

## Sociologies et lien social : des mondes et leurs figurations

Mahmoud Miliani

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/corpsetculture/498>  
DOI : 10.4000/corpsetculture.498  
ISSN : 1777-5337

### Éditeur

Association Corps et Culture

### Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 1998  
ISSN : 1268-5631

### Référence électronique

Mahmoud Miliani, « Sociologies et lien social : des mondes et leurs figurations », *Corps et culture* [En ligne], Numéro 3 | 1998, mis en ligne le 24 septembre 2007, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/corpsetculture/498> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/corpsetculture.498>

---

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

© tous droits réservés

---

# Sociologies et lien social : des mondes et leurs figurations

Mahmoud Miliani

---

- 1 On peut rapporter les auteurs, leurs divergences de jugement, de perception et d'analyse, leurs constructions aux perspectives adoptées. Sous ce rapport, il est facile de saisir qu'une sociologie compréhensive rend plus saillant « la construction sociale de la réalité », « le sensible », « l'imaginal », le relativisme des valeurs, et par là même, éclaire les pratiques corporelles en tant qu'expression des singularités ou culture de l'authenticité. De même, concernant la sociologie critique de la domination qui tend à asseoir ses arguments sur « la fausse conscience » et ses effets déréalisants, sur la critique du procès marchand des choses comme des êtres, sur la critique de la société de spectacle et sur la critique de l'emprise au corps et du corps par l'industrialisation de toutes les pratiques sociales.
- 2 Par ailleurs, en portant l'attention sur la structuration du social, ces analyses mettent en relief des figures exemplaires ou légendaires, des configurations du lien, des processus de cohésion. Selon les auteurs, ce sont des individus, des personnages ou des personnes ; des groupes, des collectifs, des tribus, des foules, des masses, des processus d'attraction, d'agrégation, de fraternisation, de dépendances réciproques, de massification. Dans le même temps, elles s'accompagnent de critiques fortes, émises à l'encontre de tout esprit de système qu'il soit idéologique ou méthodologique ; de critiques euphémisées ou radicales contre des systèmes d'ordre établi qu'ils soient marchand ou industriel ou d'opinion-persuasion-séduction.
- 3 Ce premier repérage fait, on peut essayer de comprendre les fondements de ces représentations, de ces constructions sociologiques et analyses critiques de la Société. Le parti pris est de ne pas les réduire à des positions intellectuelles et/ou des postures éthiques, à des choix de paradigme et/ou l'affirmation d'un engagement (ou désengagement) politique. Si l'existence d'un point de vue propre aux auteurs est une évidence, ce n'est pas une raison d'obéir aux injonctions *des règles méthodologiques communes* et de continuer à le tenir pour une vision du monde. Le parti pris adopté dans cette analyse est de considérer chacun des points de vue comme constitutif d'un

monde. Pour illustrer cette thèse, le choix a porté sur les textes de trois auteurs (Brohm, Maffesoli, Sansot) qui pointent vers des phénomènes de cristallisation, de reproduction, de légitimation de rapports de domination, ou d'émergence, de construction d'une nouvelle socialité, ou de disparition et de dissolution de liens anciens. Les objets et les *intérêts de connaissance* attachés à ces textes sont certes différents, mais chacun d'eux comporte, en priorité ou en marge, une analyse des pratiques corporelles dans la société contemporaine. L'objectif est, répétons-le, de ne pas ramener ces différentes constructions à des schèmes d'intelligibilité mais d'identifier *les mondes* qu'elles déploient plus ou moins explicitement et leurs cités de référence. Pour ce faire, la grille de lecture de Luc Boltanski et Laurent Thévenot nous aidera à rendre plus apparents *les mondes constitutifs* de ces analyses. Nous verrons que chacun de ces *mondes* est fondé sur un *principe supérieur commun* qui caractérise le lien social et qualifie *l'ordre* (grand/petit) des choses et des personnes. Plus concrètement, lorsque le principe du marché détermine les rapports entre les individus et fixe leurs places respectives, le lien social se trouve caractérisé par la concurrence, par l'argent, par des échanges quantifiables, mesurables. Contrairement, le principe domestique, qui ne régit pas les seules relations familiales mais s'étend à un espace plus large, s'accorde avec une forme de relations basées sur les dépendances mutuelles (sphère du privé), sur la convivialité (groupes restreints durables ou éphémères). Sous l'effet de ce principe, l'économie du lien domestique obéit, selon les espaces, aux liens d'amour, aux sentiments communautaires, aux besoins fusionnels et confusionnels.

- 4 Remonter des travaux qui ont pris pour objet les pratiques du sport et du corps, ou qui les ont rencontrés en cours d'analyse, aux principes qui fondent leur monde de référence, a pour objet d'explicitier les bases des justifications scientifiques des auteurs, d'éclairer les raisons de leurs critiques et la Cité qu'ils défendent. Les lignes qui suivent, ne s'intéressent pas aux luttes, aux enjeux, à l'espace des positions mais à la philosophie politique qui les anime. En outre, l'objectif visé est de permettre une meilleure identification de l'ordre social sur lequel les cités des trois auteurs s'étaient<sup>1</sup>.  
Le monde de « peu »
- 5 Ce monde présente une difficulté ; il ne se laisse pas englober ou objectiver par une observation externe et distanciée. Pour en parler, exprimer les principes qui le fondent, Pierre Sansot s'y est immergé, a partagé ses valeurs communes pour rendre justice à la valeur de ceux qui l'habitent. Il est traversé par une tension : l'affirmation d'une singularité en rupture avec des catégories générales de perception et de classement (CSP, classes sociales, groupes sociaux, etc.), mais d'une singularité justifiée par son apport à *une forme de généralité*, d'universalité (« la condition humaine »). Ce monde est le lieu d'une autre difficulté qui prend une allure paradoxale. Le « peu » n'équivaut pas à rien. Etant quelque chose, il échappe cependant à la mesure, surtout de type économique. Cependant, la critique de l'économie marchande n'exclut pas la hiérarchie des personnes mais exige *un ordre de grandeur légitime et spécifique* à ce monde. En cela, le monde de « peu » contient en partie « le monde de l'inspiration » ; comme lui, il « doit en effet affronter le paradoxe d'une grandeur qui se soustrait à la mesure et d'une forme d'équivalence qui privilégie la singularité » (Boltanski L., Thévenot L., 1991 : 200).
- 6 Ce monde aux contours imprécis s'offre au regard par chevauchements, voisinages avec d'autres mondes et par une approche condensée des distances loin et près à la fois. C'est que « les gens de peu » ne sont pas des « gens sans importance » ni des « hommes sans qualités » ; leur monde n'est pas identique à celui de « l'homme ordinaire » ni à

