

## **L'action en mode mineur : une compétence impensée**

**par Albert Piette**

**dans Marc Breviglieri, Claudette Lafaye et Danny Trom (éds), *Compétences critiques et sens de la justice*, paris, Economica, 2009, pp.251-260**

Le mode mineur n'est ni une action générale ni un type particulier d'activités. Il constitue une modalité spécifique par laquelle une situation sociale se déploie nécessairement dans l'espace-temps où deux ou plusieurs personnes se trouvent en coprésence. Que celles-ci le veuillent ou non, le mode mineur, en tant que modalité de déroulement de l'action, atténuée ou, plus précisément, amortie selon des degrés variables l'enjeu de sens associé à la situation en question, sans le transgresser et sans en générer un autre. L'effet de mode mineur et sa nécessité apparaissent d'emblée comme évidents lorsqu'on imagine son absence dans une situation sociale. Comment, en effet, concevoir celle-ci sans une dose plus ou moins forte d'un bruit de fond atteignant de près ou de loin les séquences d'actions principales et concrétisé par des attitudes corporelles ou cognitives de distraction, d'inattention, d'hésitation ?

Le mode mineur est bien une notion, une catégorie conceptuelle de l'observateur extérieur à la situation qui a repéré comme un surplus, un à-côté par rapport aux séquences d'actions et aux objets associés directement à l'enjeu et à la motivation de la situation. Il est presque certain que toute personne à qui il ferait voir des attitudes de distraction ou d'inattention interpréterait cette insistance comme une focalisation sur « des choses sans importance ». Étonnée de telles observations, lassée par un manque de finesse, elle dirait : « ce sont des hommes, c'est humain ! ». Cette réponse évidente suggère la présence d'une dose d'humanité dans ces attitudes. Celles-ci n'ont pas pour l'acteur lui-même une signification principale et sont le plus souvent produites à son insu ; elles sont reconnues comme « émiqument » non pertinentes. Elles sont sans doute vues par les partenaires de l'interaction elle-même, mais d'emblée rejetées comme sans signification, en tout cas non réfléchies parce que jugées sans importance.

Dans son œuvre qui cherche à décapier l'emphase habituelle du discours scientifique, interprétatif ou descriptif, Paul Veyne insiste beaucoup sur le « regard de biais » que suscitent par exemple les œuvres d'art ou les cérémonies rituelles (Veyne, 1988). Ainsi la vie sociale ne fonctionnerait qu'à 10 % de sa capacité. Le pourcentage peut faire sourire, mais il dit bien ce qui est en question. On ne peut imaginer une cérémonie religieuse avec tous les fidèles absorbés complètement, dans

leurs prières, les mains jointes et écoutant les paroles du prêtre sans aucune latéralité dans le regard ou l'attention, sans penser à autre chose. Ainsi, ce que l'ethnographe cherche à observer n'est plus l'acteur pleinement engagé dans son rôle ou le spectateur idéal attentif et toujours bien placé. Au sein d'une manifestation syndicale qui peut apparaître rétrospectivement au sociologue comme le point de départ d'un mouvement social, une observation rapprochée ferait voir aussi des militants parler d'autres choses, interrompant leur marche dans un café, injectant dans leur rôle de militant des traits issus d'autres rôles, n'arborant pas l'attitude et la posture fanatique, sans pour autant tomber dans l'indifférence ou l'insincérité. De même, au cours des réunions qui ont peu à peu préparé et construit cette manifestation, les participants, à peine sortis de leurs activités professionnelles ou familiales, « rentrent » difficilement dans la nouvelle situation, pensant à autre chose, se laissant distraire par différents objets ou esquissant un aparté humoristique avec le voisin de table. Entre l'indifférence et le fanatisme, la situation se régule dans un dosage humain d'« attention » et de « souplesse intérieure ». C'est le mode mineur de la réalité.

