

# International Review of Community Development

## Revue internationale d'action communautaire



## Des grilles et des vies

### Analytical Frameworks and Life

### Los esquemas y las vidas

Alain Médam

Number 15 (55), Spring 1986

Savoirs en crise

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1034443ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1034443ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (print)

2369-6400 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Médam, A. (1986). Des grilles et des vies. *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (15), 149–157.  
<https://doi.org/10.7202/1034443ar>

Article abstract

Why do we tend to reduce social objects to the dimensions of the analytical frameworks we have worked out for them? Too often the object—alive, growing and ambiguous—no longer feeds theoretical reflexion. On the contrary, it is the theoretical framework which claims to define what constitutes a proper object. Metaphorically, we can say that it is no longer the world which makes maps necessary but rather the map which identifies the world to be explored. This inversion between thought and reality is due, in part, to the fact that the thinker wants to explain his object "from the outside"—all the more so because he feels himself involved. He is both judge and accused. The "explanation" can thus be seen as a form of violence exercised upon an object to "get outside" of it. The pretension of neutrality is meant to lend credence to this operation but the illusory nature of this neutrality is more and more apparent. Would it not be preferable then, to seek to make explicit rather than to seek to explain and to admit one's involvement. Shouldn't we accept the fact that all positions are relative and subjective? Perhaps... but to make explicit is not everything; here too, limits and constraints are involved. An effort should be made both to make explicit and to explain, to involve oneself and to rise above one's own situation.

# Des grilles et des vies

A. Médam

Faire du monde qui nous cerne l'objet de nos prises, l'enjeu de nos grilles d'analyse, cette idée est bien rassurante – mais inquiétante aussi. Rassurante, parce qu'ainsi le monde est cerné : ce n'est plus lui qui nous tient ; nous-mêmes, nous le tenons. Et inquiétante parce que ce monde ainsi cerné est nécessairement mis en cage. Ce n'est plus lui qui s'évade – nous invitant à nous évader de nos références coutumières – c'est nous qui le domestiquons et qui nous aliénons du même coup, de ce que nous le soumettons à nos liens.

Pour tout dire, toute grille d'analyse si séduisante soit-elle, si convaincante semble-t-elle, est suspecte. Elle nous prend à son jeu. Elle nous y prend car elle veut pren-

dre le monde dans le jeu de ses délimitations conclusives : ce qui, bien sûr, nous tente. Avec elle, nous voulons conclure : c'est-à-dire, clore et circonscrire une fois pour toutes ce qui nous fuit en fait. Ne prétend-elle pas que rien ne peut échapper à ses définitions, à ses catégories, à ses cohérences axiologiques ? Sans doute, et cela nous impressionne. Tout ce qui déborde est superflu, nous indique-t-elle, ou bien sera pris plus tard, à son heure, lorsque les élaborateurs de la grille perfectible auront su développer leurs raisons jusqu'au lieu du débordement inutile. Ce n'est qu'affaire d'attente : la pince des concepts finira par se porter jusque-là ; la préhension du réel par ce système de pensée ou cet autre ne laissera rien

vagabonder, bientôt, aux pourtours relâchés du savoir.

Car il faut qu'il en soit ainsi ; les promoteurs de grilles nous en persuadent : en dernière analyse, nous disent-ils, c'est ainsi que ça marche et tout s'explique ainsi. Vous ne voyez, vous, que l'écume de la vie : que son apparence, que son agitation superficielle. Nous vous donnons à connaître, nous, le bien-fondé de cette vie : ses raisons d'être, ses raisons de s'agiter. Oubliez donc l'agitation ! Revenez avec nous, en bonne compagnie, vers ces sphères intangibles où l'agitation même retrouve une sérénité. Oubliez ce qui marche, qui marche, où ça marche, comment et jusqu'à quel point. Demandez-vous plutôt, avec nous, quelle position nous pou-

par la formulation de sa nécessité architectonique. Il n'y aurait même plus lieu de lui courir après, ce réel, afin de l'enclorre comme il se doit et de conclure comme il convient à l'endroit de ses toutes dernières fantaisies. Il y aurait à le convaincre, tout uniment, de ce que sa contingence, si fantaisiste et plaisante soit-elle, ne serait rien si elle n'était fondée par la transcendance théorique qui lui donne corps et jour : et permission d'exister.

Telle est donc, finalement, l'utopie secrète de la grille : non pas seulement incarcérer le monde mais l'enfanter littéralement, accoucher de lui, le contraignant par là à suivre ces traces qu'elle aura disposées devant ses pas. Ainsi la transcendance religieuse, jadis et jusqu'à présent – voulait-elle prédéterminer l'immanence de chacun sur cette terre. Ainsi la transcendance théorique sous d'autres cieux, sous d'autres Olympes, aurait-elle voulu jusqu'à peu (mais est-ce vraiment fini ?) prédéterminer le sort de chacun sur les terrains vagues du réel. Certaines classes sociales, il n'y a pas longtemps encore, étaient dites rédemptrices, comme certaines situations, « porteuses d'avenir » ou « productrices de vérité historique » ; comme certaines névroses étaient proclamées « fructueuses », certaines fonctions, « stratégiques », certains archétypes étaient posés pour « fondateurs », et certains signes pour médiateurs « de pure signifiante ».