celui des « gens modestes ». Il en est proche et différent, et surtout son accès nécessite une transformation des habitudes intellectuelles. Pierre Sansot envisage sa position d'observateur de/dans ce monde sur le mode de l'« aventure », de la « promenade », tout en discrétion, en « cherchant à voir pour ceux qui n'ont pas le temps de voir et surtout de dire ce qu'ils ont vu, prenant sur le vif sans cesser d'être discret les plaisirs des êtres simples »<sup>2</sup>. C'est en musardant au milieu « des gens de peu » que l'observateur s'imprègne, *s'inspire*, se laisse habiter par la culture de ces gens-là. Il y a une relation de complicité, d'affinité parfaite entre l'approche, le mode d'introduction du chercheur et l'objet d'étude.

- 7 Contrairement au monde de l'apparence et des signes de reconnaissance, les personnes du monde de « peu » sont qualifiées par des attributs internes qu'ils reçoivent comme une grâce. Ils « possèdent un don, celui du peu, comme d'autres ont le don du feu, de la poterie, des arts martiaux, des algorithmes ». Ce principe incorporé qui fait les personnes et fonde le monde qu'elles constituent est associé à la possibilité de grandir ou de se ternir: « le peu ne présuppose pas la petitesse ou la mesquinerie mais plutôt un certain champ dans lequel il est possible d'exceller ou de se montrer médiocre ». L'état de grand est ensuite défini négativement et contradictoirement à d'autres logiques : celle de l'opinion et celle de l'ordre marchand.
- 8 La « modestie » qui fait la grandeur « des gens de peu » est une vertu qui s'oppose à « l'arrogance », à la « prétention excessive » de ceux qui se plaisent dans un monde de « concurrence sauvage à l'égard des autres ». Être grand dans le monde de « peu », c'est être à la hauteur des situations sans chercher à en imposer mais tout en cherchant à « se faire oublier ». Ceci n'est pas un renoncement à transformer la société ni faire « de nécessité vertu ». Cette modestie est assise sur « un sentiment de fierté », le refus d'avoir une dette à l'égard d'autres situés plus haut sur l'échelle sociale, le refus de se faire un nom dans un monde fondé sur le renom. De même « l'excès », autre caractéristique des gens de peu laquelle s'incarne à l'occasion des fêtes dans des personnages haut en couleur, « forts en gueule », n'a rien à voir avec le « m'as-tu vu ? » petit-bourgeois. « Les gens de peu » ne se montrent pas. Ils sont, tout simplement, en verve. Modestie, fierté, excès sont autant de marques corporelles que langagières. Une manière d'être soi-même et d'aller aux autres; le négatif du « look », de « l'éphémère » ; une institution du « peu » opposée à des relations sociales fondées sur l'opinion, l'apparat, le spectacle.
- 9 Le monde et la grandeur « des gens de peu » s'édifient, par ailleurs, sur la critique de l'ordre marchand. Par exemple, on peut imaginer ce monde et apprécier l'état des personnes lorsque Pierre Sansot oppose deux conceptions du football, c'est-à-dire deux mondes et les principes contradictoires de leur fondement. C'est d'un côté, le football « comme une épreuve sans merci, une confrontation rituelle », une lutte, qui malgré ses excès possède une certaine gravité et « nous affronte à une certaine vérité de la condition humaine ». De l'autre, « une forme de show-biz », une consommation du spectacle en tant que forme inversée de la participation populaire. L'authenticité de celle-ci s'exprimait dans la grisaille du paysage industriel, sur des gradins de béton, avec des spectateurs qui « en subissant le froid, les bourrasques, [...] se rapprochaient des joueurs dont ils partageaient les souffrances. »
- 10 Jusque-là disons que l'on peut rapporter le monde de « peu » à la *Cité inspirée*. Il en présente les mêmes contraintes et s'affirme par la critique de deux constructions du lien social, celle aliénée à l'opinion et celle régie par l'économie marchande.

11 Par ailleurs, ce monde tient par des liens de nature domestique. S'agissant du jeu des boules, spécifique à ce monde, l'auteur n'a de cesse de rappeler la « familiarité » des lieux de pratique et de rencontres, le trait domestique (« familial ») de ce jeu, la proximité des relations entre les gens. Ce jeu « est l'expression d'un monde où la vie sociale est intense, où le jeu et le travail, le loisir et l'habitat cohabitent naturellement, populairement, jovialement ». Du football, jeu populaire, Sansot évoque une version autrement pittoresque du lien domestique « (à la mi-temps, à la buvette) on s'y bouscule fraternellement, on s'y " charrie "... il fut un temps où les hommes vidèrent leur vessie un peu partout contre les grillages. Ils s'adonnaient complaisamment à la vulgarité. Ils humaient les odeurs fortes de la virilité. Ils se rebraguettaient ostensiblement ». Un autre liant apparaît : les processus d'identification qui font la grandeur des petites gens. Selon l'auteur, en s'identifiant à des joueurs devenus célèbres, les gens du peuple n'ont pas renié leur part d'enfance ; ils se projettent dans des figures héroïques d'origine modeste. C'est loin d'être une aliénation s'empresse-t-il de préciser. Au fond et malgré la distance qui les sépare des figures de légende, ils sont entre gens de même condition. Encore une fois, dans ce monde, la réalisation de soi va de pair avec celle de la communauté dans son ensemble.