Nous faisons donc l'hypothèse selon laquelle toute situation, qu'elle mobilise des compétences incorporées ou des stratégies de gain, qu'elle privilégie un enjeu de communication et de contrôle des expressions verbales et non verbales, qu'elles concernent directement et explicitement l'exécution d'une règle, ou encore qu'elle soit activement et volontairement en recherche d'une définition, est toujours déjà imprégnée par le mode mineur. Celui-ci peut toucher les séquences d'actions principales sans lesquelles la situation n'aurait pas lieu, de manière ponctuelle ou durable. Il peut aussi se réfugier de manière tout aussi ponctuelle ou durable autour des séquences d'actions principales, à travers la présence d'objets ou d'acteurs non concernés par celles-ci. Notre but fut de découvrir un schéma théorique qui puisse intégrer l'idée du mode mineur largement impensée dans les sciences sociales. Constituant une interrogation sur les opérations de base du discours sociologique classique, les réflexions de Luc Boltanski et Laurent Thévenot (1991) débouchent sur une ethnographie des situations avec leurs actions décomposées en courtes séquences et croisent directement notre propre objectif. Il s'agit d'une « approche de la coordination des conduites humaines » se fondant sur une oscillation au moins entre deux axiomes fondamentaux : celui de la « commune humanité » entre les hommes et celui de leur « dissemblance » (pp.96-8). Poussés à la limite, ils engendrent respectivement un monde où vivrait un « Homme unique » (monde totalitaire) et un monde éclaté par les particularités individuelles (chaos). Le modèle théorique présenté par L. Boltanski et L. Thévenot insiste en effet sur la capacité humaine de dépasser les « particularités » pour s'entendre avec d'autres sur un « bien commun ». Cette qualité suppose au moins un « sens du naturel » et un « sens moral » permettant

à chacun de reconnaître une situation, de s'y ajuster normalement, d'adopter une disposition conforme et aussi de se soumettre à la contrainte d'ordre. Mais comment cela se passe-t-il concrètement ?

D'abord, les hommes ne vivent pas dans une situation, riviés à un principe d'équilibre, une seule « grandeur », pour reprendre le vocabulaire de L. Boltanski et L. Thévenot. Il y a va de la normalité d'une organisation ou d'une situation de participer de différentes grandeurs. Des individus différents renvoient dans une même organisation à des « sphères de pertinences séparées » dont la coprésence caractérise toutes les formes d'organisation ne pouvant survivre qu'au prix de cette tolérance. Un même individu affronte successivement sur une même journée des situations associées à des pertinences différentes (économiques, politiques, domestiques, ...). Mais, là, nous restons dans des formes édéniques de pertinence (ou de « généralité » selon nos deux auteurs) plurielle fonctionnant sur le mode du compromis ou de l'arrangement de ces différentes pertinences, ou encore sur le mode du basculement dans différents états pertinents. Par ailleurs, la coexistence de grandeurs différentes ne se fait pas nécessairement sur le mode harmonieux. Nous entrons alors dans des situations de controverse qui, si elles étaient permanentes, construiraient un monde non plus édénique mais complètement paranoïaque.

Comment alors maintenir, dans une situation coordonnée, de la pertinence et de la dissemblance et en même temps éviter un monde édénique ou paranoïaque ? Ou comment décrire une situation sans qu'elle apparaisse totalitaire, édénique, chaotique ou paranoïaque ? Il existe en effet des formes de coprésence où les deux principes d'équilibre ne se donnent pas avec une intensité égale, l'un des deux, non typique de la situation et non prioritairement pertinent se donnant sur le mode de la particularité non pertinente. C'est ici que L. Boltanski et L. Thévenot laissent apparaître en filigrane dans leur construction théorique une place pour le détail « particulier », sur la base même du principe de la « plasticité humaine » et de l'effet de normalité (p.30). Une ethnographie de l'action doit ainsi compter sur la dimension inépuisable des « puissances de la personne » (p. 433).

Parallèlement aux deux formes de généralité plurielle, la coprésence d'un détail non pertinent et d'un principe supérieur commun renvoie aussi à deux modalités. Selon la première, le détail non pertinent se donne comme un « surplus » qui permet de faire pénétrer des « mondes » plus ou moins actualisés et plus ou moins potentialisés, à l'intérieur d'autres mondes fonctionnant pleinement sur le mode de la généralité actualisée : c'est, par exemple, le cas du monde civique régulant sur le mode de la généralité des situations mettant en rapport des citoyens et des fonctionnaires, représentants de l'Etat, et où l'insertion de l'effet d'humanité apparaît précisément comme un « plus ». Celui-ci s'y déploie sur le mode de la particularité dans la mesure où il n'est pas typique de la situation qui pourrait très bien

