



Photo by Ken Schwarz, Flickr, Creative Commons

Que permettent d'appréhender et de penser aujourd'hui les notions classiques d'effervescence et d'enchantement dans le champ des sciences humaines et sociales ? Quels types de problématiques sont-elles susceptibles d'éclairer de nos jours ? Leur héritage ouvre-t-il à de nouveaux usages, à de nouvelles compréhensions ? Comment sont-elles bousculées, redessinées, et reliées à d'autres ressources ? C'est à ces questions que ce dossier souhaite contribuer en accueillant des travaux qui se saisissent de l'une ou l'autre d'entre elles pour penser une série d'expériences actuelles, tout en éprouvant l'intérêt heuristique de leur articulation. Sans se concentrer sur l'histoire de ces concepts aux perspectives distinctes, il s'agit ici de mieux cerner la façon dont les chercheurs s'en saisissent aujourd'hui pour problématiser leurs travaux, s'engager sur leurs terrains, aussi divers soient-ils !

Néanmoins une brève évocation des approches de Max Weber et d'Émile Durkheim relève d'un intérêt certain, avant de situer quelques axes de développement auxquels les notions d'enchantement et d'effervescence peuvent donner lieu de nos jours.

C'est dans la seconde version (1920) de son ouvrage sur l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme (1904-1905) que Weber introduit l'expression de « désenchantement du monde » (*Entzauberung der Welt*), qui signifie littéralement « l'arrachement du monde à la magie » (Kalinonowski in Weber 2005, p. 28-29, notes). Ce phénomène résulterait d'un long processus d'intellectualisation et de rationalisation impulsé au cœur même du judaïsme ancien, et dont serait notamment issue la posture scientifique moderne. Celle-ci ne cherche plus à rejoindre le divin en explorant ses œuvres, mais bien à maîtriser rationnellement ses objets sans préjuger de leurs significations ultimes, au prix d'un monde privé de sens. Dans sa conférence intitulée *La science, profession et vocation* (1919), Weber explique ce que cela signifie pour ses contemporains : « À la différence du sauvage pour lequel de telles puissances [mystérieuses et imprévisibles] existaient, nous n'avons plus à recourir à des instruments magiques pour maîtriser et solliciter les esprits. Des moyens techniques et le calcul remplissent cette tâche. C'est cela, avant tout, que l'intellectualisation implique en tant que telle. » (Weber 2005, p. 29). Weber souligne d'emblée l'ambivalence que peut représenter cette libération à l'égard des puissances magiques pour la vie ici-bas. Car le « polythéisme des valeurs » qui s'ensuit, ouvrant la voie à la guerre des dieux, renvoie à chacun la tâche de décider du sens de sa vie, de ses valeurs ultimes. Dans cette recherche, la science ne nous est d'aucune utilité : « elle ne répond pas à la seule question qui importe pour nous, celle de savoir ce que nous devons faire et comment nous devons vivre » (Tolstoï cité par Weber 2005, p. 36). Et Weber d'ajouter : « Toutes les quêtes éperdues d' "expériences vécues" trouvent leur origine dans cette faiblesse. Car c'est une faiblesse que de ne pouvoir regarder en face le sévère destin de notre temps. » (Weber 2005, p. 46).

De son côté, c'est dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) que Durkheim utilise le concept d'« effervescence sociale » pour désigner une passion commune, « un degré extraordinaire d'exaltation » (Durkheim 2008, p. 308) qui peut s'observer lors de réunions collectives. Ces moments d'effervescence ou d'exaltation collective mettent en évidence et renforcent les liens qui unissent les individus tandis qu'ils les fédèrent autour d'un enjeu. C'est donc la question de la création du lien social qui est ici au centre du questionnement de Durkheim. Mais le sociologue s'intéresse aussi de près aux manifestations de l'effervescence : mouvements exubérants, cris, attitudes, musiques, danses, etc. sont autant de témoins d'un état d'effervescence tout comme ils peuvent en être l'origine. De même, il souligne le rôle des procédés artificiels dans le renforcement de l'action de ces attitudes ainsi que dans l'expérience même de ces états. Il fait ainsi

apparaître le rôle joué par l'organisation et la mise en scène de cérémonies - religieuses ou civiles - dans l'émergence de l'effervescence (Durkheim 2008, p. 309, 324, 546).

