

À travers l'éphémère

Sophie Poirot-Delpech



Édition électronique

URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/1971>
ISSN : 1773-018X

Éditeur

Publications de la Sorbonne

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2016
Pagination : 9-19
ISBN : 978-2-85944-963-6
ISSN : 1276-8707

Référence électronique

Sophie Poirot-Delpech, « À travers l'éphémère », *Socio-anthropologie* [En ligne], 33 | 2016, mis en ligne le 02 novembre 2016, consulté le 07 juin 2017. URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/1971>

À travers l'éphémère

SOPHIE POIROT-DELPECH

Comment rassembler en un ensemble cohérent des éléments matériels et immatériels, hétérogènes, parfois contradictoires, et produire du sens ? Cette question, abordée à maintes reprises dans ce dossier consacré aux collectifs éphémères, se pose dès la composition de son introduction. Le problème est d'autant plus délicat que ce projet d'une production collective autour du thème des collectifs éphémères ne prétendait pas réunir une confrérie d'adeptes mais a cherché, par le jeu conjugué d'un appel à communication, de rencontres fortuites, de propositions spontanées, et aussi bien sûr d'affinité électives, à produire un ensemble cosmopolite. C'est par l'ordre d'apparition des articles que j'ai en définitive choisi d'organiser un propos, une sorte de métadiscours autour de cette notion floue et volontairement ouverte de collectif éphémère à partir de ma propre sensibilité sociologique mais en tentant de laisser sa place à la posture de chacun. Autant dire l'utopie impossible d'un collectif hétérogène vivant dans l'harmonie !

Un des enjeux de ce numéro est d'aborder les « collectifs », terme volontairement préféré à d'autres pour sa définition la plus *a minima* possible de l'exister ensemble, en partant moins de l'espace que du temps (autrement dit, en faisant surgir des « temps-espace » plutôt que des espaces-temps) et en subordonnant, provisoirement, le durable à l'éphémère, la solidité à la fragilité, le continu à la rupture. Devrait-on parler, à propos des collectifs éphémères ici rassemblés, du temps qui agit sur les collectifs ou de ceux-ci se saisissant de l'impermanence pour exister autrement ? Le temps est-il acteur ou spectateur ? Existe-t-il autrement que dans les manières avec lesquelles il forme, pour sa part, les êtres ? (Gras, 1979). L'éphémère donne le vertige, précipite dans l'abîme ! Tout ne l'est-il pas ? N'est-ce pas la marque de l'existence que d'être limitée dans la durée ? Et l'éphémère renvoie toujours à une question d'échelle, du papillon à qui il donne son nom, au lien amoureux inexorablement défait, à la vie de chacun, à la civilisation perdue, à l'âge géologique révolu. Il n'y a de collectif qu'éphémère et le sujet apparaît comme aussi bourré de prétention que vide d'intérêt.

Mais revenons sur terre. Il ne s'agit ici ni de contribuer à résoudre l'énigme du temps ni de faire de l'éphémère la caractéristique centrale de la société contemporaine (Lipowetski, 1987). Il est question avant tout d'outiller les regards et de donner à voir autrement des phénomènes, des situations, des manières d'exister ensemble à travers le prisme de l'éphémère. Comment le collectif est-il affecté par l'éphémère et comment celui-ci fait-il exister celui-là dans sa durée particulière ? On exigeait autrefois du chercheur qu'il s'explique sur le lieu d'où il parle ; il s'agirait ici de demander à partir de quelle « durée » on parle. Et la notion de collectif éphémère pourrait, ainsi, devenir un « concept laboratoire » qui aurait la puissance de montrer le social autrement en faisant de ce numéro, moins un produit fini que l'initiation d'un programme de recherche.