fonctionner sans sa présence. Ce surplus risque de ne pas être rapportable dans une description ultérieure qu'en ferait le citoyen ne retenant que la dimension administrative de l'interaction. C'est sur un mode moins actualisé, seulement en tant que trace visible, ou même sur un mode encore mieux potentialisé, dissimulant toute trace extérieure (tout en maintenant une possible distraction mentale), que peut fonctionner la présence photographique d'un membre de la famille sur un lieu de travail engageant des interactions se régulant prioritairement sur le mode, par exemple, de la généralité industrielle. Bref, la présence simultanée d'une deuxième généralité peut fonctionner comme détail non pertinent.

Selon la deuxième modalité, le détail non pertinent apparaît sous forme d'écarts qui, sans visée critique et contestataire, sont « traités comme s'ils ne tiraient pas à conséquence » (p.435). Ils supposent ainsi la tolérance des autres, qui « n'est donc pas abordée ici comme une conduite morale mais comme une exigence pragmatique » (p.435). Une des grandes difficultés de la description en général et de la description sociologique en particulier est bien d'avoir associé les personnes dans des « états-personnes » (p.436). De plus, faut-il toujours décrire les gens comme pleinement absorbés ? Bien sûr, le sens naturel de l'homme implique qu'il adopte une position conforme, concentre son attention sur ce qu'il importe (p.484) mais le même sens naturel entraîne aussi l'impossibilité de ne pas se laisser distraire. Mais seulement de telle manière que la distraction ne soit pas remarquée et reste sans pertinence. « Les personnes sont toujours distrayantes parce qu'elles sont toujours dans tous les mondes » (p.484), ou encore : « aucune situation, aussi pure soit-elle, ne peut éliminer à jamais la diversité des contingences dont le bruissement se maintient aux confins de ce qui est en ordre... Chacun des mondes porte la trace, par ce tohu-bohu, de la possibilité d'autres mondes » (p.171). Revenant sur le basculement de notre homme en diverses situations édéniques au cours d'une journée, nous reconnaissons maintenant l'impossibilité pragmatique de l'immersion complète dans chaque situation. L'immersion peut tout au plus correspondre à une courte séquence d'activité, oscillant nécessairement, selon des intensités variables, avec des attitudes de distraction, à moins qu'elle ne soit elle-même déjà pénétrée de particularités diverses avec des traces plus ou moins visibles. « La capacité d'ouvrir et de fermer les yeux, de se laisser prendre par la nature de la situation ou de s'y soustraire, n'est pas seulement manifeste dans la critique, elle est également à l'œuvre chaque fois que les personnes ont à accomplir le passage entre des situations relevant de mondes différents, ce qui la rend, dans une société complexe comportant des agencements multiples, indispensable à la conduite normale de la vie quotidienne. Le passage d'un état naturel à un autre ne peut être conçu comme un simple effet mécanique de la situation » (pp.287-8). La gestion de ces basculements entre les réalités de la situation précédente et celles de la nouvelle avec lesquelles

elles paraissent incompatibles est facilitée par deux raisons : non seulement des mondes particuliers restent présents dans des mondes généraux permettant ainsi divers enchevêtrements, mais aussi la plasticité humaine inclut cette capacité « léthargique », comme dirait P. Veyne, d'adhérer en-dessous du niveau de conscience à différentes vérités, ainsi que la faculté d'oubli maintenant une sorte de coupure entre les différents mondes. Les rémanences de situations antérieures (parfaitement potentialisées ou constitutives de traces non pertinentes) et la possibilité de se laisser distraire par les « machins extérieurs », le « tohu-bohu ambiant » (p. 268) ou des « bruits impertinents » qu'on mettrait à profit pour se détacher du présent (p.282) — et d'autant plus facilement que l'on est préoccupé par une autre réalité — se mêlent et se succèdent dans toutes situations, en tension avec l'« intervention active des personnes pour rester dans l'état d'esprit qui convient » (p.282).

