acquiert en même temps les caractéristiques qualitatives que les acteurs sociaux eux-mêmes lui attribuaient. Pourtant, qu'arrive-t-il à l'ancien mode de vie à chaque fois ? Est-ce qu'il disparaît, et avec lui un monde entier s'éteint, ou est-ce qu'il est conduit vers une

nouvelle forme évoluée d'organisation sociale poussée par la dynamique culturelle ? La présentation de la métamorphose d'une époque à l'autre dans un espace/temps nous interpelle concernant celle de la ville. Pour comprendre cette métamorphose, nous allons prendre le cas paradigmatique du quartier d'Athènes, que l'on mentionne très souvent actuellement et où se trouve la fondation Niárchos, et nous référer au courant sociologique de l'interactionnisme, qui pourra plus facilement nous donner une grille de lecture pour la comprendre, cette dernière produite à travers l'espace/temps.

La transformation du quartier comme espace de l'analyse sociologique

La contribution de l'école de Chicago est cruciale en ce qui concerne la micro-analyse de la ville et surtout du quartier. Selon « l'approche écologique », la diversité des populations dans les villes modernes n'est que le prolongement des mutations dans l'organisation sociale des communautés. Burgess a observé que, dans la société, se produisent des changements similaires à ceux que l'on retrouve dans la nature et dans le corps humain. Avec la croissance des grandes villes, il y avait une grande mobilité dans certains groupes sociaux, qui en ont déplacé d'autres autrefois situés au même endroit (Burgess, 1925, pp. 53-58). Park a mis l'accent sur les aspects non seulement écologiques du changement urbain, mais aussi géographiques, culturels et économiques. Les villes sont à la fois le résultat et la cause du développement social. Elles sont un lieu de production de nouvelles formes de subjectivité, mais aussi de comportements collectifs (Park, 1925, pp. 1-2, 22-23). Dans la ville moderne, coexistent différents mondes sociaux – des quartiers urbains avec leurs propres traditions et histoire. Bien qu'il existe des groupes cohésifs, le quartier est enclin à perdre les caractéristiques de la communauté « traditionnelle » (*ibid.*, pp. 6, 9-10).

En France, deux des approches les plus répandues pour les changements dans l'espace urbain appartiennent à Lefebvre et Chombart de Lauwe[1].

Nous allons mobiliser l'approche de Chombart de Lauwe – qui est en quelque sorte le meilleur représentant de l'école de Chicago en France – selon laquelle les transformations au niveau du quartier sont plutôt un processus d'évolution de la société elle-même. Cette lecture nous permet davantage de comprendre les interactions entre activités humaines et population dans le processus de la construction depuis un siècle de ce quartier et de cet espace urbain. Car ce sociologue accorde plus d'importance à la dynamique culturelle, qui conduit à des changements au niveau social, contrairement aux forces de reproduction et de domination qui conduisent à la statique (Chombart de Lauwe et Querrien, 1985, p. 88). À travers l'espace, l'individu interagit avec son environnement social. Pour comprendre les transformations au niveau de l'environnement social, nous devons aussi comprendre la société elle-même et les changements qui s'y produisent. Ces changements sont liés à la manière dont l'espace est organisé. Cela est particulièrement évident dans les villes modernes, car la façon dont elles sont organisées est le résultat d'une culture et d'une société. Le quartier et le voisinage d'une période préindustrielle ou proto-industrielle se trouvent dans une phase de développement depuis de nombreuses décennies, entraînant le changement de cet espace.

1 Selon Chombart de Lauwe, les sociologues américains qui ont étudié l'espace social discernaient le symbolique du symbiotique, et cela constitue un point fondamental de divergence des sociologues de l'espace en France. Pour Chombart de Lauwe, les individus (sociaux) ne doivent pas être discernés à partir de leur apparence sociale ou ethnique. C'est-à-dire qu'ils n'ont pas adopté une vision de l'écart social similaire à celle de Berelson (Chombart de Lauwe, 1990, pp. 35-37).

Pour Chombart de Lauwe, le quartier a peut-être tendance à disparaître, mais la notion de communauté sur laquelle il s'appuyait autrefois existe toujours à travers de nouvelles formes de vie sociale. Les unités de vie sociale d'un nouveau type émergeront parallèlement d'après l'histoire d'une société, mais aussi de ses besoins futurs (Chombart de Lauwe, 1965, p. 13). Dans notre étude de cas, nous essayerons de démontrer comment les changements spatiaux (éléments matériels) ont été étroitement liés dans le temps aux différents usages sociaux de l'espace et aux caractéristiques psychosociales des acteurs sociaux qui y résident ou qui y sont socialement et culturellement actifs. Notre cas paradigmatique de métamorphose s'est produit à travers un itinéraire temporel propre à l'espace d'un quartier du sud d'Athènes.

L'appropriation de l'espace à partir de 1900

La fondation Stávros Niárchos a été créée dans une zone qui a connu d'importants redéploiements de population pendant la majeure partie du XX^e^ siècle. Pour comprendre la métamorphose qu'a subie ce quartier, nous devons décrire son aspect géographique ainsi que les modifications produites dans l'espace-temps. Géographiquement, elle est située dans le quartier de « Tzitzifies », dans la commune de Kallithéa à Athènes, au milieu de ce qu'on appelle la « baie de Faliráki ». C'était une zone marécageuse et peu peuplée pendant la majeure partie du XIX^e^ siècle et les deux premières décennies du XX^e^. Les rivières Ilissos et Kifissos y formaient un delta naturel depuis l'Antiquité, créant un biotope humide réputé comme un terrain de chasse, grâce à sa faune abondante. Jusqu'aux années 1920, les habitants du centre d'Athènes arrivaient dans la région en utilisant le tramway, principalement pour passer les mois d'été sur la plage de Tzitzifies et pour se distraire dans les espaces récréatifs qui s'étendaient sur toute la baie de Faliráki. Tzitzifies était le point de passage reliant le centre d'Athènes à Fáliro et au Pirée, c'est-à-dire à

la mer[2]. L'endroit était également célèbre pour ses « cabines » de l'entre-deux-guerres : des chambres que les centres de vacances mettaient à la disposition de leurs clients pour leurs moments intimes. Sous le nom de « chambre familiale », elles étaient principalement destinées aux couples illégitimes.

Dans l'entre-deux-guerres, cependant, la région deviendra une base d'accueil pour les réfugiés originaires principalement du Pont, de l'Asie Mineure et de la Russie. (Καιροφύλλας, 1984, p. 177). Cette banlieue d'Athènes sera transformée en l'un des camps de réfugiés les plus densément peuplés de la capitale grecque[3]. Dès 1919, la région de Tzitzifies avait commencé à devenir un lieu d'accueil pour les réfugiés originaires du littoral russe. Jusqu'en 1924, davantage de réfugiés d'origine grecque avaient quitté la région de la mer Noire et diverses parties de l'Asie Mineure[4]. La caractéristique de la redistribution démographique du quartier est l'augmentation de la population entre le recensement de 1920, dans lequel 446 habitants (209 hommes et 237 femmes) et 98 familles ont été enregistrés, et le recensement de 1928, avec plus de 2 843 habitants (1 552 et 1 291). Le rapport entre les deux recensements pour l'ensemble de Kallithéa tient compte

2 Les tramways hippomobiles à la fin du XIX^e^ siècle ont été remplacés par des tramways à vapeur puis des tramways électriques jusqu'au milieu des années 1950. L'épine dorsale du trajet après la réouverture du tramway à l'occasion des Jeux olympiques de 2004 reste grosso modo identique (Λερίου, 2006, pp. 54 - 55).

3 La fin de la guerre gréco-turque en Asie Mineur et la défaite militaire grecque seront scellées par le traité de Lausanne (1923) qui obligera en si peu de temps plus d'un million de résidents grecs orthodoxes (principalement) de la Turquie à s'installer en Grèce jusqu'en 1925 (Σβορώνος, 1999, pp. 124 - 125).