Effervescence créatrice

Pierre Bouvier, évoquant la figure de Michel Leiris traversant différents collectifs éphémères politiques et ou artistiques de son temps, ouvre en quelque sorte la séance, ou la séquence. Il donne aussi le ton en relatant une série de rencontres de l'écrivain et chercheur de plein-vent qu'est Leiris, avec la dimension d'effervescence créatrice inhérente à certains collectifs éphémères (ce dont témoigne la propension des arts contemporains, vivants ou plastiques, à se saisir de cette temporalité)... Si la durabilité renvoie à la solidité du lien social, l'éphémère semble recéler une intensité prête à se déployer dans des œuvres, dans des mouvements sociaux et des formes sociales.

Ce que Pierre Bouvier suggère, sur les pas de Leiris, dans une approche où la « personne » traduit du « social subjectivé », **Marc Berdet** le scrute au microscope d'une petite communauté effervescente au début des années 1970, dans l'univers anémique de Cali en Colombie. À la Cité solaire (en hommage à Campanella), une poignée de jeunes artistes contestataires vivent chichement des revenus d'un ciné-club itinérant et de fortune et apprennent à regarder et à interpréter le monde en visionnant et en réalisant des films, pratique qui débouchera sur un « style » inédit : le gothique tropical. L'approche de Marc Berdet se veut attentive à la manière dont « la reconfiguration des rapports sociaux transforme la culture et comment la culture peut non seulement témoigner de ces bouleversements, mais aussi y participer ».

Cette effervescence créatrice, favorisée par la dimension éphémère des collectifs, se rejoue, sur le « plateau » à chaque représentation des « collectifs de théâtre des années 2000 » analysés ici. **Louise Roux**, forte de sa double appartenance de chercheuse en études théâtrales et de comédienne, assume dans son travail une posture de recherche très proche de la socio-anthropologie. Elle rapporte comment, pour les acteurs de ces collectifs, l'expérience est première et

vaut pour elle-même dans le présent magnifié de chaque représentation. L'intermittence est érigée en principe de création et chaque membre du collectif, tout attaché qu'il soit à ce dernier, le vit dans une discontinuité avide de s'enrichir d'autres expériences. S'ils s'interdisent de rêver à toute humanité future, leur démarche s'inscrit bien cependant dans le courant émancipateur qui anime la trajectoire de Michel Leiris ou les habitants de la cité solaire. Car cette forme de théâtre qui se veut sans passé ni futur reste pour ceux qui le font « un outil pour penser la société et la mettre en crise », ce qui conduit Louise Roux à forger, pour la caractériser, le concept d'« utopie pragmatique ».

Notre fil ténu, mais têtu, au travers des collectifs éphémères nous conduit alors dans un lieu qui, loin de cultiver l'effervescence et le culte de l'instant, est pensé comme un espace permettant à des écrivains, le temps d'une résidence, de se soustraire aux tumultes et à la violence du monde indien. Sangham House, dans la région de Bangalore, est minutieusement organisée pour permettre à des écrivains, venus d'Inde ou d'ailleurs, de créer du durable, ou ce qui voudrait l'être : un livre. Loin de l'effervescence, mais réunis dans le temps suspendu d'une communauté harmonieuse et égalitaire, ils semblent, eux aussi, entraînés dans une utopie. Ou, pour reprendre avec **Pascal Sieger** le concept furtivement suggéré par Foucault, une « hétérotopie » qui se réalise dans une hétérochronie, « une rupture absolue avec le temps traditionnel » (Foucault, 2001).

