

*Claudine Haroche –
Uma entrevista*

OS SENTIDOS, OS SENTIMENTOS, A PERSONALIDADE HIPER-INDIVIDUALISTA¹

Claudine Haroche é coordenadora de pesquisa no CNRS e membro do Centre Edgar Morin – IIAC Institut Interdisciplinaire d’Anthropologie du Contemporain (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris) e do Laboratoire du Changement Social (Paris VII-Sorbonne). Interessou-se primeiramente pelo estudo da língua e linguística, tendo a seguir se voltado para a compreensão das condutas corporais e não verbais. Publicou, juntamente com Jean-Jacques Courtine, uma *Histoire du visage – exprimer et taire ses émotions (XVIème-début XIXème siècle)*. Fiel a uma abordagem trans-disciplinar, suas pesquisas voltaram-se para os modos de subjetivação contemporâneos e as transformações das condições sensíveis, das maneiras de perceber e sentir o mundo e os outros. Seus trabalhos mais recentes, como precisa a autora na entrevista que aqui publicamos, buscam pensar o que denomina de “arquitetura do psiquismo” e “genealogia da percepção”, partindo da constatação de que hoje “as maneiras de sentir, perceber, estabelecer vínculos, os sentidos e os sentimentos” têm sua significação profundamente transformada e, mesmo, colocada em xeque pelo ritmo acelerado do movimento, intensificado de forma inédita pela ação das novas tecnologias e pelos fluxos múltiplos (informações, atitudes, identidades) que atravessam e ressignificam o sujeito. Em 2008, publicou na França *L’avenir du sensible*, traduzido e publicado no mesmo ano no Brasil, com o título *A condição sensível – formas e maneiras de sentir no Ocidente*.²

Claude Tapia

Ayant eu le privilège de lire votre précédent ouvrage sur le sentiment d’humiliation dont le *Journal des Psychologues* (2007) a rendu compte je trouve que votre nouvel essai reprend les précédents thèmes en les approfondissant et en les intégrant à une analyse anthropo-psycho-sociologique plus large, plus ambitieuse. S’inscrivant dans la filiation de N. Elias, Tocqueville, G. Simmel, H. Arendt, Lasch et autres penseurs critiques de la société contemporaine, votre

¹ « Les sens, les sentiments, la personnalité hyper-individualiste – entretien avec Claude Tapia ». *Le Journal des psychologues* 258, juin 2008, p. 72-77.

² No Brasil, Claudine Haroche é pesquisadora-colaboradora do Núcleo História e Linguagens Políticas: razão, sentimentos, sensibilidades (CNPq) e do NEPHISPO-Núcleo de Estudos e Pesquisas em História Política/UFU (CNPq), onde tem ministrado palestras e mini-cursos. Em 8 e 9 de abril de 2008 ministrou, na UFU, o curso “A condição sensível na fluidez contemporânea”, ocasião em que foi lançado o livro *A condição sensível – formas e maneiras de sentir no Ocidente* (Rio de Janeiro: Contracapa, 2008).

projet semble être, principalement, de décrire les transformations radicales qui affectent aussi bien les structures de notre société que la «personnalité de base» de ses membres. Celle-ci se caractériserait, selon vous, par la superficialité, le désengagement, le rétrécissement intérieur, la fragmentation du moi, le manque de sensibilité à autrui, etc. Ce procès s'appuie sur un rappel des conditions qui ont assuré – avant de s'effacer – la vie démocratique et la protection des individus: la relative stabilité des rituels sociaux, les processus lents de formation des identités individuelles ou collectives, la reconnaissance de la frontière entre l'extériorité et l'intimité de l'individu, le respect et la considération dans les rapports sociaux. Comment s'est effectué le passage de la phénoménologie de l'humiliation – à forte composante marxiste – à l'analyse de la société contemporaine inspirée des thèses d'Elías, Tocqueville et Arendt... ?

Claudine Haroche

Chacun des textes de ce livre a été écrit à des moments, pour des raisons, avec des finalités différentes. Il s'agit de contributions à des mélanges, des colloques, des ouvrages, des revues, ce que Clifford Geertz avait bien souligné à propos de ses propres travaux: il n'y avait pas d'unité voulue au départ, il y en avait une dans l'après coup. Je crois que certaines des analyses de Marx restent aujourd'hui cruciales pour penser les rapports de domination (ce que rappellent de nombreux travaux parmi lesquels ceux de Bauman, de Michon, de Stiegler), le sentiment de vulnérabilité, d'inutilité, les processus de précarisation. Quant à l'importance de Tocqueville elle est attestée depuis longtemps pour déchiffrer les sociétés contemporaines, pour éclairer les évolutions de la démocratie.

