

Des poètes pour alliés. Entretien avec Marielle Macé

Poets as allies. Interview with Marielle Macé

**Vincent Debaene, Nicolas AdellAmalia Dragani et Marielle
Macé**



Pour citer cet article

Vincent Debaene, Nicolas AdellAmalia Dragani et Marielle Macé, «
Des poètes pour alliés. Entretien avec Marielle Macé », dans
Fabula-LhT, n° 21, « Anthropologie et Poésie », dir. Nicolas Adell,
Vincent Debaene et Amalia Dragani, Mai 2018, URL : [https://
fabula.org/lht/21/mace.html](https://fabula.org/lht/21/mace.html), article mis en ligne le 15 Mai 2018,
consulté le 24 Avril 2024, DOI : <http://doi.org/10.58282/lht.2215>

Des poètes pour alliés. Entretien avec Marielle Macé

Poets as allies. Interview with Marielle Macé

Vincent Debaene, Nicolas AdellAmalia Dragani et Marielle Macé

Entretien réalisé à Paris, le 12 mai 2017

N. Adell, V. Debaene et A. Dragani : *Nous sommes réunis pour parler de votre livre, Styles. Critique de nos formes de vie (Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais », 2016), à l'intérieur duquel — entre beaucoup d'autres choses — vous réfléchissez à la notion de « manière de vivre », qui est comme vous le dites l'un des objets centraux des sciences sociales. Il s'agira pour nous de dialoguer autour de la place que peut prendre ici la poésie.*

Car pour penser ces questions, votre livre considère aussi bien des anthropologues ou des sociologues que des poètes — Baudelaire, Agee, Ponge, Michaux, Pasolini... Comment, à votre avis, les poètes interrogent-ils cette question de la pluralité des manières de vivre ?

M. Macé : Les poètes, ou plutôt des poètes, qui m'ont servi d'appuis, d'alliés même, pour avancer dans cette vaste question des formes de vie — des formes continûment prises par la vie. Vivre, en effet, c'est toujours vivre « d'une certaine manière » : la vie ne se donne pas en dehors de ses formes, de son « comment » (de tous ses « comment »). Ce sont des questions difficiles, et la poésie me semble un lieu très riche pour voir et penser cela. Mon livre n'est pas centré sur les rapports entre poésie et anthropologie, mais il crée très souvent un dialogue, ou un débat, entre des poètes et des penseurs des formes de la vie, d'emblée placés sur un même terrain (ce qui fait peut-être la particularité de mon travail) : Michaux y débat avec Canguilhem, Kafka avec Butler, Ponge avec Latour, Naipaul avec Sahlins...

Si je me tourne vers des poètes, c'est parce que non seulement ils me semblent particulièrement attentifs à cette pluralité fondamentale des formes prises par l'existence, au fait d'être et de différer, mais surtout parce qu'ils *pensent* cette pluralité des modes d'être, et qu'ils s'interrogent sur le sens de leur côtoiement ; en un certain sens, ils conçoivent la vie comme ce qui, précisément, s'écale au pluriel des manières d'être ou des façons de s'altérer... Je crois qu'il y a des écrivains dont l'écriture consiste non seulement à investir ce terrain des manières d'être (qui est, encore une fois, celui-là même des sciences sociales, qui s'intéressent à la variété de

l'expérience humaine et pensent cette variété comme une variété de *formes*), mais à en faire l'objet même de leur intention poétique, de leur passion pour les différences, et de leur engagement dans les formes. Ils regardent la vie comme une institution de formes, de seuils, comme la création permanente de modalités, de styles d'être, et ils savent rendre compte de cela. Mais ils peuvent diverger beaucoup dans la façon dont ils interprètent ce pluriel. En cela, ils offrent bien plus que le constat d'un pluriel de formes de vie : ils offrent une véritable pensée de l'engagement de la vie dans des formes.

Ce que l'on peut trouver dans la poésie, ici, ce n'est pas du tout un « supplément d'âme » par rapport aux sciences sociales, c'est une entrée en matière très concrète, très matérielle, dans le problème du *sens* des formes, de la valeur de leur pluriel. Le sens que tel ou tel écrivain est prêt à donner au formel de la vie, c'est « l'idée de vie » qu'il engage. Et si la question moderne est bien celle du pluriel des formes de vie (question ontologique, mais aussi morale, écologique, politique, puisque l'irréductible multitude des formes de vie est *in fine* la chance et la charge de la vie démocratique), l'essentiel n'est pas seulement d'affûter les moyens de décrire ce pluriel, mais de comprendre quelles significations on est prêt (ou pas prêt) à donner à la coexistence des formes de vie, à leurs relations, à leur entrée en tension.

J'ai par exemple proposé une comparaison entre Ponge et Michaux, qui partagent une même attention à la manière d'être de toute chose (à ce que l'on pourrait appeler, avec Agamben, le « maniérisme » du vivre), mais qui y soutiennent des mondes humains, des pistes d'expériences, des univers moraux assez différents. J'ai donc essayé de décrire les « anthropologies » sous-jacentes à leur pensée de ce pluriel des manières de vivre, et à leur engagement poétique dans ce pluriel... Et j'ai notamment accentué la différence entre la façon dont Ponge dresse en quelque sorte le tableau de ce que l'on peut appeler un « cortège » de formes de vie, une « foule » de modes d'être, ou même un « peuple » de modes d'être, et la façon dont Michaux, lui, met sans cesse en valeur de véritables « guerres de styles », au-dedans comme au-dehors d'un individu, d'un état du paysage, d'une culture...