Nous arrachant à l'harmonie préétablie de la *kula* (maison en sanscrit), **Jean-Pierre Kila Roskem**, compare deux clubs d'amateurs de musique d'adolescents, à Ndjamena. Il se saisit du prisme de l'éphémère sous un nouvel aspect, celui du renouvellement permanent, associé à l'âge des membres et aux aléas et contraintes de la vie d'une métropole africaine. Après le cinéma, le théâtre et la littérature, la musique ici « aimante » ces collectifs. Cependant, plus que les séquences musicales, le sociologue observe ces moments organisés au sein des clubs durant lesquels les adolescents, garçons et filles mêlés, ethnies et quartiers confondus échangent librement autour de sujets souvent tabous dans leurs communautés d'appartenance comme la sexualité, la politique, la guerre ou le Sida. Apparaît à nouveau le thème du collectif éphémère comme le temps-espace d'une « rupture » avec la vie ordinaire mais présenté cette fois comme un nouveau type de rite de passage : un rite qui paradoxalement n'a rien d'obligatoire, auquel on participe par défaut, quand on peut. Comme tout rite de passage, cette participation éphémère au club, se fait sous la forme d'une mise à distance qui les prépare à revenir transformés, non pas dans leurs communautés d'appartenance, mais dans une communauté élargie, hétérogène et plus ouverte à ce que Jean-Pierre

Kila Roskem qualifie de modernité. Ici le collectif éphémère recèle une même puissance de création et de transformation sociale.

Tout se passe comme si l'éphémère insistait pour faire advenir ou revenir une « égalité fondamentale ». Car, comme pour La Boétie, pour Leiris et ses compagnons successifs, pour les activistes culturels de la cité solaire, pour les acteurs et les spectateurs réunis dans une démocratie réelle sur le « plateau », pour les organisateurs de Sangham House, la *philia* semble le plus sûr rempart aux forces hétéronomes et le ferment, comme disait Caillois évoqué par Bouvier, d'une œuvre à la fois esthétique et émancipatrice.

La règle du jeu

Avec la jeunesse de Ndjamena, nous sommes entrés dans l'univers de la ville, lieu par essence, selon Jean Duvignaud, où se nouent des solidarités éphémères. La contribution d'**Emmanuelle Lallement** consacrée à des événements festifs parisiens se propose d'ébranler la position de Louis Wirth selon laquelle « les contacts en ville étaient [...] superficiels, éphémères et segmentaires ». Nous avons déjà suggéré tout ce que l'éphémère pouvait receler d'intensité et de capacité à rassembler de l'hétérogène, à traverser les frontières ou à anticiper de nouvelles manières d'exister ensemble et de percevoir et d'interpréter le monde. Or, pour saisir cette effectivité sociale de l'éphémère, il faut partir, affirme Emmanuelle Lallement, de l'observation de « situations » concrètes en portant tout particulièrement attention à la « réflexivité ordinaire » des acteurs. Comme à Sangham House, et dans une moindre mesure dans le cas des clubs de musique, l'éphémère ici est programmé. Mais le participant à la fête de la musique ou le Paris-plagiste n'est pas décrit comme un « bobo » ou un « gogo » consommateur de signes comme aurait pu le faire un Jean Baudrillard mais, tel le public des représentations théâtrales « ouvertes » décrites par Louise Roux, comme des « spectateurs émancipés » composant, comme dit Jacques Rancière (2008), « leur propre poème ». Le « pique-nique en ville », en donnant au paysage urbain des airs de goguette, manifeste, comme à Paris Plage chez les Parisiens, ce culte de la performance qui avait été, de longue date, anticipé par le travail artistique contemporain dans des situations où le décalage produit du sens et attire l'attention. L'événement festif relève du « faire comme si » ou du jeu avec ses règles auquel chacun participe librement et en connaissance de cause.

Avec **Léa Mestdagh** et ses jardins partagés, nous continuons d'arpenner la ville et ses collectifs. Ici la nature est domestiquée aux interstices vacants de la ville. Le retour répété des saisons n'est pas, paradoxalement, la temporalité où se meuvent les jardiniers partagés puisqu'à tout moment, et sans grand recours, ils peuvent être chassés : leurs jardins sont éphémères. Or, loin de nuire à l'investissement

de chacun, l'intensité propre à l'éphémère donne au jardin partagé un caractère « d'installation ». Mais aussi de précarité, puisque les jardiniers doivent sans cesse dénicher de nouveaux terrains. Le jardin est fragile aussi, menacé de prédation, comme disent les jardiniers partagés, par des enfants négligents ou des populations jugées menaçantes. Toutes ces caractéristiques, loin de l'affaiblir, renforcent là aussi l'intensité du collectif autour de la défense du jardin ou de la quête de nouveaux emplacements. On retrouve bien, là, un certain nombre de caractéristiques inhérentes aux collectifs éphémères mais aussi sa dimension de concept laboratoire quand, à partir d'une typologie des jardiniers partagés, Léa Mestdagh esquisse une vision plus générale de la sociologie parisienne.