Quel monde ?

12 La question s'est imposée à moi à la relecture de l'ouvrage de Jean-Marie Brohm, *Les Meutes sportives*. Elle est encore présente, récurrente et comme une idée fixe à l'instant de l'écriture de ces lignes. C'est que l'auteur ne manque aucune occasion de répondre à ses adversaires en affirmant sa position scientifique et sa posture axiologique ; mais si ces disputes épistémologiques et philosophiques ne laissent aucun doute sur sa vision du monde qu'il affiche ostensiblement, elles n'offrent pas le tableau distinct de son monde ni de sa Cité de référence comme chez Pierre Sansot. En revanche, un des projets de cette sociologie est la critique des mondes qui justifient le système sportif en tant que système de domination méconnue, le dévoilement des principes d'ordre légitimes de ces mondes, la dénonciation de l'état d'inhumanité de ce système ou du sport constitué comme monde incontesté. Pour identifier le monde à partir duquel Jean-Marie Brohm adresse ses critiques et pour remonter jusqu'à la métaphysique (ou la Cité) qui le justifie, nous ne nous trouvons pas comme dans la situation précédente où Pierre Sansot sensibilise son lecteur en l'invitant par le détour du récit et de la description poétiques et romanesques à accéder à la réalité sensible des gens ordinaires. Certes, Jean-Marie Brohm justifie sa position, prend à témoin le lecteur, cherche à convaincre, s'engage dans les luttes de terrain et dans les débats théoriques, s'émeut de l'ambivalence des intellectuels à propos du fait sportif ; mais la majeure partie de son texte consiste dans le déploiement distancié de critiques à l'encontre des principes qui légitiment les échanges mercantiles des valeurs sportives, l'assimilation du corps humain à un objet industriel, l'occultation de la réalité sociale par le spectacle de masse. Nous avons là des critiques adressées au monde marchand, au monde industriel et à celui régi à la fois par le renom, l'opinion, le sens commun, la *vox populi* dira-t-il. Aussi, faut-il suivre cet auteur dans la voie radicale qu'il emprunte et recueillir tous les faits, déclarations, engagements qui dans mon interprétation de ce texte, s'originent dans le monde à partir duquel il émet ses critiques. Car, comme le font remarquer Boltanski et Thévenot, la justification d'une nouvelle forme du lien social et de sa Cité de référence « va de pair avec la critique de liens construits conformément à d'autres principes » (*Ibid.* : 65) et avec un conflit opposant des mondes (*Ibid.* : 107-157 et *Ibid.* : 291-334).

- 13 On ne peut comprendre les analyses dissolvantes de Jean-Marie Brohm qu'en les replaçant dans un système de positions antagonistes et de relations conflictuelles. Contre les auteurs qui circonscrivent leur objet à l'étude des *liens* entre le sport et la société parce que, implicitement ou pas, ils considèrent le sport comme une sphère autonome, l'auteur montre que « le sport est totalement intégré au système capitaliste et qu'il ne possède pas la moindre autonomie structurelle » (Brohm J.-M., 1993 : 110). Cela signifie qu'à l'encontre de ceux qui restent en surface pour dissenter sur les *liens formels*, le critique radical va au fond des choses. Il découvre que « la marchandise [constitue] la médiation concrète permettant de comprendre l'homologie structurelle entre les rapports sociaux de production (capitalistes) et les rapports sociaux dominants au sein de l'institution sportive » et que le système sportif n'est que « la réalisation exemplaire, des principes constitutifs du capitalisme : recherche de profit, division du travail et des tâches, hiérarchie des compétences, etc. » (*Ibid.* : 109). Cette discussion ne se réduit pas à une question de points de vue ou de perspectives ou de *regards* comme disent les esthètes. La connaissance de l'objet comme l'épistémologie adoptée renvoient fondamentalement à « l'ordre social actuel », à la critique du discours apologétique de cet ordre, à sa remise en cause (*Ibid.* : 193-198). C'est la raison pour laquelle cette critique ne se contente pas de décrire à distance le système sportif mais s'interroge sur la place assignée aux individus et ce qu'il advient de la valeur humaine dans ce système.
- 14 Montrer que la structure capitaliste se retrouve intégralement dans le sport, prolonger cette analyse par la mise en évidence du fonctionnement corporel selon « le principe du rendement », n'a de sens que par rapport à une vision de la liberté, de la dignité humaine. C'est pourquoi l'auteur ne cesse de fustiger les défenseurs (hypocrites) du sport qui cherchent à le soustraire à la critique et à en faire « un îlot protégé et privilégié d'humanisme et de culture » ; de critiquer les effets aliénants de la compétition sportive, car « l'hégémonie totale sinon totalitaire de la **compétition** » « enchaîne » le sportif à son activité, l'oblige à des renoncements, des frustrations, à la soumission<sup>3</sup>.
- 15 Dans ce monde marchand sous le primat de la valeur d'échange, les objets et les êtres n'échappent pas à la quantification, à la mesure, puisque tout est marchandise qui s'échange, se déprécie ou déperit. La valeur des individus tient à des chiffres, à une hiérarchie des performances. La hiérarchie sportive est dictée, justifiée par une échelle marchande. La critique adressée à ce monde s'exerce à partir d'une autre représentation de l'excellence humaine. Laquelle ? L'auteur n'a pas le souci de la préciser. Mais l'on peut deviner qu'elle ne peut résulter que de la négation de l'échelle des valeurs marchandes. Il est plausible de faire l'hypothèse qu'en s'attaquant à l'ordre marchand, Jean-Marie Brohm suggère la possibilité d'un autre ordre équitable et humain<sup>4</sup>.
- 16 La critique du monde industriel se concentre sur la caractéristique spécifique de ce monde porteur du projet de machiniser la société. Mais la (ou l'im) pertinence des analyses de l'auteur réside dans son affrontement à un domaine souvent assimilé à un jeu ou une pratique « libre », « naturelle » et aux conséquences éducatives. Du fait de la rationalisation croissante du travail, de son morcellement, de sa décomposition en éléments simples, toutes choses dictées par la civilisation industrielle, le machinisme et l'automation, la technique et l'entraînement sportifs tendent à ressembler à un fonctionnement machinique. Bien plus, le sport pousse à l'extrême « la rationalisation