Ce couplage entre Ponge et Michaux est une construction, car il n'y a pas eu de véritable relation Ponge-Michaux, l'un et l'autre se tenaient sur des planètes éditoriales et poétiques assez différentes. Mais c'est ce genre de confrontation qui m'a permis d'accentuer ce qui m'importe : non pas seulement le constat des différences entre une infinité de modalités du vivre (le constat de la variance fondamentale du réel humain), mais la réflexion sur le sens que l'on s'entend à accorder à ces différences, et au côtoiement de ces modalités.

Leurs façons — à la fois solidaires et concurrentes donc — de penser poétiquement les différences (les différences non entre les choses, mais entre les manières des choses), m'ont en fait aidée à comprendre le lien qui existe toujours entre *styles* et *valeurs*, c'est-à-dire entre idées du style et idées de la vie qui compte, de la vie à

laquelle tenir, se tenir. C'est d'ailleurs le fil rouge de mon livre : la conviction que les questions de « style » ouvrent toujours un débat sur les valeurs, c'est-à-dire sur ce à quoi l'on tient — et la conviction que c'est là l'une des grandes questions modernes, le terrain sur lequel se joue et se dispute « la vie ».



Quand Michaux écrit qu'il veut « peindre la couleur du tempérament des autres » (dans Peintures et dessins), en quoi sa posture diffère-t-elle de celle d'un anthropologue désireux de rendre compte de la culture d'un groupe social, dans ses parts affectives et intellectuelles ?

M. M. : La ressemblance est grande : il s'agit de percevoir un autre style d'être. Mais l'audace de Michaux consiste peut-être surtout à remettre en jeu les catégories, c'est-à-dire, en fait, à refuser la superposition entre une entité « donnée » — individu, groupe, race, nation, culture, religion... — et « un style ». Il découpe la réalité de beaucoup de façons, fait vaciller les catégories, ironise sur elles, n'identifie jamais longuement une entité à « son » style. « Va si loin en toi-même, écrit-il d'ailleurs dans *Poteaux d'angle*, que ton style ne puisse plus suivre ». Dans *Un Barbare en Asie*, par exemple, il est question des Chinois, des Musulmans des Japonais, des Hindous — et même pire, si je puis dire, de « l'Hindou », « du Musulman », etc. Et puis il est question de certains « styles d'être » (l'expression a été proposée par Laurent Jenny). Mais il n'y a pas de superposition entre les deux : il ne s'agit pas pour Michaux de se saisir d'un objet déjà constitué par l'analyse ou par l'Histoire, et de se demander quel est « son » style. Il s'agit plutôt de faire percevoir la non-superposabilité entre les personnes, les espèces, les groupes préconstitués... et les styles : d'observer des saillances, des individuations formelles, et de les voir découper un peu autrement la réalité. Michaux a par exemple ces phrases sur les femmes malaises : « à un certain moment, la féminité les quitte »... Ou, sur la trop fameuse dualité Orient / Occident : « on ne dira jamais à quel point Confucius a chinoisé les chinois ; d'ailleurs les européens sont des fameux chinois... ». Voilà un rapport très déstabilisant, très ironique, aux catégories. Et l'enjeu de l'écriture, la pensée du poème si je puis dire, devient le fait de dire l'aventure de chaque chose dans le style, sa façon d'être ce qu'elle est et de différer d'elle-même, son caractère métamorphique.

Il me semble que c'est quelque chose à quoi l'anthropologie contemporaine se montre elle aussi très sensible. Cela peut se rapprocher de l'effort de Viveiros de Castro, ou faire penser à ce que dit Sahlins, sur son effort pour penser des

« singularités » et non pas des « identités » (même si Sahlins part tout de même de groupes culturels préconstitués).

✱

Il y a un vrai point de jonction, pour le coup, entre ces démarches poétiques et l'attitude que devrait avoir un « bon anthropologue » sur son terrain.

M. M. : Sans doute. Mais ce rapport ironique aux catégories n'est pas facile à traduire en programme méthodologique, par exemple en conviction constructiviste ; il est très libre, très inconvenant, assez sauvage, prêt à se contredire. Michaux (encore lui, toujours lui !) ne se contente par exemple pas de classer autrement, ou de refuser de classer, comme s'il fallait tout simplement congédier les catégories de compréhension ; au contraire, il prend acte de nos activités permanentes de classement, de la façon dont nous nous entre-identifions, dont nous avons si souvent, et parfois si violemment, le sentiment de savoir tout de suite à qui nous avons à faire — l'impression d'avoir « flairé la bête » ; c'est cette rapidité d'identification et d'entre-classement, d'ailleurs, qui fait émerger le sentiment du « style » : c'est « comme ci », et « pas comme ça »... L'effort de qualification de Michaux crée un mouvement en quelque sorte inarrêtable, il impose une espèce d'incrédulité, qui révèle que la vie ne cesse de se débattre dans ses formes. C'est l'expression que j'ai proposée, et elle m'importe dans son double sens : la vie « se débat » dans ses formes, c'est-à-dire que la vie dans ses formes s'essaie, se démène, tente des sorties, mais aussi qu'elle est en dispute constante avec elle-même, en débat avec de tout autres idées de vie. L'intérêt d'une anthropologie du style me semble résider là, bien plus, encore une fois, que dans l'identification entre un individu (fût-il collectif) et son style — cette identification qui a été l'impasse de certaines tentatives (comme celle d'Alfred Kroeber) pour faire émerger des « styles nationaux ».

✱

Et Ponge ?