Pour Emmanuelle Lallement, le « commun » qui circule dans les événements festifs parisiens est possible parce que les participants agissent comme dans un « jeu dont on accepte les règles ». À la différence des descriptions de Jean Duvignaud ou d'autres anthropologues de la fête, la réussite du collectif, et donc de la fête elle-même, ne repose pas sur la fusion des êtres mais, au contraire, sur le maintien d'un certain ordre et le respect de la bonne distance. Chacun reste à sa place et le bon déroulement des opérations en dépend. Mais c'est dans un jeu bien réel que nous conduit **Sébastien Kapp** dans un de ces impressionnants jeux de rôle grandeur nature (les GN) pouvant rassembler le temps d'un week-end jusqu'à plusieurs milliers de personnes au prix d'une intense préparation tout le reste de l'année. Pour lui, la temporalité des GN n'est pas comme pour Huizinga, d'un temps suspendu par rapport à la réalité ordinaire, mais d'un temps superposé. Les joueurs sont *immergés* dans le jeu mais restent connectés avec la réalité souveraine. Le moment du jeu n'est pas un temps de rupture mais une modalité de l'action simplement « non identique à l'originale ». Autre phénomène relevé par Sébastien Kapp, les joueurs ne connaissent qu'approximativement les règles. C'est en jouant qu'on apprend à jouer, très rapidement, grâce à l'immersion dans le « propre régime de temporalité » du GN. Le laboratoire de l'éphémère permet ici d'observer une socialisation accélérée car « il est nécessaire dans le GN de faire-valoir ses compétences sociales (persuasion, roublardise, éloquence), car tout comme dans le monde ordinaire, il existe moins de places chez les riches et les puissants qu'il n'y a de candidats ».

Si l'on compare les séances festives du gothique tropical naissant dans la Cité solaire avec les vampires des *scenarii* des GN, on peut distinguer deux manières à la fois proches et lointaines de considérer ces temps de rupture des collectifs éphémères et leurs effets sur le monde : d'un côté, il s'agit de subvertir le monde et de le transformer et de l'autre, de « jouer » qu'il soit autre. Les habitants agglutinés dans la cité solaire à travers la fiction et l'art produisent du symbole.

Leur attente est bien celle, comme le souligne Louise Roux à propos des troupes de théâtre des années 1970, d'un monde meilleur voire d'un homme nouveau. En s'appuyant sur la critique adressée par Claude Lefort (2000) à l'interprétation de Lévi-Strauss de *l'Essai sur le don*, les joueurs rassemblés sur une terre agricole transformée en gigantesque terrain d'aventure se meuvent dans le symbolique alors que les jeunes créateurs agglutinés dans l'effervescence de la cité solaire « créent » du symbole. C'est du moins ce que les perspectives déployées ici laissent entendre.