Ce passage que vous évoquez s'est fait dans une perspective visant à livrer des éléments de généalogie de la psychologie, voulant saisir l'imbrication profonde entre le politique et le psychologique dans les modes de subjectivation. J'ai recours à différentes approches. Je reviens entre autre à Ravaisson, Bergson, Janet, Merleau Ponty, souvent cités, rarement travaillés, des auteurs qui me semblaient susceptibles d'éclairer les fonctionnements contemporains, entreprenant dès lors de construire des objets, de poursuivre des questionnements permanents. «L'individu hypermoderne», colloque que nous avons organisé, plusieurs collègues dont N. Aubert et moi même, en 2003, a constitué un tournant dans mes travaux. Jusqu'alors j'avais eu tendance à me centrer sur la modernité, le XVI et le XVII^{ème} siècle, à m'intéresser à l'étiquette, au protocole, aux places fixées par un ordre de la déférence, une place reflétant une stratification des rangs, des fonctions, à observer les déplacements ordonnés selon des préséances ritualisées, à m'attacher aux gestes, aux maintiens, aux postures. Je me suis attachée à montrer que la contenance est un modèle psychologique, social et politique dans la société de cour prise comme exemple type, et qu'ensuite au XVIII^{ème} siècle les formes de la civilité

vont de proche en proche conduire aux questions des devoirs et des droits de la citoyenneté. Revenons un instant sur ces objets que je m'efforce de travailler depuis des années: le moi, la notion de personne (Mauss), le rapport de l'individu au mouvement, la pensée, les formes, les manières, la stabilité, la continuité, la discontinuité. Ces questions sont de plus en plus nécessaires à explorer compte tenu de la fragmentation du moi, sans qu'il s'agisse là d'un processus entièrement inédit: c'est la perception continue, l'intensification et l'accélération de cette fragmentation qui sont véritablement inédites. Pour me résumer c'est ce passage progressif et invisible de la perception de l'alternance entre immobilité et mobilité à la sensation omniprésente et continue de la fluidité, renforcés par les technologies illimitées, leur accélération et leur intrusion dans la sphère mentale qui a pu modifier en profondeur les fonctionnements perceptifs et plus largement sensoriels. Cette phase de fluidification est concomitante de bouleversements économiques, sociaux et politiques: ce moment trouve à s'éclairer sur un certain nombre de points par ce qui s'est produit une première fois de façon générale il y a plus d'un siècle, nous le verrons dans la suite du débat. Plusieurs auteurs, vous le rappelez très justement, ont eu une importance déterminante pour ce travail, Simmel, Mauss en particulier avec deux de ses articles fondateurs, «les techniques du corps» et «la catégorie de personne: la notion de moi», Elias ensuite avec la civilisation des mœurs, la dynamique de l'Occident, la société de cour et enfin ses travaux sur les Allemands.

Claude Tapia

Une des idées dominante de votre démonstration est que les flux sensoriels et informationnels ininterrompus auxquels seraient soumis les membres de notre société entravent ou même provoquent un blocage de la réflexion et des capacités psychiques et affectives et même au-delà l'effacement du sentiment d'existence du moi et de l'autre. Votre analyse aboutit au diagnostic d'un rétrécissement du champ de la conscience individuelle, faute d'organisation et de régulation. Effets des médias, dites vous, qui développent une culture des sensations, des impressions visuelles et auditives, du désengagement réflexif et psychique, culture qui entraîne la suspension du sens, de la signification, noyés dans les sensations. J'ai l'impression que votre analyse de notre société et de la «personnalité de base» de ses membres rejoint par certains aspects celle que propose le philosophe Alain Finkielkraut, s'agissant de la sous-culture hégémonique et anti-intellectualiste diffusée par les médias et celle encore plus virulente du sociologue Jean-Pierre Le Goff qui incrimine la crise des grandes idéologies dont découlent le narcissisme et l'égoïsme généralisés, le sentimentalisme imprégnant les rapports sociaux, le court-circuit de la réflexion rationnelle... Enfin, une autre approche semble aller dans le même sens, celle du sociologue Ollivier Dyens qui démonte les effets enchevêtrés des technologies numériques visant la création d'une cohérence globale, sur les comportements

humains et le mode prévalent du rapport à la connaissance et au monde environnant. En quoi votre approche se distingue-t-elle de celle de ces chercheurs d'obédiences idéologiques diverses?

Claudine Haroche

Je ne suis pas le même cheminement que les auteurs que vous venez d'évoquer, même si à l'issue de nos argumentations nous partageons un certain nombre de conclusions. Je n'ai à aucun moment de mon parcours cherché à m'inscrire dans une obédience idéologique quelle qu'elle soit: ce sont les objets, les questions suscitées dès le XVI^{ème} siècle (et même dès l'Antiquité, il suffit de songer à Platon, Aristote, Cicéron) telle que la maîtrise de soi, la retenue dans les sociétés contemporaines qui sont à l'origine de mes recherches. Je m'efforce de construire des objets, des problématiques susceptibles d'élucider certains des fonctionnements fondamentaux dans la sociologie et la psychologie, établissant pour cela des rapprochements permettant leur élaboration. Ainsi j'avais rapproché dès 1993 les travaux d'Elias de ceux de Weber et de Foucault à propos de la retenue, de la civilité, de la maîtrise et du gouvernement de soi. J'ai constamment procédé de même dans la suite de ma recherche. Elias s'était appuyé sur les observations de Saint-Simon pour mettre à jour les mécanismes de la société de cour. Je me suis référée aux écrits de La Bruyère pour inciter à penser les mécanismes de déférence, de flatterie et de flagornerie dans les mœurs et les caractères du XVIII^{ème} siècle, voulant éclairer des mécanismes analogues à certains égards dans des contextes différents: non pour les transposer en tout point mais pour inciter à étudier ces mécanismes afin de déchiffrer les caractères des sociétés contemporaines. Je suis sans doute plus sensible que les auteurs que vous avez évoqués aux approches anthropologiques et à l'éclairage me semble-t-il très fondamental que permet le XVIII^{ème} siècle pour les fonctionnements politiques contemporains (les modèles de comportements, les postures corporelles, les maintiens, les démarches, les gestes, les contenance). Je suis également plus attentive qu'eux aux approches sociologiques, aux manières de sentir, à la subjectivité, à la construction de l'individu à partir de la civilité, de la civilisation des mœurs qu'Elias avait mise à jour. Je prends en compte les formes, les distances, les manières. Ils sont philosophes (dans le cas de Finkelkraut), ont une approche plus globale et synthétique que la mienne. J'ai tendance m'inspirant fortement de Weber, Mauss, Simmel à avoir une approche plus analytique, plus fragmentaire, à partir d'études de cas, d'observations, des exemples pris dans l'histoire, la longue durée pour éclairer le contemporain, entreprenant ensuite de généraliser quelque peu mon analyse.