Bien que redevable de ces auteurs classiques, l'usage de ces notions en sciences humaines et sociales a depuis été discuté et redéployé selon diverses orientations et dans de multiples domaines. Du côté de l'effervescence, une première utilisation, fidèle à la tradition durkheimienne, s'inscrit dans le cadre de recherches en socio-anthropologie qui s'emploient à éclairer les dynamiques propres au phénomène religieux et à la cohésion sociale. Ces travaux mettent, par exemple, l'accent sur la « densité morale » (Borlandi, 2012) ou l'« extase collective » (Joas, 2013). Une deuxième voie, très proche de la première, interroge les activités culturelles festives - qui pour certaines sont de véritables moments d'effervescence - et leur fonctionnement, notamment le rôle des moyens employés pour atteindre ces états d'effervescence (par exemple : Hampartzoumian 2004). Une troisième utilisation est davantage présente dans le cadre de recherches en science politique où il s'agit d'interroger des états collectifs de foule ou de contagion émotionnelle (Mariot 2001, Boullier 2010) en reliant ces analyses aux travaux d'auteurs classiques tels que Gabriel Tarde (1989, 1993) ou Gustave Le Bon (1905). Ainsi pense-t-on à des situations extrêmement variées comme les célébrations nationales - 14 juillet (France) ou 21 juillet (Belgique) -, les commémorations de l'Armistice ou des manifestations politiques (fête du travail, revendications), etc.

En ce qui concerne la notion d'enchantement/désenchantement, on peut également identifier plusieurs orientations. Classiquement, un premier courant d'études se situe à une échelle macrosociale et se focalise sur le processus de sécularisation. Il mobilise la notion d'enchantement - ou plus souvent de désenchantement - pour interroger l'effacement du religieux (Gauchet 1985), son retour (Tosel 2011), ou encore la résurgence d'attitudes superstitieuses ou de pratiques « magiques » (Hervieu-Léger 1986, Grellier 1994). Une seconde approche conduit à un approfondissement de l'étude de l'enchantement, comme expérience. Celle-ci peut émaner d'une quête de spiritualité, du contact avec les arts, d'une pratique visant directement l'accomplissement d'une expérience intense telle que le « flow » (expérience optimale), par exemple. Le plus souvent, ces recherches se développent en étroite dialogue avec les sciences cognitives et la psychologie (comme chez Halloy et Servais 2014). Elles peuvent aussi converser avec le développement personnel et le New Age (Marquis 2014, Houseman 2016). Enfin, un troisième courant emploie la notion d'enchantement pour explorer un « cadre d'expérience » au sens de Goffman, révélant sa scénographie, l'ingénierie de la préparation et tous les procédés réalisés en coulisses. Les travaux d'Yves Winkin s'inscrivent au cœur de ce dernier courant (Winkin 1998 et 2001). Cette perspective invite à redéployer l'analyse de plusieurs phénomènes contemporains

autour de la notion d'enchantement en lui conférant le statut d'un véritable « cadre d'expérience » (Goffman 1991), misant sur son potentiel heuristique pour appréhender ce qui s'y produit de singulier. Il renvoie en particulier à des situations au sein desquelles des acteurs se conforment à des règles tacites auxquelles ils pourraient aisément se dérober ou s'opposer dans la mesure où ils en connaissent les coulisses (Lallement et Winkin 2015). Ainsi par exemple lorsque l'on se promène dans un parc d'attractions en acceptant de se plonger dans la féerie ambiante. Pour Winkin, si le cours de l'action n'est pas interrompu dans ces situations, c'est parce que les acteurs choisissent d'y croire. Les formules de « willing suspension of disbelief » (suspension volontaire de l'incrédulité) du poète anglais Samuel T. Coleridge (1772-1834) ou celle du « je sais bien mais quand même » empruntée au psychanalyste français Octave Mannoni (1969), souvent mobilisées par Winkin pour présenter son anthropologie de l'enchantement (Lallement et Winkin 2015), témoignent de cette attitude. Si des états d'esprits rappelant l'ordre de la croyance s'observent alors du côté des participants, c'est notamment en raison du déploiement de tout un travail qui revient à ce que Winkin nomme les « ingénieurs de l'enchantement » (2002, p. 172). Ce sont eux qui produisent les conditions de réalisation d'une expérience spécifique pouvant être qualifiée d'enchantée. Ainsi, lorsqu'on s'intéresse à l'enchantement selon cette perspective, on se rend compte qu'il invite autant à l'étude de dynamiques professionnelles associées à sa réalisation qu'à l'analyse d'expériences caractérisées pour les participants (Lallement et Winkin 2015).