L'éphémère sous tension

Ce qui se joue dans le temps-espace éphémère est une rupture, ou un décalage, par rapport au quotidien, au cours normal des choses, à la réalité ordinaire. Mais comment transporter ces questions dans ce qui apparaît comme la plus courante, la plus souveraine des réalités : le monde du travail ? On retrouve dans nos descriptions du collectif éphémère des personnels navigants sur des vols long-courriers bien des éléments mobilisés ici pour décrire des situations festives ou ludiques. Dans un avion aussi, les personnels ne se sont souvent jamais individuellement rencontrés et tout se passe « comme si » tout le monde se connaissait tant chacun endosse le rôle qui lui est dévolu dans ce qui peut apparaître comme une dramaturgie. Le navigant se conforme à son rôle et aux règles et procédures qui encadrent impérativement son travail. Mais peut-on continuer à parler de « jeu », d'engagement partiel de la personne, dans une situation qui, si elle est banale, n'en est pas moins extrême et engage la vie même, la sienne et celles de centaines de passagers ? L'attention à l'autre dans un partage du sensible est essentielle, mais elle se produit sous une tension particulière liée à l'exercice de la sécurité. C'est l'aspect sur lequel j'ai voulu insister : cette exacerbation du sensible dans un contexte contraint physiquement et psychologiquement à l'extrême produit un phénomène qui échappe aux règles du (non)jeu initial : le partage de l'intime. Tout se passe comme si le « moi », réprimé par une standardisation extrême des comportements comme par la multiplicité contradictoire de ses engagements, semblait devoir se déployer, dans l'avion, au moindre interstice temporel ou spatial, et de façon plus manifeste encore au cours de l'escale. La constante exhibition de soi (sur Facebook, la télé-réalité ou dans l'autofiction), caractéristique de la société contemporaine, n'exprime-t-elle pas cette subjectivité bridée dans un monde de contrôle généralisé et d'ubiquité routinière que les collectifs éphémères des navigants expérimentent depuis longtemps et ont peut-être préfigurés.

Avec les collectifs de travail, étudiés par **Fanny Girin**, composés pour une grande part d'intérimaires et de temporaires au sein d'une organisation morcelée entre des sous-traitants et des donneurs

d'ordre autour de situations par définition éphémère comme la construction d'un paquebot ou l'arrêt d'une unité dans une raffinerie, nous rentrons dans le monde de la flexibilité et de la précarité généralisées vers lequel semble tendre la phase actuelle du capitalisme libéral. Ici l'éphémère et la discontinuité ne sont pas l'exception, mais la règle. Et le souci constant de l'emploi d'après pour les salariés comme celui de nouveaux contrats pour les entreprises sous-traitantes conditionnent le rapport au travail de chacun. Or, la composition de ces chantiers, déterminée en grande partie par le processus d'embauche, est largement tributaire d'un large réseau d'interconnaissance au sein duquel circulent de façon continue des informations qui construisent les réputations, en particulier par le bouche-à-oreille. Les travailleurs temporaires, qui se retrouvent autour de la construction d'un paquebot ou pour l'arrêt d'une unité dans une raffinerie, se connaissent ou ont pu entendre parler les uns des autres. Chacun a un passé, dans ou en dehors du chantier, et travaille en se projetant sans cesse dans les prochaines missions. Donc, le contexte est éphémère, mais la temporalité n'est pas exceptionnelle, suspendue ou décalée. D'une part, parce que l'éphémère est la norme et d'autre part, parce que bien des travailleurs se maintiennent sur des lieux. Par exemple, le statut temporaire des sous-traitants ne les empêche pas de « faire partie » des sites industriels quelle que soit la nature de leurs contrats. Comme dans l'avion, la question de la sécurité est importante, en particulier dans la raffinerie, mais c'est surtout la tension vécue par la recherche de l'emploi ou de nouveaux contrats que l'éphémère, ici, permet d'observer.

Le thème de ce numéro de *Socio-anthropologie* doit beaucoup à la fréquentation, de longue date, de l'œuvre de Jean Duvignaud dont les objets privilégiés de recherche (le théâtre, la fête, le carnaval) désignent l'événement et l'éphémère comme des ressorts essentiels de la dynamique sociale. Le choix, comme texte classique, d'un extrait d'un ouvrage consacré à la « solidarité » dans ses différentes expressions (Duvignaud, 1986), privilégie une dimension transversale de l'œuvre de Duvignaud. En s'emparant de ce thème de la solidarité, Jean Duvignaud, comme à son habitude, reprend « le Durkheim qu'il aime » comme dit Georges Balandier (2015) pour le subvertir et le réinscrire dans une perspective dynamique et historique plutôt que logique. Cette démarche rappelle sa traduction du concept d'anomie, réappropriée ici par Marc Berdet pour expliquer l'émergence de la cité solaire à Cali. Duvignaud fait surgir la solidarité ouvrière d'un événement historique, à la fin du XVIII^e siècle en Angleterre. Poursuivis par la peur de perdre leur emploi et par la misère – ces causes « évidentes » à l'émeute dont parle Arlette Farge –, des tisserands et des mineurs font cause commune et se liguent contre l'arrivée des machines, les percevant comme des rivales. Pour Duvignaud,