Mais pour revenir au début de votre question, alors que la stabilité, la continuité, l'alternance entre l'arrêt, la pause et le mouvement constituaient les conditions même de la pensée, des valeurs et des manières d'être et de se

conduire encouragées dans la vie professionnelle, personnelle, amicale, c'est désormais le déplacement, l'évitement, le désengagement qui définissent et valorisent le comportement individuel. Les relations qui lient l'individu aux autres sont devenues fugaces, éphémères, inconsistantes, utiles, rentables enfin. L'individu contemporain est marqué par la fragmentation, le désengagement, la discontinuité de lui-même et l'insaisissabilité par les autres. On se trouve à présent dans des sociétés flexibles, fluides, qui connaissent non pas des formes de continuité claires et accessibles à l'individu, mais qui conduisent à des formes de division profondes et inintelligibles du moi dans un monde de plus en plus complexe et opaque. Les modes de fonctionnements de la sensorialité, les impressions, les sensations ressenties, les manières de sentir – leurs origines, leurs supports, leur intensité – ont évolué historiquement avec la modernité dans l'individualisme contemporain. Je m'interroge dans ce livre sur les effets produits par les flux sensoriels continus sur les sens. Je me pose la question de savoir si l'élaboration d'une dimension personnelle, subjective dans la perception est aisée, voire possible, dans des flux sensoriels continus? En d'autres termes la conscience d'éprouver des sensations, en tant que personne, est-elle encore possible?

Pour entreprendre d'éclairer ces questions, je repars du XVIIIème siècle, des écrits de Hume, puis m'attache, dans le contexte du XIXème et du début du XXème siècle, aux questions et aux réflexions qui partagent dans une période d'effervescence intellectuelle, d'audace et d'imagination créatrice et scientifique, Janet, et en particulier Bergson. Simmel évoquera ce moment, qui annonce en particulier les interrogations de Mauss et de Benjamin, d'Adorno et d'Horkheimer. J'en viens enfin aux travaux récents consacrés à l'histoire, à la théorie et à l'évolution des médias, ceux de Gitlin.

Hume présente en 1739 un tableau d'ensemble des fonctionnements élémentaires de la sensorialité offrant des développements particulièrement intéressants sur la fragmentation et la discontinuité des sensations, leur rôle dans l'élaboration des perceptions. Il s'interroge sur les manières dont nous percevons, et dans celles-ci sur les façons dont nous croyons aux objets, mais au delà, plus fondamentalement encore, sur les raisons pour lesquelles nous croyons aux objets, et aux corps. Pourquoi percevons-nous de la continuité là où il n'y a pas d'objet, là où il y a – apparemment du moins – discontinuité? Pour quelles raisons éprouvons-nous de la continuité? La continuité est-elle une propriété, une dimension du psychisme? Répond-t-elle à un un besoin psychique? Ces questions sont d'une modernité frappante.

Janet va ainsi à la fin du XIXème siècle poser la question du sujet dans la perception, abordant et explicitant dans le même temps le moi, la personne, la subjectivité, la conscience, et sa désagrégation, les modes de fragmentation et de division qui tiennent à l'activité automatique. Janet observe ainsi que le rétrécissement du champ de la conscience provoque une grave conséquence: «les phénomènes psychologiques ne sont plus synthétisés dans une même

perception personnelle» (JANET, 1889, p.16). Le «rétrécissement de la conscience» s'est en effet intensifié, décuplé dans les manières de sentir, de voir, d'entendre, en raison de la continuité des flux sensoriels dans les sociétés qui sont devenues les nôtres. Outre ceux de Hume et de Janet la relecture des écrits de Ravaisson et de Bergson offre également un apport décisif pour la compréhension du contemporain: tous deux se sont en effet attachés à l'étude des flux, examinent leurs fonctionnements, susceptibles en cela d'éclairer les évolutions psychiques les plus récentes. Ravaisson aborde un ensemble de questions au coeur desquelles figurent le mouvement, le changement, la permanence, la durée, des interrogations qui seront au centre des écrits de Bergson. Ravaisson offre une description limpide des conditions de l'émergence de la conscience, du moi, ainsi que de leurs modes de fonctionnements. Il va mettre à jour une tendance à la permanence qui concerne tant le mouvement, le changement que l'immobilité, «*la tendance à persister dans sa manière d'être*», à exister dans la durée (RAVAISSON, s/d, p. 32). Mais c'est quand il examine les conditions d'abaissement de la sensibilité, observe l'exercice de la volonté que Ravaisson jette un éclairage particulier sur les mécanismes contemporains de la perception. Il souligne le rôle de la répétition, plus encore d'une répétition continue, de l'existence d'une sensation permanente et de ses effets sur les sentiments: cette sensation les atténue, les affaiblit en provoquant la mobilité.