Tout était dit, par conséquent. Il n'y avait qu'à entendre l'oracle. Qu'entre eux, les oracles ne s'entendent pas – qu'ils ne s'écoutent pas – ceci posait un problème parfois, mais enfin ! on s'en arrangeait. Ou bien on prenait parti : on se mettait, soi-même, à l'abri des grilles de l'École dont les grilles semblaient les plus prometteuses. Ou bien on bricolait comme on pouvait, dans son coin, dans l'espoir vague qu'une grille plus vaste, plus performante, plus « pertinente », puisse un jour

– par un ample mouvement tournant – mettre en grille toutes les autres grilles concevables et, du même coup, mettre en forme tout le réel que chacune, à sa manière, ne pourrait manquer d'apporter.



Sommes-nous vraiment sortis de ce temps ? On peut en douter. La forme d'une explication n'en a pas fini, probablement, d'exercer son coup de force sur le réel informe qu'elle veut se figurer. Et ceci se comprend : le monde est là, devant nous ; nous devons en faire le tour ; faire le tour des questions qu'il présente, des inconnues qu'il nous impose, des énigmes qu'il propose à notre perplexité insatisfaite. Nous devons l'approcher, l'arpenter, le cartographier, lui donner des longitudes et des latitudes. Nous devons superposer nos réponses – nos points de repère, nos orientations – sur les questions qu'il nous pose. Nous ne voulons plus qu'il nous désorienter, qu'il nous trouble, qu'il puisse nous perdre. Nous voulons en finir avec lui. Nous exigeons – comme Valéry le disait – que ce monde soit « fini » : qu'il soit mis en fiches, répertorié, catalogué dans toutes ses dimensions imaginables et qu'ainsi, exploré et expliqué de fond en comble, il soit à notre main tout entier.

On l'a compris : la société, par elle-même, est un monde et ce monde là, tout également, nous entendons le défricher sans laisser de reste si bien que par ce défrichement systématique, nous en ayons connaissance pleine et entière. Là également, il ne faut plus que subsistent des terres inconnues. Là également, il faut que tout soit saisi, conçu, articulé selon nos lois et concepts. Là encore, il faut en finir avec la société – pour qu'elle ne puisse plus nous surprendre – et le meilleur moyen d'en finir avec elle, est de la définir comme un espace fini, achevé, réduit aux

150 vous arrêter de conserve à propos de cette marche qui nous agace parce qu'elle va comme elle veut. Peu importe le mouvement. Ce qui compte, c'est que nous soyons fixes – nous – quant à la question du mouvement. Nous devons fixer nos idées. Il faut nous en tenir à un cadre. Il est notre lieu théorique, celui-ci : notre lieu ferme tandis que le réel ne cesse de bouger. Ce réel fait des siennes. Faisons-le nôtre, en l'encadrant.



Et de fait, nous marchons ! À suivre les prosélytes de la grille omnisciente, nous en viendrions même à nous étonner de ce que toute chose et toute vie ne puissent être réduites aussitôt aux termes stricts d'une quelconque élucidation. Plus rien ne devrait être événement, à la limite ; tout devrait devenir élément d'une architecture mentale dont l'autosuffisance – et la suffisance – seraient à la mesure de l'empire qu'elle exerce. Plus rien ne devrait advenir ni surprendre : ni prendre de court, ni prendre en défaut, ni indigner, ni émouvoir. Tout devrait être prévu d'avance, su et façonné préalablement, à l'image d'un module préfabriqué s'insérant imperturbablement dans l'harmonie préétablie d'une trame indiscutable.

Alors oui, dans ce cas, plus rien ne pourrait déborder, puisqu'en somme le réel se trouverait précédé

réponses que nous posons sur elle. Pour qu'elle ne pose question qu'à bon escient, cette société, pas de question : il faut qu'elle sache nos réponses et s'y tienne. Pour qu'elle ne s'exprime pas à tort et à travers, il faut qu'elle se tienne pour dit ce que nous lui énonçons qu'elle est.

Ainsi pourrait-on concevoir que nous-mêmes, cartographes, n'ayons plus besoin du monde. Puisque nous disposons de la carte, pourquoi en effet nous encombrer du réel ? Puisque notre carte semble recouvrir point par point, à nos yeux, tous les impondérables de la sphère réelle, pourquoi nous attacher à cette sphère ? Pourquoi la considérer encore ? C'est bien inutile : elle ne réserve que des surprises désagréables. Mieux vaut la jeter ! Mieux vaut l'ignorer, comme on jette aux orties, cette société superfétatoire, pour ne garder enfin, précieusement, que la théorie du social.

Par ce renversement subtil des termes de référence, on en vient donc à cet extrême : ce n'est plus l'objet – dans sa concrétude exubérante – qui détermine et dicte les efforts de la théorie ; c'est la théorie, au contraire – dans sa haute sagesse – qui décide de ce qui est digne du titre d'« objet ». La métropole, me dites-vous, gesticule dans tous les sens ? Ah oui ! C'est un sacré phénomène, en effet. Mais est-ce un objet ? Un Objet Scientifique ? L'actualité vous inquiète ? Mais laissez donc ! C'est peu de chose ; ça n'existe pas. Ce n'est rien, « théoriquement parlant ». Ces gens crèvent de faim ? Mais qu'est-ce que ça veut dire ? De quelle classe sont-ils, d'abord ? De quels rapports de production ? Si nous n'avons pas ces rapports, pouvons-nous tenir qu'ils aient faim ? Et ces gens, à côté, racontent des histoires, paraît-il. Attention ! Quel est leur mythe structurant qui fait qu'ils racontent tout cela sans savoir ce qu'ils disent ? Sans structure, pas d'histoire ! Et ces gens encore, un peu plus loin, font des signes ? Pas

question ! Cachez ces signes. On ne saurait les considérer en l'absence d'une sémiotique achevée. Mais ces signes, me dites-vous, sont de désespoir, visiblement. Visiblement ? Pas question, là encore. Le désespoir n'est pas plus visible que l'inconscient qui le porte et l'inconscient, mon ami, vous savez bien...