cet événement de 1879 en Angleterre est aussi important que celui de 1789 en France. Il signe l'avènement d'un nouveau type de solidarité, la solidarité ouvrière, et de la classe ouvrière elle-même par une production de symboles et de représentations partagées. En s'appuyant sur l'opposition aristotélicienne entre la *koïdia*, le groupe, et la *philia* qui renvoie à une sociabilité choisie, à une amitié vécue, Duvignaud insiste sur cette émergence d'un « nous », sur une subjectivation collective à la fois rationnelle et affective. Ce qui se constitue à l'aube des solidarités ouvrières, n'est pas « encore » l'utopie mais une attente commune « d'une relation avec une société qui n'existe pas encore ». Ce temps-espace de l'attente n'est-ce pas le milieu même de la quête de Leiris à travers ses engagements éphémères, des habitants de la cité solaire et même de l'utopie pragmatique des collectifs de théâtre contemporains ? La signature de l'éphémère ?

Du travail à l'émeute, le saut est périlleux dans un contexte (mars 2016) où le processus de décomposition-recomposition du monde du travail est en France vivement controversé. L'émeute, nous dit en substance **Alexandre Duclos**, est plus souvent le fait d'une imputation qu'un phénomène clairement défini ou une catégorie stable. L'enjeu de cette imputation est de réduire des phénomènes de foules à une réaction « purement » affective, voire « animale » et participe d'une entreprise de désobjectivation. À l'opposé de cette idée, Alexandre Duclos va filer l'hypothèse que, lors de moments anomiques, les personnes rassemblées dans cet espace-temps éphémère de l'émeute n'arrêtent pas de produire des normes mais le font d'une manière toute particulière : incertaine, mouvante, versatile, expérimentale. Cette création désordonnée et fulgurante de normes, caractéristique des collectifs éphémères, est, comme pour Jean Duvignaud, épiphanique, faisant surgir un « nous » lui aussi bien souvent éphémère. Cette réflexion se poursuit sur un terrain qui aurait mérité d'avoir, ici, plus de place : celui des camps. Ces lieux où sont rassemblés, parqués, stigmatisés les exclus (réfugiés, sans-papiers, marginaux, nomades, SDF) que les travaux de Michel Agier (2015) désignent comme un élément désormais central de la réalité contemporaine, en particulier urbaine¹. À partir d'une enquête de longue haleine dans un centre d'accueil d'urgence destiné aux populations Roms, Alexandre Duclos montre comment la délimitation dans un camp d'une population conjugée à une entreprise d'ingénierie sociale a pu favoriser la création d'une contre-culture aussi éloignée d'une illusoire « tradition » rom que des attentes normatives des encadrants du camp. Il précise ainsi son propos : « Ce qui m'a

¹ Sur cet aspect, voir la recension faite par Maulde Urbain-Thomas de l'éclairant ouvrage de Gaspard Lion, *Incertaine demeure. Enquête sur l'habitat précaire*, Paris, Bayard, 2015.

intéressé dans les émeutes ou dans le centre d'accueil d'urgence, ce n'est pas une perspective d'interactionnisme symbolique, cherchant à repérer dans les moindres interactions des systèmes de sens ou des cadres relationnels. [...] C'est la façon dont le social est travaillé à main nue, en permanence, sans ordre et sans notice d'utilisation ». En d'autres termes, le collectif éphémère est bien ici aussi appréhendé comme un laboratoire et le titre de l'article pourrait être inversé : « Apprendre la sociogenèse de l'éphémère ».