mécanique des mouvements, des gestes et des attitudes ». Dans le sport, il n'est donc plus possible de parler naïvement des « techniques du corps » sans rappeler que dans la logique industrielle « les mouvements du corps sont divisés, robotisés, planifiés, standardisés, objectivés comme des mécanismes ».

- 17 L'idéal industriel est une société comme machine organisée. Jean-Marie Brohm montre que dans le sport « les mouvements du corps se calquent sur ceux de la machine ». L'auteur est animé par un refus explicite de réduire les pratiques corporelles à des tâches techniques, d'asservir le corps à la machine. Implicitement, parfois, sa rhétorique condense la forme d'un plaidoyer en faveur d'une liberté conquise du corps. Toutes ces indications dessinent un monde critique à l'égard de la science et de la technique en tant que moyens de rationalisation de la vie. De même lorsqu'il dénonce l'informatisation de la population des sportifs, la programmation des champions. Il met en garde contre « *le contrôle social* », « *le totalitarisme anthropomorphe* », « la dictature du nombre et du traitement numérique qui visent à distribuer des individus abstraits, réduits à une ou plusieurs propriétés objectivées, dans des échelles de valeurs, des hiérarchies normatives, des ensembles de classements ».
- 18 Le conflit des mondes se poursuit par l'analyse critique de la massification du sport et du spectacle sportif. L'auteur dévoile alternativement dans l'un puis dans l'autre, la fonction narcotique de masse et les effets dissolvants sur la conscience critique ; la fonction de diversion, d'exutoire politique et les effets oniriques, hallucinatoires, d'hébétude, d'émerveillement. Il n'est pas question de résumer ici, toutes les fonctions idéologiques, politiques, religieuses du sport de masse et les effets du spectacle sportif contemporain. Mon objectif est d'identifier la Cité de référence qui autorise la critique radicale des mondes fondés sur l'argent et l'échange des marchandises, sur les valeurs techniques et industrielles, sur des mythes, légendes et illusions. Cette Cité n'est pas qualifiable par un *seul principe supérieur commun* comme dans les modèles proposés par Luc Boltanski ; elle apparaît toutefois à travers la critique, la dénonciation, des principes d'ordre qui légitiment d'autres mondes. Elle apparaît aussi dans la défense de *l'état d'humanité*, dans le dévoilement des oppressions les plus invisibles, bref, dans la critique de la domination<sup>5</sup>.
- 19 Les pages finales du livre, dernier moment d'explication et de réponse aux critiques, élucident *l'idéal de sa cité* et le processus de sa constitution. C'est alors que j'ai compris les difficultés que j'ai rencontrées pour en dessiner les contours. En effet, cette cité ne fonde pas un ordre mais autorise des « projets possibles en tant qu'utopie concrète, c'est-à-dire *négation déterminée de l'ordre établi*. [ ... 1 Ce projet "négatif" débouche sur une société où seraient réconciliés la sensibilité esthétique, le Beau, le ludique et l'érotique » (*Ibid.* : 555 et 556). Si l'ordre de cette cité n'est pas figé mais est l'expression de la *négativité*, autrement dit de la *négation concrète, déterminée* (Hegel) des normes établies, le mouvement qui constitue la *cité brohmienne* appartient à la critique. Car « la critique ne vise pas à instaurer un *état parfait* [je souligne], mais à enclencher un mouvement ininterrompu de transformation, soit l'analyse infinie (sans fin et sans autre finalité que la quête de l'auto-élucidation), soit la révolution permanente qui bien évidemment ne peut se contenter d'une quelconque étape finale » (*Ibid.* : 563).
- 20 Récapitulons. En suivant Pierre Sansot dans sa démarche singulière, en rupture avec l'abstraction des chiffres et la mise en corrélation du genre humain, nous avons approché « Les gens de "peu" ». Pour faire le tableau de ce monde, l'auteur s'est attardé « sur les lieux, les objets, les postures qui donnent sens et saveur à de tels moments de

la vie sociale ; [il a mis] l'accent sur un processus de réappropriation collective » et a utilisé une rhétorique poétique ainsi que le langage des sentiments. Avec cet ensemble de ressources, Pierre Sansot a su nous rendre « sensibles » à un monde auquel il ne cache pas son attachement personnel. Pour ma part, j'ai fait la présentation de ce monde en mettant en relief son *principe supérieur commun ou principe d'ordre légitime, la grandeur* des personnes justifiée par ce principe, leur état ou leur dignité dans un monde régi par un principe d'ordre qui forcément ordonne les personnes. Pour accéder au monde de la critique radicale du système sportif, j'ai utilisé la même grille de lecture. Mon attitude a été *compréhensive* par rapport aux critiques adressées aux autres mondes qui légitiment la cité sportive. J'ai été aussi attentif au geste critique de dévoilement opéré par une sociologie qui transgresse les « bonnes règles » épistémologiques pour utiliser à la fois les instruments de la science et les ressources du langage de l'indignation, de l'émotion qui ne sont pas que verbales mais inclinent à l'action. Ce monde n'est pas (dé)passé comme celui de Pierre Sansot ; il n'est pas en émergence comme on le verra avec Michel Maffesoli, il est à réaliser.