4 Selon le recensement de 1928, les gens originaires de l'Asie Mineure, du Pont et de la Russie étaient respectivement le premier (56 556), le troisième (159 945) et le sixième (33 690) plus grand groupe de réfugiés dans toute la Grèce (République hellénique – ministère de l'Économie nationale - Statistique nationale de Grèce. 1928, p. xx).

du « camp de réfugiés » de Tzitzifies[5] qui lui est attaché administrativement. Tzitzifies était l'un des camps de réfugiés de Kallithéa, où les conditions de vie étaient particulièrement défavorables. Outre la pauvreté, la difficulté à trouver un emploi et le combat contre de nombreuses maladies comme le paludisme, les habitants ont également dû faire face à des inondations catastrophiques, car le camp a été construit au-dessous du niveau de la mer[6]. Les flux de réfugiés se sont poursuivis au cours des années suivantes, alors qu'au milieu des années 1960 et au début des années 1990, de nouvelles vagues de rapatriés grecs orthodoxes de souche pontique originaires de l'ex-Union soviétique s'y sont installées. Un camp de réfugiés temporaire a également été créé, pour être

5 La population de la « communauté de Kallithéa » a augmenté de 5 182 (République hellénique – Ministère de l'Économie nationale – Statistique nationale de Grèce. 1928, p. xv) à 29 446 (Royaume de Grèce – Ministère de l'Économie nationale – Statistique nationale de Grèce. 1935, p. 55). Kallithéa était devenue administrativement autonome vis-à-vis d'Athènes comme communauté en 1925 par Journal officiel pertinent (Journal officiel 27.2.1925) et, un an plus tard, le quartier de Tzitzifies a été séparé du Pirée et annexé à la communauté de Kallithéa (Journal officiel 15.7.1926). Dans le recensement de 1940, Tzitzifies n'est pas pris en compte en tant que camp de réfugiés et la population du quartier est incluse dans l'ensemble de la municipalité de Kallithéa. Douze ans après le recensement précédent, la population continue de croître (36 572) à un rythme plus lent qu'en 1920 et 1928, la période durant laquelle la plupart des flux de réfugiés sont arrivés et se sont installés (Royaume de Grèce – Ministère de l'Économie nationale – Statistique nationale de Grèce. 1950, p. 62). L'occupation allemande de 1941-1944 et la guerre civile grecque qui l'a suivie (1943-1949) y ont contribué de manière décisive. En 1951, la population de Kallithéa compte près de 46 986 habitants (Royaume de Grèce – Statistique nationale de Grèce. 1955, p. 36) et en 1951 ce nombre est de 54 720 habitants (Royaume de Grèce – Office national de statistique. 1964, p. 1). Au cours des prochaines décennies, la population de Kallithéa et de Tzitzifies comme quartier croît rapidement, suivant la tendance générale de l'exode vers les grands centres urbains et, principalement, l'Attique.

6 Il n'était pas rare que les habitants se déplacent en bateau pour échapper aux torrents dangereux (Μουρουγκλού, 2006, pp. 95-96).

ensuite remplacé par le camp de réfugiés de Tzitzifies, avec des maisons basses. Auparavant, c'était une zone peu peuplée et marécageuse, où les réfugiés eux-mêmes improvisaient des bidonvilles en bois ou en brique.

Il faudra les années 1930 pour mener à bien le programme de logement, qui créera des logements de réfugiés à la place des bidonvilles, en améliorant fondamentalement le niveau de vie des habitants (Μπίρης, 1960 et Παπάζογλου, 1974). Pour diverses raisons (telles que la copropriété et le faible intérêt des entrepreneurs de construction), peu de réfugiés ont décidé de construire des immeubles comprenant plusieurs appartements, comme dans d'autres districts de l'Attique au cours des années 1960.

Ainsi, les « résidences de réfugiés » de Tzitzifies représentent l'un des camps de réfugiés les mieux préservés jusqu'aujourd'hui de la lointaine période de l'entre-deux-guerres.

Un espace dionysiaque : la métamorphose nocturne

Durant l'entre-deux-guerres, la région s'est transformée ou s'est métamorphosée la nuit en zone « marginale ». L'image de proxénètes et de prostituées le long de toute la côte de Faliráki, à partir du Pirée, impliqués dans des incidents houleux avec la police, n'était pas rare d'après les témoignages de personnes qui y vivaient à cette époque et les archives de la presse.

Après l'occupation allemande, l'image de la commune a progressivement commencé à changer[7]. Les boîtes de nuit

7 Les jeunes filles des couches les plus pauvres, comme celles des camps de réfugiés, étaient souvent les « victimes » de ce réseau de prostitution. D. Charitopoulos décrit Tzitzifies dans son livre récent qui renferme des histoires sur le voisinage du Pirée et de Fáliro, telles qu'elles ont été citées dans la presse de l'époque, mais aussi telles qu'elles lui ont été racontées par des personnes y ayant vécu à cette époque. Bien que le passage suivant

les plus célèbres de la musique populaire grecque y ont prospéré. Parmi les plus populaires, il y avait « Giorgos », « Kalamatianos », « Falirikon » et « Triana », dans lesquelles ont chanté de grands noms de la musique populaire grecque tel Vassílis Tsitsánis, Maríka Nínou et Giannis Papaioannou[8]. Tzitzifies s'identifiera aux boîtes de nuit d'Athènes, jusqu'aux années 1960, lorsque son déclin s'amorcera progressivement, car le modèle des boîtes de nuit musicales de l'époque

ne soit pas une présomption historique, il restitue l'atmosphère de cette époque : « La côte de Faliráki du Pirée, après le stade jusqu'aux bâtiments pour les réfugiés de Tzitzifies, est un appendice qui est putréfié... À la tombée de la nuit, les taxis et les autos d'Athènes et du Pirée échouent de galopins, de pleins aux as, l'aristocratie et la racaille qui s'amuseront toute la nuit avec des fillettes de quinze ou seize ans... La nuit, les habitants sont dérangés par des coups sauvages de filles, des cris, des courses-poursuites dans la rue, des fusillades entre trafiquants, des affrontements avec la police, des règlements de comptes et l'assassinat occasionnel. Les filles vendues. Les mecs qui balayent les campagnes, les camps de réfugiés et les bidonvilles mènent ici les petites écervelées qu'ils mettent sur le trottoir avec des promesses de luxe et de grande vie. Il n'y a pas de plus grand marché de femmes dans tout le pays. Des proxénètes notoires et des tenancières de bordels d'Athènes et du Pirée viennent ici pour «faire des emplettes» pour leurs magasins et leurs bordels... » Après plusieurs incidents avec la police, les centres avec musique et cabines/comme le « 5 F » ont commencé à fermer l'un après l'autre, les proxénètes et les prostituées se déplaçant vers d'autres quartiers, comme Haidari, Dafni et Perama : « La côte a été nettoyée… Et après la guerre, Fáliro et Tzitzifies se sont décorés des plus belles boutiques de bouzouki. » (Χαριτόπουλος, 2018, pp. 139-140, 146)

8 Nous sommes entrés dans une phase de transition en ce qui concerne la musique populaire grecque, du « rebétiko » au « laïko ». « Rebétiko » a été identifié comme venant des réfugiés d'Asie Mineure, car il contenait des éléments de leur tradition culturelle. Il était à l'origine identifié comme étant à la marge de la société et beaucoup de ces chansons ont été interdites (censure). Après la Seconde Guerre mondiale, le rebétiko a évolué vers un genre qui a profondément influencé l'expression artistique des couches populaires, et en l'espace d'un petit nombre d'années il est devenu le principal genre de musique folklorique de la ville. Les influences du « rebétiko » sur le « laïko » sont considérées comme importantes (Αθανασάκης, 2002, pp. 157-187).

nécessitait des espaces plus grands et leur transfert vers d'autres localisations sur la côte. En tout état de cause, les premières boîtes de nuit de Tzitzifies étaient la base sur laquelle reposait le divertissement des couches sociales populaires dans les décennies suivantes, notamment en termes de chanson, de musique et de danse. Cette métamorphose nocturne a eu des effets dynamiques sur les activités de la journée.

D'un divertissement à l'autre : l'hippodrome

Parallèlement aux réaménagements du territoire pour répondre aux adaptations exigées et aux besoins de la population réfugiée imposés par la réalité historique de l'entre-deux-guerres, apparaît à la même période une forme de divertissement différente de celle des boîtes de nuit : l'hippodrome.

La construction d'un hippodrome, après des dizaines d'années d'efforts (depuis les années du règne d'Othon), se concrétise en 1924. L'État grec accordait à la « Compagnie de courses de chevaux grecque privilégiée » le droit d'exploiter et d'organiser des courses de chevaux pendant trente ans. La première intervention spatiale d'envergure devait se réaliser : le contrat avec l'État grec imposait l'assèchement des marais qui existaient dans la zone, afin de bien circonscrire l'espace pour la construction d'un stade spécialement réservé à la compétition hippique. Les premières courses ont eu lieu le 20/04/1925. L'écho de l'inauguration des premières courses hippiques et le sentiment suscité au sein de la société athénienne de l'entre-deux-guerres, malgré les grands problèmes auxquels elle est confrontée, se reflètent dans la presse de l'époque. Dans la première page du journal *Ethnos* daté du 21/04/25, le rédacteur en chef parle d'« égalité complète » et de « nivellement des classes », toutes les couches sociales de la société athénienne s'étant précipitées pour assister aux premières courses hippiques et

au nouvel espace[9]. Nous concluons donc que l'impact sur le grand public a été considérable. Des milliers de personnes à l'intérieur et à l'extérieur de l'hippodrome ont participé en pariant sur les chevaux et leurs cavaliers. Même si cela concernait principalement « l'élite » d'Athènes, dont les membres fondèrent en 1926 une association pour les amis des courses hippiques, « Filippou Enosis », les habitants des camps de réfugiés à proximité ou d'autres quartiers populaires étaient également présents.

