

■ VARIA

Ontographies comparées : divinités et êtres collectifs

Albert Piette
Université d'Amiens-Institut Marcel Mauss (EHESS-CNRS)

RÉSUMÉ

Cet article se propose, sous la forme d'un exercice exploratoire, de comparer les modes de présence en situation d'êtres divins et collectifs. En s'intéressant aux détails des situations, l'observateur rencontre nécessairement selon le rythme des journées la coprésence des êtres humains, de divinités et d'êtres collectifs. Plutôt que la seule analyse des médiations et des dispositifs les re-présentant, des axes de lecture sont présentés pour comparer ces modes d'action et de présence des hommes, des divinités et des êtres collectifs.

Mots-clés : Anthropologie. Être collectif. Méthodologie. Divinité. Présence.

Université de Picardie-Jules Verne
Faculté de philosophie, sciences humaines et sociales
Chemin du Thil
80000 Amiens
piettealbert@hotmail.com

Imaginons l'observateur qui, plutôt que de se mettre au milieu de la « situation » pour y observer le plus de gens et d'actions possible, préférerait « coller » à un être humain qu'il aurait choisi, pour le suivre et l'observer en détail. Cet observateur-là, nous ne l'appelons pas ethnographe mais phénoménographe, pourquoi pas « ontographe ».

D'une part, il focalise son attention observatrice sur un individu, celui-ci ou celui-là, peut-être un deuxième ou un troisième (mais, idéalement, pas en même temps), en train de participer seuls ou avec d'autres à diverses situations, dans un déplacement spécifique d'activités, avec leurs particularités corporelles, gestuelles et mentales, leur état d'esprit. D'autre part, dans certaines situations, au fil de certaines séquences d'actions d'un homme pendant une journée, à partir de ses paroles ou de ses gestes, le bon sens de l'observateur ne peut conclure qu'à la présence d'êtres divins et d'êtres collectifs. C'est de ceux-ci, divins et collectifs, qu'il s'agit dans cette « note épistémologique ». Ainsi nous présentons ces pages comme un exercice exploratoire¹.

■ Divinités

Commençons par les divinités dans un culte, à partir de l'exemple du Dieu des catholiques. Bien sûr, d'autres exemples seraient tout aussi possibles. Le repérage de la place d'êtres invisibles se fait certes à partir des gestes, des paroles des hommes ou encore d'objets spécifiques à chaque univers religieux. Mais l'exercice que nous proposons consiste, une fois ce repérage préparatoire réalisé, non plus à produire une analyse des médiations et des dispositifs déjà bien connus, mais à tenter, à partir de ceux-ci, de suivre la divinité, pour décrire ses actions et ses modes de présence. Ainsi, à vouloir suivre la présence du Dieu catholique, le phénoménographe n'est pas sans surprise sur les modalités de présence de la divinité, s'il prend la peine de faire confiance aux participants humains eux-mêmes pour qui ce type de situations est dépendant de la présence même de Dieu. Qu'observe-t-il dans une liturgie ? La présence de la divinité comporte d'abord une dimension structurante de la situation qui implique des contraintes et des repères pour la coordination des attitudes. Cette dimension structurante résulte d'une longue histoire, accrochée à diverses situations, selon des