Le risque de l'application d'un tel cadre théorique, largement utilisé dans *Ethnographie de l'action* (Piette, 1996), est double. Non seulement, elle invite à un découpage quelque peu artificiel entre les actions pertinentes et les actions non pertinentes dans une situation mais surtout, ce faisant, elle considère le mode mineur uniquement comme un reste, ce qui reste lorsqu'il a été retiré des actions attendues, principales. Il s'agit là seulement d'un cas spécifique de mode mineur tel qu'il se laisse voir dans la figure de la distraction. De fait, celle-ci est d'autant mieux repérable qu'elle surgit ponctuellement dans des situations reposant sur une forte coordination et codification, comme les cérémonies religieuses. Comme s'il était protégé par des fortes contraintes, le rituel n'impose pas nécessairement une attitude intérieure aux participants, laisse libre toute profondeur ou indifférence. Entre de telles séquences d'actions, les gens regardent ailleurs, hésitent, attendent. Ils attendent pour regarder et écouter. Puis ils regardent sans regarder, ils écoutent sans écouter. Une brève exaltation. Et d'emblée la gentille distance. La tête bouge. Le corps fait un léger mouvement latéral. Il y a le sourire, la conversation courte et discrète. L'attention relâchée et distraite. En même temps que la solennité du geste et de la voix, il y a aussi l'hésitation bon enfant ou l'expression de conformité.

Deux raisons nous incitent à ne pas voir seulement le mode mineur comme un reste détachable mais à le considérer aussi comme une modalité spécifique de la présence humaine en situation. La première de ces raisons est associée à l'expression *globale* laissée par le corps humain. Sans raideur, souplement, celui-ci bouge constamment et, sans cette mobilité des partenaires des interactions, chacun craindrait, refuserait, abandonnerait la situation. Personne n'apprécie par exemple le regard fixe de son interlocuteur. Ainsi, le regard mutuel, dans une conversation, ne durerait pas en moyenne plus de 60 % de la durée totale. Il y a aussi les incessants changements des parties du corps, les mouvements des mains, des doigts, des

jambes. Sans doute pour accomplir une action, faire un signal, etc., mais aussi parce qu'ils constituent les éléments d'une chorégraphie harmonisée avec soi-même et avec chacun des interactants. Ainsi, l'« auto-synchronie », pour reprendre l'expression des spécialistes de la communication non verbale, implique une coordination des mouvements avec sa propre élocution, générant une « hiérarchie rythmique précise et intégrée » (Condon, 1983 : 45). Et la synchronie interactionnelle désigne, elle, l'harmonisation des comportements de l'ensemble des interactants entre eux. Par exemple, pendant l'émission d'un son, la tête descend un peu, les doigts et les pieds fluctuent, selon une relation spécifique renvoyant à « une unité centrale perceptive et neurologique » (p. 63). Bref, le corps de l'homme n'est pas celui d'un automate aux mouvements saccadés, discontinus, fragmentés. C'est au contraire la figure de la plasticité souple et arrondie qui est exhibée à chaque instant, en décalage léger avec l'idéal de rectitude tel qu'il fut exigé dans les manuels d'éducation ou les cours de gymnastique, tel qu'il peut encore être suggéré, valorisé dans les conseils de savoir-vivre (Vigarello, 2001).

La deuxième raison pour laquelle le mode mineur n'est pas un reste détachable est moins liée à l'expression corporelle qu'à un style cognitif. Elle nous indique que le mode mineur peut aussi constituer un cadre de régulation générant, dans la situation, une attitude privilégiée de présence-absence, une oscillation spécifique entre l'engagement et le retrait. Qui mieux que Simmel, à travers le jeu de la coquetterie, a décrit la bipolarité fondamentale de l'homme, cette forme ludique de l'amour avec laquelle ou « coquette » de manière flottante et sans conséquence dans une véritable oscillation entre le oui et le non : « le regard lancé du coin de l'œil, la tête à demi-tournée est caractéristique de la coquetterie dans sa manifestation la plus banale. Il y a en lui à la fois l'acte de se détourner tout en donnant dans le même moment fugitif quelque chose de soi. L'attention est dirigée pour un bref instant sur autrui alors qu'au même moment on se refuse à lui symboliquement en dirigeant la tête et le corps dans une autre direction. Physiologiquement, ce regard ne peut pas durer plus de quelques secondes, de sorte qu'en étant lancé il est déjà inévitablement repris d'avance » (Simmel, 1986 : 49). Si la coquetterie est la forme ludique de l'amour, c'est la « sociabilité » qui est la forme ludique de la société, permettant au « discours » de jouer avec son propre contenu, de devenir sa propre fin, avec ses propres lois nous introduisant dans ses « croyances construites avec les simples formes de l'existence : grâce à eux nous sommes libérés de la vie et pourtant nous y sommes quand même plongés » (Simmel, 1981 : 136). Et Simmel de préciser lui-même : « Si l'on examine concrètement les façons dont les hommes réagissent vis-à-vis des choses ou des autres, on voit que la coquetterie constitue une forme de comportement tout à fait général pouvant recevoir n'importe quel contenu. Le oui et le non que nous prononçons en prenant des décisions dans le domaine du quotidien