Le « nous » communautaire

- 21 « La socialité (re)naissante » décrite par Michel Maffesoli<sup>6</sup> est présentée comme une alternative, à la fois souterraine et visible mais en tout cas irrésistible, à « l'individu » et à « l'individualisme », à cette représentation commune qui fait du « je » le foyer central de tous les actes d'abord individuels puis, bien sûr, sociaux, et, au contrat social qui « codifiait la société moderne ». « Le "nous" communautaire » naissant est d'une part un défi à l'opinion commune aux intellectuels qui croient encore au « fameux cogito comme instance fondatrice ». Les membres du « nous » communautaire n'ont que faire de l'action. Ils tirent plaisir d'être agis. Dans cette nouvelle configuration sociale, « au "je pense" s'opposera dès lors le "je suis pensé" [...] qui semble bien convenir au développement de la mode, aux pratiques de mimétisme et autres formes d'habitudes, de rituels, ou attitudes animales régissant la vie en société ». D'autre part, ce même « nous » « relativise lie souligne], au plus haut point, toutes les attitudes de sérieux, de simple raison, ou de responsabilité qui étaient le fondement de toute la société moderne, et du contrat social qui la codifiait ».
- 22 Cette nouvelle socialité qui s'établit sur l'effondrement de l'idée d'individu et sur le vieillissement (l'obsolescence ?) du contrat rationnel (cité civique), se fonde sur le primat de « l'organique », de « l'attraction sociale », d'une « tendance à l'adhésivité », à la « viscosité groupale ». Alors que le monde civique a la particularité de s'attacher à des êtres collectifs, des personnes collectives, des organisations collectives qui transcendent les intérêts particuliers pour exprimer la volonté générale et de forger l'union de tous au détriment des singularités qui divisent, l'être-ensemble réfracte, au contraire, la représentation d'un corps social qui « ne trouve plus son sens à l'extérieur de lui-même, dans le lointain et le but à atteindre, ainsi que le politique lui avait appris, [mais] va puiser son énergie dans l'interaction, dans le choc des différences vécues au présent ».
- 23 Qu'est-ce qui fait la grandeur des personnes dans cette « ambiance englobante », où « on pleure, on rit, on participe à loisir, et par là on se sent en communion avec l'ensemble du corps social » ? Le « nous » communautaire offre des tailles variables. Cela va des groupes « affectuels » en passant par les tribus, les sectes, jusqu'aux affoulements et aux grands rassemblements de masse. Suivant les moments et les types d'effervescences (orgiaques, dionysiaques, bacchantales) cette socialité souterraine



s'exprime selon diverses « modulations » : soit l'abandon de tout projet de transformation du monde au profit de sa « contemplation » esthétique et « des diverses formes du "souci de soi" ; soit l'apparition d'« accès soudains de brutalités, qui ponctuellement et d'une manière éphémère (rappellent) l'animalité, incomplètement dépassée, de la nature humaine ».

- 24 Quel état/processus définit les personnes et permet la réalisation de leurs singularités ? Les personnes (*persona*) ont « une identité incertaine », passent par des identifications multiples, fluctuantes qui traduisent leur fragilité. La participation magique, la communion avec l'autre sont à la fois les symptômes et les ferments de « l'air du temps, où l'individu, dans son identité, son sexe, son idéologie, sa profession, ses rapports institutionnels (familiaux, conjugaux, partisans) n'a plus la certitude d'antan, et s'emploie à chercher refuge dans des groupes restreints, qui tels une niche, vont lui apporter une sûreté que ne lui donne plus son identité ».
- 25 Alors que dans le monde civique les êtres aspirent à l'union -leur énergie tendue vers la réalisation d'un bien commun qui transcende la société entière- et aux droits civiques des citoyens, dans les diverses configurations post-modernes, la dignité des personnes s'établit par des mouvements contraires. Le « le » cède la place au « nous », « la distinction s'inverse en viscosité », l'union s'épuise en fusion/confusion.
- 26 Après avoir reconstruit les principaux traits du « nous » sur la base des trois critères énoncés, on peut s'intéresser au regard constitutif de ce monde. Michel Maffesoli pense son épistémologie dans les termes d'une correspondance avec son objet de recherche et la culture naissante<sup>7</sup>. A la lecture de ses travaux l'adéquation avec l'objet ne fait pas de doute. Il existe une affinité (élective) entre la perception esthétique et le monde observé. Ceci est donc une autre manière de remonter à la Cité de référence ou à la morale esthétique qui est au fondement de cette posture.
- 27 Plus haut nous disions qu'en s'immergeant parmi les gens de « peu », en formulant une parole (non pas un discours) propre à ces « gens-là », Pierre Sansot signifie son attachement aux intérêts cognitifs, affectifs et moraux de ce monde ; que le monde de Jean-Marie Brohm apparaît en « négatif » à la suite de sa position scientifique et de sa posture éthique. De même pour M. Maffesoli, on peut considérer les versants intellectuel et émotionnel de son épistémologie, y distinguer une position intellectuelle et une posture éthique ou une perspective et une rhétorique correspondante.
- 28 Michel Maffesoli insiste sur la prolifération des images, leur fonction « communiale », l'effervescence quasi religieuse qu'elles suscitent et expriment. Son épistémologie se présente comme un plaidoyer pour la métaphore, l'analogie, l'imaginal, contre les procédures rationalistes. En somme, l'image est le signe/symbole d'une vitalité du corps social par le retour du religieux, le renouveau du relationnel (*reliance*), l'effraction de l'irrationnel.
- 29 Par ailleurs, il critique la sociologie du dévoilement « tant est enraciné le souci intellectuel de chercher la vérité au-delà de ce qui se voit » (Maffesoli M., « Images, violence et corps social », 1995 : 187). Le monde n'est donc pas un simulacre comme le croit une tradition sociologique portée à remonter à la surface le sens profond des événements ou découvrir les fonctions cachées des structures sociales. Pour Maffesoli, le réel c'est le « monde visible », « ce qui se donne à voir », car la surface est inséparable du fond, comme l'extérieur de l'intérieur. La forme c'est le fond. Mieux, « la forme est formante ».