maillages souvent serrés d'objets, de personnes, d'énoncés, assurant la stabilité de ladite divinité. C'est d'ailleurs la divinité elle-même qui pousse les hommes à préparer le culte et à se rassembler. Mais en même temps cette présence reste à l'arrière-fond, car l'être divin fait partie des êtres qui peuvent être présents sur le mode de l'effacement, sans être constamment l'objet d'une adresse directe. Du fond même de la situation, il peut advenir comme un être avec enjeu significatif impliquant un face-à-face tendu avec l'être humain ou simplement à l'état de détail selon un mode plus relâché. Il est là sans susciter une interaction directe. C'est tout au long de la célébration, en comptant plus particulièrement sur certains « pics », tels les moments de la parole évangélique et de la consécration eucharistique, que l'être divin s'arrête et accroche l'un ou l'autre humain. Il lui fait alors verser des larmes, le pousse à chanter plus profondément, lui procure une joie intérieure, un sentiment d'espérance et peut-être même l'incite à le voir un court instant, devant lui. Mais, le plus souvent, il ne pose pas autant de sens ou d'enjeu. En deçà de quelques moments forts seulement pour quelques-uns, l'être divin à l'état de détail est à la fois invisible et interpellable par des prières, objet de commentaires et présent sous une forme diffuse ou circonscrite dans tel geste, tel objet ou telle parole. La manifestation de la présence de la divinité se déploie ainsi de façon inégale. À chacun de se sentir sous l'emprise de la divinité ou de garder une certaine distance. S'efface-t-elle à un moment donné ? Elle retombe alors quelques instants dans l'oubli, avant de resurgir d'une manière plus tranchée. Selon les situations, elle marque sa présence au début et à la fin de la rencontre. Une autre fois, elle est activement présente tout au long de la célébration, sollicitée directement ou indirectement par les humains. Dans les séquences rituelles de l'Église catholique par exemple, l'être surnaturel circule en changeant constamment d'aspects et de significations. Il donne des signes de sa présence comme absent. Il avance et se dégage aussitôt, présent et absent. Mais en même temps, au-delà de ses manifestations irrégulières, la présence de la divinité semble cumuler les modes concrets d'être en situation (appui, repère, indice, point d'attention, détail), jouant entre tous dans une forme stratifiée, nous semble-t-il, plus qu'oscillatrice. Nous retrouvons ainsi la définition de la présence invisible ou surnaturelle.

Le mode de présence divine est aussi très ambigu. Par exemple, dès le début d'une célébration, sa présence est souhaitée. Ce souhait est répété plusieurs fois.

Mais en même temps l'être divin est déjà là, non seulement diffus dans l'église elle-même, mais aussi capable de prendre différentes formes, stabilisé dans divers objets disposés sur l'autel. Ce sont bien ces médiations, au moins au nombre de quatre, qui présentent la divinité : l'objectivation (par les formes concrètes du pain et du vin), la représentation par des personnes comme le prêtre, l'exemplification (par des attitudes d'amour et de charité) ou encore les traces (dans des icônes, des livres, un bâtiment, des objets). Mais nous voyons surtout que la divinité se constitue en présence originale, en tout cas spécifique, à tel point que les concepts de l'interactionnisme goffmanien ne sont pas vraiment applicables. Par exemple, le dieu peut-il être une « non-personne » comme l'est le chauffeur de taxi ou le domestique vis-à-vis desquels les gens se comportent comme s'ils n'étaient pas là, en manquant parfois même d'égards ? Mais la divinité, elle, est là, et l'humain agit plutôt comme si elle était là et comme si elle n'était pas là, mais sans manquer de respect et sans montrer stratégiquement qu'il l'ignore. Le dieu est-il un « auditeur ratifié » qui entend, participe et à qui on s'adresse ? Entend-il ? Sans doute d'un point de vue phénoménographique puisqu'il peut répondre, en agissant, aux demandes prononcées par les humains. Mais il ne répond pas chaque fois. Participe-t-il ? Sans doute, puisqu'il est dit être présent, mais pas toujours activement et directement. S'adresse-t-on à Dieu ? Oui, mais sans attendre de réponses directes, comme le font le plus souvent les humains entre eux. Quant à l'être humain, il peut dans ces situations de proximité avec Dieu se sentir ponctuellement interpellé, ne pas penser à cette présence, être distrait, hésiter, rester indifférent, découvrir une connexion cognitive ou émotionnelle à la présence divine, oublier, après la liturgie, cette rencontre ou garder sporadiquement, plus ou moins longtemps, un effet réverbérateur de celle-ci.

Quand le phénoménographe observe la présence d'« autres » êtres et leurs modalités de présence, il rencontre donc des divinités directement invisibles, représentées sous diverses figures, à la fois présentes et absentes, particulièrement fluides et mobiles et pratiquant une grande tolérance interactionnelle envers les humains. Cette manière de poser la présence d'une divinité nous fait poser une autre question cruciale en sciences sociales : Où est la société ? Et les êtres collectifs ? Partons de l'idée qu'un collectif constitue lui aussi un être caractéristique ayant ses propres qualités pouvant à un moment donné être présent sous diverses

modalités dans une situation. Que découvrons-nous ? Comment une analyse des modes de présence d'un dieu peut-elle aider à comprendre les modes de présence d'un être collectif ?