Pendant la Seconde Guerre mondiale, les installations de l'hippodrome ont été investies par les forces d'occupation allemandes, qui y ont causé de gros dommages. En 1951, l'hippodrome rouvrait avec l'ajout de nouvelles technologies et mécanismes (photo-finish), ainsi que la restauration des bâtiments. Certains des bâtiments rénovés ont également été utilisés pour des réceptions (Λερίου, 2006, pp. 83-84)[10]. Selon certains des habitants actuels du quartier, la dépendance économique des quartiers populaires, non seulement de

9 « … La dame du bon monde à côté de la couturière, Leandros, un peu pédé, avec son monocle, à côté de l'ouvrier, un modèle élégant côte à côte avec la robe bas de gamme, le vieux milliardaire avec les représentants de la basse classe, la petite réfugiée et le marchand ». *MAM* (21/4/1925). « Les courses de chevaux d'hier. Auteuil et Longchamp. Un regard sur les courses. Jupes, impressions, jugements. Quelques anomalies » [Αι χθεσιναί Ιπποδρομίαι. ΩΤΕΪΓ και ΛΟΝΣΑΝ. Μια ματιά κατά της κούρσες. Σκιρτς, εντυπώσεις, κρίσεις. Μερικαί ανωμαλίαι], *ΕΘΝΟΣ,* Athènes. Disponible sur https://srv-web1.parliament.gr/display_doc.asp?item=33313&seg=598. (Page consultée le 5/9/21).

10 Dans les années 1960, l'hippodrome avait retrouvé sa gloire, devenant synonyme de la haute société d'Athènes et des événements musicaux les plus marquants de l'époque. L'un des premiers festivals de chansons de la fondation Radio Nationale s'y est déroulé, avec la participation d'artistes grecs de renommée internationale, tels que Mános Hadjidákis, Míkis Theodorákis, Nana Mouskouri, etc. Archives visuelles et sonores de l'ERT (Entreprise Hellénique de Radio et de Télévision). https://www.ert.gr/ert-arxeio/g-festival-elafroy-tragoydioy-1 (Page consultée le 8/9/21).

Tzitzifies, mais aussi des alentours de l'hippodrome, était importante. De nombreux métiers liés exclusivement aux courses hippiques se sont développés au cours de ces années, comme ceux de jockey, de valet d'écurie, etc.

Mais, peu à peu, l'hippodrome s'est dégradé, principalement après les années 1970, ce qui a coïncidé avec la création de la nouvelle avenue côtière, le « comblement de la mer » et la coupure de la zone la plus large de Tzitzifies d'avec la côte.

L'entité opérationnelle a également changé. Selon les résidents, après les années 1970, la région était associée à la marginalisation, au jeu, aux paris clandestins, et même à la prostitution. L'hippodrome n'était plus un lieu choisi par la haute société pour passer son temps libre. Il est intéressant de noter la dénomination « tête de cheval » (attribuée à ceux qui ressemblent à des chevaux en raison de leur dépendance aux paris) que les résidents d'aujourd'hui utilisent pour ceux qui se sont rendus à l'hippodrome peu avant sa fermeture) prononcée avec un ton plus sarcastique qu'humoristique. Comme si l'on voulait ainsi identifier ces personnes au déclin et à l'illégalité d'une autre époque, tout en s'éloignant de la connexion plus ancienne de l'espace avec son usage social spécifique.

Aux Jeux olympiques de 2004, l'hippodrome a été utilisé comme parking, ce qui s'est poursuivi les années suivantes jusqu'aux premiers travaux de construction du centre culturel. Selon les résidents plus âgés, la nuit, l'espace se transformait en un lieu de courses automobiles illégales. Cela montre que les paris sur les chevaux de course qui étaient faits les années précédentes par des habitants de toutes les couches sociales d'Athènes avaient cédé la place aux paris illégaux parmi les jeunes des zones avoisinantes qui venaient principalement des couches sociales les plus basses[11].

11 Encore aujourd'hui, malgré le changement de l'espace, il y a toujours

En tout état de cause, et parallèlement à l'exploitation de l'hippodrome, la zone s'est transformée en un terrain de rencontre et d'interaction sociale de personnes issues de différents milieux sociaux.



Image 1. Illustration de « l'élite » à l'hippodrome dans l'entre-deux-guerres[12]

Dernière étape de la métamorphose de ce quartier : L'espace culturel – fondation Niárchos

Le Centre culturel de la fondation Stávros Niárchos a commencé à fonctionner progressivement à partir de juillet 2016, puis a été livré par la fondation Stávros Niárchos à l'État grec et au public en février 2017, après une rénovation

des courses automobiles quand la nuit tombe, dans des terrains vagues situés à proximité du centre culturel.

12 Μπορδόκας Κ. (21 mars 2021). "Ο ιππόδρομος της καλής κοινωνίας", *Ελεύθερος Τύπος*, (https://eleftherostypos.gr/istories/731295-o-ippodromos-tis-kalis-koinonias/, 30/4/21).

totale de la parcelle de 240 000 m², qui a duré cinq ans[13]. Jusque-là, rien n'indiquait sa transition vers un lieu de culture, où autrefois les Athéniens se bousculaient pour assister aux courses hippiques et pour participer à une frénésie de paris qui parfois leur rapportaient les bénéfices convoités.

Au cours d'une visite, aujourd'hui, on peut constater des « métamorphoses » spatiales importantes et significatives. Tout d'abord au niveau de l'habitat : on voit de plus en plus la construction de nouveaux immeubles avec des appartements de grand standing. À partir du moment où la création du centre culturel fut connue, il y eut un vif intérêt pour la construction de nouveaux logements. Même pendant la grande crise économique en Grèce (à partir de 2010), le secteur est devenu progressivement plus cher, ce qu'on peut vérifier en regardant les contrats de vente et de location. Il en reste une trace dans les articles de presse, nombreux sur ce sujet.

Si on observe les changements spatiaux, il y a un sens d'intervention dans le caractère du quartier, presque communautaire, de la région, et surtout du quartier de Tzitzifies. Néanmoins, la « résistance » de « l'ancien » au « nouveau » est reconnaissable : une partie de l'ancien camp de réfugiés reste inchangée, avec des interventions mineures en matière de logement.

Le grand changement qui s'est produit est sans aucun doute celui de l'ancien quartier de l'hippodrome, où se trouve aujourd'hui le Centre culturel de la fondation Stávros Niárchos. L'intention de l'équipe qui s'est engagée à créer le

13 Le 26/3/2009, un accord pertinent a été signé entre l'État grec et la fondation Stávros Niárchos pour la création d'un espace multiculturel où les nouvelles installations de l'opéra Ethniki Lyriki Skini et de la Bibliothèque nationale seraient mises en place, ainsi que la construction d'un nouveau parc d'attractions sur une superficie de 170 ares (Κέντρο Πολιτισμού Ίδρυμα Σταύρος Νιάρχος, 2017).

centre culturel, et en particulier de l'architecte Renzo Piano, était de mettre en évidence la position naturelle de l'espace qui s'était dégradé pendant des années. Tentant de connecter le centre culturel avec le nom de la région plus étendue à laquelle il appartient (*Kallithea*[14]), l'architecte a conçu et créé une colline artificielle à partir de laquelle le visiteur peut avoir une vue sur l'ensemble du bassin de l'Attique. D'un côté, la mer, le golfe Saronique avec les îles les plus proches, et de l'autre l'Acropole et le Lycabette. Plus de 2500 ans de culture et d'histoire semblent renaître partout où l'on pose les yeux. Après tout, la récente fouille archéologique a révélé l'un des plus grands monuments funéraires de l'Athènes antique (VIIIe-IVe siècle avant J.-C.) juste à côté du centre culturel de la fondation Stávros Niárchos. Cela confirme que la présence humaine ininterrompue dans la région est étroitement liée aux alternances de changements de ses usages sociaux.

14 Kallithea = kallos (beauté) + thea (vue). La traduction libre des deux composants du mot signifie le point à partir duquel on a accès à une belle vue. Beaucoup attribuent ce nom aux premiers résidents de la région, Cremo et Filareto (Λερίου, 2006, pp. 61-62).



Image 2. La métamorphose de l'espace de l'hippodrome (1924) en centre culturel (aujourd'hui)[15]

L'espace que nous avons examiné a toujours été une mosaïque de différentes couches et classes sociales aux dynamiques culturelles hétérogènes. La zone a été, au fur et à mesure de ces années, fragmentée spatialement en sections, en fonction des caractéristiques de chaque groupe qui y vivait ou y était actif. Le camp de réfugiés formait un espace social séparé, ainsi que l'hippodrome qui était géographiquement proche. Les limites spatiales, cependant, n'ont pas empêché l'interaction sociale des habitants du camp de réfugiés avec l'hippodrome dès le début. De plus, l'hippodrome était un terrain d'interactions sociales auxquelles les habitants

15 Κέντρο Πολιτισμού Ίδρυμα Σταύρος. "Le lieu – la zone [Η περιοχή]". Disponible sur : https://www.snfcc.org/kpisn/h-periohi/ (Page consultée le 29/4/21).

du quartier ou des alentours participaient. Dès l'origine, c'était un lieu de divertissement pour l'élite et les couches populaires qui prenaient activement part aux paris hippiques. En tout cas, l'hippodrome fut pendant de nombreuses décennies un terrain de coexistence, mais aussi d'interaction entre différentes couches sociales. Le départ de l'élite de l'espace et le fait que l'hippodrome ait cessé d'être un lieu de divertissement apparaissent liés aux raisons pour lesquelles le grand public a cessé d'y retourner. L'hippodrome a perdu sa gloire d'antan et s'est identifié à la marge sociale. Dans le même temps, les interventions spatiales sur l'avenue côtière ont coïncidé avec la dégradation économique et culturelle du quartier dans et autour de l'hippodrome. Cependant, le lien psychosocial des habitants du quartier avec l'hippodrome est resté fort, même après l'arrêt de son exploitation.