Bergson va discerner dans l'immobilité, dans la stabilité, un besoin pratique, fonctionnel qui tient à la nécessité de poser des limites, de les reconnaître. Point crucial dans la mesure où l'illimitation – au coeur des fonctionnements des sociétés contemporaines – entrave la perception. Bergson discerne en outre une autre raison à l'immobilité: il y voit une réponse à l'angoisse diffuse, profonde, impalpable suscitée par le changement, la peur de l'inconnu, de l'insaisissable, de l'absence de sens. Il faut des points «fixes», des repères, des cadres, une certaine forme de stabilité, de régularité pour ancrer la pensée et l'existence dans le monde, le réel. Bergson pose que la connaissance n'est possible qu'appréhendée comme un état, une représentation de la réalité, un enchaînement d'états: le changement continu, la fluidité entrave, voire interdit l'exercice de la connaissance. S'attachant aux conditions permettant les fonctionnements perceptifs, les mécanismes de l'entendement, Bergson va de fait offrir un tableau d'ensemble de la *solidification* des choses, des états et des êtres, à l'instant où il en reconnaît *le caractère mouvant, fluide*. Il en vient alors à la question du moi sentant, de la sensibilité, au travers d'une généalogie de la douleur: pour qu'il y ait douleur, il faut qu'il y ait un sujet capable de sentir, d'avoir la capacité de souffrir ou d'éprouver du plaisir, de la joie; avoir aussi la capacité d'imaginer, de percevoir le plaisir comme la souffrance de l'autre. Bergson soulève alors une question qui se pose de façon aigüe et inédite dans l'extension des fonctionnements automatiques contemporains des mécanismes de la pensée, touchant de ce fait au rôle du sujet dans l'exercice de la pensée. Bergson se demande «ce que serait, en effet, une douleur détachée du sujet

qui la ressent?» (BERGSON, 2003, p. 53-54). Il semble conclure que la douleur ne saurait exister indépendamment d'un sujet qui l'éprouve: la douleur sans sujet n'existe pas, elle est impensable. C'est quand il aborde la question de la capacité sensible, de la sensibilité de l'être humain à l'autre que Bergson formule alors des questions dont l'enjeu civilisationnel est considérable. Les médias contemporains permettent en effet d'éprouver par le biais des écrans dans un prolongement de soi extérieur à soi. La constance de la sensation, dénuée progressivement de sens, serait devenue première, nous confrontant en conséquence à de nouvelles expériences de vie et de pensée.

Claude Tapia

Dans le sillage de H. Arendt, vous tentez un rapprochement entre la structure de personnalité «produite» ou «promue» par notre type de société – à savoir, maxi-individualiste, «branchée mais distante», désenchantée, fluide, hyper-fléxible, détachée des formes de socialisation et de communication traditionnelle, etc. – et la structure de personnalité autoritaire et anti-démocratique étudié par Reich, Adorno (et plus largement par l'Ecole de Francfort) à la fin de la dernière guerre mondiale. Sans les confondre, certes, mais tout de même en dégageant des aspects communs comme l'impulsivité, l'incapacité psychique d'écoute, la surdité physique et psychologique, la frénésie, la suspension du jugement critique et de la convivialité. Vous concluez avec Arendt à l'apparition d'hommes psychologiquement opaques et au déclin de la démocratie. Outre le fait que ce rapprochement peut paraître insolite, excessif, pessimiste – car les transformations que vous évoquez, ne mettent pas vraiment en cause les structures du pouvoir, les formes majeures de participation citoyenne, les débats idéologiques contradictoires (totalement éliminés dans les sociétés totalitaires) – on pourrait contester le télescopage des niveaux d'observation ou d'analyse sociologique et psychosociologique, autrement dit la synchronie des transformations sociales, et psychologiques (ou psychosociologiques). Pouvez-vous préciser votre position à cet égard?

Claudine Haroche

Sur le fond je crois parfaitement légitime, tout à fait intéressant de procéder à des rapprochements qui n'ont pas été fait auparavant tant dans une même discipline que dans des disciplines différentes. Nous sommes à l'heure actuelle comme le disent toute une série de travaux d'anthropologues, de théoriciens du politique, de sociologues, comme Balandier, Castoriadis, Gauchet, Sennett, Bauman dans un moment de «grand dérangement», de malaise, de désenchantement, nous connaissons, par certains aspects inédits des fonctionnements contemporains, des éléments de totalitarisme démocratique, de «barbarie douce». Il y a dans ces constats partagés davantage de lucidité que de pessi-