■ Êtres collectifs

La filature d'un être humain de situation en situation dans une journée fait effectivement voir diverses coprésences avec des êtres collectifs. Il prend un petit déjeuner en *famille*, conduit ses enfants à l'*école* en voiture, fait cours à l'*université*, téléphone à la *mairie*, converse avec sa voisine sur l'économie de la *France*, se distrait à son *club de sport*, se souvient d'avoir regardé sur *France Télévisions* une étape du *Tour de France* et d'avoir vu pendant deux heures un *peloton* groupé... avant de prendre le *TGV 7140* pour Lyon. Etc. Les collectifs (en italiques) sont ainsi omniprésents face à et autour de notre homme, dans beaucoup de ces séquences d'actions sous différents aspects : objet de conversation ou de pensée, cadre de participation, lieu d'action, ordre de constitution (comme dans le cas du peloton des coureurs). Multiples, ils sont parfois présents simultanément lorsque l'individu regarde en famille sur France Télévisions le Tour de France animé par un peloton groupé et qu'il est interrompu par un collègue téléphonant pour lui évoquer les problèmes du département de sociologie de l'université. Concentrons-nous plus particulièrement, mais pas uniquement, sur la SNCF.

Distinguons ici les créateurs de collectifs de leurs actualisateurs. Il y a ainsi ceux qui les préparent, les construisent lorsque, à deux, à trois, à quatre..., dans une situation donnée, ils se réunissent, réfléchissent à une idée, à un concept, élaborent un projet de colloque sur les méthodes en sociologie, programment la structuration du TGV 7140 ou encore négocient, en réunion du conseil régional de l'Île-de-France, l'élargissement d'une autoroute pour des automobilistes de plus en plus nombreux. Et alors, ces travailleurs des collectifs précisent, modifient, créent des règles, des repères, des conventions, des normes, sous l'aspect d'un code de la route, de numéros de place dans un wagon, d'un comité organisateur avec président et trésorier, ou encore d'un planning de colloque pour sociologues. Et à un autre moment, d'autres humains arrivent, souvent séparément, font vivre, actualisent le projet, l'idée, le concept mis en place par les autres : rouler en voiture, prononcer

une conférence, voyager en train, faire du sport... Ils le font bien sûr à partir des modalités différentes de spatialisations et de temporalisations et dans des formes inégales de stabilité : de l'ONU et de la France traversant les décennies ou les siècles par une actualisation constante dans divers espaces-temps interdépendants, au TGV 7140 et au peloton d'une étape du Tour de France. Et avec des attitudes et des états d'esprit qui sont loin de se ressembler selon que les humains se détendent au club de sport, participent à un colloque ou regardent en famille la télévision. Les modes de coordination sont bien sûr différents (sur une route ou au Parlement). Les critères de participation sont tout aussi différents (passport, invitation, billet de transport...), ainsi que les formes d'absorbement (être français absorbe généralement moins que participer à un match de rugby) et d'enchâssement (par exemple X. est toujours français quand il dort même si, à ce moment-là, il ne fait rien pour...).

Il importe de noter, selon cette lecture, que les actualisateurs d'un collectif ne constituent pas un collectif par leur action coordonnée, si prise par les sociologues, sur une route, dans une assemblée ou un train. Ils ont été simplement désignés comme tels (les « voyageurs », les « automobilistes », les « participants du colloque ») par les créateurs à un autre moment, dans une autre situation. Au moment de l'actualisation spatio-temporelle, l'être collectif qui avait été auparavant projeté peut d'ailleurs s'émousser. Dans le train, le collectif les « voyageurs » maintient son existence pour les représentants de la SNCF, en particulier le contrôleur. Il est aussi possible, dans certains cas, après une actualisation très émoussée, que le collectif se recrée sous une autre forme, comme ces voyageurs du train devenant, après avoir subi un acte de violence, association de victimes et « personne juridique » au tribunal. Un être collectif peut aussi être mort-né, comme ce club de bridge projeté dans une conversation entre amis... sans suite, jamais actualisé par diverses actions. Il est bien sûr possible que les actualisateurs soient aussi les créateurs, comme ces autres amis décidant d'une randonnée ensemble et commençant leur marche à l'endroit et au moment convenus.