Bref, les lignes qui précèdent grossissent les traits à plaisir mais la caricature a bien ce propos : faire voir par excès – par exagération à première vue trompeuse – ce qu'autrement nous n'aurions perçu. Car l'essentiel tient à cela : à cette relégation du phénomène effectif au rang d'épiphénomène d'une vérité qui s'avance tout armée et campe à la place du réel. Seul le dire théorique est sérieux : le reste est plaisanterie. Seule est savante, la grille estimative qui borne le sol de la vie : le reste, qui ne s'estime pas (entre autres, la vie elle-même), demeure aux marges de la culture : dans ces franges sauvages, obscures, inqualifiables, dont le mieux qu'on puisse faire à leur endroit est de les écarter un peu encore. L'objectivation choisit donc ses objets : elle ne retient auprès d'elle que ceux qui la confortent dans son oeuvre d'assagissement. Ce qui peut s'enclore est domestique et, donc, est accepté. Ce qui brouille les cartes, ce qui ne peut s'aseptiser, ce qui mord et fait violence, ce qui ruse et se cache, ce qui braille et s'emporte, ce qui hurle au risque d'assourdir les colloques, est pris de haut, de si haut qu'il se tait et va jouer ailleurs – loin des allées mandarinales – son jeu de fou. Ou tout bonnement : son jeu d'idiot.



Mais rien n'est jamais sûr. Rien n'est conquis à jamais. Rien n'est repoussé si loin, qu'il ne se retourne un jour et se retrouve, avec fracas, au plein coeur de la cité savante. À qui se fier, décidément ? Le sauvage, tout empêtré dans ses ges-

tes, revient, exigeant qu'on parle de lui : de sa vie quotidienne, de sa singularité bien ordinaire, de son existence laissée pour compte. Or le sauvage habite la même ville que nous – on le devine – et parfois la même rue. L'actualité, quant à elle, transperce nos écrans, encore tout échevelée, et veut qu'on l'observe. Elle est considérable ; elle mérite considération. Que cela nous plaise ou non, elle est là : il faut donc lui trouver un sens. Or l'actualité s'immisce dans nos logis, désormais. Voilà, de proche en proche, que ça ne cadre plus ; voici que nos cadres, sous toutes ces poussées subversives, se fragmentent et éclatent. Nous nous étions fixés les idées, pourtant ! Nous pensions disposer des réponses : des bonnes, des vraies réponses. Mais pas du tout ! Tout tourne en vérité, plus rien n'est fixe ni absolu et nos réponses, comme tout le reste, sont emportées dans la ronde des questions en délire.

Qu'est-ce qui se passe ? On ne sait pas exactement mais on sent qu'il se passe quelque chose que la pensée ne saisit plus. Quelque chose d'important. De crucial. Pourquoi le terrorisme ? D'où ça vient ? Où cela s'arrête-t-il ? Pourquoi la drogue ? Pourquoi la pollution ? Mêmes questions. Pourquoi le nucléaire ? D'où ça vient ? Où cela s'arrête-t-il ? Tout ceci n'entre pas dans les grilles, bouleverse les grilles, et échappe à tout le monde : au politique comme au savant. Pourquoi encore, l'ordre totalitaire colle-t-il comme une malédiction aux ferveurs révolutionnaires ? Pourquoi la cité se défie-t-elle de la Cité, de plus en plus ; pourquoi le citoyen attend-il de l'État sa discrétion avant tout ? Pourquoi, plus loin, l'utopie a-t-elle goût de passé ? Saveur de revenez-y ? Pourquoi le désordre est-il créateur ? Et le plan, oppressif ? Pourquoi est-ce que le proche s'éloigne, et l'étranger pénètre ? Pourquoi ?

tournant. Voici que je vous cerne à nouveau. Vous voyez bien : je n'étais pas fini ! »



Le comble serait que plus rien ne se tienne dans les grilles, si ce n'est ceux qui les ont faites. Tout irait comme bon lui semble (pour le meilleur et pour le pire) mais les élaborateurs de systèmes de pensée, imperturbables, tiendraient bon, ne bougeant pas d'un pouce leurs propositions canoniques. En vérité, il n'en va pas ainsi. Ces multiples glissements des certitudes viennent déstabiliser jusqu'à l'assise des *doxae* les plus fermes et, si tout bouge en effet, ce remueménage gagne aussi ce qui voulait arrêter une vision définitive sur la tourmente universelle et le malaise général. L'objectivation, en un mot, se retrouve impliquée dans les mouvements de son objet retors. Ce qu'alors elle ne peut que se demander – ce qu'elle commence de se demander – c'est s'il est possible d'expliquer cet objet hors duquel elle ne s'ex-plique plus. Elle est prise, donc. Comment peut-elle prendre ce qui la prend ? Elle est saisie, immergée, remuée par les flots de la vie, par les remous de la société. Comment peut-elle saisir ce qui la noie souvent et en tous cas, la recouvre ?