- 30 La rhétorique qui soutient cette épistémologie se déploie à partir d'une nouvelle posture. Pour reprendre les mêmes termes que Boltanski, on peut dire qu'elle ne considère les événements du monde ni comme injustes ou horribles (pour s'en indigner, tel Brohm), ni comme touchants ou « sensibles » (pour s'en attendrir, tel Sansot), mais comme sublimes<sup>8</sup>. En effet, Maffesoli envisage la vie sociale avec le regard détaché du peintre qui ne juge pas mais apprécie. « C'est maintenant, chose admise, écrit-il, le spectacle, "la profondeur de la surface" sont à l'ordre du jour. Faut-il s'en offusquer [je souligne] ou au contraire apprécier [je souligne] avec sérénité, le tragique social que cela induit ? » (Maffesoli M., 1995 : 187) Son argumentation quitte le registre épistémologique pour refouler l'émotion, condamner implicitement l'indignation et adopter le regard distant et froid d'un observateur de la vie sociale, mais d'un observateur bien particulier. Il fait sienne l'attitude du « peintre de l'horreur » dont parle Boltanski, qui « affronte la vérité et la regarde en face », fait « voir la souffrance [ici la violence] dans ce qu'elle a de sublime » (1993 : 169-170). Ce type d'observateur qui est ni pour ni contre a cependant une fonction sociale. Comme « le peintre de l'horreur », il confère aux choses du visible « la seule forme de dignité à laquelle elles puissent prétendre et qui leur est procurée par leur rattachement au monde du déjà peint, du déjà révélé dans un registre esthétique » (*Ibid* : 170). Ainsi, Maffesoli s'inscrit dans cette voie esthétique, c'est-à-dire dans une position qui refuse l'expression des sentiments, la littérature du larmoiement (Sansot) et l'indignation comme expression d'une émotion publique et politique (Brohm) face à la banalisation de la violence. Comme un peintre de la vie quotidienne, l'auteur nous rappelle « que dans son sens étymologique l'esthétique, "l'aïsthésis", est le fait d'éprouver avec d'autres des émotions, [et qu']on peut voir dans cette violence de proximité une manière esthétique d'être ensemble. Cela peut paraître choquant, et ne manque pas de l'être. Mais après tout, faut-il toujours s'insurger (je souligne) contre cette loi d'airain qui fait de l'homme social un animal voué à la violence ? » (1995 : 193) Assurément, la réponse est non. Pour le regard contemplatif du monde comme une peinture, il faut apprécier la beauté des scènes et admettre sans s'émouvoir le monde tel qu'il est. Il est vrai que le dandy est la figure exemplaire de cette posture telle qu'elle s'est constituée en France, dans la première moitié du 19<sup>e</sup> siècle (Boltanski L., 1993 : 168-173).
- 31 Les trois constructions précédentes sont bâties sur la critique des principes qui légitiment d'autres mondes, sur la remise en cause de leurs ordres, de leurs valeurs d'ordre et sur une conception de l'humain, de la dignité des hommes. Chacune a sa cohérence et met en relief des êtres, des manières d'être, des pratiques, des relations sociales, des agencements d'objets, des dispositifs matériels et symboliques. Pierre Sansot exhume un monde passé, oublié. Il en fait apparaître les traces de plus en plus atténuées, effacées par la modernité. Ces restes n'en continuent pas moins à travailler l'imaginaire collectif. Ils font effraction dans les consciences dans les moments de crise sociale et individuelle quand les personnes doutent du présent et sont désireuses d'authenticité, de réciprocité, de liens d'amitié. A la suite de la critique des principes de domination du capitalisme, Jean-Marie Brohm ne s'emploie pas à construire une cité utopique. Sa visée guerrière projette sa cité dans un espace-temps indéterminé. En revanche, le monde maffesolien s'édifie à l'encontre de la rationalisation de la vie et du désenchantement propres à la modernité, s'oppose à la vision pessimiste parce qu'appareillée à une explication unidimensionnelle des processus sociaux. C'est un monde de formes labiles, instables mais à la fois créatives et symptomatiques d'une nouvelle socialité.