M. M. : Ponge est assez différent ; son anthropologie du style, justement, est différente. Je suis désolée de dire les choses à la serpe, beaucoup trop rapidement ; mais ce qui frappe d'emblée, chez Ponge, c'est plutôt un extraordinaire élargissement des candidats au statut de sujet, qui est d'ailleurs très actuel : Ponge dresse une sorte de vaste parlement des formes de vie, très latourien, si je puis

dire. C'est d'ailleurs ce que signifie le « parti pris des choses » : chaque chose prend son parti dans le vivre, même la plus modeste (un animal, un arbre, une rivière, mais aussi un galet, une brosse, un savon...) et il nous faut nous aussi prendre leur parti, les considérer, pour comprendre l'idée de vie que chacune de ces « choses » soutient, formule.

En revanche, il n'advient sans doute pas au « regardeur » la même chose chez Ponge que chez Michaux. Le phénomène de la participation, le tourment d'être affecté, je ne le perçois pas comme un mouvement très pongien — même s'il parle de « sortir de la rainure humaine », d'être « envahi de qualités ». Pas de guerres de styles chez Ponge, pas d'irritations, de refus ou de dégoûts. Il me semble bien moins sensible que Michaux au sentiment que les singularités font retour sur l'observateur, l'assaillent, le bousculent... ; chez Michaux l'appréhension d'autres styles vire souvent à la colère, à un rapport guerrier à ses propres répulsions, ou à son propre désir. « Sortir de la rainure humaine », c'est un petit peu différent ; je crois qu'il s'agit essentiellement d'un rapport phénoménologique au pluriel des formes de vie ; l'observateur « touche » à d'autres singularités (et avec quel tact, justement !), il peut s'engager, en pensée, dans la voie de ces autres singularités, sur la piste de ces autres styles (« dans le style des hirondelles », par exemple) ; il peut, décidément, prendre leur « parti », prendre le parti pris par chaque chose, et prendre le parti des choses. Mais ce ne sont pas les *Métaphysiques cannibales*, ce n'est pas la pénétration par d'autres formes de vie, l'effet-retour radical d'autres styles sur les modes d'être de celui qui les considère.

Ce sont peut-être ces différentes attitudes qui peuvent être précieuses pour des anthropologues : l'attitude de Ponge à l'égard du pluriel des modes d'être / la façon dont Michaux révèle la violence avec laquelle nous nous apparaissions les uns aux autres, et cherche à tout prendre ensemble : l'intérêt, la curiosité pour le différent, le rapport ironique à la reconnaissance, la conscience du dégoût, de la division, bref : le sentiment que le sujet lui-même est le terrain d'une espèce de guerres entre différents styles d'être. On trouverait cela chez Baudelaire, aussi (dans les notes furieuses, injustes, passionnantes, consacrées à Bruxelles). Michaux en Asie, Sartre à Venise, Baudelaire à Bruxelles, m'ont aidée à formuler cela : voyager, ce n'est pas aller dans « un lieu », c'est aller dans un style, *chez un style*, faire l'essai d'habiter en pensée (ou en vrai) de tout autres formes du vivre ; ou s'y refuser, et se montrer en délicatesse avec elles (c'est le cas dans *Ecuador*, où Michaux ne trouve rien d'habitable, jusqu'à ce qu'il s'intéresse aux arbres équatoriens, à leur façon d'émerger, et qu'il y reconnaisse quelque chose avec quoi il peut entrer en contact : « Il y a là pour moi »).



C'est vrai que les anthropologues restent encore prisonniers parfois de leur propre terminologie, avec la question du « terrain » et le fait de penser un objet comme étant d'abord pris dans « un lieu », avec ses limites... L'idée d'ethnographie « multisite » finalement n'a pas supprimé du tout la question de la localisation forte.

M. M. : C'était pourtant l'intérêt de l'idée de « non-lieu », n'est-ce pas ? : critiquer l'espèce de mythologie du *lieu anthropologique*, comme espace d'extrême densité sémantique.

Un poète et essayiste contemporain a très bien parlé de ces questions, même s'il est plutôt parti des mésinterprétations de l'idée de « non-lieu » : c'est Jean-Christophe Bailly. Dans le grand livre qu'il a publié en 2011, *Le Dépaysement : voyage en France*, il balaie d'une façon formidable l'idée (le devenir-cliché plutôt) de « non-lieu », tout comme celle de « haut-lieu », au profit d'une attention patiente à toutes sortes de lieux, et à leurs façons très diverses d'être des lieux. Bailly est engagé au plus haut point dans cette tâche qui est ce que, pour ma part, j'attends le plus de la littérature comme des sciences sociales : l'effort de *qualification*. Il écarte l'idée de non-lieu pour justement travailler à qualifier patiemment toutes sortes de lieux, à les considérer avec le plus de justesse possible ; pas forcément pour les aimer, pas forcément pour en faire des lieux intenses, riches en sensations, lourds d'expériences — c'est ce qui se passe dans certaines pensées un peu complaisantes, lorsque l'on fait semblant de s'enchanter de la densité expérientielle d'un aéroport ou d'un supermarché, ou quand on manque de finesse dans la description des cultures populaires (trop vite enchantées ou trop vite disqualifiées). Bailly, lui, a ce sérieux dans la qualification. Et c'est de cette façon, ce n'est que de cette façon, dans cette rage de justesse, d'attention, que *Le Dépaysement* entre en matière avec la question de « l'identité », à laquelle il ne tourne justement pas le dos, mais qu'il approche en enquêtant sur la grande dispersion des façons qu'a la France d'être la France, ou de « penser » qu'elle est la France, de « rêver » qu'elle est la France, de « clamer » qu'elle est la France, de se le cacher... Voilà une façon de prendre le pluriel vraiment au sérieux (pour ma part, c'est ce que j'aime dans la littérature comme dans les sciences sociales : ce rapport sérieux à la pluralité des états de réalité, à leur indocilité ; un rapport sérieux, joyeux aussi, mais sérieux, c'est-à-dire loyal, qui se méfie toujours du sentiment d'avoir compris, ou d'avoir reconnu, ou de savoir d'emblée ce qu'il y avait à voir ; qui refuse de cocher des cases : « vu ! »).