misme, les deux peuvent aller ensemble; au mot 'insolite' auquel vous recourez je préfère user du terme d'inhabituel. Il ne s'agit pas de télescopage mais d'essayer d'aller à l'essentiel, de faire l'économie de longues digressions sérieuses certes, mais pas vraiment nécessaires, de prendre des raccourcis sans cependant être schématiques, de prendre en compte le fait que dans l'accélération, la vitesse de plus en plus grande, nous connaissons une «révolution anthropologique silencieuse». Nous sommes dans des situations inédites, face à un moi de plus en plus fragmenté, ce qui conduit à se poser la question de savoir jusqu'à quel point cette fragmentation peut s'exercer sans entraîner l'effacement de la notion de moi? Ce qui devrait inciter à nous tourner vers d'autres cultures penser ou élaborer d'autres catégories fondatrices touchant à l'espace et au temps, les catégories touchant aux mouvements, à l'individu, au moi. Les disciplines tendent à se diluer, à parfois s'effacer, les niveaux d'observation se croisent, s'enchevêtrent, s'interpénètrent: je retourne aux fondements, au prédisciplinaire pour réaborder des questions qui aujourd'hui concernent, mettent parfois en cause les fondements des disciplines et des catégories. Ce n'est pas tant des questions de langage, de terminologie que de fonctionnements et de découpage du réel et de la prise en compte de perception de réalités proches.

De nombreux penseurs ont discerné dans le *mouvement*, une question fondamentale pour l'existence et la stabilité du moi. La plupart se sont également centrés sur la conscience et le rétrécissement de la conscience. Un grand nombre de travaux préoccupés du mode d'existence des objets techniques se sont efforcés de rendre compte des effets – rapides ou progressifs, parfois même imperceptibles – produits sur le psychisme par les évolutions techniques⁴: des évolutions qui entraînent et reflètent une accentuation, une amplification, une intensification, un changement d'échelle des conditions de l'activité sensorielle. Présentes dès les années 1930 ces interrogations sont aujourd'hui décuplées par l'intensification des flux sensoriels, informationnels de médias omniprésents. Le mouvement imposé, puis continu entraîne un rétrécissement de la conscience, une extériorisation de la sphère intérieure, concomitants d'une fragmentation du moi et d'une spatialisation de l'expérience: un rapport au temps qui semble s'effacer, un rapport à l'espace *illimité mais virtuel*, s'accompagnent du sentiment d'un appauvrissement intérieur, et de l'extension illimitée de la sensorialité. Prolongeant les écrits de Simmel et Benjamin, Adorno et Horkheimer avaient également aperçu dans les processus caractérisant la modernité, une dimension de mise en mouvement permanent, induisant des effets sur les modes d'existence et les manières de sentir. Le mouvement impose la rapidité, l'instantanéité, l'immédiateté, mettant à l'écart la possibilité même de percevoir, d'entendre distinctement, prévenant l'éventualité de l'hésitation, du doute, allant même jusqu'à entraver l'élaboration de la perception et de la

³ Ver ILLICH (2004).

réflexion, conduisant alors à un état d'assourdissement et d'aveuglement tant physique que psychique. Adorno et Horkheimer observent ainsi que l'imagination et la spontanéité des individus devenus consommateurs et spectateurs au travers de médias inédits sont dans les années 1950 «atrophées». On se trouve là confronté à une finalité essentielle de l'industrie des biens culturels, et à présent plus largement des sociétés de marché. Ces écrits dans leur ensemble préfigurent les effets psychiques, sociaux et politiques provoqués par les formes d'individualisme contemporain: l'isolement visuel et auditif, l'isolement psychique par la vue et le son continu. Les formes d'intelligibilité et de perception du réel se posant dans des termes différents induisent des effets psychiques majeurs dans les fonctionnements de la subjectivité. Y-a-t-il aujourd'hui d'autres manières de sentir, de percevoir, de penser, d'être qui ne dépendraient plus de l'existence d'un moi?

Ces transformations me paraissent liées à un facteur essentiel: le rapport à la temporalité a été bouleversé. S'il existe encore des formes majeures de participation citoyenne, elles se déroulent souvent dans un climat d'amertume, de désillusion sur les pouvoirs politiques dominés par une économie de marché dérégulée et mondialisée: cette situation rend opaque la question des rapports de pouvoir, de domination plus encore des structures de pouvoir comme vous le soulignez et laissent bien peu de place à la parole des citoyens. Les individus manquent constamment de temps. Les rythmes individuels sont désormais totalement ignorés, l'individu est soumis de façon continue au stress, au harcèlement moral, social et au manque de recul, de temps pour penser, s'arrêter, réfléchir, se soustraire, temporiser...

Un certain nombre de travaux majeurs se sont récemment attachés aux bouleversements psychiques induits par la flexibilité et la fluidité dans le monde contemporain. Bauman s'est ainsi penché sur les formes d'inscription dans l'espace fluide d'un monde globalisé, soulignant le caractère général de la délocalisation et de la déterritorialisation. Sennett relève, quant à lui, un besoin de fixité et de repères analogue à celui que Bergson avait mis en lumière: les enquêtes que Sennett a menées au cours des dix dernières années l'ont conduit à observer l'incertitude des individus quant à l'avenir, et à souligner leur «besoin d'ancrage mental et émotionnel» (2004, p. 148). Cela l'amène à se pencher sur les effets des organisations flexibles et à étudier leurs conséquences sur les affects: le besoin de s'inscrire dans la durée, le besoin de continuité, de compter aux yeux des autres, d'avoir une place, d'être reconnu, ne peuvent désormais plus être satisfaits. Sennett distingue très justement les activités automatiques, les opérations mécaniques à l'œuvre dans la consommation, de celles qui requièrent la réflexion, la pensée, l'autonomie, un certain rapport à l'objet, l'intérêt qu'on porte à son travail, le travail bien fait, le plaisir qu'on peut en retirer, bref ce que qu'il désigne par le fait de penser en artisan: il souligne la passivité ou à l'inverse le caractère actif des individus dans leur travail et remarque que les individus ont à présent perdu l'initiative motrice, psychologique, privés en cela