32 Ces constructions sont l'équivalent de mondes qui renvoient directement ou indirectement à des cités ou systématisations du lien social telles qu'une tradition philosophique et métaphysique les a forgées (Cf. Boltanski L., Thévenot L., 1991). Or, il s'avère que ces constructions sociologiques sont solidaires chacune d'une position/posture intellectuelle. Il s'agit, pour Sansot, de « sensibiliser le concept », de ne pas séparer le réel et l'imaginaire, tout en sachant que « le sensible [...] c'est toujours ce qui nous affecte et retentit en nous » (1986 : 38). C'est à cette condition que l'ethnologue-sociologue a pu exprimer par une écriture descriptive et imaginative les pratiques, les gestes, les valeurs et les paroles des « gens de peu ». La sociologie dialectique de Jean-Marie Brohm cultive les figures du combat. Elle s'arme des sciences critiques et herméneutiques pour déconstruire les totalitarismes; crie haut et fort que son objet d'étude est un objet de luttes. Cette sociologie est l'expression d'une posture à l'affût, une disposition mentale qui consiste à être sur la brèche pour faire des coups sans exclure l'engagement corporel du militant. C'est à ces conditions, semble-t-il, que l'ignominie est dicible et qu'un autre monde est possible. Cependant, ce monde projeté est sans lieu ni temps<sup>9</sup>. En revanche, le formisme a cette capacité de saisir « l'exubérance de l'apparence sociale », de souligner « la polysémie du donné social », de faire « ressortir la multiplicité des figures qui constituent le jeu social » (Maffesoli M., 1985 : 102-21-104), autant d'aspects auxquels une sociologie critique de la domination généralisée est indifférente ou rétive. Mais, à vouloir esquiver la question des normes en affichant une pensée du libertinage et s'opposer à la « vision totalitaire (et monovalente) » de la sociologie classique ainsi qu'aux systèmes qui prétendent avoir trouvé « la clé universelle » (*Ibid.* : 110-111) et unidimensionnelle d'explication du monde, Michel Maffesoli est porté à cultiver l'art de l'observation désintéressée (Cf. A. Schütz théoricien de l'attitude de l'« observateur désintéressé ») qui incline à un détachement aristocratique fort éloigné, on s'en doute, de tout ce qui rappelle le travail, la pratique ou tout projet de transformation du monde.

---

## BIBLIOGRAPHIE

Benda J. (1975) *La Trahison des clercs*. Paris, Grasset.

Boltanski L., Thévenot L. (1991) *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris, Gallimard.

Boltanski L. (1990) *L'Amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Métailié.

Boltanski L. (1993) *La souffrance à distance*, Paris, Métailié.

Brohm J.-M. (1993) *Les Meutes sportives. Critique de la domination*, L'Harmattan.

Caillé A. (1993) *La démission des clercs. La crise des sciences sociales et l'oubli du politique*. Paris, La Découverte.

Le Pogam Y. (1995) L'anthropo-sociologie poétique de Pierre Sansot : les sports et le sensible, Le Pogam Y. (dir.) *Corps et culture, Le développement du sport. Enjeux institutionnels et enjeux de connaissance*, 1, Montpellier, 102-138.

Maffesoli M. (1985) *La connaissance ordinaire*, Paris, Librairie des Méridiens.

Maffesoli M. (1992) *La transfiguration du politique. La tribalisation du monde*. Paris, Grasset.

Maffesoli M. (1993) *La contemplation du monde. Figures du style communautaire*, Paris, Grasset.

Maffesoli M. (1995) Images, violence et corps social, Critique de la modernité sportive, Paris, *Quel Corps ?* Les Editions de la Passion, 187-194.

*Prétentaine, L'intellectuel dans la Cité*, 1994, 2/3.

*Quel Corps ? Sciences Humaines Cliniques*, 1, A nos amis les rats, 1993, 43-44 et 2, A nos amis les singes, 1993, 45-46.

Sansot P. (1986) *Les formes sensibles de la vie sociale*, Paris, PUF.

Sansot P. (1996) *Les gens de peu*. Paris, PUF

Schutz A. (1994) *Le chercheur et le quotidien*, Paris, Méridiens-Klincksieck.

## NOTES

1. A la suite de l'étude de certaines œuvres classiques de philosophie politique, Luc Boltanski et Laurent Thévenot montrent que ces textes sont « des expressions systématiques » des formes du lien social, et qu'on peut les considérer comme « des grammaires du lien politique ». En s'appuyant sur ces œuvres, ces auteurs élaborent « un modèle d'ordre légitime, désigné comme modèle de cité ». Ils en extraient six principes distincts qui fondent chacun une cité, justifient l'état de grandeur des personnes, constituent un fondement de l'accord dans les situations de disputes. La liste des cités n'est pas achevée. Je les présente brièvement et en fonction de l'utilisation que j'en fais dans cet article. Dans la cité inspirée, la grandeur des personnes dépend d'un état de grâce, d'un don de la nature ou du ciel et non pas de la reconnaissance des autres. Dans la cité domestique, la grandeur dépend de la position dans une chaîne de dépendances personnelles ; le lien est fondé sur la tradition et la proximité. Dans la cité de renom, la grandeur des personnes dépend de l'opinion des autres, du crédit qu'on leur accorde ; les rapports humains sont d'admiration, d'adoration, de fascination. La cité civique est fondée sur l'intérêt général ; les rapports entre les personnes s'établissent sur le refus de la soumission au principe paternel (domestique), le refus de la grandeur d'opinion (ou d'apparence) considérée comme un danger pour la démocratie. Le contrat social est la forme politique et démocratique de ces rapports. La cité marchande unit des individus en concurrence pour des biens rares. La grandeur y est définie par la possession d'un bien arraché à la convoitise des autres. La cité industrielle est définie par l'efficacité ; elle est orientée vers l'avenir par l'organisation, la programmation et l'investissement ; le lien social est de type stratégique, instrumental. Je remanie en partie les termes qui définissent ces cités. Pour plus de précision, cf. *De la justification. Les économies de la grandeur*, Gallimard, 1991 et de Luc Boltanski, *L'Amour et la justice comme compétences, Trois essais de sociologie de l'action*, Métailié, 1990, note 4, p. 84-85. Le nombre des cités étudiées par les deux auteurs n'est pas exhaustif tenaient-ils à préciser. Aussi, peut-on trouver un aperçu des

principes de constitution d'une cité hédoniste fondée sur une éthique de la jouissance et une politique libertaire, dans la présentation qu'en fait Jacques Gleyse, des livres de Michel Onfray, *Corps et culture, Plaisirs du corps, plaisirs du sport*, 2, Montpellier, 1997, p. 175-196.