Quel type d'enquêtes est-ce qu'il propose ?

M. M. : Ce ne sont pas exactement des « enquêtes », avec un protocole méthodologique, ce sont plutôt (et il faut peut-être s'en tenir là) des exercices d'attention, et d'attention à sa propre attention. Il va, ici, là, il ne préjuge pas de la densité ou de la pauvreté de sens d'un lieu, il s'efforce de ne rien « reconnaître ». Il avance dans sa réflexion en observant toutes les façons dont se vit l'espace, en considérant des régimes de pratiques, des régimes de spatialité, des modes relationnels, des façons qu'on a de vivre les seuils ; et il travaille à bien les qualifier... Il a par exemple de très belles descriptions de la façon dont la Bretagne assume un « désir de partance » pour le pays tout entier. Il se demande comment se vit le pays à la frontière belge, à la frontière espagnole, à Verdun, à Vendôme. Il y a là une véritable reconception de l'idée même d'identité : il ne cherche pas à dire ce qu'est la France, ou qui est français ; il ne cherche pas non plus à abandonner le problème ; il dit *comment* est la France en tous ces points du territoire, qui sont faits d'affirmations ou de départs autant que de replis, d'enkystements, de chantonnements autant que de proclamations. Et tout le livre est conçu comme une lutte contre « l'empayement » — de là son titre : *Le Dépaysement*.

*

La poésie comme pensée des seuils

Il y a peut-être une frontière assez nette entre ces écrivains qui conçoivent la vie comme une variation de formes, et d'autres, plus « sociologues », pour lesquels les manières de vivre sont d'emblée saisies sur une scène partagée. Entre Ponge et Michaux qui conçoivent...

M. M. : ... le monde comme un monde de « modes » — le mode d'être du savon, celui de la crevette, aussi bien que de l'Occidental, de l'arbre, de la femme malaise, ou du bras gauche...

*

... oui, c'est ça, et par exemple, Baudelaire, dont vous montrez qu'il entre plutôt en résonance avec les sociologies de la distinction (on pense au dandysme, évidemment).

M. M. : Oui ; même si cela demande évidemment beaucoup de précautions, il est possible de lire Baudelaire avec en tête des questions de violences sociales, de partage inégal du sensible. Pierre Pachet a magnifiquement posé cela, en proposant une lecture girardienne de Baudelaire, et en interrogeant ainsi la « politique » baudelairienne. Baudelaire peut être mobilisé du côté d'une pensée des dominations, ou de paradoxes des formes sensibles de la démocratie, parce qu'il est formidablement attentif à la férocité des distinctions ; et cela repose encore sur une certaine pensée des différences, et de leur signification, cette fois essentiellement sociale et politique. Cela engage évidemment le thème du dandysme, mais aussi une attention beaucoup plus générale à la rage de différer, au besoin de distinction qui est peut-être l'un des aspects les plus voyants du « régime esthétique » de la modernité.

La force de Baudelaire est sans doute ici sa sensibilité à une certaine cruauté, à une certaine violence, à une certaine nervosité des différences et des ressemblances — c'est ainsi qu'il parle, par exemple, de « la meute des détails » qui assaillent la perception et réclament tous furieusement d'être distingués ; ou de la « tyrannie de la face humaine », dans une formule qu'il reprend à De Quincey ; car dans l'esthétique moderne tout détail demande à être perçu, de même que dans la foule moderne tout visage exige reconnaissance. Du champ de la perception à l'espace politique, Baudelaire révèle l'extrême férocité des différences, la difficulté à surgir et à se distinguer ; il les observe dans l'ordre esthétique, dans l'ordre moral, dans les formes de gouvernement, et jusque dans ses propres émotions : « le sieur Baudelaire, dit-il, a suffisamment de génie pour étudier le crime dans son propre cœur »... Il y a chez lui une sensibilité extrême à la férocité des différences, qui empêche d'enchanter ces questions, d'aller du côté d'une exaltation du dandysme ou de la stylisation de soi.



Mais aussi du côté d'une exaltation romantique du dominé.

M. M. : Il y a aussi chez Baudelaire une dimension très profonde de pitié — jusqu'à une pitié pour les morts : « Les morts, les pauvres morts, ont de grandes douleurs »...



Ce qui fait penser à l'anthropologue, sur son terrain, qui doit lui aussi se tenir dans une double disposition à la cruauté et à la compassion

M. M. : Dans le cas de Baudelaire, l'intéressant est sans doute que ce ne soit pas une question de disposition, d'attitude subjective à l'égard d'autrui... Baudelaire établit cela en poète ; son sens des différences ou des relations est incarné dans des choix formels, des échelles d'attention ; il repose par exemple beaucoup (dans *Le Peintre de la vie moderne*) sur la catégorie du « détail », et sur le sens (un sens nouveau, distinctif, féroce) qu'elle a pris dans la modernité. C'est peut-être quelque chose qu'il a retenu de Balzac, qui dans *Le Traité de la vie élégante* avait cette phrase étonnante : « Désormais il n'y aura plus de différences, il n'y aura que des nuances ». Des nuances, c'est-à-dire un certain genre de différences, que Balzac a appelé « distinctions ». Il y a là toute une morphologie du réel : la cruauté, ou l'empathie, c'est aussi celle des formes entre elles, qui réclament une attention *distinctive*. En fait je crois que ce qu'apporte la fréquentation des poèmes, de certains poètes, parmi les plus impressionnants, c'est la possibilité de penser, vraiment « penser », la question des ressemblances et des différences. C'est-à-dire de réfléchir, j'insiste, aux sens que peuvent prendre les faits de différences et de ressemblances. La poésie en effet pense ces phénomènes d'identité et de distinction, de continuité et de discontinuité, de retour et de variation ; et elle les pense *par ses formes même*, qui sont en soi des réglages de différences et de ressemblances (le vers et ses coupes, la rime, la strophe, la figure, la scène pronominale... : autant de pensées en acte des attachements et des arrachements, des liaisons et des ruptures).