Revenons à notre voyageur dans le train. En même temps que d'autres voyageurs, il monte, conformément à son billet de réservation, dans tel wagon, y cherche sa place, préparant déjà son billet en vue du contrôle par l'agent de la SNCF, ce qui ne l'empêche pas de rapidement s'endormir, de penser à sa famille, ou encore de parler météo avec son voisin. Ainsi, avant le

départ du train, notre homme cherche des appuis, des indices ou des repères comme les numéros de wagon et de place, rappelons-nous, programmés par des fonctionnaires de la SNCF quelques jours plus tôt dans un bureau en vue de la bonne organisation de ce train. Pouvons-nous penser que la SNCF n'est pas présente, au moment du contrôle des billets et même tout au long du trajet alors que le train déploie sa grande vitesse ? Et la famille du voyageur, à laquelle il pense un peu plus tard, est aussi ponctuellement présente, moins comme un appui que comme un détail qui ne le mobilise pas autant que le colloque (où il va participer) devenu un souci, un objet d'attention tendue, peut-être une obsession... Et, en même temps, la SNCF reste toujours présente non seulement par les repères mis en place, mais aussi en toile de fond se déplaçant avec le train... Un peu comme le projet de randonnée se maintient lui aussi en toile de fond pendant l'exercice, capable d'ailleurs de se rappeler plus nettement à l'attention en cas de dérapages divers. Selon cette perspective, l'être collectif n'est pas d'abord en situation une liaison d'individus associés par quelque thématique. Nous considérons au contraire le collectif comme un être propre qui peut être présent en situation selon des modes caractéristiques de présence.

Il est facile de penser que l'être collectif agit et fait agir, par figures interposées, en particulier par des règles et des repères. Selon les situations, il rassemble, il coordonne, il absorbe émotionnellement, mais il peut aussi ne pas engager l'être humain ni dans l'émotion ni dans la pensée. Il crée en tout cas, sous des formes diverses, des liens, des interdépendances, des droits et des devoirs : ce que la sociologie affectionne d'ailleurs de montrer. Un point tout aussi important nous semble être les interprésences souvent décalées ou différées entre les êtres collectifs entre eux, ou entre l'être collectif et l'être humain. Ainsi, dans un bureau, des agents de la SNCF (au moins présente en toile de fond) structurent notre TGV 7140, alors objet ponctuel d'attention, en fonction des voyageurs qui ne sont pas à ce moment-là présents. Et lorsque ceux-ci seront dans le train, lesdits fonctionnaires seront encore dans leur bureau, remplacés par le contrôleur du train, sur fond toujours constant de la SNCF. L'être collectif, créé dans un bureau (les « voyageurs »), maintient ceux-ci, grâce aux repères et indices du train, dans une interdépendance structurelle... concrétisée le plus souvent par la distance et l'évitement des regards.

Il se dégage ainsi différentes caractéristiques de l'être collectif. Il est d'abord un être virtuel, au sens où il

n'est pas directement visible, concret et déterminant causalement une action. Mais, paradoxalement, sa virtualité n'est pas celle de la graine qui deviendra bientôt un fruit. L'être collectif est constamment virtuel². D'une certaine manière, sa virtualité est toujours là, d'une part par les modes d'engagement de l'être humain s'y rapportant comme à un repère, une toile de fond, un objet d'attention ou encore un détail, d'autre part grâce à diverses médiations comme nous l'avons vu pour l'être divin. Il y a sans doute en sciences sociales une réelle difficulté à penser la présence comme virtuelle de l'être collectif. C'est pourtant, nous semble-t-il, une des clés de compréhension de la vie commune des individus. En tant que virtuel, l'être collectif ne peut se dire, s'explicitier ou se montrer directement. Il ne peut être présent en situation qu'à travers des figures de style, souvent d'ailleurs entremêlées :

- l'allégorie, quand un élément concret (une couleur, un objet) représente l'être collectif ;
- la personnification quand celui-ci prend le rôle d'une personne (ainsi l'enfant offrant un cadeau à toute sa famille et non à ses membres en particulier) ;
- la métonymie avec la présence d'éléments associés directement au collectif (comme les wagons numérotés renvoyant directement à la SNCF) ;
- la métaphore lorsque l'être collectif lui-même est re-présenté dans d'autres collectifs, moins abstraits, plus tangibles ou plus proches, comme la France au Parlement, dans ses Régions, ses départements, ses mairies ;
- la synecdoque indiquant la présence de l'être collectif à travers les humains, tous ou quelques-uns, qui le constituent, comme le peloton des cyclistes et le déjeuner en famille.