d'un besoin fondamental qui tient au «sentiment d'être un agent» ou au fait de «penser en artisan» (SENNETT, 2006, p. 148). Sennett a repris et prolongé cette réflexion dans l'ouvrage qu'il vient tout juste de publier *The craftsman*⁴. Balandier me semble t il fait preuve comme toujours d'une grande profondeur quand il s'interroge sur le fait de savoir «si une anthropologie est encore possible». Il rappelle ainsi que «l'anthropologie, en tant que mode de connaissance des cultures et des sociétés, a d'abord été l'exploratrice du divers». Il souligne enfin que «l'homme se trouve engagé dans une histoire tout autre, «changeant continûment le monde en se changeant lui-même» et s'interroge sur le fait de savoir s'il est «encore possible de recourir au savoir constitué avant pour comprendre, interpréter, définir les formes inédites de la réalisation de l'humain aujourd'hui?»»

Claude Tapia

Vous avez consacré un chapitre central de votre ouvrage à l'étude des mouvements de jeunesse en Allemagne entre 1918 et 1933, car pour vous cette étude aide à comprendre les modes de comportements et la pyramide des aspirations dans les contextes sociaux contemporains. A l'appui de votre hypothèse vous rapprochez les comportements des individus, marqués par la soumission à l'autorité, le conformisme, le désir de fusion dans le cadre de groupes ou communautés émotionnelles idéalisées au sein de sociétés fascistes ou totalitaires et ceux observables, d'abord dans les milieux sectaires ou fondamentalistes – ce qui se conçoit parfaitement –, d'autre part de façon générale dans notre société, en raison du déficit de lien social et du caractère impersonnel de la loi en démocratie. Ne risque-t-on pas là de comprendre que vous assimilez le fonctionnement de notre société démocratique à celui des sociétés européennes technobureaucratiques et autoritaires de la première moitié du XX^e siècle?

Claudine Haroche

Sans assimiler ces fonctionnements il y a des conditions qui produisent des effets analogues. Les travaux de Benjamin et d'Adorno avaient jadis observé une privation de liberté et d'imagination par la technique concomitants d'un autoritarisme explicite: aujourd'hui c'est l'automatique, le mécanique intensifié, décuplé qui cette fois va de pair avec des formes d'autoritarisme insidieux. Nous sommes à présent dans des sociétés de contrôle insidieux – extérieur, permanent –, des sociétés de contrôle et d'indifférence plus que de discipline. Du développement paradoxal d'une différenciation très poussée et d'une indifférenciation tout aussi menaçante, ce qui touche de toute évidence à la

⁴ Publicado no Brasil com o título *O artífice* (2009).

question de la fusion. Nous nous trouvons devant un processus paradoxal constitué par les deux faces d'un même processus: la fusion et le déficit de lien social, même s'il convient de rester mesuré et de réfléchir aux formes nouvelles, inédites, que pourraient prendre les liens sociaux. Jusqu'à quel point en effet s'agit-il de liens? Ils sont autres, plus éphémères, plus fragmentaires. Il y avait des liens entre égaux, du jeunisme, de la camaraderie, du conformisme, et dans le même temps, de la brutalité et du sectarisme dans les mouvements de jeunesse en Allemagne. C'est la raison pour laquelle j'ai voulu les étudier. S'agit-il aujourd'hui d'autres processus, plus approfondis, ou plus insidieux? Ce sont des questions me semble-t-il qu'il faut laisser ouvertes. Une chose cependant paraît claire: le sentiment permanent de désorientation, de désarroi s'est étendu à toutes les sphères sociales en raison de formes nouvelles de travail, de production, de consommation et en raison aussi des technologies changeantes et nécessitant une adaptation constante, interdisant l'accumulation de savoirs stables. Je me suis référée à la *Conférence sur l'hitlérisme* qui est un peu à part dans l'œuvre de Lévinas je vous le concède: il pose que la réduction au corps est vécue comme une privation de transcendance, de spiritualité, un enfermement insupportable: en cela cette réduction au corps révèle le caractère crucial de la spiritualité, de l'engagement dans des valeurs, dans la création de valeurs spirituelles.