Chez Baudelaire, cela tient aussi à une certaine poétique du contour, de l'encadrement, du « seuil » — du seuil comme fait même du poème, et notamment du vers, qui crée des seuils là où la langue n'en prévoit pas. Et ce phénomène morphologique du « seuil » soutient chez lui toute une idée de ce que c'est qu'être un individu dans la période moderne, de la difficulté à être un individu : Baudelaire est parmi les modernes celui qui a le plus approfondi les enjeux du passage constant des frontières du moi, dans le désir de n'être pas pénétré, ou même frôlé par « du non-moi », et pourtant la passion d'être hors de soi, pris dans la foule... Sa façon de figurer les balcons, les trottoirs, les vitrines, les fenêtres, mais aussi les corps, les émotions, les ornements... tout cela entre dans sa réflexion sur les seuils, les contours. Baudelaire prend soin des seuils, et sait aussi les pulvériser ; il est le « gardien des seuils », comme le disait Benjamin, et il est aussi le penseur de la « vaporisation » du moi. Voilà une vision de poète, une réflexion sur la difficulté des différences, une certaine conception, en poème, de la façon dont les formes du monde s'agentent, se nouent et se dénouent.

En fait, le poème comme forme, comme dispositif, est avant toutes choses un fait de différences et de ressemblances. Ce sont des choses qui ont été très bien dites

par Jean-Claude Milner, Michel Deguy, Laurent Jenny. Un poème est un texte qui règle à sa manière des rapports de concordance et de discordance, de convergence et de divergence, d'attachement et d'arrachement, de nouages et de dénouages ; il le fait au moyen de toutes sortes de configurations : le mètre, le rythme, la rime, l'adresse, la figure.... Le vers, je le rappelais, peut être défini comme ce qui crée des seuils là où la langue n'en prévoit pas — il y a une double découpe de la parole dans le poème, celle des « phrases » (des énoncés), et celle de la versification, qu'organisent les phénomènes d'enjambement, de coupe, de liaison et de déliaison. La rime est évidemment elle aussi un dispositif de réglage des différences et des ressemblances. Et la figure travaille l'attachement et l'arrachement des choses les unes aux autres dans le « comme » (et le « pas comme »)... Voilà une pensée « en langue » des ressemblances et des différences, des ressemblances entre les ressemblances, des différences entre les différences, des ressemblances entre les différences, des différences entre les ressemblances... Ce ne sont pas là des jeux de mot, c'est une véritable pensée du rapport.

Je crois que c'est à ces considérations techniques, syntaxiques (et pas à une vague idée de « la poésie ») que les chercheurs en sciences sociales pourraient s'intéresser, car elles produisent toute une représentation de ce que c'est que prendre forme, différer, se relier.

✱

En effet, cette pensée entre naturellement en dialogue avec l'anthropologie comme pensée de la différence et la ressemblance, de la divergence et de la convergence...

M. M. : Exactement : comme pensée des ordres relationnels (ça pourrait être une façon d'approcher la question structurale, en tenant compte de la culture poétique des grands structuralistes). Et à cet égard, les ressources de la poésie sont très différentes des ressources du récit. Il faudrait tenir compte de tout le paysage des genres littéraires, des possibilités littéraires à l'intérieur d'une vaste question « sciences sociales et littérature »

✱

Anthropologie et poésie

Cela nous conduit à la formulation même du sujet de notre dossier.

M. M. : Oui, et ce que je trouve intéressant, c'est de cesser de parler d'un rapport des sciences sociales à la « littérature » en général (de cette « fameuse affinité » de la littérature et de l'anthropologie dont parlait Daniel Fabre, mais qui n'est pas un point d'aboutissement, qui devrait être le point de départ de la réflexion), et de se poser des questions qui tiennent compte du pluriel de « la littérature » elle-même : à quel moment un anthropologue peut-il s'intéresser à un poème plutôt qu'à un récit, pourquoi peut-il se tourner vers une pratique de poète, là où un autre se tournera vers le roman ? Philippe Descola trouve par exemple chez Pessoa une formule pour dire la nature : « des parties dépourvues de tout » ; et Luc Boltanski reconnaît dans les *Métamorphoses* d'Ovide un appui pour penser les arrangements temporaires qui font le monde social, cette façon, en effet métamorphique, de faire et défaire des collectifs. Du point de vue des études littéraires, ces appropriations sont précieuses ; elles encouragent à percevoir les dispositifs littéraires comme autant d'univers de valeurs.

En l'occurrence, il s'agirait de réfléchir à l'univers de formes de vie « soutenues », si je puis dire, par le fait poétique : la rythmicité, la figuralité, l'adresse, l'intensité d'une expérience des seuils, des liaisons et des ruptures, un certain rapport à l'espace mental, des scènes grammaticales singulières... Il me semble que c'est là que résidera l'originalité du dossier. « Anthropologie et poésie », et non pas « Sciences sociales et littérature »...



Oui, ce n'est pas la littérature en général.