Ainsi, par exemple, de projet conçu et structuré par des agents de la SNCF, l'être collectif les « voyageurs » s'actualise dans le train sous forme synecdotale par la coprésence desdits voyageurs, tandis que la SNCF, en toile de fond pour ceux-ci, se pose en métonymie dans divers indices et repères. Dans ce cas, nous ne dirons donc pas pour autant que les voyageurs sont unis dans un quelconque collectif. Ce qui n'exclut pas que, dans certaines situations, en particulier émotionnelles, certains individus fassent surgir ponctuellement, par leurs pensées et leurs sentiments, un être collectif (la France, la famille) alors perçu, ressenti, vécu par quelques-uns. L'être divin est invisible et re-présenté, comme nous l'avons vu. L'être collectif, lui, est virtuel et stylisé, donc fragmenté ou dispersé en situation, et pas toujours reconnaissable comme tel.

Qu'est-ce qu'un être collectif, s'il n'est pas en situation la liaison d'êtres humains ? Nous dirons qu'il est appui, associé à un ensemble de règles et de repères. Et des humains en situation, il est attendu un accomplissement minimal de gestes et l'énonciation tout aussi minimale de paroles : faire ce qu'il faut faire, dire ce qu'il faut dire, selon précisément ces règles et ces repères. L'homme peut compter sur ces appuis, se reposer sur eux, sans nécessairement y penser, encore moins à l'être collectif auquel ils renvoient, peut-être hésiter, pourquoi pas faire semblant, comme les croyants parfois en présence de leur divinité. Et quand l'être humain se met avec d'autres à réfléchir, à construire, à créer un nouvel être collectif, il « travaille » certes mais sur fond d'autres appuis divers émanant d'autres êtres collectifs, tout en pensant à d'autres situations qui elles renvoient à d'autres collectifs. Participant à la création d'un nouvel être collectif, l'être humain utilise, le plus souvent sans y penser, les appuis d'un autre lui-même se reposant sur un autre être collectif, et ainsi de suite, selon un effet d'emboîtements successifs.

L'être collectif, stylisé par des objets, des personnes ou des signes qui en sont les indices, permet une sorte de relâchement et de repos – il suffit d'imaginer une absence de repères ou de règles –, même quand l'homme s'affaire à la création d'un nouveau collectif, mais aussi, et surtout, il nécessite ce relâchement, car comment être en situation avec d'autres individus selon telle ou telle règle, sans jouer le jeu de l'être collectif, donc avec des dosages différents de docilité ? Bref, ne pas trop penser à celui-ci, à ses origines, à ses caractéristiques, ne pas pousser à fond son affirmation individuelle, comme le croyant laisse pénétrer en soi des couches de légèreté, afin de ne pas être exposé trop directement à la contradiction de ses croyances. « Quand nous lisons un écriteau "Défense de passer", écrit Bergson [2008 : 131], nous percevons l'interdiction d'abord ; elle est en pleine lumière ; derrière elle seulement il y a dans la pénombre, vaguement imaginé, le garde qui dressera le procès-verbal. » C'est comme si, en plus de mettre entre parenthèses, l'homme gardait en pointillé, à l'horizon plus ou moins éloigné, l'« intensification » potentielle de la situation locale, sous forme d'épreuve, tel le contrôle de police³. À poursuivre notre réflexion, il y a donc, dans une situation, des humains, chacun avec leur présence minimale, qui passe, qui ne contrôle pas, qui ne se fige pas, et des objets associés à une présence supplémentaire, celle d'un être divin ou plus souvent d'un être collectif maladroitement appelé « société ». C'est-à-dire un

double écart, un double reste : c'est bien le fait de jouer le jeu et de ne pas y penser, cet en-deça de la présence humaine, qui attribue aux objets cet au-delà. La minimalité permet ainsi de conférer d'autant plus facilement quelque chose en plus au fait brut de l'objet, un surplus de présence à celui-ci, que l'homme en retire un surcroît de repos. Cette strate minimalisatrice de la présence humaine facilite ainsi la coprésence avec des êtres absents, en tout cas invisibles, dont le mode d'être n'est pas d'abord interactionnel et communicationnel. La coprésence fait ainsi cumuler d'une part l'absence-présence de l'être humain et aussi la présence-absence des autres êtres, humains ou non, vivants ou non. Avec les divinités et les êtres collectifs, dont l'absence empirique est nuancée par une forme de présence, l'homme n'entretient pas un face-à-face interactionniste mais crée une coprésence évidente dans laquelle il nuance sa présence empirique par une suspension cognitive et même perceptive.