Aujourd'hui, la transformation de l'espace en centre de la culture en fait à nouveau un champ d'interaction entre différentes couches sociales, en quelque sorte dans l'espace, à travers les dynamiques créées par l'art et la culture. Cela se reflète en partie dans les interventions spatiales et aussi dans une certaine qualité de vie, qui ne laissent pas soupçonner la dimension marécageuse. Le quartier, au sens de communauté pour reprendre la thèse de P. H. Chombart de Lauwe, dans l'environnement urbain, est en train de synthétiser des liens particuliers avec l'espace sous sa nouvelle forme. Même si une partie en reste inchangée, il reste à voir dans les prochaines décennies comment et dans quelle mesure la dynamique de la culture le transformera en le métamorphosant en un vaste centre culturel.

Conclusion

Nous constatons dans notre exemple que l'approche théorique qui essaie de donner l'explication d'une transformation sociale uniquement sous l'angle de ses

rapports avec l'espace n'est pas suffisante. L'individu social agit et provoque chaque changement au niveau social, économique et sa façon d'agir influence la manière dont l'individu perçoit et se représente l'espace.

D'une manière synchronique on note qu'il y a un mouvement réflexif où l'espace est transformé par lui et ce dernier se transforme par cet espace. La métamorphose de ce quartier nous démontre qu'il y a une irréversibilité. Aucune forme de vie ne sera comme avant : il y a un *avant* et un *après*. Les formes de vie se modifient pour mieux s'adapter aux nouveaux besoins de la société. On assiste à une métamorphose chez l'individu social autant que dans son espace vital. Notre cas paradigmatique nous a permis d'appréhender une réelle interaction, car les modifications produites dans ce quartier, ce sont les individus sociaux qui les ont amenées. Cette approche macro nous a permis de comprendre que la formation de la métamorphose est complexe et qu'elle résulte de plusieurs éléments constituants d'une société : à la fois, certes, du paysage, mais aussi de ce que les hommes font de celui-ci. Ce qu'eux-mêmes amènent dans la réalisation de leurs aspirations.

Ainsi, nous en concluons que le lieu où se trouvait autrefois l'hippodrome et maintenant la fondation Stávros Niárchos a toujours été un champ d'interaction sociale qui était liée au divertissement et ultérieurement à la culture et à la vie quotidienne des personnes comme des acteurs. Selon Chombart de Lauwe, la dynamique même de la culture repose sur cette interaction. L'espace se forme à la fois d'éléments matériels et d'éléments immatériels, qui affectent tous les aspects de la vie de l'individu social. Dans une classification de Chombart de Lauwe, l'espace peut être « écologique » mais aussi à la fois « socioculturel ». Il s'organise en un ensemble de bâtiments auxquels les individus attachent des significations sociales particulières. L'espace et sa fonction

sont inextricablement liés aux valeurs que lui confèrent à la fois les institutions qui y existent et l'environnement social. Avec cet espace socialement construit, l'individu articule un rapport double : en tant qu'acteur agissant, il intervient dans l'espace, le transformant selon des valeurs, des normes et des croyances dans un temps donné. Cela signifie qu'il n'est pas un destinataire passif de ce qui se passe autour de lui. Les changements qu'il provoque, cependant, affectent à la fois « l'acte » et la « qualité » de l'acteur lui-même (Chombart de Lauwe, 1974, p. 213). L'espace a une qualité centrée sur les personnes et est étroitement lié à la façon dont l'individu lui-même interagit avec son environnement matériel et social. Par conséquent, le quartier, comme une unité psychosociale qui se trouve dans un espace où il coexiste et interagit avec d'autres unités, continue d'exister. Il peut se transformer en quelque chose de nouveau, de différent à ce qu'il était auparavant, lorsqu'il intègre socialement les transformations spatiales. Cela est possible grâce à de nouvelles formes d'interactions sociales que le quartier développe avec l'espace transformé. Métamorphose ou changement ? Dans nos cas de figure, il s'agit bel et bien de métamorphose car il y a une transformation radicale au point que ce quartier est devenu méconnaissable. Il ne s'agit pas d'une altération par le temps mais d'une réelle intervention humaine avec une volonté d'agir sur la vie de ce quartier.

Ainsi, un habitant du début du XX^e^ siècle, s'il y revenait aujourd'hui, ne reconnaîtrait pas son propre quartier. Il a connu une série de métamorphoses passant de la forme dionysiaque à celle des habitations modestes des réfugiés. Cet espace se métamorphose à travers le temps et les activités humaines.

Références bibliographiques

Burgess E. W. (1925). « The Growth of the City. An Introduction to a Research Project ». In Park R., Burgess E. et McKenzie R. D. (dir.), *The City*. University of Chicago Press, pp. 47-62.

Chombart de Lauwe P.-H., Querrien A. (1985). « Dynamique culturelle des communautés périurbaines ». *Les Annales de la recherche urbaine*, 26, pp. 87-93.

Chombart de Lauwe, P-H. (1990). « Penser le local pour comprendre le global ». *Espaces Temps*, 43/44, pp. 35-37.

Chombart de Lauwe, P-H. (1965). « Les hommes et les villes ». Paris : éd. Payot.

Chombart de Lauwe P-H. (1974). « Quelle culture pour quel sujet ? ». *L'Homme et la société*, 33/34, pp. 211-224.

Lefebvre H. (1974). *La production de l'espace*. Anthropos éd.

Park R. (1925). « The City : Suggestions for Investigation of Human Behavior in the Urban Environment ». In Park R., Burgess E. et McKenzie R. D. (dir.). *The City*. University of Chicago Press, pp. 1-46.

République hellénique – ministère de l'Économie nationale – Statistique nationale de Grèce (1928). « Recensement de la population de la Grèce au 19 décembre 1920, Résultats statistiques généraux, A. Population. B. Familles ». Athènes : Imprimerie nationale.

République hellénique – ministère de l'Économie nationale – Statistique nationale de Grèce (1935). « Résultats du recensement de la Grèce du 15-16 mai 1928 », Volume 1V, Lieu de naissance – religion et langue – sujétion. Athènes : Imprimerie nationale.

Royaume de Grèce – ministère de l'Économie nationale – Statistique nationale de Grèce (1950), « Population de la Grèce d'après le recensement d'octobre 1940. Population de fait par départements, provinces, municipalités, communes, villes et villages ». Athènes : Imprimerie nationale.

Royaume de Grèce – ministère de l'Économie nationale – Statistique nationale de Grèce (1935). « Population de la Grèce d'après le recensement du 15-16 mai 1928, population de fait sanctionnée par le décret du 23 novembre 1928 ». Athènes : Imprimerie nationale.

Royaume de Grèce – Office national de Statistique (1964), « Résultats du recensement de la population et des habitations, effectué le 19 mars 1961, Volume 1, Populations, par subdivisions géographiques et administratives ». Athènes : Imprimerie nationale.

Royaume de Grèce – Statistique nationale de Grèce (1955). « Population de la Grèce au recensement du 7 avril 1951. Population de fait par départements, provinces, municipalités, communautés, villes et villages ». Athènes : Imprimerie nationale.

ΑΘΑΝΑΣΑΚΗΣ, Μ. (2002). « Rebetiko : Une chanson des déracinés [Ρεμπέτικο : Τραγούδι των ξεριζωμένων] », in Χ. ΧΑΤΖΗΙΩΣΗΦ, Ιστορία της Ελλάδας του 20ού αιώνα. Ο Μεσοπόλεμος 1922 – 1940 [Histoire de la Grèce du xx^e^ siècle. L'entre-deux-guerres]. 2 Vol. Αθήνα, Βιβλιόραμα, pp.157-187.

ΚΑΙΡΟΦΥΛΑΣ, Γ. (1984). *L'Athènes de l'entre-deux-guerres* [Η Αθήνα του Μεσοπολέμου]. Athènes : éd. Filippotis.

ΚΕΝΤΡΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΙΔΡΥΜΑ ΣΤΑΥΡΟΣ ΝΙΑΡΧΟΣ, « Le lieu – la zone [Η περιοχή] ». Disponible sur : https://www.snfcc.org/kpisn/h-periohi/ (Page consultée le 29/4/21).

ΚΕΝΤΡΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΙΔΡΥΜΑ ΣΤΑΥΡΟΣ ΝΙΑΡΧΟΣ (2017). « Nœud de durabilité. Rapport 2017 » [Κόμβος Βιωσιμότητας. Απολογισμός 2017], Athènes : Κέντρο Πολιτισμού Ίδρυμα Σταύρος Νιάρχος.

Λερίου, Ά. (2006). « Le règlement de Kallithea (Ο οικισμός της Καλλιθέας) », in Ελληνικές Εκδόσεις et Δήμος Καλλιθέας, Kallithea : Aspects de l'histoire de la municipalité et de la ville [Καλλιθέα, όψεις της ιστορίας του δήμου και της πόλης, Αθήνα]. Athènes : éd. Alexandros, pp. 41-92.

Mam 21/4/1925, « Courses de chevaux d'hier. Oteig et Lonsan. Un regard sur les courses. Jupes, impressions, jugements. Quelques anomalies » [Αι χθεσιναί Ιπποδρομίαι. ΩΤΕΪΓ και ΛΟΝΣΑΝ. Μια ματιά κατά της κούρσες. Σκιρτς, εντυπώσεις, κρίσεις. Μερικαί ανωμαλίαι]", ΈΘΝΟΣ. Athènes. Disponible sur https://srv-web1.parliament.gr/display_doc.asp?item=33313&seg=598. (Page consultée le 5/9/21).

ΜΟΥΡΟΥΓΚΛΟΥ, Ά. (2006). « L'établissement de la communauté de Kallithea », in ΕΛΛΗΝΙΚΈΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ et ΔΗΜΟΣ ΚΑΛΛΙΘΕΑΣ, Kallithea : Aspects de l'histoire de la municipalité et de la ville [Καλλιθέα, όψεις της ιστορίας του δήμου και της πόλης, Αθήν]. Athènes : éd. Alexandros, pp. 93-116.

ΜΠΙΡΗΣ, Κ. (1960). *Athènes du XIX^e^ au XX^e^ siècle* [Αι Αθήναι από του 19ου στον 20ον αιώνα]. Athènes : éd. Melissa.

ΜΠΟΡΔΟΚΑΣ, Κ. (21 mars 2021). « Ο ιππόδρομος της καλής κοινωνίας [L'hippodrome de la bonne société] », Ελεύθερος Τύπος. Disponible sur : https://eleftherostypos.gr/istories/731295-o-ippodromos-tis-kalis-koinonias/. (Page consultée le 30/4/21).

ΠΑΠΑΖΟΓΛΟΥ, Χ. (1974). « La ville de Kallithéa » [Άστυ της Καλλιθέας]. Kallithea – Athènes : Journal de Kallithéa.

ΣΒΟΡΩΝΟΣ, Ν. (1999). *Aperçu de l'histoire grecque moderne* [Επισκόπηση της Νεοελληνικής Ιστορίας]. Athènes : éd. Themelio.

ΧΑΡΙΤΟΠΟΥΛΟΣ, Δ. (2018). *Le Pirée Profond* [Πειραιάς Βαθύς]. Athènes : éd. Topos.

Chapitre VIII
Le temps et la métamorphose
Lecture cinématique d'un déplacement noëtique

Antigone MOUCHTOURIS
Professeure de sociologie émérite,
Université de Lorraine, Laboratoire 2L2S

Introduction

Introduire le temps dans les sciences sociales porterait ses fruits dans la compréhension de la dynamique temporelle des conduites sociales, à l'instar de l'invention de la perspective en géométrie. L'utilisation de la perspective a permis d'effectuer un pas de géant pour l'humanité et d'accroître la maîtrise de son environnement.

En introduisant le temps dans l'étude de la réalité sociale, nous couvrons une certaine multidimensionnalité, d'une part comme un élément constituant du jugement social et d'autre part en tenant compte de la temporalité dynamique dans

la compréhension des actions sociales et des phénomènes sociaux. Par conséquent, en reprenant le principe aristotélicien que le temps mesure le mouvement, on fait avancer la compréhension de la cinématique des actions sociales.

Nous admettons ainsi que l'individu manifeste par ses conduites sociales une plasticité dans le processus d'adaptation dans son environnement social. Il reste une interrogation : pourquoi la sociologie – dans ses objets d'étude et les grilles de lecture qu'elle mobilise –, en règle générale pour interpréter la réalité sociale, est-elle restée davantage sur des conceptions du XIX^e^ siècle au lieu de profiter de l'évolution de l'histoire des idées, des découvertes d'Einstein ? Pourtant, il y a deux auteurs parmi les pères fondateurs, Gurvitch et Halbwachs, qui ont consacré leurs travaux en partie au temps dans les formations des actions sociales. Dans la lecture des phénomènes sociaux, on aurait beaucoup gagné à travers ce dialogue entre deux catégories : celle du temps et celle du fait social, qui nous permet d'arriver à comprendre la complexité des conduites de l'être humain étant un individu social. Aussi, l'objet de la sociologie ne peut pas évoluer en se penchant exclusivement sur sa propre société.

Analyser la métamorphose en fonction du temps dans le processus de sa propre formation nous renvoie à plusieurs aspects : d'une part, au niveau de la forme et, d'autre part, de celui de la cinématique de la métamorphose ; pour comprendre que ce qui nous entoure obéit à une temporalité dynamique.

La métamorphose sociétale évoque la forme que dessine une réalité parfois incompréhensible, qui couvre une forme d'être avec l'autre et d'être en société. Nous avons deux façons d'étudier cette notion : l'une en reprenant l'exemple biologique et physiologique de l'être humain qui devient au fur et à mesure du temps une autre chose ; il s'agit d'une

temporalité programmationnelle, la métamorphose du corps humain. On peut également l'aborder à travers le temps en étudiant la cinématique de la métamorphose ; nous cernons alors davantage le passage d'une forme à l'autre et la coexistence de plusieurs formes. D'ailleurs, on peut l'étudier comme topos de transformation, qui cache en lui une réalité temporelle propre. En effet, ce thème de la métamorphose pose toujours la question du temps comme nous allons le voir selon trois aspects :

- le contexte ;
- le processus transformateur – *kinésis* ;
- la réception comme temps de la mise en compréhension, la prise de conscience.

Le passage d'une étape à l'autre, c'est une temporalité dans la durée, transformatrice chez l'être humain au niveau physiologique ; c'est une temporalité linéaire partant d'une étape **xt** pour aller à l'étape **yt**. Dans la société, il n'y a pas seulement une linéarité, mais également une continuité et une discontinuité. Dans sa transformation, le processus de la métamorphose sociétale peut, en règle générale, s'inscrire dans un temps lent ; comme s'il s'inscrivait dans la modification d'une situation que cette inscription dans ce temps lent rend irréversible.

Nous devons faire une petite nuance : tout changement ne relève pas de la métamorphose ; il s'agit d'une perception de nouvelles formes non prévisibles et inattendues. Plus particulièrement, nous parlons des rapports entre forme métamorphosée et temps. Il y a une différence temporelle dans les catégories de métamorphose. Dans le livre *La métamorphose, une sociologie de la perception*[1], nous avons distingué trois catégories :

1 Antigone Mouchtouris (2014), *La métamorphose, une sociologie de la*

- intentionnelle, comme une donnée de stratégie ;
- sociologique, la pesanteur des normes sociales, les facteurs exogènes ;
- la métamorphose et le soi (narcissique et existentiel).

Le temps de la métamorphose par stratégie, comme on peut le lire dans cet ouvrage, est une métamorphose du moment opportun afin de pouvoir gagner quelque chose à un certain moment ; c'est le temps propice/ *kairos*. C'est un moment dans le temps chronique où l'individu doit être capable de comprendre qu'il n'y a pas d'autre moment pour faire sa métamorphose. Le *kairos* est le temps de la métamorphose de la catégorie que nous avons qualifiée d'***intentionnalité***[2] : adoption d'une stratégie de l'individu social pour obtenir ce qu'il désire à un moment donné. Nous pouvons prendre comme exemple Ulysse, qui s'est métamorphosé en mendiant afin de ne pas être reconnu par les prétendants, avançant selon les circonstances et ses interlocuteurs, pour enfin redevenir roi. Le *kairos* est un temps d'action très limité, en l'occurrence, Ulysse attrape ce temps pour passer d'une métamorphose à son aspect réel, soit par peur d'être découvert, soit parce qu'il s'agit du moment choisi pour agir par l'action elle-même.

Étudier la métamorphose à travers le temps signifierait qu'on admette qu'il y a une cinématique[3] propre à cette perception du réel. En effet, cette approche est nouvelle, car jusqu'ici laissée aux poètes et à la littérature alors que la sociologie aurait également intérêt à tenir compte de

perception, coll. « Logiques sociales », série « Sociologie de la connaissance », éd. L'Harmattan.

2 Idem p. 34.

3 Nous réhabilitons la conception aristotélicienne du temps et du mouvement. Le temps mesure le mouvement.

son existence pour la compréhension d'un phénomène social. Cette lecture nous interpelle et, comme celle de l'imaginaire, nous permet de comprendre la complexité des conduites sociales.