M. M. : Et cela invite surtout à tourner le regard vers des poèmes précis, et pas seulement vers le fait que « de la poésie » soit mobilisée par des auteurs de sciences sociales. À s'intéresser non à « la poésie », mais à la mobilisation, partiel ou tel anthropologue, de tel ou tel poème. Le risque d'essentialisation est inhérent à la représentation que l'on se fait de « la » poésie. Il me semble important de toujours se demander : quel poème, quel poète, quoi de la poésie ?

Un travail sur les aspects formels, techniques, de la poésie, permet par exemple d'affûter le concept de « rythme » qui est si souvent mobilisé dans les sciences sociales, mais rarement considéré comme un concept problématique, débattu, susceptible d'acceptions parfaitement contradictoires. Or, ce qui compte, ce n'est

peut-être pas seulement de mobiliser la catégorie de « rythme », mais de comprendre de quels débats elle peut être l'objet, ce que cela engage ; et cela, les travaux littéraires, linguistiques, le montrent. Benveniste est peut-être la référence la plus précieuse pour creuser les enjeux morphologiques de cette catégorie esthétique ; dans un article célèbre, il a dressé une opposition entre deux conceptions du rythme qui est toujours très active dans le travail sur les formes poétiques : le rythme comme scansion métronomique, distinctive, comptage métrique, et le rythme comme schématisation plastique, individuation d'une forme dans le temps. Cela engage des conceptions très différentes de la rythmicité du vivre. Et c'est cette conflictualité interne aux concepts esthétiques qui peut intéresser les anthropologues : pour que l'on se demande ce que l'on investit vraiment quand on parle des « rythmes » du social, des « rythmes » d'une culture. Il serait d'ailleurs intéressant de mettre en regard la pensée du rythme de Benveniste et celle de Leroi-Gourhan, qui sont contemporaines, et à certains égards très proches, notamment parce qu'elles s'opposent à la même conception métronomique de la rythmicité, et défendent la catégorie du rythme dans une pensée générale de l'individuation des formes.

✱

Donc le jeu n'est pas simplement « anthropologie / poésie » contre « anthropologie / récit », c'est « anthropologie » et « quels aspects du poème » ?

M. M. : Oui, j'ai l'impression que l'intérêt de ce numéro, ce sera d'interroger à chaque fois un nouage particulier, dans la tâche d'un anthropologue ou d'une question précise, pour comprendre quels appuis il trouve dans quels poèmes, quels poètes, quelle conception de la poésie. Les nouages entre un effort anthropologique et une démarche poétique peuvent être de tous ordres. Vraiment de tous ordres. (Mais ce serait vrai également du récit, si l'on entrait dans une réflexion sur les rapports entre anthropologie et récit, parce que la notion de « récit » est tout aussi plurielle, conflictuelle, que celle de poème. Certains le pensent dans la dépendance de l'idée de fiction, d'autres de synthèse temporelle, d'autres de polyphonie ; je crois que c'est cela que les études littéraires, ou esthétiques, peuvent apporter aux sciences sociales : une capacité à affûter les concepts morphologiques, à souligner leur indécision, à montrer « tout ce que peut une forme »). De ce point de vue, la poésie me semble mériter une attention particulière, parce qu'elle est, plus que tout autre régime de parole, l'objet de préjugés tenaces. J'ai eu l'occasion de voir combien, même pour de grands savants, elle est souvent synonyme de mystère, d'indicible, comme si le poème intervenait

lorsque la tâche de connaissance a échoué, pour passer à un autre plan, voler loin du réel et de sa qualification.

✱

La poésie comme lieu de l'ineffable...

M. M. : Exactement, et c'est quelque chose contre quoi il faut constamment lutter ; ce n'est pas facile, dans l'espace des sciences sociales, tant y domine (parfois avec délectation) une idée de la poésie comme espace du vague. Or la poésie est exactement le contraire. C'est le lieu du « dire juste », de l'effort pour dire juste — ce que Ponge appelait « la rage de l'expression ». Je crois qu'il y a souvent, du côté des sciences sociales, un imaginaire très anachronique de la poésie (de même que, symétriquement, les spécialistes des arts et des littératures peuvent se faire une conception très scientiste des sciences sociales) ; et il me semble que c'est la responsabilité des « littéraires » de montrer tout ce qui se joue dans la tâche de l'expression.

✱

Lorsqu'on lit ce que beaucoup d'ethnologues écrivent sur la littérature, c'est en effet la position commune. D'où aussi, je pense, le caractère si ambivalent du rapport à la littérature. Pour beaucoup d'ethnologues, la littérature est conçue à la fois comme l'aboutissement et comme l'échec du dicible... C'est cela qui crée ces réactions d'amour / haine.

M. M. : Et peut-être cette méprise s'aggrave-t-elle d'ailleurs, à l'intérieur du vaste monde de la littérature, lorsqu'il est question de poésie, parce qu'elle est volontiers associée à un certain type d'ontologie, une ontologie de la « présence », qui va avec une certaine haine du concept... Dans un petit livre, sorte de pamphlet-poème paru l'a dernier, *Sidérer, considérer*, j'ai tenté d'opposer la poésie de la considération de Ponge, à la quête de présence de Bonnefoy, en suggérant qu'elles donnent des armes très différentes pour penser le réel.

✱

Oui. Et l'on imagine où va votre préférence !

M. M. : Bien sûr, et j'ai essayé de le dire loyalement, explicitement. Il y a des pensées du poème qui ne sont pas facilement « instrumentables », en fait, pour les sciences sociales. Notamment parce qu'elles reconduisent la pensée du vague poétique, ou celle d'une souveraineté inquiétante de la parole, ou qu'elles créent des relations bizarres entre les registres de parole : relations de terreur, de compensation, de consolation...

✱

Contre l'idée de poésie qui prévaut dans les sciences sociales

Il s'agit donc de réclamer une désessentialisation de la poésie ?