L'attente

Le lecteur pourra voir comment la critique de la désubjectivation individuelle et collective dans l'appréhension des phénomènes sociaux, et d'ailleurs dans la vie ordinaire, comme l'attention au sensible et à l'affect qu'Alexandre Duclos préconise pour l'enquête socio-anthropologique, résonne avec le travail historique d'Arlette Farge. Dans l'entretien qu'elle a eu l'extrême gentillesse de nous accorder, bien des problématiques présentes dans ce volume, retraduites ou non dans cette introduction qui ne saurait être exhaustive, sont abordées du point de vue qui est le sien, d'une histoire de la vie des hommes au XVIII^e siècle. Une question que nous abordons en particulier est de nous demander ce qui se passe « entre » les émeutes ou, plus généralement entre les temps-espace éphémères : sur ce que ces derniers produisent, comment ils redistribuent le devenir et comment ils sont remaniés, réappropriés par la mémoire collective. Ariane Mnouchkine raconte que, lors de la préparation du spectacle « Les Éphémères », elle avait demandé à l'ensemble de la troupe, en préalable à toute mise au travail, de passer un coup d'éponge sur les tables de la cartoucherie de Vincennes pour effacer toute trace du dernier spectacle. Mais, ajoute-t-elle : « il n'y a jamais de coup d'éponge, chaque spectacle est la matrice du spectacle suivant² ». Cette figure de la matrice renvoie simultanément à la succession des formes et à l'engendrement. Peut-on dire qu'un mouvement social est une matrice pour celui qui va suivre ? C'est ce qu'on observe aujourd'hui quand les opposants à la réforme du travail se réfèrent aux mouvements liés au Contrat première embauche (CPE) il y a tout juste dix ans. Roger Cailliois, compagnon de Leiris, parlait des collectifs éphémères comme le lieu d'une « incroyable fermentation ». Arlette Farge quant à elle, fidèle à sa pratique discontinuiste de l'histoire, parle ici de la création « de logiques, de parcours » et suggère « que les traces, les griffures, les incrustations créent un nouvel état intérieur et social

² Ariane Mnouchkine, « L'éphémère au théâtre et aux archives », débat citoyen du 26 juin 2014 à Pierrefite-sur-Seine : http://www.dailymotion.com/video/x20j938_l-ephemere-au-theatre-et-aux-archives-par-ariane-mnouchkine_creation, consulté le 28 avril 2016.

qui permet une autre aventure ». Chacun sait intuitivement et du point de vue du vécu ce qu'est l'attente, mais elle demeure difficile à définir. Ne serait-elle pas, précisément, « ce nouvel état intérieur et social qui permet une autre aventure » ?

L'attente, c'est ce dont sont privés les deux hommes fixés sur « l'image » de ce numéro, extraite du film d'Aline Dalbis et Emmanuel Gras, *300 hommes*, réalisé au long cours d'une fréquentation assidue d'un centre d'hébergement d'urgence à Forbin, près de Marseille. Ce qu'il y a d'émouvant pour le socio-anthropologue dans ces images et le commentaire d'**Emmanuel Gras** qui les accompagne, ce n'est pas seulement cette rencontre entre Sofiane et Alain et le surgissement de la *philia* (même éphémère) au cœur de la désolation. C'est aussi de retrouver chez les réalisateurs et leur caméra plongés dans la nuit du centre d'hébergement d'urgence cette observation flottante, cette attente que nous, socio-anthropologues, connaissons bien, d'une situation, d'une phrase, d'un échange d'un moment qui exprime, comme le dirait Mauss, la conscience que le collectif prend de lui-même : « Cette scène résumait en un moment ce que nous avons ressenti en passant des mois dans ce foyer, ce lieu qui exclue autant qu'il protège, ce lieu de relégation aux frontières de notre monde ».