La question de la métamorphose interroge la sociologie autant que l'épistémologie à deux niveaux : il s'agit de changement de la forme, soit par l'usure du temps, l'altération, soit par l'intervention de l'être humain.

Lorsque Castoriadis met en avant l'altération, il ne parle pas de la métamorphose. Car la métamorphose est un élément qui n'arrive pas dans la société naturellement comme dans la nature, ni comme un produit de l'aliénation. C'est une perception des choses qui se situe entre l'acte mental-perception, imaginaire, et la réalité pragmatique.

Le terme métamorphose, étymologiquement, renvoie à une temporalité *méta* au-delà de la forme ; parallèlement, au niveau sociologique, il se réfère à la perception mais aussi aux normes et, en fonction de l'interprétation, par transformation et selon le contexte, il s'inscrit dans un devenir qui nous renvoie forcément à diverses dimensions du temps.

Le contexte : le temps de la mise en forme

La métamorphose pose la question de la construction de la connaissance, de la transformation de l'homme et de sa société. En isolant des fragments de la vie quotidienne, on arrive mieux à saisir la question du contexte, qui est celle du temps chronique. Le temps de l'action et le temps de la réaction. Si l'on utilise dans ce cas de figure le terme métamorphose, c'est parce qu'interviennent des changements non prévus, non compris immédiatement : les effets dynamiques des différentes actions concomitantes. Dans ce cas-là, on note un écart entre prévisions et réalisations. Ce qui change aussi,

c'est la perception que nous avons de la réalité, la relation que l'individu social entretient avec la réalité.

C'est pour cela que l'individu social peut se sentir brusqué car il est face à une autre normativité ou une normativité en transition ; ainsi, on prend conscience du rapport de la temporalité avec le contexte, et aussi de l'intervention des différents groupes sociaux et des sujets sociaux sous tension qui nous place dans une temporalité synchronique. Le contexte, c'est la *sygkairia* qui fait qu'un phénomène apparaît. En nous inspirant de l'histoire, on peut donner des exemples qui nous permettent d'entrevoir cette construction sociale de la métamorphose. Le cas historique au niveau de la valeur d'échange est celui du XVII^e^ siècle avec les tulipes en Hollande. Dans *La métamorphose*, *une sociologie de la perception*, nous avions parlé de cette catégorie, qui est la plus sociologique, de la fétichisation de l'objet[4].

Produits en fonction du contexte et des conditions sociales, les bulbes de tulipes affichent dès lors un prix astronomique ; la métamorphose de cette marchandise est passée par l'accroissement prodigieux de la valeur de cette fleur. Il y a eu une réelle métamorphose alors qu'il s'agissait d'une fleur banale, qui a acquis une valeur d'échange exceptionnelle, tant sur le plan symbolique que par rapport à sa rareté ou sa beauté. Elle est devenue la fleur préférée par excellence du bourgeois. Elle est vendue au marché comme un bien, obéissant aux mêmes lois du marché que tous les objets se basant sur la valeur d'échange de l'époque, qui métamorphose les objets en biens marchands de consommation. En effet, on est alors dans une période de montée du capitalisme où la valeur d'échange supplante la valeur d'usage. Le fameux bulbe coûte très cher durant cette période de grande euphorie, deux bulbes valent plus cher qu'une maison à Amsterdam.

4 Idem, p. 69.

Jusqu'au 6 février 1637[5], où il y eut le krach : la bulle du bulbe. Le marché s'est effondré, on a parlé de « krach des tulipes ». Cette métamorphose est restée dans l'histoire et nous sert jusqu'aujourd'hui d'exemple lorsqu'on se réfère au krach, car il s'agit du premier krach de l'histoire.

Le cas de figure le plus marquant de notre époque est l'épidémie, qui est devenue pandémie du jour au lendemain, au niveau planétaire. Il y a là une métamorphose, celle de l'épidémie qui, au fur et à mesure, s'est installée ; elle a métamorphosé l'être humain, tant au plan de son aspect physique qu'au niveau de sa circulation dans l'espace ; le *lockdown* a métamorphosé les villes en les transformant en villes fantômes.

Le contexte, la *sygkairia* de l'épidémie, a transformé la ville et, d'une manière synchronique, les attitudes de préservation de soi et de l'autre se sont développées. Ainsi, il y a eu une prise de conscience de ce que signifiait habiter dans une grande ville. Pourquoi ne pas quitter la ville si l'on peut travailler en télétravail ? Dans le contexte des technologies avancées, du débat sur l'écologie et le bien-être en vivant proche de la nature, de nouvelles conduites se sont développées, afin de pouvoir faire face à ce monde en train de se métamorphoser du fait de l'épidémie. On revient sur le concept de la ville dangereuse, comme à la fin du XIX^e^ siècle.

La temporalité dynamique prend forme dans un contexte, comme par exemple dans la littérature, où l'on verra davantage ce phénomène apparaître aux périodes de transition ; c'est comme si l'on voulait donner un nom à l'incompréhensible et l'inespéré. Dans un contexte qui est, peut-être à la fois, ce qui peut faire naître ou apparaître ce terme sur le plan noétique et comme une pratique dans la

5 www://Revue Hérodote.net : 6 février 1637. La « crise » de la tulipe aux Pays-Bas.

vie quotidienne sur le plan des conduites sociales. Bien sûr, la question qui se pose immédiatement est : quel est le contexte de la métamorphose ? Existe-t-il un contexte propice ? On peut se demander également si la métamorphose influe sur la perception que nous avons du contexte.

Il s'agit de la construction d'une perception des choses au niveau de la forme. Est-ce que la forme des situations ou des choses se modifie en fonction de notre perception ou en fonction des changements réels des transformations ? C'est pour cela que l'analyse du contexte est très importante et nous permet de cerner davantage la nature de la métamorphose. Lorsqu'on se réfère au contexte, on parle du temps chronique/calendaire et aussi de ce qui se passe durant cette période. Il y a une inscription dans le présent. Le contexte se décline comme environnement mais aussi comme un cadre de pensée. Ce dernier apparaît clairement dans notre exemple concernant la spéculation financière de la tulipe. Sa lecture nous permet de comprendre la relation temps et métamorphose. En quelque sorte, il s'agit d'un temps du contexte comme porteur de changement des nouvelles formes sociales.

Le temps et la forme, la *kinèsis*

La question de la transformation s'inscrit dans un processus à la fois lent et très accéléré. Nous avons constaté que dans notre exemple sur la pandémie, il y a eu accélération des métamorphoses.

Le temps lent apparaît dans la métamorphose dans la dimension physiologique de l'être. Il s'agit d'une transformation par altération ; on dirait autrement que, dans le silence, s'inscrivent l'usure de la matière et celle du corps humain ; d'une manière analogue, on peut penser la même chose des sociétés. Il y a aussi une transformation provenant des actions humaines sans que l'être humain en maîtrise les

effets. L'exemple des masques africains rebaptisés par le scientifique occidental va nous éclairer.

André Malraux dans son livre sur *L'Intemporel*, en parlant des masques et de leur métamorphose, nous met face à l'intervention humaine, ce qui est extraordinaire puisqu'il s'agissait d'une métamorphose au niveau du sens. Ainsi, le masque Kanaga[6] s'est-il métamorphosé en œuvre d'art et ensuite en objet ethnologique. Une métamorphose qui s'est produite par le biais des ethnologues qui, intervenant en Afrique, ont enlevé ces objets de leur environnement et se sont permis de rapprocher leur sens de ce qu'ils connaissaient.

La question de l'interprétation est posée dans ce que Malraux nous dit ; il induit que cela a été possible par la méconnaissance de l'objet et ensuite par le fait de le déguiser en lui attribuant une autre fonction. Il s'agit d'une appropriation de l'œuvre de l'autre, mais aussi d'en modifier complètement sa fonction originale, de la dénaturer. D'une métamorphose par stratégie ou tout simplement par méconnaissance, par mépris ou encore par méprise. La métamorphose comme produit de la perception de l'autre que l'on ne connaît pas.

La cinématique transformatrice s'inscrit en trois temps. La métamorphose, dans ce cas précis, s'inscrit dans un programme :

- premier temps : le déplacement de l'objet ;
- deuxième temps : sa catégorisation ;
- troisième temps : son interprétation en lui attribuant une nouvelle fonction.

6 Malraux A. (1976). *L'Intemporel. La métamorphose des dieux III.* Paris : éd. Gallimard.

Les dieux se sont métamorphosés et ils sont devenus des objets à l'instar des ustensiles de cuisine du monde rural occidental.

Cette transformation s'est produite dans un processus et, surtout, s'inscrit dans une vision des choses, une conception du monde propre au contexte.

D'ailleurs, l'analyse de ce type de métamorphose nous permet de comprendre certains malentendus qui se sont produits dans les échanges interculturels.

Cet exemple nous renseigne sur la question de la transformation totale et irréversible. Dans notre cas, c'est irréversible pour nous, car on a catégorisé le masque comme objet ethnologique en ne lui attribuant aucune autre valeur, contrairement à la tribu à qui ce masque appartenait. Mais quels sont les critères par rapport à la catégorisation que nous avançons ?