Elle le peut, sans doute, mais en se remettant elle-même en question. Cette réponse doit se remettre en question. L'heure n'est plus aux affirmations – ni magistrales ni lapidaires – mais aux questionnements n'ayant guère d'autre but que de relancer les questions plus loin : sur de nouvelles difficultés ouvrant sur de nouvelles difficultés. L'heure n'est plus à l'apodictique ; elle est à l'aporétique. Elle n'est plus à la cohérence qui sidère et foudroie la pensée. Elle est à l'étonnement qui torture la pensée et la provoque.

Et d'abord l'objectivation se doit de connaître ces limites qu'elle

impose au monde et qu'elle s'impose à elle-même. Elle veut faire un, par exemple : mais le monde est multiple. Elle veut reconduire à l'unité d'une conception – quelle qu'elle soit – ce qui se donne, dans la réalité des choses présentes et sensibles, sous les traits de la bigarrure, de la pluralité, de la disparité, de l'ambivalence et du tourbillon kaléidoscopique. Et peut-elle faire autrement ? Sans doute non. Ne lui faut-il pas extraire un *abstract* de tout ce tohu-bohu, sous peine de voir celui-ci l'empêcher d'être autre chose qu'un élément de son chaos ? Mais il y a une marge : il y a une distance entre unité et unicité ! Que la vision cherche à dégager une silhouette au cœur du scintillement des faits (et des faits divers), c'est une chose. C'en est une autre, bien différente, que de prétendre profiler le monde en fonction de cette silhouette se donnant pour unique entité faisant sens. Dans ce cas, l'unique se méfie de la vie et lui dicte ses lois. Dans ce cas encore, l'universalité du concept peut en venir à châtrer les proliférations de l'existence sous l'argument que son emprise – unique en son genre – ne peut supporter l'exception.

Et si l'exception n'est pas supportable, c'est que l'objectivation – non contente de se vouloir unique – se veut impérissable. Rien ne doit dévier. Rien ne doit transgresser le cadre monumental : c'est-à-dire, immortel. La déviance prouve l'entropie présente et l'entropie, c'est la mort du système que ce système refuse donc, mettant à mort ce qui le ronge et trouble sa pérennité. Tout système se défend : un système de pensée, non moins qu'un autre (et, peut-être, plus). C'est qu'à devoir admettre la nature foncièrement transitoire – éminemment relative et révisable – de tout aperçu que l'homme ménage sur son monde, on devrait admettre, tout également, que l'homme passe et que le monde demeure : que les réponses de

152 Pourquoi est-ce que ce qui ne devrait pas tenir, tient, et ce qui devrait perdurer, se dissout ? Pourquoi est-ce que ce qui devrait être bien – « normalement » –, est pervers, et ce qui tourmente, s'avère stimulant ? Pourquoi le capitalisme résiste-t-il ; le prolétariat n'avance-t-il pas ; le Tiers Monde ne ressemble-t-il plus à un tout qui se tienne ? Pourquoi le politique se fait-il spectacle et le spectacle se fait-il exhibition ? Pourquoi les faits n'ont-ils plus les noms qu'on leur donne et les qualités n'ont-elles plus les attributs dont on les pourvoit ? Pourquoi les crises ne sont-elles pas prévues et pourquoi les prédictions, pour autant, ne sont-elles pas déclarées en crise ? Pourquoi ce flou ; cette disjonction entre les mots et les choses ; entre les repères assurés et les mouvements tangibles ; entre les grilles et ces libertés que prennent les événements ; entre les objectivations et les objets que celles-ci se donnent sans parvenir, maintenant, à les rejoindre ?

Peut-être sommes-nous sous décalage – abasourdis, assommés – tandis que le monde en profite. Il est partout chez lui, en effet, alors que nous, nous découvrons que nous n'y sommes que relatifs, circonstanciels, localisés et démunis. « Remettez vos pendules à l'heure, nous dit le monde : vous êtes l'objet de mes tours. Vous ne savez plus où vous en êtes. Vous pensiez m'avoir eu, m'avoir désigné, m'avoir généré, mais je vous attendais au

l'homme trépassent (comme lui) mais que l'énigme du monde perdure bien après l'obsolescence de ces réponses. Ainsi donc l'aperçu serait cette figure d'intelligence, uniquement, qu'un esprit parvient à se donner « en passant », quant au monde où il passe. Il ne serait qu'une approche : qu'une tentative approximative d'approximation. La théorie ne serait plus, dès cet instant, cette vérité ahistorique (parce qu'immortelle) se tenant hors du temps et des vicissitudes de la durée. Elle serait tout aussi contingente et tout aussi datée que ce dont elle prend date, elle-même, tout en en prenant acte.



Mais que révèlent ces résistances ? De quoi témoigne ce refus du multiple ? Du temporaire ? Certainement d'un autre refus, plus profond encore : celui de l'implication. Si l'objectivation se veut unique, tout comme elle se veut immortelle en effet, c'est qu'elle craint de reconnaître qu'elle se trouve impliquée dans l'ordre du relatif comme dans celui du provisoire. Car il lui faut prendre du champ : disposer d'un certain recul. Il lui faut de la hauteur pour surplomber le relatif – et le décrire au mieux. Il lui faut de la continuité pour saisir le discontinu – et l'exposer correctement. Bref, il n'est pas possible d'être juge et partie ; d'être au-dedans et au-dehors, tout en même temps. Et pourtant, c'est ainsi ! C'est depuis l'implication, qu'il convient d'expliquer : on n'en sort pas. On ne s'en sort pas. Alors, bien sûr, on veut forcer le jeu. Pour être juge, on se met arbitrairement hors de la partie. Pour continuer d'être oracle, on se targue d'une postérité qui traverse les ans. Et de fait, ce qu'on veut c'est trouver quelque point de vue qui permette une neutralité, qui distancie le regard subjectif du chercheur jusqu'à le rendre objectif, si possible.