Le philosophe **Emmanuel Coccia** désigne ce collectif éphémère de Forbin, sans cesse renouvelé par les entrées et les sorties quotidiennes, comme « la plus éphémère, la plus insensée, la plus douloureuse des communautés » mais aussi la plus « absolue » parce que, dit-il « elle est le cas extrême qui révèle la nature de l'ordinaire ». *300 hommes* est présenté comme « un vrai traité *visuel* de science politique » sachant retracer les parcours de ces hommes comme ceux qui seraient « les plus *universels* aujourd'hui ». Dénués, en tout cas, lorsqu'ils sont là de toute autre forme d'appartenance, chacun est un, mais un parmi un nombre, 300, et dans une seule visée : « la presque-vie du sommeil, la traversée de la nuit ». Chacun, à Forbin, est dénué de ses appartenances mais la « règle » elle aussi est nue, dénuée de toute visée de partage. Emmanuel Coccia parle à son tour d'utopie, celle « monstrueuse d'un monde qui serait réglé par l'arbitre d'un nombre et d'un règlement où la politique n'est qu'un jeu de société où l'on se dispute 300 lits et ses multiples depuis l'aube de la modernité ».

Deleuze et Guattary disaient qu'« Écrire n'a rien à voir avec signifier, mais avec arpenter, cartographier, même des contrées à venir ». Cette traversée dans le temps-espace éphémère se voudrait la matrice de nouveaux arpentages de l'éphémère.

Coïncidence ? Le 31 mars, Place de la République à Paris, à peine le point final posé à cette introduction et seulement quelques mois après l'entretien au cours duquel Arlette Farge se demandait avec nous ce qui allait advenir de « l'esprit du 11 janvier », les Nuits Debout se donnaient un acte de naissance. Mouvement surgi de l'effervescence sociale provoquée par le projet de loi El Khomri réformant en France le Code du travail, en réaction à la pression exercée par l'État d'urgence suite aux attentats de novembre, il vise une réflexion collective de fond et un changement social et politique de grande ampleur. La question circule dans toutes les bouches, sous toutes les plumes, sur les blogs, dans les médias : ce mouvement va-t-il durer ? Où va-t-il conduire ? Que va-t-il produire ? N'est-il pas « seulement éphémère » ? Quels liens entretient ce mouvement avec ceux qui l'ont précédé ? Nuit Debout présente effectivement, non seulement l'intensité, mais bien des traits répertoriés dans cette introduction pour caractériser les collectifs éphémères réunis dans ce volume. Et en particulier, pour reprendre à nouveau la belle formule de Jean Duvignaud, un sentiment d'« attente d'une relation avec une société qui n'existe pas encore ». L'histoire, avec Nuit Debout, prend une fois encore sa plume pour écrire un nouveau chapitre sur les collectifs éphémères que peut-être ce recueil pourra contribuer à éclairer.

Bibliographie

- Agier M. (2015), *Anthropologie de la ville*, Paris, PUF.
- Balandier G. (2015), « Rencontre avec Jean Duvignaud », dans Anamnèse-Mana, Hors-série Jean Duvignaud, Paris, L'Harmattan, p. 15-21.
- Duvignaud J. (1986), *La solidarité. Liens de sang et liens de raison*, Paris, Fayard (Idées-forces).
- Foucault M. (2001), *Dits et Écrits*, t. II, texte n° 360, Paris, Gallimard, p. 1571-1581.
- Gras A. (1979), *Sociologie des ruptures*, Paris, PUF (Le sociologue).
- Lefort C. (2000), *Les formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*, Paris, Gallimard, (Folio Essais).
- Lipowetski G. (1987), *L'Empire de l'éphémère : la mode et son destin dans les sociétés modernes*, Paris, Gallimard.
- Rancière J. (2008), *Le spectateur émancipé*, Paris, La Fabrique.