Dans la transformation d'un être ou d'un objet, il y a cette relation entre références et apparition d'une nouvelle forme.

Si l'on prend des exemples au niveau macro, le processus de la transformation au niveau sociétal est lent et aussi accompagné par un certain discours de justification ; à partir du moment où il est accepté dans l'espace public, les communs, il est irréversible.

Nous constatons qu'en France, on n'est plus revenu à un régime royaliste, malgré les espoirs et efforts de certaines personnes au XIX^e^ siècle. Cette modification de la forme en termes de régime politique est révolue. La perception de la forme du régime politique s'est considérablement modifiée. Du fait que cette métamorphose s'inscrit dans un contexte avec un discours approprié d'engagement comme pour celui qui a été développé pour les masques africains, on peut

certifier qu'aucun visiteur, hormis un visiteur africain, ne peut penser qu'il s'agit d'un objet sacré, au point d'avoir une certaine attitude adéquate.

Ce qui a transformé cet objet, c'est l'interprétation qu'on en a donnée et la façon qu'on a eue de rendre cet objet cultuel, proche de la culture de celui l'ayant trouvé, en l'éloignant de sa propre culture, celle de ses origines. Il s'agit d'une construction sociale, d'une métamorphose sociologique. La durée au niveau du temps de la transformation peut être rapide car c'est une question de déplacement de l'objet de son contexte. Il y a une autre existence qui a été donnée. On retiendra la puissance de l'argumentation discursive de la science qui peut imposer ce qu'elle considère comme valable.

D'autre part, avec cet exemple, on note également le rôle de la perception dans l'interprétation des choses et réfléchir sur la temporalité dynamique de la transformation revient à se pencher sur la perception elle-même.

On peut dire que les grandes transformations, sur le plan des technologies, du passage de l'hyperindustrialisation à l'hypernumérique ou hypernumérisation ont, d'une manière progressive, provoqué des transformations visibles et invisibles. Au point actuellement de donner du monde la perception qu'il est transfiguré, notamment en Occident, mais également sur le continent africain, avec l'implantation du numérique. Cette dernière s'inscrit dans un certain temps ayant un rythme lent. L'action s'inscrit en plusieurs étapes dans un processus peu visible. La lenteur de la transformation peut être trompeuse, car elle peut donner l'impression que rien ne se modifie. La perception de l'irréversibilité. En termes de processus, il y a soit une lente altération de l'existant qui est remplacé au fur et à mesure par le nouveau, soit une juxtaposition de l'ancien et du nouveau.

Le temps de la réception de la métamorphose

Dès que la métamorphose prend la forme d'une situation qualifiée, l'individu social se rend compte qu'il ne s'agit pas d'une autoformation comme quelque chose qu'il aurait pu imaginer, mais au contraire d'un processus. Il y a une concomitance de s*ymbebikos* qui dépend des différents temps et des différentes situations. C'est pour cela qu'après coup, on peut dire qu'il y a eu une métamorphose par rapport au temps comme ordre social.

Tandis que l'autotransformation est très importante, car il y a processus rapide où soit l'ordre social est programmé pour que cela change, soit ce qui arrive ne pose pas lui-même sa propre temporalité. On dirait, au niveau sociétal, une incompréhension de ce qui existe devant nous, mais qui n'a pas existé précédemment. Cette nouvelle perception des choses déstabilise l'individu social. Dans ce temps de réception sont exprimés le non attendu, la discontinuité d'une évolution linéaire. L'exemple le plus parlant de notre époque historique est la métamorphose produite par les nouvelles relations humaines dues à la communication obtenue par les nouvelles technologies. Deux phénomènes se sont ainsi produits :

- l'un a favorisé la planétarisation et la modification de la perception du temps, notamment du présent et de ses sous-divisions : l'immédiateté et l'instantané ; cela produit des modifications dans les différents systèmes de communication et, de plus, cela a transformé la communication des systèmes traditionnels. Nous pourrions multiplier les exemples tant dans les relations humaines, les modifications des modèles familiaux, les déplacements de population que dans la technologie ou les changements climatiques.

- le deuxième phénomène au niveau macro, ce sont les institutions des sociétés occidentales en train de s'altérer et où la notion de l'État n'a plus la même valeur axiologique qu'aux XIX^e^ et XX^e^ siècles. Les significations se modifient dans un contexte où il y avait beaucoup de certitudes sur l'évolution de la société qui ne tenaient pas compte qu'on ne peut jamais présumer de ce qui va se passer.

En termes de temporalité, on est entré dans l'accumulation et la multiplication des temps ; avec un temps qui exprime des incertitudes, on est entré par conséquent dans le temps aléatoire. Car il y a une inertie chez l'être humain ; Bergson avait analysé qu'il n'arrivait pas à prendre conscience directement de ce qui se passait autour de lui. S'il arrivait à le saisir, cela lui demandait une certaine adaptation supplémentaire. Cette nouvelle perception des choses provoquait chez lui une certaine incompréhension, comme s'il s'agissait d'une métamorphose. Ce terme est utilisé comme un jeu rhétorique pour exprimer l'incompréhensible et le profond changement se produisant autour de lui.

Cette incompréhension s'exprime également par un trouble au niveau du jugement social, notamment au plan de ce qui est connaissable et interconnaissable. En quelque sorte, il y a un phénomène inconciliable avec ce que l'on sait, les signes extérieurs de ce qui est reconnaissable étant réduits ou annulés complètement, comme entre ce que l'individu connaît et ce qu'il perçoit à un moment donné.

La littérature décrit souvent cette réception de la métamorphose comme un élément d'incompréhension. Dans la vie sociétale, on observe aussi ces types d'attitudes. Cette incompréhension est devenue encore plus importante à partir du moment où l'on a voulu tout rationaliser et tout

évaluer. Comment peut-on anticiper toute évolution et tout évaluer ?

Ce temps de l'après-coup, on peut dire qu'il est fort important de le considérer comme un objet clairement annoncé dans la métamorphose et de considérer aussi le trouble cognitif qu'il peut provoquer. Si l'anticipation est la temporalité qui rend les choses rassurantes quant à ce qu'il va arriver dans le présent, alors l'individu social ressent une rupture. Ce schéma quasi mythologique lui permet de placer ce qu'il ressent dans la subjectivité temporelle de l'objectivisme afin de pouvoir le rendre encore plus parlant et plus prégnant dans l'imaginaire. Ce temps d'après-coup est significatif, c'est le temps de l'acceptation de l'insupportable.

Perspectives épistémologiques

En termes logiques, l'être humain cherche à l'aide de l'analogie à comprendre ce qui l'entoure. En effet, la métamorphose sociale des situations et des pratiques à travers ce schème logique qu'est l'analogie apparaît à la perception. L'analogie joue un rôle dans le principe de construction, celui de la corrélation. Dans la construction d'un jugement social, le processus de la corrélation intervient pour pouvoir nommer et interpréter l'existant, le perçu de l'existant. L'individu social, afin de donner du sens à ce qui l'entoure, le percevant comme un acte en processus de transformation sans pouvoir anticiper, va utiliser le procédé logique qui est celui de la corrélation des différents éléments entre deux situations similaires pour pouvoir, d'une manière réciproque, intervenir et interpréter. Il y a une comparaison, comme un mouvement d'oscillation entre le passé connu et le présent.

Cette analogie peut s'effectuer dans une cinématique de synchronisation et de projection : c'est le temps de l'anticipation. L'individu social parvient, alors, à faire la connexion avec d'autres situations similaires ou analogues ;

c'est pour cela qu'on dit que la métamorphose, comme notion, désigne une situation qui est le résultat du procédé de ce travail noétique, qui peut être obtenu par la réciprocité de deux situations ; en l'occurrence entre deux perceptions : celle qui était escomptée et celle qui existe réellement. C'est un procédé qui permet à l'homme de comprendre l'intelligible.

En effet, l'individu social est face à une nouvelle situation qui a pris forme dans un contexte donné. D'autre part, une aporie épistémologique se pose : comment l'homme est-il capable de prévoir le futur ? Ou est-ce propre à l'homme de s'investir dans un devenir ? Cette non-possibilité d'intervenir dans le futur et la non-prévisibilité de la nouvelle situation empêchent l'individu de faire face à une nouvelle situation et, par cette analogie, l'individu social peut comparer et nommer ce qu'il voit autour de lui.

L'individu social arrive à reconnaître la situation ou la société métamorphosée à l'instar de la sœur de Gregor chez Kafka qui reconnaît la métamorphose de son frère, le protège et le défend. Cette reconnaissance pose des interrogations au niveau du temps ; cela veut-il dire que le passé existe sous une autre forme ? Cette reconnaissance de la métamorphose dans un temps présent signifie-t-elle que le présent prime sur le passé ?

On dirait qu'il y a une comparaison sous forme d'oscillation, inscrite dans un principe ondulatoire pour que l'individu social puisse réaliser les modifications, les formes métamorphosées de son monde.