Mais qu'en est-il du dialogue entre effervescence et enchantement ? Quelles lignes d'analyse peut-on identifier en ouverture de cette Traverse ? A priori, l'espace de conversation entre ces deux notions fait apparaître des expériences aux caractéristiques voisines, des modes d'organisation particuliers et proches, ainsi que des scènes spécifiques. Nous envisageons trois logiques d'action<sup>[1]</sup> qui s'entrecroisent autour de ces notions : une logique de la possibilité (ou de l'émergence, de la potentialité), une logique de la performance publique et une logique du partage.

## **La possibilité : émergence d'un autre ordre interactionnel et expérientiel.**

Une série de travaux se situe dans un espace théorique clairement inspiré de l'anthropologie de l'enchantement d'Yves Winkin, à laquelle s'articule la sociologie des espaces potentiels d'Emmanuel Belin (2002). Ce double cadre théorique a été structuré et exploré empiriquement par Arnaud Halloy et Véronique Servais (2014). Il est en rupture avec la perspective macrosociologique wébérienne et suggère plutôt d'approcher l'enchantement au niveau de l'expérience en explorant les dimensions techniques,

matérielles et symboliques qui la rendent possible. Autrement dit, il s'agit de percevoir l'enchantement comme un dispositif fait d'agencements, de regarder un processus, une suite de séquences organisées. Ce qui permettrait de révéler, in fine, un ordre particulier d'interactions.

Pour Servais (2013, p. 209-228), en effet, un régime d'interactivité spécifique (enchanté ; et donc différent de l'interaction rationnelle ou ordinaire) peut être identifié au cours de certaines expériences. Cet engagement enchanté s'apparente à bien des égards à ce que d'autres ont appelé « engagement exploratoire », de la « présence » ou de la « résonance » (Auray 2011, Centemeri et Renou 2014, Brahy 2019). Sans traiter ici en détails de la proximité de résultat entre ces cadres théoriques distincts - d'une part, une sociologie des régimes d'engagement (Thévenot 2006) et d'autre part, une socio-anthropologie de l'enchantement et des espaces potentiels (Winkin 2002, Belin 2002) - signalons seulement deux points de rencontre.

Tout d'abord, l'importance des attaches, prises, indices perceptuels, aspérités ou supports qui enrichissent la perception et la connexion à l'environnement, est à relever. En ce qui concerne ces « affordances » - pour le dire d'un mot avec James J. Gibson (1966) - il peut s'agir aussi bien d'un bâtiment, d'un arbre, d'un son/cri, d'un ballon, d'un plateau de jeu/d'un dé, ou d'un mot, selon les contextes. Qu'importe, pourvu que les sens aient prise ; qu'importe, pourvu que ces prises trouvent du sens ! Autrement dit, un socle matériel devient le pivot de l'expérience.

Ensuite, insistons sur le mode d'attention engagé. Il s'exerce dans un cadre le plus souvent sécurisé par des règles, coutumes, habitudes ou selon un rituel. La personne ainsi préparée ou guidée - par exemple, par un maître du jeu ou une technique développée à cette fin - doit alors pouvoir accueillir une surprise. L'enjeu est de lui permettre de parvenir à considérer sa simple présence comme la source d'une possible/incertaine/potentielle expérience.

Finalement, sous cette logique de la possibilité, ce qui est éprouvé serait un rapport au monde spécifique, fondé sur un important et inhabituel travail des sens/du sens. Si les apports esquissés dans cette direction restent à approfondir et à systématiser, une piste fructueuse pour l'étude de l'enchantement serait celle de l'articulation entre la notion de potentiel de Donald Winnicott ([1971]1997), telle que travaillée par Emmanuel Belin, et la notion de cadre d'expérience d'Erving Goffman ([1974]1991), telle qu'Yves Winkin l'a déjà suggéré. En bref, cette perspective s'intéresse à la possibilité même d'éprouver notamment un sentiment de plénitude et d'exister tel qu'il se manifeste dans certaines situations émotionnellement chargées.

## **La performance publique : manifestation du corps social et du politique.**

Une autre piste consisterait à mettre en relation l'enchantement et la notion d'effervescence. En capitalisant sur les travaux de Winkin, la dimension sociale, ou plutôt publique, de l'enchantement devient alors une voie d'investigation principale. C'est moins l'expérience qui est explorée suivant cette logique que les différents contextes/scènes qui prévalent à sa survenue. Dans cette perspective, les terrains de la fête urbaine, du carnaval, du théâtre de rue, mais aussi de la fête religieuse ou sportive, et du tourisme, s'imposent (Winkin 1998, 2002 et 2005).