■ Ontographies comparées

Bien sûr, il faudrait multiplier les exercices d'observation des êtres collectifs et des divinités, pour comparer leurs formes d'invisibilité, de re-présentation, de présence, de modalisation, d'effacement, de présence-absence, leurs modalités de fluidité et de basculement entre différentes figures, les types de coprésence créés avec les humains (et les modes de présence de ceux-ci). À regarder de manière exploratoire la présence de la divinité, des êtres collectifs et aussi de l'homme – nous pourrions aussi ajouter les animaux –, quelques éléments apparaissent, qui sont surtout des pistes de réflexion et d'observation.

Ainsi, en situation, l'homme injecte toujours dans son action des modalités nuancées et mélangées de présence. Qu'il soit docile, s'affaire ou crée de nouvelles règles et de nouveaux repères, l'homme est présent avec un mélange, à proportions variables, de travail (d'activité, de sens, de pertinence) et de repos (de passivité, de distance, de tranquillité). La situation de l'être humain est grammaticale par son action et son rapport aux appuis (qu'il s'y conforme ou qu'il les modifie) mais elle est aussi modale par les différents modes de présence qu'il déploie en agissant et qu'il injecte dans son action. À l'observateur alors de ne pas oublier, lorsqu'il observe et décrit, cette double caractéristique d'autant plus centrale qu'elle est absente chez d'autres

êtres. En effet, les dieux ne sont pas nécessairement en situation sur un ensemble d'appuis divers. Certes, ils peuvent les utiliser dans leur venue mais aussi s'en échapper par leurs modalités « olympiennes » d'être « là », « présents », à part des règles ou des repères de la situation. Quant aux êtres collectifs, ils ne peuvent être présents qu'associés à leur modalité d'existence précisément comme appui fait de repères et de règles. De plus, ils n'ont pas des modalités très variées et mélangées de présence. Ils sont ou ne sont pas. Leur arrive-t-il, comme le dieu chrétien, d'être et de ne pas être en même temps, voire un petit peu ou beaucoup ? En tout cas, quand ils sont en situation, ils le sont par des médiations spécifiques et des figures de style. Nous ferions l'hypothèse que les divinités présentent plus de modalités différenciées de présence que les êtres collectifs. Il y a même des divinités qui expriment, dans des relations très personnalisées avec les hommes, des sentiments, des émotions et même des intensités variables de ceux-ci, à travers par exemple un ensemble de médiations fait de personnes, d'objets et de mouvements. Dans un article très pertinent, Denis Vidal décrit des interactions entre des hommes et des divinités locales de la région himalayenne et fait ainsi remarquer à propos des réactions de la divinité : « On se rend très vite compte qu'il ne s'agit pas simplement de réponses du type oui-non. Selon la vitesse avec laquelle la divinité réagit, selon l'intensité et la force des mouvements de sa forme mobile, son approbation ou son désaveu, son acceptation ou son refus n'ont pas la même valeur. On apprend vite à distinguer le refus tranchant du refus hésitant... » [Vidal, 1987 : 74-75].

Par appuis interposés, sous forme de personnes, d'objets, de règles, les êtres collectifs sont présents, aux côtés des hommes, au fil des actions d'une journée, perçus comme un détail, ressentis comme un objet d'attention, utilisés comme un repère ou une valeur. Ainsi re-présenté, l'être collectif est lui-même emboîté dans d'autres êtres collectifs et peut se doter, par cet effet de superposition et de maillage, d'une forte stabilité. Nous pourrions d'ailleurs en dire autant d'une divinité souvent associée à d'autres divinités dans un

panthéon lui-même souvent stabilisé par un être collectif, l'État ou l'Église par exemple, selon un emboîtement plus ou moins hiérarchisé.

