De la vie devant soi. Vie savante et biographie scientifique

Nicolas Adell

▶ **To cite this version:**

Nicolas Adell. De la vie devant soi. Vie savante et biographie scientifique. Nicolas Adell. La vie savante. La question biographique dans les sciences humaines, PUF, 2022, 978-2-13-083053-5. halshs-03792433

HAL Id: halshs-03792433
https://shs.hal.science/halshs-03792433

Submitted on 30 Sep 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Introduction

De la vie devant soi. Vie savante et biographie scientifique

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

Moi en équilibre

À la fin de *L'Âge d'homme* Michel Leiris livre, pour la première fois avant qu'elle ne rejaillisse sous des formes diverses par la suite, sa conception de l'identité personnelle. C'est l'expérience ethnographique, et l'échec qu'elle a représenté par rapport à certaines de ses attentes, qui la lui procure :

> En 1933 je revins, ayant tué au moins un mythe : celui du voyage en tant que moyen d'évasion. Depuis, je ne me suis soumis à la thérapeutique que deux fois, dont l'une pour un bref laps de temps. Ce que j'y ai appris surtout c'est que, même à travers les manifestations à première vue hétéroclites, l'on se retrouve toujours identique à soi-même, qu'il y a une unité dans une vie et que tout se ramène, quoi qu'on fasse, à une petite constellation de choses qu'on tend à reproduire, sous des formes diverses, un nombre illimité de fois. (Leiris, 2014 [1934] : 891-892)

Parti pour s'éprouver dans l'altérité et pour revenir soi-même autre, M. Leiris n'est finalement pas parvenu à se défaire de celui qu'il est[1]. La fascination pour les possédés, rencontrés lors du séjour éthiopien et qui seront l'objet d'un ouvrage publié plus de vingt ans après le retour du terrain (Leiris, 1958), pour ceux qui sont capables de devenir autres qu'eux-mêmes en piochant dans un « vestiaire de personnalités » tout en rendant indiscernables le « théâtre vécu » et le « théâtre joué » de la possession (ce qui retire toute pertinence au fait de savoir s'ils sont *vraiment* autres ou s'il sont *vraiment* possédés), n'a sans doute fait qu'aviver cette déception et

[1] La littérature glosant les textes autobiographiques et les journaux de Michel Leiris est immense. Outre les lectures désormais classiques de Denis Hollier, Jean Jamin ou James Clifford, on pourra se reporter aux commentaires vivifiants de Vincent Debaene qui désempiègent M. Leiris de lui-même et malgré lui. Cf., entre autres, Debaene, 2015.

ce sentiment d'échec. Dans le même temps, cela a peut-être été le ressort d'une conception générale de l'identité personnelle reposant sur l'unité fondamentale de l'existence, une identité faite de cette « petite constellation de choses » qui se répètent ou qu'on reproduit, sans que l'on sache toujours la part qui revient à la volonté individuelle de revivre ou à l'insistance des choses mêmes que nous aimantons malgré nous.

Sans doute, est-ce aussi pour conduire à la révélation de cette « petite constellation » et aux règles du jeu de sa reproduction – qui ne se dévoilent qu'une fois la partie jouée – que Michel Leiris s'est lancé dans cette gigantesque entreprise d'auto-description ethno-biographique qu'est *La Règle du jeu*[2]. Quels principes président à l'unité de la vie éprouvée au retour du terrain africain ? Tiendraient-ils à des projets, des ambitions ou des désirs formés tôt, dès l'enfance ou l'adolescence, et que « sous des formes diverses », l'on s'emploierait continûment à réaliser ? M. Leiris laisse penser que ce n'est pas le cas et qu'il faut mener une enquête à rebours, qui remonte du présent vers le passé, pour traquer patiemment l'ensemble des bifurcations évanouies qui ne laissent voir qu'une seule ligne de vie que semble gouverner une impérieuse nécessité.