2. Pierre Sansot, *Les Gens de peu*, PUF, 5<sup>e</sup> édition, 1996. Ce livre au titre significatif résume un monde dont on peut extraire les principes objectivés auxquels se réfèrent les personnes dans leurs interactions, les principes incorporés que l'on observe à travers leurs usages du corps ; une échelle d'ordre qui permet d'évaluer les grandeurs (excellence ou médiocrité, etc.); la dignité des personnes (modestie, fierté, absence d'arrogance, etc.). Sur la base de certaines données, on peut référer ce monde à une Cité ou métaphysique du lien social. Cependant, on trouvera des indications sur la démarche singulière de l'accès de Pierre Sansot au monde qu'il décrit dans *Les formes sensibles de la vie sociale*, PUF, 1986, chap. 1. Par ailleurs, on peut signaler une présentation que fait Yves le Pogam de la singularité de cet auteur, de son approche non littéraire, bien que romancée, de la vie sociale, et, de son mode d'énonciation participatif et communicatif (parole et corps), dans « L'anthropo-sociologie poétique de Pierre Sansot : les sports et le sensible », *Corps et culture, Le développement du sport. Enjeux institutionnels et enjeux de connaissance*, 1, Montpellier, 1995, p. 102-138.

3. De même, L'humanité de la pensée critique révolutionnaire s'exprime contre les porte-paroles du positivisme social et scientifique et leur fétichisme du chiffre, dans les termes suivants « Il ne s'agit plus alors d'interpréter statistiquement la réalité, mais de la transformer humainement. Par exemple, en montrant que le sport de compétition est une négation des potentialités du corps et qu'une autre corporéité est possible par la négation du sport. », *Ibid.* : 198.

4. Il faut signaler, au risque d'insister sur ce point, que le projet critique de Jean-Marie Brohm comporte une visée qui consiste à défendre l'humanité contre la barbarie, Deux exemples, au moins, d'engagement politique, éthique et scientifique : les n° 43-44 et 45-46 de *Quel Corps ?*, 1993, par un détour chez les rats et les singes victimes d'expérimentations au nom de la science objectiviste, affirment l'intention d'humaniser les sciences dites de l'homme ; les n° 2/3 de *Prétentaine*, 1994, sont consacrés à *L'intellectuel dans la Cité*.

5. Je rappelle que c'est le sous-titre de l'ouvrage de Jean-Marie Brohm.

6. Comme pour les deux auteurs précédents, j'ai choisi des textes qui sont, à mon avis, un condensé du monde observé par M. Maffesoli. Ce monde se définit en rapport à d'autres Cités ou philosophies politiques. Les paragraphes qui suivent me paraissent résumer le noyau principal de ce monde qui s'édifie d'une manière contradictoire au lien sociétaire que l'oeuvre de J.-J. Rousseau a le mieux systématisé (Cf. P Boltanski et L. Thévenot, *Op. cit.*). D'autres modes de relations sociales (domestiques ; d'opinion) sont constitutifs du monde maffesolien mais sous des formes nouvelles : la proximité des relations entre les individus, les interdépendances éphémères, le tout sans la reconnaissance d'une instance paternelle serait une nouvelle forme du domestique ; le règne de l'apparence ainsi que le groupisme autour d'un idéal incarné par un chef charismatique, gourou, etc., serait une forme post-moderne d'allégeance à la cité hobbesienne fondée sur de la valeur du renom, le pouvoir de l'opinion, l'admiration/fascination d'un chef. Dans cet article qui n'est pas exhaustif mais certainement subjectif, je me suis proposé de brosser, d'esquisser le tableau de chaque monde avec son noyau dur Pour ce qui concerne M. Maffesoli, j'ai choisi *La transfiguration du politique*, principalement le chap. V : « Le "nous" communautaire », et pour des raisons

faciles à comprendre, « Images, violence et corps social » *Quel Corps ?, Critique de la modernité sportive*, Les Editions de la Passion, 1995, p. 187-194.

7. Je me réfère dans ces lignes aux « quelques précautions épistémologiques » en amont de son analyse de la violence spectaculaire. On a là un concentré de la voie tracée par M. Maffesoli. Je me réfère aussi aux précisions apportées sur son esthétique de l'être-ensemble dans chap. V de *Op. cit.* En outre, l'auteur soutient tout au long de ses écrits que l'esthétique est à la fois un processus qui fait la société et une perspective singulière de la sociologie de l'imaginaire. Sur cette question, on peut se reporter à *La contemplation du monde. Figures du style communautaire*, Paris, Grasset, 1993.

8. Cf. la problématique de la topique esthétique développée dans *La souffrance à distance*, Métailié, 1993.

9. Dans son étude de l'imaginaire dans la science-fiction, Louis-Vincent Thomas circonscrit le sens de l'utopie. Il note, par exemple, à la page 20 ses rapports à l'espace et au temps : u-topie désigne l'espace du non-lieu ; u-chronie signifie hors du temps. Cf. *Anthropologie des obsessions*, Paris, L'Harmattan, 1988.

---

## RÉSUMÉS

Les philosophies politiques au fondement des mondes de référence de trois sociologies.

The political philosophies which are the source of three sociologies.

## INDEX

**Mots-clés** : critique, principes, cités, ordres, mondes

**Keywords** : criticism, principles, cities, orders, worlds

## AUTEUR

**MAHMOUD MILIANI**

Faculté des Sciences du Sport et de l'Education Physique. Université Montpellier 1.  
Equipe « Corps et Culture »