Et ce qu'on ne voit pas – à force

de vouloir voir de cette façon – c'est qu'on a fait de cette hauteur un Olympe. On n'est plus dans la société. On est dans la société savante. On ne dit plus « je » mais « nous » (sans d'ailleurs bien savoir qui sont ces autres qui sont en nous et qui nous incitent à dire « nous »). En somme, on est exorbitant au droit commun tandis qu'on parle du droit commun de la vie. On est extérieur au sens commun – à la sensorialité commune – tandis qu'on s'entretient du Sens Commun de cette communauté qu'on ne sent plus puisqu'on s'est contraint à la fuir. Bientôt, parce qu'on règne en maître sur les sommets de la science instituée, on se prend pour un maître à penser. Parce qu'on loge aux étages supérieurs de l'empilement des savoirs, on croit que les vérités qu'on émet sont nécessairement supérieures. Cette éminence – on l'imagine bien – est une sacrée solitude. Pour certains, elle est un refuge. Pour d'autres, elle est une duperie qu'ils dénoncent. Mais la dénonciation faite, que faire d'autre ? Que faire lorsqu'on s'aperçoit que les grilles théoriques posées sur l'objet, sont des grilles bien pratiques aussi, qu'on interpose entre soi et l'objet pour que l'objet reste à sa place, et soi, dans ses spéculations aériennes ?

Il faut alors rompre les charmes. Redescendre et accepter. Accepter le disparate : le non unifié ; le non unifiable ; le non réductible à un seul point de vue. Accepter, par là même, le transitoire, le passager : le fait que la connaissance qu'on se donne ne soit qu'un instant de savoir aussitôt saisi dans la poursuite de la vie ; un instant que cette vie recouvre et, souvent, invalide. Accepter l'implication, par conséquent : admettre que le point de vue qu'on tente d'arrêter ne puisse se sortir de cet espace et de ce temps où il s'inscrit et qu'ainsi, tandis qu'il permet de fixer provisoirement, de définir relativement, il peut se voir emporté par ce qu'il tente d'arrêter.

Rompre mes charmes, c'est donc accepter cette épreuve. Quitter son quant-à-soi, c'est se jeter à l'eau et le faire au péril de ses certitudes. C'est « s'éprouver à ». Non plus « s'assurer de ». C'est se dire qu'il faut plonger dans le monde et depuis là seulement (où, pourtant, toute pensée semble se perdre), tenter de le penser. Plus de précautions : une précipitation attentive. Plus de réserve savante où l'on polit ses armes critiques : un mouvement risqué, plutôt, où l'on observe – avec les armes dont on dispose : ce via-tique incertain du chercheur – ce que l'on est capable, ici et maintenant, de découvrir et maîtriser, de voir, de lire, d'entendre, de sentir, de raconter. Il ne s'agit alors plus de se rendre sur place – au cœur du monde ; au milieu du terrain – afin d'imposer aux faits qu'on y trouve, la discipline de telle construction. Il s'agit plutôt – repartant du milieu du terrain (comme si l'on avait tout oublié, presque, de ses assurances antérieures) – de théoriser en marchant, en se mouvant, en s'émouvant, à la mesure de ses pas et de ses moyens, au gré des surprises, des désarrois, que le monde réserve à celui qui s'y rend réellement.

Se dépouiller, finalement. Perdre sa bonne conscience tout comme on abandonne ses grilles protectrices. Il n'y a plus de conscience sereine, à ce moment-là ; il y a une conscience éveillée, vulnérable, en alerte. Et ainsi se retrouve-t-on au fond des choses – avec les choses qui, par leur masse, écrasent et suffoquent – tandis qu'à partir de ce point d'approfondissement, on ne veut plus construire une théorie de plus mais bien déconstruire les théories existantes jusqu'à ce que le phénomène soit perçu au mieux, éprouvé dans sa consistance, estimé dans sa pesanteur, connu dans sa complexité submergée. À ras de sol, dans l'action tourbillonnaire, dans l'agitation vertigineuse, dans l'opacité de l'exis-

154 tence, il n'est plus de théorie exclusive qui tienne. Toutes les perspectives intellectuelles sont nécessaires ; aucune n'est plus suffisante. Cette déconstruction doit donc accompagner la volonté de théoriser en marchant : en allant avec ses moyens. Elle vaut mise en question, mise à plat, mise en situation des cadres référentiels au regard de ce qui ne peut s'encadrer tout à fait mais n'en exige pas moins l'appel aux références, pour être cerné. On le voit, alors : l'objet se trouve approximé tandis que ce qui, par approches successives, permet d'y comprendre un peu plus quelque chose, révèle à cette occasion son caractère approximatif. Cette déconstruction est constructive, en ce sens. Elle est heuristique. Ce désillusionnement est éclairant : il obscurcit le regard, dans un premier temps, mais ouvre l'intelligence.