ou dans des occasions plus importantes — telles que : laisser tomber quelque chose ou s’y intéresser, prendre un parti, donner son adhésion à un être humain ou à une théorie —, se transforme d’innombrables fois en un oui-non ou en un va-et-vient incessant entre les deux, car derrière chaque décision, il y a, à la fois, la possibilité et la tentation de la décision inverse. Dans le langage courant on utilise l’expression « flirter » avec des options politiques ou religieuses, à propos de choses importantes ou de simple passe-temps » (Simmel, 1986 : 60-61).

Ethnographiquement, nous avons repéré trois figures illustrant cette modalité de présence de l’être humain. La première est la minimalisation. Elle concerne directement le cadre ludique. « L’essence du jeu réside, écrit Bateson, dans la dénégation partielle de la signification qu’aurait dans d’autres situations les actes du jeu » (Bateson, 1988 : 133). Dans l’acte de jouer à se disputer, c’est-à-dire, ne pas vraiment se disputer, ce qui importe, c’est bien l’impact particulier de la négation. « Le point central que j’essaie de faire passer, enchaîne Bateson, est que le ‘jeu’ n’est pas une classe à caractère positif mais, est quelque part dans les limbes ». Cette dimension de « pas vraiment » est capitale. Repérée ethnographiquement, elle atteste une forme d’engagement minimal. Celui-ci peut se moduler selon trois formes. D’abord, le compromis par lequel l’acteur injecte directement la restriction de son implication dans la séquence d’action principale, celle qui est attendue et pertinente par rapport à la définition de la situation. Les deux autres formes sont le compartimentage et l’oscillation, le premier impliquant l’affectation de l’action pertinente et de l’action modalisée dans des temps ou des lieux différents, la seconde indiquant un jeu de mouvement entre les deux formes d’action. Ces deux formes, le compartimentage et l’oscillation supposent donc la présence d’une séquence d’action associées à un enjeu de sens et de pertinence, mais sur le mode de la ponctualisation, avant que cet enjeu bascule dans d’autres séquences modératrices. Par ailleurs, l’ensemble de la minimalisation implique la non-pertinence de la question de l’absorbement et du degré d’engagement dans l’action. L’implication minimale y est acceptée et tolérée comme « normale » ou « naturelle » (Piette, 1992).

La seconde figure est la parenthésisation. Nous l’avons particulièrement rencontrée dans l’espace festif. Elle est aussi caractéristique de l’espace urbain en général. Elle est constituée par un ensemble d’éléments rhétoriques spécifiques. L’énumération (illustrée par le défilé), la répétition ou l’amplification d’un énoncé, d’un geste, d’un décor, la contradiction entre éléments hétérogènes et l’asyndète (créatrice d’une discontinuité) impliquent ainsi une mise entre parenthèses du référent ou du signifié (Babcock 1974 et 1978). Parallèlement à une possible lecture polysémique de tel geste ou objet, cette rhétorique génère la présence d’un surplus de signifiants faisant pénétrer dans les choses les plus sérieuses l’effet de *nonsense* (Stewart, 1978). C’est comme si la réactivation forte du sens ne pouvait aller