M. M. : Oui, c'est certain, mais on peut le dire avec plus de simplicité : il faut fréquenter des poèmes, beaucoup de poèmes. D'autant que ce qui n'est peut-être pas suffisamment perçu du côté des sciences sociales, c'est à quel point l'univers littéraire est un univers de divergences... La sociologie littéraire (la sociologie de la valeur littéraire) étudie bien sûr des phénomènes de conflits, des divergences de positions et de prises de position dans « le champ ». Mais je parle d'autre chose : des univers de sens soutenus par les choix formels.

Ce qu'il faut voir, c'est à quel point la poésie de l'un peut contester la poésie de l'autre. Car à mes yeux, tout engagement dans la forme soutient une certaine idée de vie, un régime d'existence et de coexistence. La poésie de Jaccottet soutient un monde assez différent de la poésie de Ponge, *a fortiori* de Stéphane Bouquet ou de Nathalie Quintane (et ce ne sont pas les représentations superficielles des engagements qui comptent ici, mais ce dont les formes instituées sont capables — Nathalie Quintane accorde par exemple beaucoup d'importance à la portée politique des pratiques attentionnelles et syntaxiques de Proust, ou de Nerval). La pensée du rythme de Banville soutient un monde de sens très différent de celle de Rimbaud. Et il y a peu de points de contact entre le Baudelaire de Bonnefoy et le Baudelaire de Deguy (entre la pensée de la figure de Bonnefoy et la pensée de la figure de Deguy, qui pourtant se réclament tous deux de Baudelaire, et s'en réclament tous deux au titre d'une intensification de la question de la figure)... Chaque pratique du poème engage des univers de valeurs. La sociologie du champ saisit un certain type de pluriel, celui des positions et des prises de position dans le champ. Mais je pense qu'il faut mesurer à quel point la littérature est

intrinsèquement diverse, conflictuelle, sérieusement plurielle. Elle est aussi diverse que la sociologie ou l'anthropologie. Il faut considérer ce pluriel avec sérieux. Et je pense que c'est une prise de conscience qui n'est pas tout à fait accomplie du côté des chercheurs en sciences sociales, qui gagneraient peut-être à prendre la mesure de la pluralité réelle des enjeux de l'esthétique. Qui fait qu'on ne devrait pas dire trop longtemps « le rythme », ou « le récit ».

✱

Réception de Styles par les sciences sociales

La question s'impose donc : qu'en est-il de la réception de votre livre par les sciences sociales ? Est-ce qu'il a rencontré des échos chez les anthropologues ? Ou pas du tout ?

M. M. : Oui. Chez des anthropologues et des sociologues essentiellement, du côté des sciences sociales. Et je suis heureuse que l'idée qui circule soit celle qui m'importait le plus : le fait qu'il n'y a pas seulement des styles différents donc, mis aussi des pensées concurrentes du style, des pensées concurrentes de ce que c'est qu'un style, un geste, un rythme, un mode de vie, « une manière de faire », « une façon d'être » ; et que l'important soit de mesurer que ces pensées soutiennent des idées de vie concurrentes ; mieux : des idées concurrentes de « la vie qui compte », de la vie à laquelle on tient, à laquelle on se tient, et qui nous fait tenir.

À chaque idée de ce qu'est le style (le fait même du style) peuvent en effet s'ouvrir ou se fermer toute une éthique, et toute une politique : une idée de subjectivité, une idée de communauté, une idée de la façon dont les individus savent ou ne savent pas plier au-dehors d'eux-mêmes, dans les images, les modes d'être ou les gestes dont ils sont capables. La plupart des penseurs de la période moderne ont mobilisé ces notions de style de vie, de mode de vie, de formalités de l'existence, mais dans des directions très dispersées. Il y a peu en commun entre la pensée de l'hominisation de Leroi-Gourhan, la philosophie de la puissance de Nietzsche, la pensée canguilhémienne des allures de la vie, la critique de la domination de Bourdieu, la description des forces d'émancipation assumées par les pratiques populaires chez Certeau... ; et pourtant tous cherchent à décrire et à penser les styles du vivre ; et la façon dont ils les pensent est une manière de mettre l'accent sur ce qui, pour chacun, importe le plus dans la qualification des vies : en comprendre la pluralité fondamentale / dénoncer l'enkystement de dominations /

honorer des formes d'appropriation, etc... Pour moi, l'intérêt de la question du style, lorsqu'elle est élargie à l'existence, est là tout entier : elle nous conduit à parler non pas seulement de formes, mais de formes qui comptent, de formes qui sont investies, qui valent la peine qu'on y tienne ou qu'on les accuse, qu'on les soutienne ou qu'on les critique. Parler de « styles de vie », c'est toujours parler *in fine* de la vie dont on voudrait ou dont on ne voudrait pas. Et ici j'aime particulièrement Michaux, parce qu'il fait place au tourment et à la violence de ces questions : il y a chez lui cette espèce de « méchanceté » dans la conscience de la « guerre des styles » qui se noue en permanence en nous et au dehors, et qui est une conscience de l'irréductible conflictualité des modes d'être.

Ces propositions ont notamment été discutées par des représentants de la sociologie pragmatique, de l'anthropologie des vivants, de la pensée environnementale, de la sociologie du travail, de la sociologie du soin, tous domaines dont je me sens très proche ; mais aussi par des héritiers de Bourdieu — et j'ai été heureuse qu'ils accueillent le corps-à-corps que j'ai tenté d'avoir avec Bourdieu, auquel je pense que je n'ai pas le rapport qu'ont souvent les « littéraires », qui lui adressent des objections un peu mécaniques, inattentives. Je me suis intéressée à son anthropologie des formes, à l'extrême acuité de son engagement descriptif.



Vous vous appuyez sur ce texte sur Ponge, qui est vraiment un aérolithe dans la production de Bourdieu...

M. M. : C'est vrai, mais c'est un texte qu'il a été capable d'écrire, et il a ailleurs souvent cité Ponge, dans des moments cruciaux... Et c'est un texte qui ne vaut pas seulement par ce qu'il dit d'une sensibilité de Bourdieu à la poésie, mais parce qu'il révèle une très grande qualité d'attention aux enjeux même de la qualification. Cet effort de qualification, un effort infini, toujours remis sur le métier, est aussi très manifeste dans *La Distinction* ; contrairement à ce que l'on dit souvent (surtout entre « littéraires »), Bourdieu n'est pas du tout inattentif aux singularités ; ses portraits sont admirables, jamais simplifiants, toujours acharnés à dire le réel tel qu'il est, sans pour autant le justifier. J'admire les auteurs qui sont pris dans ce tourment de la qualification, qui ne s'en sentent jamais quittes, qui ne croient jamais avoir assez vu, qui ne se dérobent pas à cette tâche, celle de qualifier la vie des autres (surtout celle des disqualifiés).



Comme Rancière ?

M. M. : Exactement, comme Rancière. Dans ce livre, je cite d'ailleurs l'une de ses phrases, qui me semble incarner une position de perception et de parole parfaite ; c'est précisément un effort de qualification (et de lutte contre les qualifications hâtives, les bâclages, les méqualifications, les disqualifications) ; et c'est une position *littéraire*, au sens où elle accepte de rester dans une réelle instabilité, de se situer au point où les conclusions sont impossibles, de tenir une position intenable — sans considérer l'intenable comme un problème à résoudre mais comme un espace à occuper, et c'est notre tâche à tous, notre tâche de vivants. Cette phrase intervient à la fin du chapitre qu'il consacre à *Louons maintenant les grands hommes*, d'Agee et Evans, et elle me semble dire toute l'ampleur de la question (insoluble entre populistes et misérabilistes) de la qualification de la culture populaire... « Le problème, écrit Rancière, n'est pas de célébrer les bricolages qui témoignent de l'art de faire des pauvres. C'est un art qu'on ne leur concède que trop volontiers. Il est de faire reconnaître dans ces bricolages un art de vivre ; au-delà de toute adaptation d'une vie aux circonstances qui l'entourent, la façon dont une existence se met à la hauteur de son destin. » Mais Rancière ne s'arrête pas là ; et il me semble admirable qu'il ajoute : « Mais c'est justement là que ce destin s'avère le plus impitoyable¹. » Cette suite de phrases me bouleverse. À mes yeux, c'est cette capacité à se maintenir dans l'arène de sens où se débattent les pratiques elles-mêmes qui fait la grandeur de ce moment d'écriture ; Rancière reconnaît les capacités des sujets, mais refuse de lâcher sur le constat de la violence sociale et l'évidence que c'est précisément là où se prouve la capacité humaine que se hurlera, aussi, la souffrance sociale. Rancière prend ici place, pour le dire trop vite, dans le débat Bourdieu / Certeau, et montre que c'est exactement au même endroit, dans le même geste, que se vérifient les capacités et la domination.



Pourquoi n'est-ce pas simplement une position d'équilibre ou la désignation d'un irréconciliable... ?

M. M. : Parce que ce n'est même pas qu'il n'y ait pas à choisir entre deux « interprétations » des pratiques... C'est que, justement, l'ordre des façons, ou l'ordre des manières, est l'arène où la vie elle-même se débat. Ce n'est pas que la

¹ Jacques Rancière, *Aisthesis. Scènes du régime esthétique de l'art*, Paris, Galilée, coll. « La philosophie en effet », 2011, p. 298.

domination se révèle jusque dans les manières, ou que la frange d'émancipation sourd de ce supplément au code que seraient les manières ; c'est que les manières sont, précisément, à la fois la preuve de la capacité humaine et l'espace d'une reconduction tragique des dominations. L'arène où la vie se débat. Je ne pourrais pas le dire autrement. « Se débat » vraiment, c'est-à-dire : cherche à trouver des sorties hors de la situation qui lui est faite, et à laquelle pourtant elle est constamment reconduite. De même que c'est par le même bout de soi-même qu'on aime et qu'on déteste lorsqu'on est dans l'amour, non que l'on soit divisé. Le tragique de la culture populaire est peut-être là : c'est le même geste qui libère et qui abat. Et cela, Agee, puis Rancière (et j'ai tenté de le dire aussi de Kafka, de Naipaul, et je crois que Bourdieu en était persuadé), le manifestent à force d'attention aux enjeux du formel de l'existence, à tout ce dont les formes sensibles sont capables.

PLAN

- [La poésie comme pensée des seuils](#)
- [Anthropologie et poésie](#)
- [Contre l'idée de poésie qui prévaut dans les sciences sociales](#)
- [Réception de Styles par les sciences sociales](#)

AUTEURS

Vincent Debaene

[Voir ses autres contributions](#)

Université de Genève

Courriel : vincent.debaene@unige.ch

Nicolas Adell

[Voir ses autres contributions](#)

Université de Toulouse – Jean Jaurès LISST – Centre d'anthropologie sociale

Courriel : nicolasadell@yahoo.fr

Amalia Dragani

[Voir ses autres contributions](#)

Laboratoire d'anthropologie sociale, Paris Sciences et Lettres (PSL)

Courriel : amalia.dragani@ehess.fr

Marielle Macé

[Voir ses autres contributions](#)

CNRS/EHESS

Courriel : mace@fabula.org