Et se jeter dans la tourmente, c'est donc vouloir expliquer – s'expliquer le monde – depuis le point d'implication où l'on se trouve et où l'on reconnaît qu'on se trouve. Mais peut-on expliquer encore, dans de telles conditions ? Peut-on pourchasser les raisons dernières, alors que les questions cruciales tournent tout autour de l'esprit, l'étourdissent, l'agressent dans son avancée ? Sans doute faut-il se contenter de pointer les questions à ce moment-

là, de les interroger à leur tour, allant de l'une à l'autre comme l'on peut. Sans doute faut-il expliciter, à cet instant – plutôt qu'expliquer – et convenir qu'il n'est d'autre explication possible, depuis le piège où l'implication nous tient, que celle de l'explicitation : que celle de la mise à jour des difficultés qu'on rencontre ; que celle du dévoilement des incompréhensions qu'on tente de comprendre malgré tout et quoi qu'il en coûte.

L'explicitation serait donc ce récit qui nous donne à connaître l'esprit désarmé s'armant de courage pour connaître. Elle ne serait pas – comme l'explication l'est – le signe conclusif d'une victoire de l'esprit. Elle ne serait plus ce *happy end*. Elle signalerait plutôt la démarche hasardée d'une recherche qui se cherche et n'hésite pas à dire ses fatigues, ses erreurs, ses errances, ses stupéfactions et enfin, ses trouvailles possibles. Il faut narrer cette quête. Raconter cette aventure d'un ressaisissement surgi et nourri d'un déssaisissement indispensable. Il faut montrer cela : comment c'est à être surpris, qu'on veut surprendre ; comment c'est à être atteint, qu'on peut enfin toucher au but ; comment c'est à être blessé ici, qu'on ferraille ailleurs. Il faut prendre le risque de la corne du taureau, disait Michel Leiris : c'est ainsi, uniquement, qu'on se sait descendu dans l'arène. On ne se tient plus en haut des gradins. On est livré à ce qu'on cherche et ce qu'on cherche, c'est bien surprendre ce qui surprend. Et le sang peut couler. Et le chercheur peut s'enfoncer dans la détresse. Certainement ! Mais hors de cette perte possible, point d'« instant de vérité » ; hors de cet épuisement, point d'estocade ; hors de cette exténuation, point de science.

La ronde du taureau est la ronde des questions, et l'explicitation qui raconte de quelle manière les questions se configurent et de quelle manière encore le chercheur tourne

parmi elles afin d'y pointer un secret, est le récit d'une corrida : l'histoire d'une chorégraphie de la connaissance, d'une gestuelle de l'esprit en action qui s'approche, se recule, se reprend, feinte et s'y retrouve quelquefois. Où est-il question de démontrer, alors ? Il est question de montrer ! D'ailleurs, qu'y a-t-il à démontrer, si ce n'est que le taureau est là, quelque part entre des grilles ? Tout le reste – qui est le mouvement vers le secret du taureau – est à montrer. Et là, pas de protection en effet.

Sans doute l'explicitation est-elle une lecture – une herméneutique – mais elle est la lecture, surtout, d'un affrontement. Ce qui de l'objet se révèle, tout au long de cette approche acrobatique, n'a de sens qu'au regard de ce qui le cerne et le traque. Le fauve, s'il n'est pas provoqué, reste inerte et obtus. Ce qu'il montre de lui ne s'exprime qu'en vertu de ce qui le questionne : de ce qui le torture. Ses mouvements sont les courses que le chercheur suscite. Peut-on parler du fauve sans dire l'homme ? On ne peut exprimer la vérité traquée, en fait, sans exprimer la course qui la cherche. L'implication est absolue : elle est indéchirable, irréversible. C'est à qui s'en sortira, certes, mais en s'enfonçant jusqu'à la mort dans le creux de l'arène.



La métaphore est trop forte, probablement : le chercheur ne se risque pas à ce point. Mais s'il se lance véritablement vers le monde, il risque pourtant : non pas sa peau, bien sûr, mais son regard, mais son écoute. Il veut voir de trop près – par lui-même – et ne voit plus, ne disposant plus d'angle de vision. Il veut tout entendre, sans exception, mais ne peut plus discerner dans ce fracas, une seule ligne intelligible. Et ainsi, il s'enfonce sans succès. Il s'égare dans ce qu'il parcourt et reprend sans cesse de ses pas,

mais en vain. Peu à peu il s'effondre sans que rien ne surgisse, sans que rien ne se révèle. Peut-être a-t-il trop laissé derrière lui. Pour rompre les charmes, peut-être a-t-il rompu les amarres sans retour possible. Pour s'être évadé des grilles qui le tenaient enfermé et tenaient enclos l'objet de ses quêtes, peut-être se découvre-t-il sans moyen ni objet : sans direction à suivre et sans frontière qui le maintienne ou circonscrive son propos. Il s'est indéfini sans que cette effusion, en bout de course – sans que cette fusion de lui-même, au monde – lui ait apporté autre chose qu'une confusion destructrice. Il a déconstruit, sans doute, mais s'est déconstruit.

Comment éviter cela ? Est-ce en se donnant des règles à nouveau ? Des limites ? On l'a vu : l'explicitation veut briser un genre ; le genre de l'explication. Pour autant, est-elle libre ? Libre de faire ce qu'elle veut, comme elle veut ? D'errer à sa guise ? D'aller où bon lui semble ? L'image de l'arène l'a déjà suggéré : tout n'est pas permis et, au contraire, il faut de l'art, du talent, de la précision, pour ferrailer sans se laisser prendre. Mais encore ? Il lui faut peut-on dire, savoir quel savoir elle est ; il lui faut – comme herméneutique – s'interroger épistémologiquement sur elle-même. Il ne suffit pas de se précipiter pour saisir, en effet ; il ne suffit pas de prendre des risques pour légitimer sa démarche. Il faut encore se demander ce que cette démarche saisit, et sous quelles conditions de rigueur elle peut parvenir à ses fins.