L'omni- et polyprésence directe ou différée d'un être collectif structure les situations où viennent se poser les hommes et dont ils peuvent d'autant plus facilement modifier ou supprimer certaines règles qu'ils ne sont jamais sans quelques autres. Par rapport à l'être humain qui, en situation, existe en soi (et avec les autres), mais non par autre chose, l'être divin cumule la possibilité d'être présent en lui-même (lorsque l'homme s'adresse à lui) et par des personnes et des objets qu'il imprègne de sa qualité, alors que l'être collectif lui n'est présent que par d'autres, personnes ou objets, et que le plus souvent il imprègne moins directement et fortement de sa présence que la divinité. Nous dirions donc que la présence du collectif est rarement réelle, plus virtuelle qu'actuelle, contrairement à la divinité dont la présence tire avantage de l'effet de la foi ou de la croyance des hommes. Par contre, les êtres divins semblent plus mobiles et diffus, toujours en capacité d'émerger en situation, alors que les êtres collectifs paraissent souvent solides derrière les figures qui les représentent. Mais pas toujours car ils peuvent aussi, selon leur style ou forme de présence, ne pas être reconnus ou perçus comme tels. Les êtres collectifs ne sont pas si souvent questionnés quant à leur statut ontologique par les hommes sauf à des moments critiques, alors que les divinités sont régulièrement confrontées au travail explicite d'ontologisation des humains (« existent-elles ? », « oui, elles existent », « mais comment ? ») et en même temps toujours controversées dans les paroles et les débats des croyants eux-mêmes⁴. Entre ces êtres invisibles et visibles, l'homme vit donc le plus souvent sans penser à ceux-ci, avec d'autres humains, selon un mode de coprésence et un lien profond à la vie qu'une passivité existentielle empêche de couper, poussant chacun à continuer dans une sorte d'élan inerte. Nous ne voulions dans ce texte que proposer quelques interrogations et, espérons-le, susciter des analyses ontographiques détaillées et comparées, portant sur des êtres non humains différents et issus de contextes culturels diversifiés. ■

I Notes

1. Bruno Latour [1996] a lancé ce type d'analyse sur les dieux, à partir de ses travaux sur les objets scientifiques.

2. Sur l'idée du dieu-réseau, nous renvoyons à notre livre *La religion de près* [Piette, 1999] et, bien sûr, à l'inspiration qu'il doit à Bruno Latour, et également à Sylvain Parasié [2005].

3. Sur l'idée de virtualité en rapport avec les phénomènes sociaux, voir Pettit [2004].

4. Selon la très juste analyse de Linhardt [2008].

I Références bibliographiques

BERGSON Henri, 2008, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF.
 KAUFMANN Laurence, 2006, « Les voies de la déférence », *Langage et société*, 117 : 89-116.
 LATOUR Bruno, 1996, *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, Le Plessis-Robinson, Synthélabo.
 LINHARDT Dominique, 2009, *L'État et ses épreuves : éléments*

d'une sociologie des agencements étatiques, mis en ligne sur *Clio@Themis*, janvier 2009.

PARASIE Sylvain, 2005, « Rendre présent l'«Esprit-Saint». Ethnographie d'une prière charismatique », *Ethnologie française*, avril juin, XXXV, 2, 347-354.
 PETTIT Philip, 2004, *Penser en société*, Paris, PUF.
 PIETTE Albert, 1999, *La religion de près*, Paris, Métailié.
 VIDAL Denis, 1987, « Une négociation agitée. Essai de description d'une situation d'interaction entre les hommes et les dieux », *Études rurales*, juillet-décembre : 71-83.

I ABSTRACT

Compared ontographies : gods and collective beings. Epistemological note

This article is an exploratory exercise, which aims to compare presence's modes of gods and collective beings. The observer, who is interested by situations' details and days' rhythm, necessarily meets different copresences of human beings with gods and collective beings. The author thinks that the analyses are too often focused on mediations which represent divinities and institutions in situation. He proposes different axis to observe and compare presences and actions of invisible and virtual beings.

Keywords : Anthropology. Collective beings. Methodology. Gods. Presence.

I ZUSAMMENFASSUNG

Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla

Bla bla bla Bla bla bla Bla bla blaBla bla bla Bla bla bla Bla bla blaBla bla bla Bla bla bla Bla bla blaBla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla blaBla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla Bla bla bla

Stichwörter : Bla bla bla Bla bla bla Bla bla blaBla bla bla Bla bla bla Bla bla blaBla.