Plus exactement, les performances publiques se révèlent profondément ancrées dans l'espace. Et cette inscription spatiale de souligner de nouveaux points d'attention. Tout d'abord, des lignes de partage se tracent entre, d'un côté, la scène et, de l'autre, les coulisses qui sont ainsi rendues identifiables. Par ailleurs, un intérêt est porté à ce que le contexte permet de réaliser au-delà du processus expérientiel vécu. En effet, quand des acteurs sociaux mobilisent des outils pour placer les publics dans des dispositions favorables à l'émergence d'émotions, d'états d'effervescence et d'enchantement, ils recherchent aussi certains effets, consciemment ou non.

Ainsi concrètement : des aménageurs urbains explorent les désirs des habitants, des fanfares promeuvent des idéaux, des collectifs s'adonnent à une pratique communicative renforçant les liens, etc. En bref, des performances réalisent (ou tentent de réaliser) un certain nombre d'accomplissements de différents types. Vise-t-on à produire un moment de synchronisation de la vie sociale (renforcer un sentiment d'appartenance ou de convivialité) ? La fête est-elle une tentative de rupture avec l'expérience ordinaire/quotidienne ? Un enjeu de critique sociale est-il sous-jacent ? Cherche-t-on des effets politiques, à court ou à moyen termes ? Ces manifestations révèlent-elles des conflits, chercherait-on à les raviver ou à les supprimer ? Sans oublier toutes les tentatives pour vendre et se positionner sur un marché... du tourisme, du religieux, des festivals, de l'événementiel sportif, etc. Plus fondamentalement, l'hypothèse qui sous-tend l'exploration des fêtes est que derrière le divertissement se jouent des ambitions bien plus profondes.

Dès lors, se rassembler, s'interpeller dans l'espace public, s'émouvoir ou danser ensemble peuvent être compris comme des préoccupations sociales légitimes à étudier en tant que telles : ce sont des performances sociales produites par des installations, des déambulations ou tout autre aménagement. Elles ne font pas que représenter ; elles font advenir. Plus qu'une nuance ou un détail, nous percevons donc dans cette approche par la performance



une tentative pour compléter une approche interactionniste de l'enchantement par une réflexion plus politique.

## **Le partage : mise en commun, formation et régulation de collectifs ou de foules.**

Nous distinguerons une dimension supplémentaire : celle de la mise en commun. Cette dernière dimension est fréquemment perçue comme venant intensifier l'expérience d'enchantement ou d'effervescence. La notion d'effervescence signalerait-elle un enchantement partagé ? La dissociation entre le niveau individuel et le niveau collectif paraît cependant plus complexe. Les dynamiques de montée en généralité et de partage reposent, en effet, sur des dimensions nombreuses (émotions, attentions, corps, etc.) dont il n'est pas toujours aisé de percevoir ni les manifestations ni les articulations. Sur quels ressorts (passionnels, corporels, émotionnels, esthétiques, politiques, ou une combinaison de plusieurs d'entre eux) se fonde la communauté ? Quels sont les indices de la fusion et de l'effusion ?

L'observation de la fête comme performance ou de l'expérience et de ses conditions de possibilité, nous renseigne déjà sur ces aspects. Toutefois, la question centrale, sous cette logique du partage que nous identifions, est celle de la circulation, de la dynamique, du mouvement. Dès lors, une ré-exploration de la notion de foule mais plus encore des considérations relatives à la contagion, ainsi qu'au charisme ou à la notion d'imaginaire, s'impose. En effet, si le collectif peut faire naître certains états émotionnels, comment ceux-ci émergent-ils, sont-ils le fait d'un imaginaire partagé, de la présence d'un leader, ou de toute autre dynamique ? Comment aussi se transforment-ils ? Enfin, ces états sont-ils durables ?

Du côté de cet enjeu, sont à considérer aussi le débordement, la panique et l'émeute (Kokoreff 2006). Ces menaces associées aux dynamiques collectives (effervescentes ou enchantées) nous renseignent sur les moments et modalités de basculement, tout comme sur les modes de gouvernement employés. Les « ingénieurs de l'enchantement » ne sont-ils pas aussi des contrôleurs, des manipulateurs ? À tout moment prêts à recadrer une situation ou à déplacer les gens ? Le partage évoque des parts. Les opposer, les dissocier, ce sont là aussi des processus à analyser, aux côtés de ce qui assemble ou réunit.

En définitive, pour résumer d'une phrase l'hypothèse qui nourrit ce dossier, on pourrait dire qu'à travers des recherches mobilisant tantôt davantage l'effervescence ou l'enchantement se donnent à voir et à penser une série d'expériences mêlant des régimes émotionnels, des dispositifs humains et spatiaux de régulation, qui produisent des formes d'engagement

spécifiques.