Deux questions, ici, méritent examen. La première se formule ainsi : comment être sûr – lorsqu'on part à la découverte, s'en allant « lire le livre du monde » (Descartes) – qu'on puisse retenir l'essentiel de ce qui se présente sous l'exubérance des faits ? Quant à la seconde, elle peut s'exprimer en ces termes : quand et où s'arrêter dans cette démarche, alors même que le texte qui s'offre semble infini et

qu'il serait interminable, à première vue, de le révéler, de le restituer entièrement ?

Prenons la première question. Tout est important, pose l'explicitation, et il n'y a aucune raison, *a priori*, de départir ce qui est digne d'interprétation théorique et ce qui ne l'est pas. Lorsqu'on est impliqué, autrement dit – lorsqu'on n'explique pas de haut et de manière détachée – tout se vaut *a priori*, puisque tout existe et tout est là. C'est donc avec ce tout qu'il faut s'entretenir, ne serait-ce que parce que ce tout et nous-mêmes nous entre-tenons. Nous n'avons pas l'autorité qui nous permette de hiérarchiser ce qui fait sens et, bien à l'opposé, – parce que nous sommes tenus par le sens, par le non-sens, par l'insignifiant tout en même temps – nous nous devons de tenir tout cela en même temps, à notre tour.

Que tout soit important, cela signifie-t-il pourtant que tout soit également important ? Que tout soit de l'ordre du phénomène tel qu'il s'éprouve, cela veut-il dire que tout soit essentiel dans cette phénoménalité telle qu'elle se présente ? Pour l'explicitation, la difficulté réside là : réussir à saisir – dans ce qui est objet de trouble – ce qui est réellement objet de réflexion. Nous sommes dans cette ville, par exemple, et tout en elle nous sollicite ; toute sa phénoménalité nous submerge. Allons-nous savoir connaître et transmettre pour autant – grâce à l'affrontement de ce trouble, grâce à la confrontation avec cette totalité – de quoi il retourne, au fond des choses ? Ou encore : nous sommes face au taureau et sa masse formidable, phénoménale, nous inquiète. Allons-nous savoir deviner pour autant – à travers les passes et l'assaut – l'essentiel de sa présence et de sa force ?

Tout le problème est là. Mais le noeud du problème, où est-il ? Il est là tout entier, massif – et nous sommes face à lui, vulnérables – mais

où est l'angle d'attaque ? Pour s'interroger tout à fait sur ce point, il faudrait plus de place. Indiquons cette voie, cependant : l'objet se réfléchit et c'est cette réflexion qu'il faut savoir capter. Cet objet n'est pas si inerte ; il n'est pas si obtus qu'on le croit. Il se pense, lui-même, sans savoir qu'il se pense. Il est animé. C'est à cette pensée objectale (non pas : objective) qu'il nous faut savoir réfléchir. Nous devons prolonger cette réflexion de l'objet. Nous devons la découvrir, la porter au jour, l'actualiser, la poursuivre. Sans nous cette réflexion s'effectuerait en pure perte ou, du moins, elle resterait ineffable. Avec nous présents – nous attentifs à ce reflet de l'objet – il n'est pas impossible que ce reflet de l'objet soit réfléchi et que ses significations soient méditées. Ainsi, de cette ville portuaire : elle se reflète dans son eau et ce reflet, c'est elle et ce n'est pas elle ; c'est un redoublement, fidèle et déformé, de ce qu'elle est. Ce reflet, pouvons-nous poser, forme en soi une première réflexion ; cette image spéculaire est en soi l'amorce d'une spéculation à propos de laquelle notre propre effort réflexif peut commencer de penser cet objet. Car ce reflet dit bien des choses : il dit l'épaisseur existentielle de la ville, sa fragilité, sa fragmentation, sa mémoire, sa vie intérieure.

Il dit l'esprit de ce lieu : le génie de cet endroit qui, pour l'heure, se lit à l'envers – à la renverse – dans le reflet de ce lieu. Il faut ainsi remettre les choses à l'endroit, pour retrouver l'endroit. Et pour lors qu'on retrouve celui-ci depuis ce lieu désorientant où sa réflexivité se fait réflexion, on le trouve et l'éprouve tout autrement qu'il ne se présente en apparence.

Mais – objectera-t-on – toutes les villes ne sont pas portuaires. Mais – on l'a compris – c'est ici une façon imagée, métaphorique, de penser l'explicitation qui cherche à retrouver elle-même l'âme de l'objet. Car si toutes les villes ne sont



entre aperçus et scintillements, entre grincements et chuintements. Dans tout ce brassage, nous voulons capter un reflet : une pensée. Sentir une opinion. Saisir une atmosphère. Respirer l'air du temps. Subodorer un changement, un climat. Nous voulons pressentir ce qui se pense dans ce qui est et comment ce qui est – en creux, en douce, dans tout ce désordre qui fait le cours de la vie : et le coeur de la vie – parvient à se penser. Nous voulons aller vers cette dimension cachée où le phénomène s'essentialise : où il s'entend et se connaît comme être intime.