J'aimerais revenir sur les écrits d'Arendt. Elle a pressenti l'acuité politique de tels problèmes, leur caractère menaçant, quand elle s'est attachée à déchiffrer la personnalité induite par les systèmes totalitaires, une superficialité qui métamorphoserait l'être humain jusqu'à le rendre méconnaissable, conduisant alors des hommes sans profondeur, sans intériorité, sans conscience. Le type de personnalité qu'Arendt avait mis à jour est, pour Adorno et Horkheimer, induite par la production industrielle des biens culturels. Retraçant la genèse du déclin de la pensée critique induite par cette production, ils avaient en effet décrit ce mode de vie qui valorise la légèreté, la fugacité, la contingence, l'absence de réflexion concluant que «s'amuser signifie être d'accord». Todd Gitlin a récemment mené des travaux consacrés aux médias contemporains rappelant les exigences continues des sociétés capitalistes: capter l'attention d'individus devenus aujourd'hui de plus en plus inattentifs.⁵ Gitlin s'attache aux effets psychiques du fonctionnement des médias, en y discernant deux éléments essentiels: les effets mêmes du capitalisme – la mobilité, l'agitation, la circulation – d'une part, l'émergence de conditions physiologiques et psychologiques spécifiques d'autre part. L'effet essentiel des médias consiste à contrôler l'alternance entre capacité d'attention et d'inattention, en encourageant et développant une culture des sensations par la stimulation: par leur mode de fonctionnement, les médias provoquent et augmentent l'inattention de chacun par des sollicitations visuelles et auditives constantes, qui non seulement ne

⁵ Ver GITLIN (2003).

requièrent pas de réflexion mais tendent à l'entraver. Nous sommes enveloppés par un flux continu au niveau de la perception et discontinu au niveau psychique, favorisant l'éphémère et l'indistinct. Les medias procurent une jouissance immédiate, laissent entrevoir la promesse d'éprouver: ils permettent en effet de voir sans interruption, d'entendre sans engagement psychique ce qui conduit nécessairement à s'interroger sur la part de passivité et d'activité du moi. Il faut ainsi en arriver à l'hypothèse que le sens – la possibilité de sens, de signification – se serait dilué dans les sens et les sensations: nous faisons des expériences, nous expérimentons notre vie au travers de sensations continues, envahissantes, étourdissantes, des sensations recherchées et immaîtrisables, dépourvues de sens. Que peut-il donc se passer, quels types de problèmes surviennent quand la perception et la réflexion sont remplacées par la sensation illimitée? L'immersion dans les images et les sons, le plaisir de la sensation, l'individualisation nous ont-ils rendus moins sociables? Moins démocrates? Moins civilisés comme le dirait Balandier? (2003) (2005)

Balandier, pour finir, aux travaux duquel nous nous sommes longuement référé dans cet ouvrage est sans doute l'un de ceux qui a été le plus loin dans l'examen des conséquences des mécanismes en question: ayant entrevu le déclin et l'effacement des catégories anciennes, des classifications traditionnelles, il a très récemment évoqué le caractère crucial de ces questions dans plusieurs écrits et tout récemment dans un texte consacré à «la disparition» (BALANDIER, 2006, p. 191-242)⁶. Plutôt que de reformulation, de déplacement, il discerne dans ces questions radicales un bouleversement majeur, davantage, un effacement, une disparition des catégories (BALANDIER, 2006, p. 210). Il observe que la montée du virtuel, en contribuant à l'indistinct, conduit à mettre en cause les catégories dans lesquelles nous percevons et pensons le monde: Il en souligne les effets psychiques sur l'individu, susceptible de faire vaciller la notion même de moi. Balandier insiste encore sur le caractère automatique et mécanique de ces activités qui n'exigent pas de connaissance approfondie et consciente de la part des individus qui «en entretiennent l'expansion dans l'ignorance de ceux qu'eux mêmes y deviennent». Il est nécessaire me semble-t-il de repenser le rôle de la sensorialité et de la perception, faire une place autre à la corporéité, au mouvement, à la mobilité, au changement dans les processus de pensée. Permettez moi enfin de conclure ma réponse en rappelant que s'il faut réfléchir aux processus de pensée, il faut également rappeler l'existence de besoins psychiques fondamentaux qui tendent de plus en plus à faire défaut: la durée, la stabilité, la confiance, la profondeur, la nécessité d'essayer de les prendre en compte, de les satisfaire dans la mesure où ils nous constituent dans notre humanité.

⁶ Publicado em português: *O poder em cena* (1982).

Claude Tapia

Une dernière question se pose à propos du «lieu» dont vous parlez, autrement dit du registre disciplinaire dont procèdent vos analyses. Certes, les travaux que vous citez sont multiples et diversement orientés. Mais je serais enclin à considérer que vous adhérez pleinement à ce qu'on a appelé le courant critique au sein de la sociologie française, lequel s'était scindé lui-même, à une époque, en une tendance, disons dynamiste et humaniste et en une autre qu'on peut qualifier de marxisante et contestataire; étant entendu que cette classification est trop schématique pour rendre vraiment compte de la complexité de l'éventail des écoles et courants sociologiques. Pouvez-vous préciser votre point de vue et indiquer par là même ce qui fait l'unité et l'originalité de votre réflexion, de votre pensée?