jusqu'au bout d'elle-même dans son effet de discrimination et de clarté et, ce faisant, s'inscrivait en même temps dans le champ autonomisé des signifiants, en mettant entre parenthèses, suspendant l'enjeu de sens. L'ensemble de ces figures rhétoriques créent une sorte d'espace vide qui s'apparente effectivement à un dialogue de signes. Il importe de remarquer que R. Roussel, dans sa longue description du cortège carnavalesque à Nice, se plaît à insister sur les failles et imperfections des masques ou têtes de carton : du plâtre écaillé, une manche de domino relevée, une perruque déplacée, ... De même, un gros cylindre relevé, d'abord confondu avec le flacon du pharmacien, ne peut dissimuler, au fur et à mesure qu'il s'approche, une lucarne noire et une fenêtre permettant à l'acteur de se diriger « C'est là, écrit M. Foucault, que se résume toute la nature ambiguë du masque » (Foucault, 1963 : 152-153). Elle permet non seulement à l'acteur de regarder, en particulier, l'impression qu'il fait sur les autres mais aussi à ces derniers de voir que c'est seulement un masque. « Cette minuscule béance, continue-t-il, par quoi le masque s'effondre, est en même temps ce qui l'offre pleinement au regard et le fonde dans son être véritable ». C'est bien dans cette béance, fondement de l'ambiguïté du masque, que s'insère la fluidité comportementale et les discordances tolérées.

La troisième figure est le déplacement. C'est dans l'activité religieuse que nous l'avons repéré. Il y est comme grossi par les modalités d'énonciation et de réception ayant cours dans des réunions ou des rencontres plus informelles entre « croyants », tout en étant constant sous un mode plus secondaire dans l'ensemble des activités humaines. Ainsi, l'activité religieuse doit gérer un ensemble spécifique d'énoncés qui ont au moins trois caractéristiques. Ils contredisent les attentes intuitives et les anticipations ordinaires des individus. Ils sont constitués de notions complexes dont le sens est aussi obscur pour les « croyants » eux-mêmes. Enfin, ils n'impliquent pas pour ceux-ci un lien nécessaire avec d'autres énoncés et surtout les comportements qui en découleraient logiquement et directement. Dans diverses situations, l'échange des énoncés religieux est souvent activé par la figure du déplacement. Comme s'il n'était pas possible de parler autrement de Dieu, de Jésus mort et vivant ou de la résurrection qu'à travers un jeu de renvois permanent. Rien ne garantit positivement les caractéristiques de tels « objets ». Ainsi les énoncés se donnent le plus souvent soit négativement par le rejet d'autres, l'ironie, soit contradictoirement dans une interlocution mettant en confrontation deux orientations, pouvant même devenir un dialogue intérieur par lequel une personne évalue et critique ses fonctions passées. Chaque proposition fait partie d'un mouvement toujours rebondissant au cours duquel chacune cède la main à la suivante et en même temps constitue un pôle critique par rapport à la précédente. Et inversement. C'est situationnellement ce qui se passe : un mouvement de renvois et d'hésitations perpétuelles entre diverses conceptions de ce qu'est la résurrection des morts : c'est littéral, non ce n'est pas

littéral, c'est symbolique ; non, ce n'est pas symbolique, c'est plus ; non, ce n'est pas littéral, mais c'est... ; et ainsi de suite. Selon un mouvement qui affirme, qui nie, qui s'interroge de la pertinence d'un point de vue ou d'un autre. Bref, la réponse est déplacée ailleurs (Piette, 1999).

Diverses situations et interactions comme le jeu, la fête, l'activité religieuse constituent ainsi un effet de loupe pour repérer les formes du mode mineur de la vie sociale. Il apparaît bien que celui-ci permet d'imprégner les actions d'une plasticité caractéristique et de générer une sorte d'« état de paix » dans la situation. Mais faut-il le comparer à l'état d'agapè par lequel L. Boltanski décrit la personne qui « ne retient pas plus qu'elle n'attend. Elle ne se souvient ni des offenses subies, ni des bienfaits qu'elle a accomplis, et c'est à juste titre que la faculté de pardonner est, avec la faculté de donner gratuitement, la propriété la plus souvent associée à la notion d'agapè » (1990 : 177). La capacité d'oublier renvoie aussi à d'autres caractéristiques : laisser-aller, insouciance, inconséquence. « C'est l'option pour le présent qui assure en définitive la consistance entre les principales propriétés qui définissent l'agapè » (p. 179). Une telle compétence qui engendre une action immédiate, sans anticipation de réponse, valant sur le mode du particulier et pour le présent, sans renvoi au mode de la généralité, est incompatible avec tout retour sur soi, réflexivité ou visée rétrospective sous peine de sortir d'elle-même.