Ce qui nous mène à la seconde question que nous évoquons. Où s'arrêter ? À quel moment conclure cette explicitation qui par principe ne s'achève pas, ne se clôt pas ? Si l'explicitation montre – et ne démontre pas – quand donc tout est-il montré ? Si elle tente de restituer et de configurer ce qui est, tel qu'il est, quand donc peut-on tenir qu'elle a fait le plein : qu'elle a effectivement transmis la complexité du phénomène et sa profondeur, qu'elle a ressaisi la totalité d'une complexion problématique et pointé le noeud du problème qui la tient rassemblée ?

Question ardue, là encore. Quand donc le peintre a-t-il achevé sa toile ? Quand a-t-il la conviction d'avoir fait le tour de cette configuration qu'il cherche à « rendre », qu'il cherche à dévoiler ? Quand le psychanalyste, pour sa part, a-t-il le sentiment que cette démarche interminable par quoi la complexion névrotique vient au jour peu à peu, est enfin terminée ? Quand ont-ils la certitude, l'un et l'autre, qu'il faut en finir parce que tout est dit et qu'on ne pourra aller plus loin, aller plus profond ? Ce point de clôture reste mystérieux : d'autant plus mystérieux qu'il n'est guère posé a priori comme le terme ultime d'une conclusion nécessaire mais qu'il est découvert en cours de route et comme par l'effet d'un épuise-

ment – ou d'une saturation.

Où il en va ainsi, à dire vrai, de toute explicitation : elle s'arrête à l'instant où l'on sent, où l'on éprouve, qu'il est impossible d'en exprimer plus. Bien sûr, à cet instant, on sait bien que tout l'objet n'est pas là, exhaustivement, dans le récit qui l'explique et veut restituer la trame de sa totalité (on sait bien que New York tout entière, par exemple, n'est pas contenue dans ce livre qui parle de New York) mais, quand même, on s'arrête. On met un terme parce qu'on pense être allé jusqu'au bout dans la mesure de ses moyens et, derrière la prolifération qu'on a donné à voir, avoir su saisir chemin faisant, ce point de fuite (ce *punctum*, disait Barthes) qui tient le tout ensemble. Point de fuite de la toile, derrière la composition de surface. Point de fuite de l'angoisse, derrière la névrose dévoilée. Point de fuite de l'existence – jusqu'à l'essence, peut-être – derrière les façades de la vie ordinaire. Point final, donc, qui se trouve être en forme de point de suspension. C'est par ce point – lui-même, problématique – que l'explicitation se boucle.



Explication ou explicitation ? Disons ici qu'il n'y a pas lieu de trancher : ces deux démarches sont nécessaires. Il faut des démonstrations qui analysent, qui décortiquent, qui mettent les choses à leur place et mettent de l'ordre (théorique) entre ces choses ainsi classées. Il faut des réponses qui éclairent. Et puis, il faut aussi des monstrations qui révèlent, qui donnent à voir les choses de la vie dans leurs inextricables, dans leurs sublimes désordres. Il faut que ces questions ainsi dévoilées – sorties du chaos – dérangent et étonnent.

Mais si ces deux démarches se tiennent – si par principe elles devraient s'entretenir et mutuellement se stimuler, se relancer – il semble que n'ait droit de cité

156 pas portuaires et si tous les objets, en effet, ne sont pas des villes, nous pouvons néanmoins poser que tous les objets, si inanimés semblent-ils, se reflètent et se réfléchissent en quelque lieu impalpable qu'il faut deviner. Pensons aux rumeurs de la ville, aux bruits sourds de l'actualité, aux retentissements des faits divers, aux ondes d'écho des événements. Chaque fois il y a là, à l'oeuvre, quelque chose, quelque vibration, dont nul n'a décidé la présence – que nul ne maîtrise ni ne dirige – et qui « parle » par-delà ce qu'énoncent les discours autorisés. Toutes ces réflexions de tous ces objets ne sont pas représentations ; elles ne sont pas mises en scène ; point mises en spectacle ; point affirmations spectaculaires. Elles se comprennent comme des ruminations clandestines plutôt, comme des méditations perplexes, comme ces réélaborations secrètes, subtiles, qui donnent aux choses tangibles, leur aura : leur diffraction et leur profondeur.



Et c'est pourquoi, sans même avoir l'intention de définir ni d'analyser quoi que ce soit, nous allons flairer et sentir. Nous ne voulons pas expliquer à ce moment-là. Nous voulons expliciter pour nous-mêmes, la présence d'un impondérable. C'est pourquoi nous plongeons dans les foules ; pourquoi nous marchons, des heures durant,

jusqu'ici, dans les enceintes de la science patentée, que la démarche explicative. Le risque inhérent à cela (on pense, dans cet article, l'avoir montré) est que la grille démonstratrice tienne l'avant-scène du savoir jusqu'à ce que l'objet à montrer soit relégué aux oubliettes. Du même coup la science, placée face à elle exclusivement, finirait par tenir les réponses qu'elle porte sur le monde ou la société, pour ce monde ou cette société. L'explicitation lui rappelle ici qu'il en est autrement et que – si surplombante se croit-elle – toute connaissance n'est rien d'autre qu'une course après le réel, après la vie réelle des hommes réels. Ce n'est pas à la vie de conquérir droit de cité dans l'ordre des sciences de la vie ; c'est à ces sciences qu'il revient – à ras de sol – de retrouver les émotions de la cité et les mouvements effectifs de la vie.

Alain Médam  
Centre National de la  
Recherche Scientifique