Claudine Haroche

J'ai poursuivi pendant plusieurs années un questionnement consacré aux formes, aux manières, des questions abordées par des travaux fondateurs en sociologie, des questions qu'avaient abordé Tocqueville, aussi bien que Durkheim, Simmel et Mauss. Je voulais rappeler leur importance décisive pour une société : elles instaurent, assurent des séparations, des distances entre individus et permettent l'existence d'un espace intérieur en chacun, la structuration de la subjectivité, les modes de subjectivation. Je me suis ensuite attachée à montrer que les formes et les manières qui protègent l'intériorité par des rituels extérieurs, tendent à s'effacer devant la montée de l'informel: celui-ci entraîne de l'informe, de l'indifférenciation, une mise en cause du rapport à la limite. Pour me résumer c'est une esquisse de l'architecture du psychisme qu'il me paraît aujourd'hui essentiel de contribuer à repenser: les manières de sentir, de percevoir, de se lier, les sens et les sentiments sont aujourd'hui mis en cause par le mouvement, le rythme du mouvement. L'unité du sujet est mise en cause mais au delà l'idée d'un noyau constitutif du sujet, le partage entre conscience et inconscient. Si vous pensez que ce travail peut à certains égards être original, inédit c'est peut être d'avoir pressenti dans les termes dans lesquels je l'ai fait la nécessité de rappeler des éléments d'une généalogie de la perception, de m'arrêter sur Hume, Janet et Bergson et enfin Merleau-Ponty. Cette approche inédite tient peut être encore au fait d'avoir pressenti l'intérêt, là où Castel s'était exclusivement attaché aux métamorphoses du social de m'attacher aux métamorphoses du sensible, aux sens et aux sentiments; de penser ces métamorphoses en rapport avec les travaux d'Arendt consacrés à la condition humaine, la condition de l'homme moderne, d'explicitier les bouleversements de la condition sensible: le sentiment d'inintelligibilité, d'opacité, d'impuissance de l'individu et finalement de dépossession face à la déstabilisation permanente des états de perception, de sensibilité et de connaissance.

L'avenir du sensible qui paraît sombre est cependant ouvert: nul ne sait si les besoins psychiques les plus fondamentaux ne pourront être préservés, trouvant à se perpétuer et s'exprimer de façon différente. Je me situe très clairement, vous l'aurez compris, dans les marges des disciplines, aux frontières, dans une approche transdisciplinaire, et non pas interdisciplinaire ni pluridisciplinaire (ce qui pourrait laisser entendre l'idée d'une simple juxtaposition des approches), dans la mesure où j'essaie de construire des objets qui relèvent pour une part de questionnements présents tout autant dans la sociologie, la psychosociologie, l'anthropologie, que la théorie politique et le droit.

Par ailleurs pour la question de l'unité des travaux que j'ai entrepris je pense que la longue durée, la décantation sont nécessaires: un peu comme Foucault qui a dit à la fin de sa vie dans un entretien : «j'ai toujours pensé que je travaillais sur le pouvoir et en réalité je me suis rendu compte que je travaillais sur le sujet». C'est souvent dans l'après coup qu'on peut reconnaître, dégager des éléments d'unité. Vous remarquerez que je suis particulièrement intéressée par les entretiens où les auteurs reprennent et prolongent leurs écrits disant parfois beaucoup de choses inédites, inachevées et profondément stimulantes. Qu'il s'agisse jadis de ceux de Lévi Strauss ou de Foucault, plus récemment de ceux de Balandier, il y a dans les entretiens de la mémoire vivante, et non pas figée, comme le rappelle Stiegler disant à propos de la distinction de Platon entre anamnésis et hypomnésis que «connaître c'est se resouvenir (...) c'est se souvenir d'une manière *vivante* dans la vérité du dialogue». Pour conclure j'évoquerai l'entretien que vous avez récemment mené avec Daniel Sibony dans le *Journal des psychologues*, un entretien consacré à l'art et son public. En réponse à l'une de vos questions Sibony livre une remarque qui traduit la façon de travailler d'un grand nombre, la mienne en particulier: «quand je réfléchis en analyse à tel problème, vous répond-t-il, je me trouve en deçà ou en marge des concepts «psy», comme s'il fallait les transformer pour s'en servir ou aller puiser à leur source avant qu'ils ne se figent» .

Je voudrais enfin citer un extrait de Kant de la *Critique de la raison pure*, illustrant parfaitement l'intérêt de l'entretien qui permet parfois d'aller plus loin que dans la solitude de la réflexion: «il n'y a rien d'extraordinaire à ce que, soit dans la conversation commune, soit dans les livres, par le rapprochement des pensées qu'il exprime sur son objet, on comprenne bien mieux un auteur qu'il ne s'est compris lui même, cela parce qu'il n'avait pas suffisamment déterminé sa conception et qu'ainsi il parlait et même pensait quelquefois contrairement à ses propres vues».

Referências

BALANDIER, Georges. *Civilisés dit-on?* Paris: PUF, 2003.

_____. *Le grand dérangement*, Paris: PUF, 2005.

BALANDIER, Georges. *Le pouvoir sur scène* [1985], rééd. 2006, Paris: Fayard.

_____. *O poder em cena*. Brasília: Editora da UnB, 1982.

BERGSON. *La pensée et le mouvant* [1938], Paris: PUF, Quadrige, 2003.

GITLIN, Todd. *Mídias sem limite: como a torrente de imagens e sons domina nossas vidas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

ILLICH, Ivan. *La perte des sens*. Paris: Fayard, 2004.

JANET, Pierre. *L'automatisme psychologique*. Paris: Félix Alcan, 1889.

JOURNAL DES PSYCHOLOGUES, n.º 249, juillet/août 2007.

RAVAISSON, Felix. *De l'habitude*. Paris: Ed. Rivages Poche.

SENNETT, Richard. *La culture du nouveau capitalisme* [2004]. Paris: Albin Michel, 2006.

_____. *O artífice*. Rio de Janeiro: Record, 2009.