En d'autres termes, sur le plan épistémologique, il y a une interpellation de l'analogie pour donner un sens à l'incompréhensible et poser la question de la relation entre temps et forme. La cinématique de la métamorphose se joue entre le passé et le présent, entre la forme connue et inconnue, entre l'anticipation du futur et la réalité du présent.

En termes cinématiques, l'interrogation se situe au niveau de la transitivité.

À propos de l'empirie

Si ces questions philosophiques se sont posées par l'étude de la métamorphose au niveau sociologique, il y a une autre problématique qui émerge : ce sont les relations de la connaissance de l'homme avec l'empirie, l'expérience. Le philosophe Locke, en 1690, défend la théorie selon laquelle l'esprit n'est rien sans l'expérience. Ensuite, l'empirisme comme théorie de la connaissance va être développé par Berkeley et Hume.

Le débat philosophique sur l'empirie a touché la sociologie à partir du XIX^e^ siècle. La métamorphose pose également la question de l'empirie dans le processus de la perception ; plus précisément pour la reconnaissance dont on vient de parler, ainsi que pour l'interprétation, ce que nous avons voulu démontrer pour créer un débat. La métamorphose en sociologie est fort importante si l'on suit la définition de N. Elias pour qui la sociologie a la fonction de rendre intelligible la réalité.

La forme extérieure des conduites sociales peut être uniquement une apparence : comment une forme de la conduite sociale peut-elle être une conduite sociale qui corresponde à la réalité réelle et non à la réalité apparente ? En sociologie, la question ne serait pas comme en philosophie entre le vrai et le faux, mais entre la réalité réelle et la réalité apparente. D'où la nécessité d'introduire le débat et de l'utiliser comme un préalable dans la construction de l'objet sociologique.

D'autre part, il est nécessaire au niveau sociologique de poser des interrogations concernant la formation du jugement social. Ce dernier se construit aussi par la perception :

comment une personne voyant quelque chose peut-elle comprendre qu'il s'agit de la réalité réelle et non apparente, comme on a pu le lire dans notre livre sur l'observation ?

Il faut tenir compte dans nos recherches de ces aspects et aussi de la notion de proximité entre réalité vraie et erronée, ou de la possibilité de tromperie. En introduisant ce débat en sociologie, on peut rompre avec son univocité.

Ce débat est très important dans la sociologie, car le terme de métamorphose désigne une expérience donnée, une connaissance qui est construite par le vécu, qui fait l'objet d'une mémorisation, d'une réflexion sur la réalité sociale. Il s'agit de l'expérience sensible qui est la source de toutes nos connaissances. Comment l'expérience qui est le principe de la connaissance peut-elle être contradictoire avec la métamorphose ? Comment doit-on retenir la notion du double comme variable ou dans la formation des normes ? Parallèlement, interroge-t-il la formation de l'expérience et le jugement qui s'ensuit ?

On peut dire que la métamorphose sociétale comme catégorie mentale interroge l'empirie. Car tous les individus sociaux ne réagissent pas de la même manière à travers la perception empirique. Cette construction du jugement conditionne les choses. Elle démontre qu'il y a une maniabilité de la forme qui se manifeste dans la propre matière de son aspect extérieur.

Conclusion

Lorsqu'on parle de la métamorphose du monde contemporain, c'est parce qu'il y a une autre façon de regarder le monde ; c'est ainsi que le sociologue rend la réalité intelligible, bien qu'il s'agisse d'une analogie non seulement de la rationalité, mais aussi de la perception et de l'imaginaire.

Une préoccupation majeure de la sociologie de la connaissance pose la question du changement et de la métamorphose, en associant temps et forme. Elle apparaît davantage dans une dimension intermédiaire entre ce qui peut être transitif ou non. Entre ce qui peut être admis ou non, entre ce qui est compris ou non, ce qui est reconnaissable et méconnaissable.

Car le fait de l'impossibilité de retour d'une manière synchronique donne en même temps les formes de l'existant qui ont disparu et qui se représentent tout à fait autrement. Il y a une transitivité très relative, c'est pour cela qu'elle surprend. En effet, on pourrait dire qu'il y a une confrontation à la réalité et plus la métamorphose exprime une réalité concrète, plus elle met en cause l'existant comme une entité déterminée.

D'ailleurs, cela enseigne aux individus qu'il y a des choses qu'ils ne peuvent pas toujours dominer. Cela concerne les transformations qui interviennent suite à des événements ou des avancées technologiques ; alors cette métamorphose se produit sans une intervention humaine d'une manière consciente. Tandis que la métamorphose où l'individu social est acteur de sa propre existence est par exemple la mise en place d'une métamorphose par stratégie afin de gagner en trompant son adversaire, selon ses intérêts, par le fait de jouer avec l'autre. L'individu social connaît bien ses formes et en joue comme il le fait avec celles de la normalité ; mais dans la métamorphose physiologique, il y a moins de constructivisme, comme dans la métamorphose précédente.

En termes davantage sociologiques, la métamorphose nous interpelle également au niveau du vivre ensemble et, parallèlement, cela nous a amenés sur le plan de la recherche à rompre avec la standardisation dans la lecture des conduites sociales ; elle nous apprend à nous poser des questions

épistémologiques tant au niveau de la démonstration que de l'interprétation des données ; plus que jamais, on assiste en sociologie à des études descriptives où, par excellence, il s'agit de considérations subjectives.

Le cas paradigmatique de la métamorphose à notre époque, c'est le temps du présent qui nous interpelle. Celle-ci n'est pas uniquement une préoccupation philosophique. Elle peut également devenir une préoccupation sociologique. Cette métamorphose du temps et de sa perception a une influence majeure dans la formation des conduites sociales ; cette transformation est un produit de la technologie contemporaine mais en même temps est une caractéristique de l'être, celle d'être mobile.

Le niveau sociologique démontre que tout n'est pas déterminé, et que l'être humain n'est pas conditionné. La métamorphose naturelle a quelque chose d'irréversible. Peut-on dire la même chose pour la société humaine ? Il s'agit d'un monde indéterminé. La problématique de la métamorphose nous permet de savoir qu'il y a des transformations radicales au niveau de la forme mais aussi au niveau de la continuité/discontinuité – flux/rupture. Analyser la construction de la métamorphose et, plus précisément ses relations intrinsèques avec le temps, permet d'apporter des éléments nouveaux sur la compréhension du continuum.

Références bibliographiques

Axelos K. (1991). *Métamorphoses*. Paris : éd. du Minuit, col. Pluriel.

Bergson H. (1955). *La pensée et le mouvant*. Paris : éd. PUF.

Castoriadis C. (1975). *L'institution imaginaire de la société*. Paris : éd. Seuil.

Husserl E. (tr. fr. 1964). *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. Paris : éd. PUF.

Malraux A. (1976). *L'Intemporel. La métamorphose des dieux III*. Paris : éd. Gallimard.

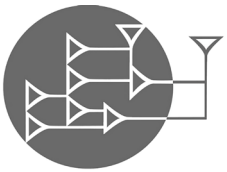
Mouchtouris A. (2014). *La métamorphose, une sociologie de la perception*. Paris : éd. L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », série « Sociologie de la connaissance ».

Mouchtouris A. (dir. ; 2017). *La dynamique sociale*. Paris : éd. du Cygne.

Mouchtouris A., Valade B. (dir. ; 2021). *Illusion et malentendu*. Paris : éd. Le Manuscrit.

Yourcenar M. (1983). *Le temps, ce grand sculpteur*. Paris : éd. Folio/Gallimard, Essais.

htpps://www.hérodote.net 6 février 1637. La « crise » de la tulipe aux Pays-Bas.



Imprimé en France pour les Éditions Le Manuscrit

Décembre 2021

Sous la direction d'Antigone Mouchtouris

Le Temps et la métamorphose

Cet ouvrage étudie la métamorphose du monde actuel sous un angle original : celui du temps, qui nous permet de comprendre les transformations qui se produisent et bousculent l'être humain. Face à celles-ci, les intellectuels s'interrogent : comment en arrive-t-on là ? Sous la pesanteur de son inertie et son désir de faire durer les choses, l'être humain parvient-il à freiner le changement ? Le monde est en réalité toujours en mouvement. L'être humain identifie les changements qui le transforment lui et la société lorsque la métamorphose est déjà actée.

Antigone Mouchtouris, sociologue, professeure émérite de l'Université de Lorraine, a orienté ses recherches autour de la temporalité dynamique des transformations sociales. Elle amène son lecteur à se questionner sur la perception du changement et de la métamorphose.

Les coauteurs : Francis Farrugia, Jean-Michel Morin, Brahim Labari, Zouhir El Bhiri, Jory Hervé, Laurie Bautista, Kristina T'Felt, George Papaioannou.

17,90 €

ISBN 9782304052602

Couverture : *Agent du champ je mens*, © Charles Dreyfus, 2007, collection Vincy. Photographie : Daniel Pype

9 782304 052602

Éditions Le Manuscrit Savoirs

TOPOS