> J'applique ici dans ma recherche l'ordre chronologique naturel et plonge dans la coulée des années comme pour y découvrir une Genèse. Voulant savoir comment je suis devenu ce qu'aujourd'hui, professionnellement, je suis, je me reporte à mon adolescence, j'essaie de voir quels pouvaient être à cette époque les projets d'avenir que je formais. Et je constate qu'à vrai dire je n'en formais aucun. Il se trouve pourtant que maintenant je suis, de mon métier, ethnographe et que, par ailleurs, celle de mes activités à laquelle je tiens le plus est mon activité d'écrivain. Se peut-il que ce qui fait actuellement le plus clair de ma vie soit ainsi sans racines apparentes et ne présente aucune liaison visible avec quelque rêve, même diffus, de carrière auquel, adolescent, je me serais abandonné ? En procédant en sens inverse – partant du présent pour remonter vers le passé – peut-être ai-je plus de chances de découvrir le joint ou la charnière qui rattache mes occupations de maintenant à des désirs anciens, plus ou moins expressément formulés. À défaut d'idées explicites de carrière, en l'absence même de toute vocation définissable, je trouverai du moins un soubassement et de quoi me prouver que ma vie n'est pas entièrement faite de hasards. (Leiris, 2003 [1948] : 215-216)

Abolir une part des hasards en déterrant de la mémoire des points de suture qui ne forment pas la ligne d'une carrière vocationnelle mais qui mettent un peu d'ordre et donnent de la cohérence

[2] À propos de cette dimension de l'entreprise leirisienne, et en écho avec d'autres, on pourra se reporter à Fabre, Jamin, Massenzio, 2010.

à ce que l'on est et à ce que l'on fait, tel est le projet leirisien. Celui-ci est soutenu par la conviction de l'unité indéboulonnable du sujet : il y a un « soubassement » car on reste finalement identique à soi-même dans le temps.

Mais n'est-ce pas là une vision acquise de l'identité personnelle, située dans la modernité occidentale et qui est en le fruit ? Une *intime* conviction qui n'est que la trace en soi d'un concept partagé quant à ce qu'est une personne et comment elle tient dans le temps ? C'est à de telles interrogations que conduisent d'autres réflexions, celles d'Henri Michaux par exemple – qui sont également des enquêtes sur le « lointain intérieur » qui n'est pas soubassement –, contemporaines de celles de Michel Leiris. Il dénonce ce qu'il nomme le « préjugé de l'unité » (Michaux, 1998 [1963] : 663), de l'unité du moi tout particulièrement. La conviction leirisienne du maintien de soi dans le temps est ici repensée comme fruit d'un travail, d'un effort et d'une tension permanente « nécessaire pour garder un même moi à travers les tentations continuelles de le changer » (*ibid.*). Car H. Michaux n'abîme pas l'individu dans la multiplicité de ses identités et de ses moi. Il ne prend pas M. Leiris à rebours ; il le prend au pied de la lettre et met l'accent sur le travail d'unification qui aboutit à l'unité qu'on postule à tort comme donnée. *Retrouver* l'unité de personne c'est *faire* l'unité de la personne. Or, il s'agit là d'un travail constant qui peut être plus ou moins spectaculaire et public – très spectaculaire et très public dans le cas de *La Règle du jeu* –, mais qui est le plus souvent tapi dans l'habitude de chacun à se fatiguer d'être soi ou d'être tout simplement quelqu'un.

Peu après ce constat, H. Michaux a qualifié d'« épreuves de l'esprit » ce type de performance nécessitant un effort intellectuel pas toujours *conçu* comme tel mais *présent* comme tel et qui relèvent d'un ensemble d'opérations non réfléchies mais néanmoins remarquables qu'il a rassemblées sous la catégorie du « merveilleux normal » (Michaux, 1998 [1966] : 313-328) : le fait de savoir s'orienter après un épisode « désorientant » (passer de l'obscurité à la lumière soudaine, d'un vertige à un équilibre retrouvé, etc.), le fait de « revenir à soi » après un état modifié de conscience – artificiel ou non. Et ainsi, tenir son moi dans une « position d'équilibre » (Michaux, 1998 [1963] : 663) entre l'un et le multiple et veiller à être quelqu'un n'ont rien à envier de leur complexité à ces prouesses quotidiennes inaperçues et relèvent du même « merveilleux normal » qui, en l'occurrence, procure à un individu unité et sentiment de soi.

La vie savante comme concept et comme méthode

Décrire et rendre compte des diverses manifestations de cet effort permanent de magie réflexive ordinaire serait l'objet de plusieurs vies. Mais c'est bien à la participation à une tâche d'ampleur si démesurée que cet ouvrage et le groupe de recherche qui l'a porté prétendent. Participation modeste qui vise à ne prendre en charge qu'un segment minuscule du problème, examiné à partir d'un secteur particulier, le monde savant – que l'on pense particulièrement révélateur à l'image d'une exception qui dit les règles – et au sein duquel l'on n'aura finalement considéré que quelques cas isolés – les sciences humaines et spécialement les sciences de terrain dont l'ethnologie – qui peinent à former ensemble un système.

Il s'agit en effet de considérer la manière dont se fait, pour une certaine partie du monde scientifique, ce travail d'unification de soi et comment sont repérées, depuis le présent professionnel, les « charnières » qui actionnent l'unité de la personne. L'enquête a ainsi, dans un premier temps, consisté à élucider ce que la science fait à la vie de celui qui la pratique (Adell et Lamy, 2016). Il y avait pourtant lieu de croire que l'étude de la vie scientifique était cernée de toutes parts depuis que les travaux portant sur « la vie de laboratoire » avaient desserré la focale de la figure du savant qui aveuglait le mode « réel » de production des faits scientifiques (Latour et Woolgar, 1996 [1979]). On rejetait ainsi ouvertement, et justement, la vision considérée comme simpliste du nouage de « la vie et l'œuvre » comme lieu explicatif des formes et raisons de la recherche scientifique.

Mais, ici, la recherche ou le fait scientifique ne sont pas l'objet de nos enquêtes et de nos réflexions. Celles-ci portent sur la construction et le maintien de soi, dont il se trouve qu'on le saisit à partir du monde de la science car on suppose, à tort ou à raison, qu'il est plus explicitement que d'autres chargé de réflexivité individuelle et que, de ce fait, les processus d'unification y sont plus souvent explicités, transparents et donc documentables. Il reste que l'environnement scientifique impose ses propres règles et contraint à situer les enjeux de nos enquêtes dans l'écosystème des problématiques qui traversent ce milieu et que nos questionnements croisent malgré tout. C'est notamment le cas de deux problèmes bien identifiés dans le domaine des *science studies* (plus particulièrement en histoire et sociologie des sciences) : celui de la création scientifique d'une part, et d'autre part celui très ancien (mais récemment rajeuni par l'intérêt pour la dimension matérielle des idées, le corps du savant, son environnement ; Jacob, 2011 ; Shapin, 2010) du rapport entre la vie et l'œuvre. Deux problèmes classiques qui partagent, entre autres, une façon ordinaire et très employée, quoique non exclusive, d'être traités : le recours au genre biographique.

Longtemps tenue à l'écart des moyens légitimes et non amateurs d'appréhender le social ou le culturel, la biographie a connu un regain d'intérêt à partir de la fin des années 1970 en histoire,

en sociologie et en anthropologie. Et son empire s'est naturellement étendu aux territoires neufs qui combinaient ces disciplines telles que les *science studies* (Soderqvist, 1996, 2003) sans que l'ornière de « la-vie-et-l'œuvre », avec son anecdotisme ou sa téléologie, ne soit toujours évitée. Plutôt que d'affronter les reproches adressés sur le terrain de la construction des problèmes et de leur traitement, les biographes ont trop souvent tendu à se réfugier derrière l'intérêt du service rendu à la production de la connaissance empirique, à la mise au jour de « petites » relations que seule l'attention scrupuleuse prêtée à l'enchaînement ou à la concomitance d'événements souvent inaperçus permet d'élaborer par le biais d'une narration pointilleuse.

Rendre sa valeur entière à une démarche ringardisée nécessite de surmonter l'aporie dans laquelle elle semble prise. Celle-ci repose dans l'alternative qui semble s'imposer à tout biographe de savants : soit l'œuvre conditionnée par la vie du savant (ses origines, son milieu et, finalement, l'idée qu'il y a conversion de questionnements d'ordre privé en problèmes scientifiques) ; soit la vie mise au service de l'œuvre (le repérage d'anecdotes sur les emplois du temps, le gouvernement scientifique de la vie privée, etc.). Cette impasse a longtemps fondé le canevas même de ce genre en soi que représente la biographie scientifique et où l'on postule, presque toujours sans y réfléchir, ce que Michel Leiris déplie consciencieusement et qu'Henri Michaux dénonce : l'unité radicale de soi.

Et c'est tout aussi intuitivement que les biographes contemporains ont essayé d'y échapper. À l'unité radicale dénoncée, ils ont opposé des vies cloisonnées, des personnes multiples dont le noyau de division était l'écart, dès lors systématiquement pointé comme une figure imposée du récit, entre la personne intime du savant et le producteur de savoirs (dans la lignée de Proust à propos des écrivains), entre la vie privée et la vie de laboratoire. Mais cette « solution » présente deux inconvénients majeurs. En premier lieu, elle abandonne trop rapidement le problème de l'unité et grandit un peu artificiellement les vies coupées et plurielles des savants en oubliant que :

> la multiplicité est la *règle* de la vie savante. Est exceptionnel, non l'homme multiple (qui est l'homme « commun », tous les travaux l'ont établi de Gilles Deleuze à Bernard Lahire en passant par Alain Ehrenberg), mais au contraire l'homme synthétique, à savoir celui qui s'applique à faire s'accorder exactement les différents registres de son existence, sa vie et son œuvre notamment […]. (Adell, 2017 : §32)

En second lieu, le cloisonnement construit, y compris et souvent avec la complicité du biographié lui-même et des traces plus ou moins organisées qu'il aura pu laisser, n'empêche

pas d'apercevoir la porosité des frontières et les effets réciproques et manifestes des registres les uns sur les autres. La « vie de l'esprit » (P. Valéry) n'est pas déposée sur la table de travail au moment de quitter le laboratoire pour être revêtue le lendemain. C'est en tenant compte de ce type de solidarité que nous avons souhaité considérer les effets de l'œuvre sur la vie. Non la question triviale de la vie soumise à un emploi du temps, ni celle des effets matériels (d'un travail, d'une reconnaissance, d'une ignorance) sur la vie sociale. Notre approche rejoint ainsi une proposition que la critique littéraire avait tôt formulée – au moment même où le *Biffures* de M. Leiris s'écrivait – et que Roland Barthes avait scellée dans une fulgurance d'un texte de 1946, resté longtemps inédit, et au détour d'une critique de la démarche alors toujours dominante de Gustave Lanson : « On a bien vu la détermination de l'auteur sur l'œuvre ; mais s'est-on suffisamment attaché à déceler l'action inverse de l'œuvre sur l'auteur […] ? » (Barthes, 2015 : 139). Des écrivains, des poètes – Yves Bonnefoy par exemple, pour son *Giacometti* (Bonnefoy, 1991) – ont pris au sérieux l'invitation à produire des *biographies poétiques*. Pour cette raison intuitive sans doute que le poétique est un autre monde, le discours scientifique l'a exclu de ses démarches, se privant ainsi de la seule voie à même de poser en des termes conséquents le savant comme problème d'anthropologie générale.

Or, comme tout problème d'anthropologie générale, son traitement consiste en premier lieu en la confrontation de situations précises, ici des descriptions les plus denses possibles des effets cognitifs et intellectuels que l'œuvre produite exerce sur la représentation de soi, la conduite de son existence, la manière de récapituler sa vie ou de la projeter vers le futur. L'hypothèse qui sous-tend ce travail est en effet que l'œuvre scientifique, à l'instar de l'œuvre d'art, exerce un effet sur le producteur, est en quelque sorte un peu en avance sur la vie, la dédouble et offre d'être comme une étude préparatoire à sa conduite et à sa récapitulation. C'est cet effort de synthèse et d'unité aiguillonné et orienté par l'œuvre que désigne l'expression *vie savante*.

Il s'agit donc d'examiner le retour de l'œuvre sur la vie et les caractéristiques de vies conduites par des œuvres. Traiter conjointement ces deux problèmes pour affiner l'élaboration de la « vie savante » comme outil intellectuel ne peut s'envisager sans la focalisation des enquêtes sur *un* champ de savoir – qui offre de réduire le nombre de variables explicatives qu'impliquerait la mise en regard de domaines aussi différents que l'histoire, le droit, les mathématiques, l'économie, la psychologie ou les sciences de l'éducation – et un champ de savoir *stratégique*, en l'occurrence celui des *sciences sociales à terrain*, et particulièrement l'anthropologie et l'ethnologie. Stratégique en ce sens que ces disciplines accentuent l'effet de coupure que procure l'expérience du terrain et d'une altérité plus ou moins forte, et donc par rebond le travail

de suture, l'effort pour tenir l'équilibre et pour maintenir l'unité de soi, qui sont grossis et peuvent se voir pour ainsi dire à l'œil nu, sans l'équipement intellectuel et l'appareillage de projection mentale ordinaire qui fait simplement *supposer* leur présence.

Par ailleurs, ce travail sur soi, chez les ethnologues, n'est pas sans analogie avec l'enquête ethnographique elle-même. Michel Leiris en représente sans doute l'extrême-limite puisque l'élucidation ethnologique de soi et de la « règle du jeu » s'accompagne de la constitution d'un réservoir de faits et d'expériences – c'est la fonction des journaux – qui peuvent nourrir une ethnologie hors de soi. Mais c'est un autre africaniste, Georges Balandier, qui, au même moment, a formulé de la façon la plus explicite cet effet retour du métier de l'ethnologue dans l'une de ses première tentatives autobiographiques, *Tous comptes faits*, qu'il présente comme l'application de « la monographie par pli professionnel au phénomène moi-même » (Balandier, 1947 : 9). Les ethnologues comme savants directeurs – comme on dit de certains fossiles qu'ils directeurs – offrent ainsi de grossir des traits qui, chez d'autres, ont des allures moins tranchantes ou spectaculaires. Ils offrent un poste d'observation privilégié pour explorer et essayer le type de poétique de la vie sociale que l'on cherche à restituer à partir de la notion de vie savante et qui conduit en premier lieu à une revisite de l'écriture biographique.

Fragments biographiques et biographies déchaînées

La question biographique reste en effet centrale, à la fois comme source et comme mode de restitution des enquêtes. À distance des partis qui consistent à la considérer soit comme la seule façon de restituer la totalité des enjeux de rapports engagés dans une vie, soit comme une impasse absolue, la perspective de la vie savante envisage la biographie comme objet privilégié pour introduire une question, celle de la réflexivité, cruciale pour interroger le problème de l'unification de soi. Le retour du produit sur son producteur, de l'œuvre sur la vie, se manifeste spécialement par l'occasion particulière qui est donnée au créateur – ou qu'il se donne lui-même – de se penser et de construire entre ce qu'il fait et ce qu'il est (ou pense être, ou veut être) des liens. Aussi, les autobiographies constituent-elles un matériau de premier ordre, avec les correspondances, les entretiens et toutes les formes du « parler de soi » (Descombes, 2004) des savants. Il s'agit par ailleurs d'un exercice auquel les ethnologues sont particulièrement rompus (Okely et Callaway, 1992) – bien avant les usages académiques de la réflexivité et le succès des ego-histoires – du fait de la tenue de carnets de terrain, du récit plus ou moins héroïque de soi pour justifier une légitimité à parler des autres et pour surmonter la rupture de mondes que l'épreuve du terrain instaure. Science expérientielle par excellence, elle est plus

précocement et plus intensément que toute autre science sociale une science réflexive qui se doit d'atteindre des formes intransigeantes de subjectivité et de participation au sommet desquelles elle trouvera une juste objectivité qui n'aura pas été pensée *a priori* par une supposée « bonne distance » ou une neutralité axiologique de principe.

Cela crée un effet d'éparpillement et une multitude de « parlers de soi », ce qui n'interdit pas le repérage de quelques motifs transversaux mais empêche en quelque sorte la totalisation biographique ordinaire et prend à rebours la démarche même de la biographie scientifique traditionnelle pour s'attacher à quelques fragments et éclats de vie.

Plus exactement, retrouvant une poétique biographique qu'une critique littéraire avait appelé de ses vœux, l'on tâche de « remettre à l'endroit » (Bayard, 2005 : 121-130) l'écriture de la vie en partant des œuvres, et même des œuvres encore à venir, pour remonter le cours de l'existence et dessiner la « petite constellation de choses » soumises à la puissance du répétable. Cela conduit à pratiquer une sorte de *biographie déchaînée* qui ne serait pas strictement soumise au terrorisme d'une chronologie absolue. Ce qui ne va pas sans poser immédiatement d'importants problèmes méthodologiques, dont ceux de l'écriture même de telles biographies : quels modes de restitution adopter ou inventer pour ces *biographies déchainées* ? De quels outils raisonnables – doivent-ils l'être ? – disposerons-nous pour rendre compte de ces effets de retour d'un futur non advenu sur le présent, de l'œuvre sur la vie ? Ces problèmes ne peuvent être résolus une fois pour toutes. Les études de cas ici présentées développent chacune des propositions singulières pour rendre compte non tant d'une vie – il n'y a pas ici de biographie avec son début, son milieu et sa fin – que de la façon dont elle est *tenue en équilibre* : biographie régressive, collage de fragments de vie, vie saisie à partir d'un nœud ou d'un mythe personnel unifiant, tels sont quelques-uns des procédés que l'on pourra trouver dans les pages qui suivent.

Déchaînée, l'approche biographique suggérée l'est également dans le renoncement à expliquer la conduite et les créations intellectuelles d'un individu par le répertoire, aussi exhaustif soit-il, des déterminations extérieures. Il n'y aura pas ici d'idolâtrie de l'environnement matériel et social du savant, ce qui ne signifie pas pour autant que l'idée des facteurs extérieurs et du rôle qu'ils jouent dans le processus créateur soit rejetée absolument. Mais le problème de la vie savante est ailleurs. Il est plus exigeant et plus difficile, et ce pour une raison très simple. En effet, identifier les contraintes « extérieures » suppose d'avoir une idée relativement robuste de ce qu'est l'extérieur. Mais Gregory Bateson (1977b [1971] : 275) nous a appris à nous méfier des coupures trop immédiates : où arrêter le soi savant ? à son corps ? à sa main ? aux outils qu'il manipule ? à la portée de sa voix ? Ainsi, si les facteurs extérieurs ne constituent pas un

élément central dans la démarche suivie, c'est d'abord parce que l'extérieur ne nous est pas immédiatement donné et que nous ne sommes certains ni de ses limites ni de sa nature.
Ce qui invite à aller plus loin encore et jusqu'au bout du raisonnement toujours en suivant, mais dans un autre texte, G. