

# Sur les rythmes du social

vendredi 16 juillet 2010, par [Pascal Michon](#)

Sommaire

- [Rythmes du social](#)
- [Du dualisme âme/social aux](#)

*Ce texte est extrait de P. Michon, Les Rythmes du politique. Démocratie et capitalisme mondialisé, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007, p. 65-74.*

## Rythmes du social

La similarité des descriptions à laquelle nous arrivons concernant la corporéité et la discursivité ne doit pas nous étonner. Elle indique simplement que nous avons en réalité toujours affaire non pas à des corps qui auraient une existence indépendante du langage et d'un langage qui existerait en dehors des corps, mais bien à des *corps-langages*, c'est-à-dire à des complexes dans lesquels les techniques du corps et du discours s'entremêlent et s'appuient les unes sur les autres : dans le régime nazi, par exemple, l'hystérisation du discours renvoie au dressage des corps par les exercices gymniques et les parades sportives et militaires - comme le note Klemperer, la LTI s'insinue « dans la chair et le sang du grand nombre » ; de même chez Baudelaire, la traduction-réfection poétique de l'expérience est indissolublement liée à la production d'une corporéité émancipée du modèle bourgeois.

Les rythmes corporels et langagiers déterminent donc la définition des individus, mais nous ne saurions comprendre ceux-ci complètement sans nous pencher sur un dernier type de rythme qui organise leurs *manières sociales de fluer* - ce que l'on peut appeler leur *socialité*.

Pour faire comprendre ce dont il s'agit ici, on peut partir de l'un des premiers exemples qui en ait été décrit : le texte de Marcel Mauss sur *Les Variations saisonnières des sociétés eskimos*. Dans le grand Nord, deux saisons très marquées se succèdent. L'été, l'ensoleillement est de très longue durée, la température remonte au-dessus de zéro et les mers ne sont plus prises par les glaces, les animaux s'égaillent. L'hiver, la situation change du tout au tout. L'ensoleillement est de très courte durée, la température retombe en dessous de zéro, les glaces se reforment et les animaux redeviennent inaccessibles. Or, les individus connaissent des mutations parallèles à ces changements biotopiques (j'emploie ici le présent par convention car le mode de vie que je m'appête à décrire a bien évidemment aujourd'hui disparu). Leur identité n'est pas permanente, mais varie dans le temps de manière relativement régulière.

Pendant la belle saison, les Eskimo vivent dispersés, sous la tente, par petits groupes familiaux très indépendants les uns des autres. Ils nomadisent sur d'énormes étendues de côtes à la poursuite du gibier et des poissons. Leur vie juridique prend des aspects nettement individualistes. Les armes, les kayaks, les outils, les vêtements, les amulettes sont clairement identifiés comme des propriétés

individuelles. Le chef de famille possède une autorité et une indépendance quasi absolue par rapport à son groupe. La tendance est la même du point de vue économique : excepté pour la baleine, les Eskimo chassent seuls ou avec leurs enfants. Enfin, la vie religieuse se réduit à l'observation de quelques interdits et aux rites de la naissance et de la mort.

En hiver, tout change. Les Eskimo se regroupent dans des stations distribuées le long des côtes. Ils habitent dans des maisons en pierre, en peau ou en neige (*igloo*), serrées les unes contre les autres, qui abritent toujours plusieurs familles apparentées. Parfois, tous les membres d'un même établissement habitent dans une seule maison. Au centre de la station, se trouve généralement une construction commune, le *kashim*, qui sert de lieu de réunion et de cérémonie pour la communauté tout entière. La vie religieuse s'anime et impose une exaltation presque continue qui pousse les individus à se fondre dans le groupe. Les séances de chamanisme public se multiplient pour conjurer la famine qui menace, garantir le renouvellement du gibier et des poissons, ainsi que l'insertion des morts. La vie juridique prend, elle aussi, une tournure plus collective. La petite famille, si nettement individualisée pendant l'été, se perd dans le groupe qui occupe l'igloo ou la longue maison. La propriété redevient collective. La maison appartient à tous ceux qui l'habitent. Les objets de consommation et le gibier se partagent entre tous les habitants. Le pouvoir s'exprime à travers la personne d'un chef aux prérogatives limitées dont la fonction se limite au bon fonctionnement du groupe.

Un autre exemple des manières sociales de fluer des individus nous est donné par l'anthropologue Edward Evan Evans-Pritchard. Chez les Nuer, peuple soudanais vivant dans la région du haut Nil, il existe également des « variations saisonnières » très importantes (j'emploie ici de nouveau le présent de manière conventionnelle). Durant la saison des pluies, les Nuer se dispersent dans des villages situés sur des croupes ou des tertres sablonneux émergeant des eaux qui inondent la contrée. Les villages, pareils alors à des îles séparées les unes des autres, sont composés d'un certain nombre de fermes établies en grappes le long des tertres sablonneux, et cela parfois sur deux ou trois kilomètres. Durant la saison sèche, on observe un mouvement inverse. Les Nuer se regroupent dans des campements établis le long des rivières et des points d'eau, où se produit une concentration progressive des sections tribales qui peut atteindre un bon millier de personnes.

Or, comme dans l'exemple précédent, les individus connaissent d'une saison à l'autre une mutation fondamentale. Pendant la saison des pluies, les Nuer pratiquent le jardinage et l'élevage en famille. Ils sont totalement indépendants et prennent leurs décisions de manière individuelle. Pendant la saison sèche, en revanche, le groupe l'emporte. La solidarité est alors maximale pour l'élevage comme pour la défense des biens qui sont considérés comme communs. Les activités sont entièrement collectives. La pêche, toujours pratiquée à plusieurs, remplace l'horticulture solitaire de la saison humide.

En nous limitant toujours au cas des enfants et des adolescents, on peut donner quelques exemples de techniques de socialité qui se sont développées au sein du nouveau monde fluide. D'une manière générale, la participation des jeunes aux cultes religieux a diminué dans les mêmes proportions que celle des adultes et, comme les activités électorales continuent à leur être interdites, les cycles scolaires jouent toujours, en ce qui les concerne, un rôle majeur dans l'organisation de la socialité. Leur année reste assez strictement découpée en périodes d'enseignement, pendant lesquelles les jeunes sont fortement intégrés dans des groupes-classes qu'ils n'ont pas élus, et en périodes de vacances, pendant lesquelles ils s'individualisent mieux à travers des activités choisies et organisées par groupes d'affinité. Les premières années de leur vie sont ainsi organisées comme une succession

de cycles annuels, qui répètent leur structure mais qui les font en même temps gravir une à une les marches de l'institution scolaire.

Tout cela reste totalement traditionnel, comme si d'ailleurs l'école constituait l'un des derniers lieux perpétuant les rythmes anciens au sein d'un monde largement fluidifié. Toutefois, la logique du nouveau monde fluide a déjà apporté des modifications importantes à cette rythmique héritée d'un passé séculaire. Les horaires sont vus comme moins contraignants qu'autrefois et l'on n'hésite pas à emmener les enfants en week-end s'ils n'ont « que quelques heures de cours » le samedi matin. Les redoublements, de leur côté, sont perçus de plus en plus comme un obstacle au développement libre de l'individu, et les familles comme l'institution conspirant à leur disparition, tout en cherchant dès que cela est possible à faire « sauter » leurs enfants dans une classe supérieure. Dans l'un et l'autre cas, un sentiment s'est développé selon lequel les rythmes collectifs constituent des abus de pouvoir potentiels sinon constants ; de plus en plus, on pense que ce n'est pas aux institutions scolaires de fixer les rythmes de l'éducation des individus, mais aux individus de trouver leur propre rythme de développement. La difficulté est ici que, derrière cette liberté nouvelle offerte à tous les individus, se profile une dégradation de l'éducation finale des moins favorisés.

## **Du dualisme âme/social aux manières sociales de fluer**

Ces descriptions remettent en question, elles aussi, nombre d'idées trop facilement admises par les sciences sociales et par la philosophie, et nous permettent d'achever cette première esquisse de notre théorie des rythmes de l'individuation.

Contrairement à un préjugé dont ces disciplines n'arrivent pas à se débarrasser, un groupe social n'est ni une simple association d'individus singuliers qui lui préexisteraient, une *Gesellschaft*, ni une réalité *sui generis* qui se présenterait comme une chose et imposerait ses contraintes à ses membres, une *Gemeinschaft*. Il faut le concevoir, à son tour, comme un assemblage de techniques, de « montages d'actes », de « sélections d'arrêts et de mouvements », d'« ensembles de formes de repos et d'action », qui déterminent les manières de fluer, c'est-à-dire les variations d'intensité des interactions, d'un ensemble d'êtres humains.

L'individuation collective ne se produit donc pas à partir d'entités engendrées par une capacité ou une nécessité naturelles des êtres humains à vivre en groupe, mais à travers des techniques rythmiques sociales à chaque fois spécifiques. À l'instar de la position des bras et des mains pendant la marche ou des façons d'avancer dans le discours, les manières de fluer du social constituent ce que l'on pourrait, ici aussi, appeler des « idiosyncrasies historiques ».

Ces idiosyncrasies n'apparaissent pas toutefois au gré d'un déploiement ou de la mise en forme d'une « âme collective » qui, dans un ensemble d'êtres humains, préexisterait à chacun de ses mouvements, mais comme le résultat d'un ensemble de techniques rythmiques appliquées à ces mouvements. Les exemples donnés par Mauss et Evans-Pritchard l'indiquent très clairement, l'« âme collective », elle non plus, n'est pas antérieure aux techniques sociales qui la font apparaître.

Ce point est important mais il pourrait être mal interprété, si l'on manquait d'y ajouter immédiatement une précision capitale : lorsque l'on parle d'individuation ou d'âme « collectives », cela ne signifie pas que celles-ci n'engagent pas simultanément et indissociablement des individuations et des âmes « singulières ». Ces deux mouvements constituent en fait les deux phases

corrélatives d'un même processus rythmique. Dans chacun des groupes sociaux auxquels ils appartiennent, les corps-langages sont soumis à une succession de périodes, pendant lesquelles leur singularité se restreint au profit de leur caractère collectif, et de périodes, pendant lesquelles, au contraire, ils en profitent pleinement aux dépens de ce dernier. La production des individus est donc *indissociablement* singulière et collective *dans la successivité du temps*. Pour le dire autrement, il n'est pas possible d'opposer les aspects singuliers des corps-langages à leurs aspects collectifs ; les uns et les autres apparaissent au cours de processus qui les lient les uns aux autres par une production mutuelle et concomitante mais aussi successive et inversement proportionnelle l'une de l'autre.

Il nous est donc loisible de parler d'« âmes ou d'individus singuliers » et d'« âmes ou d'individus collectifs », mais il faut nous rappeler qu'il ne s'agit ni dans un cas ni dans l'autre d'entités substantielles, ontologique-ment constantes et indépendantes les unes des autres, mais d'artefacts liés à nos modes de description, de réalités appauvries dont nous avons artificiellement retranché l'aspect rythmique. Contrairement à l'idée que les sciences sociales ont reçue des philosophies de l'*ego*, qui l'avaient elles-mêmes reprise de la théologie chrétienne de l'âme, l'âme « singulière-collective » ne garde pas une identité stable dans le temps, mais connaît des transformations permanentes suivant des rythmes de fréquences et d'intensités variables.

Le fait que ces variations aient été découvertes par des anthropologues qui étudiaient les « variations morphologiques » des peuples archaïques - raison pour laquelle je qualifierai parfois ces rythmes de « morphologiques » - ne doit pas nous faire penser qu'elles ne concernent que les sociétés dites archaïques. Mauss y insiste : il n'y a qu'à regarder autour de nous pour retrouver les mêmes oscillations. Régulièrement, pendant les vacances d'été ou les congés intermédiaires, l'activité sociale des populations de nos villes entre dans une période de relâchement. Les élections y sont bannies ; le travail s'arrête ou se réduit ; l'information tend à se ralentir et à s'alléger. De même, les spectacles se font rares, la circulation et la sociabilité moins intenses. Durant ces périodes, les individus vivent d'une vie pleinement individuelle : ils suspendent une bonne partie de leurs engagements et cultivent leur singularité par le voyage, la lecture ou une organisation purement personnelle de leur temps libre. Pendant le reste de l'année, les individus s'investissent au contraire dans toutes sortes d'interactions politiques, économiques, culturelles et sociales. Les débats reprennent, le travail redémarre et une nouvelle saison s'ouvre. L'information reprend son flux tendu. La circulation et la sociabilité s'intensifient de nouveau. Les individus sont absorbés dans tout un ensemble de groupes qui limitent leur singularité. Leur liberté de choix personnelle diminue d'autant.

Ces rythmes de grande ampleur, naturellement, ne sont pas les seuls et ils se superposent à toute une série de rythmes de fréquences et d'intensités différentes. Les rythmes annuels se combinent, entre autres, avec des rythmes hebdomadaires et journaliers, qui concernent les individus singuliers dans leurs rapports avec des individus collectifs de tailles différentes. L'organisation de la journée oppose le temps de travail et le temps pour soi, mais cette organisation s'insère également dans celle de la semaine qui oppose les jours de travail et les jours de repos. Toute la vie sociale des individus est donc organisée de manière rythmique, et cela sur plusieurs niveaux et avec des fréquences et des intensités variables - ce qui ne veut pas dire, bien entendu, sans écarts ni capacités de variations.

Contrairement aux rythmes corporels et langagiers, les rythmes sociaux pourraient sembler se plier au schématisme du modèle binaire et arithmétique classique. Mais il nous faut prendre garde ici à

ce que cet effet tient avant tout à la spécificité des cas observés. Mauss et Evans-Pritchard ont mis en évidence le caractère saisonnier des mutations de l'individuation dans les sociétés archaïques qu'ils étudiaient, mais dès que l'on observe des sociétés plus complexes, en particulier des sociétés modernes où les rythmes d'alternance traditionnels ont été détruits, ce côté binaire disparaît au profit d'organisations diversifiées, qui ne relèvent plus d'un schéma métrique. La forme des rythmes de la socialité doit donc être pensée, elle aussi, plus généralement comme *manière sociale de fluer*.