L'insistance sur l'agapè comme mode de comportement concerne d'autant plus notre propos que ses qualités ressemblent d'une certaine manière à celles qui sous-tendent l'action en mode mineur : hors schème interactionniste, celui-ci renvoie à une même absence socio-stratégique de calcul plutôt qu'à un choix rationnel (d'où la valorisation de l'oubli et du sans conséquence). Mais curieusement, alors que l'introduction d'une deuxième grandeur dans le régime de la généralité ne pouvait être enregistrée sous le mode mineur qu'en perdant son impact général ou sa visée critique et dénonciatrice, l'état d'agapè ne correspond directement aux actions accomplies sur ce mode mineur que si on lui soustrait son caractère « entier » et si on lui injecte une forme de réflexivité. Celle-ci ne peut être celle de la position critique, de l'ironie calculatrice ou de la mauvaise foi. Equivaut-elle au type de réflexivité centrale dans le discours ethnométhodologique ? Dans celui-ci, la réflexivité est aussi pratique qu'antédiscursive, ne constituant en rien moins qu'une manière non verbale de constituer le code culturel et, d'une certaine manière, d'exhiber le fonctionnement de l'ordre social. Nous dirons plus simplement que la réflexivité déployée par le mode mineur de l'action est diffuse : ni critique, ni assignatrice d'un sens ou d'un ordre, elle indique une attitude existentielle qui ne peut permettre la parfaite adéquation d'une action avec elle-même et qui, au contraire, privilégie un surplus comportemental et/ou cognitif latéralisant l'action attendue mais sans compromettre sa pertinence. Les hommes présentent une double compétence : gérer la dimension

collective que suppose nécessairement l'interaction à laquelle ils participent, mais aussi, et en même temps, gérer leur propre particularité par des gestes, des mouvements, des pensées spécifiques. Le mode mineur de la réalité apparaît ainsi comme une contrainte interactionnelle : il est ce qui empêche l'interactant de paraître complètement envahi par la présence et le discours de l'autre, l'objet qui le préoccupe ou la situation en général, sans pour autant que notre homme tombe dans l'auto-absorbement de celui qui est centré sur lui-même, coupé des autres interactants. C'est bien en ce sens qu'il est une contrainte interactionnelle, la fermeture totale sur soi comme l'ouverture totale envers les autres ne pouvant qu'effrayer ou faire rire.

## **Bibliographie**

- Babcock, B.A. (1974), The Novel and Carnival World, *Modern Languages Notes*, 89/6, pp. 911-937.
- Babcock, B.A. (1978), Too Many, Too Few : Ritual Modes of Signification, *Semiotica*, 23, 3/4, pp. 147-186.
- Bateson, G. (1988), *La nature et la pensée*, Paris, Eds du Seuil
- Boltanski, L. (1990), *L'amour et la justice comme compétences*, Paris, Editions Métailié.
- Boltanski, L. et Thévenot, L. (1991), *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard.
- Condon (1984), Une analyse de l'organisation comportementale, in Cosnier J., Brossard A. (éds), *La communication non verbale*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé.
- Foucault, M. (1963), *Raymond Roussel*, Paris, Gallimard
- Piette, A. (1992), *Le mode mineur de la réalité. Paradoxes et photographies en anthropologie*, Louvain, Peeters.
- Piette, A. (1996), *Ethnographie de l'action*, Paris, Métailié.
- Piette, A. (1999), *La religion de près*, Paris, Métailié.
- Simmel, G. (1981), *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF.
- Simmel, G. (1986), Psychologie de la coquetterie, in Watier, P. (éd.), *Georges Simmel : la sociologie et l'expérience du monde moderne*, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- Stewart, S. (1978), *Nonsense. Aspects of Intertextuality in Folklore and Literature*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Veyne, P. (1988), Conduites sans croyances et œuvres d'art sans spectateur, *Diogène*, 143, pp. 3-22.
- Vigarello, G. (2001), *Le corps redressé*, Paris, Armand Colin.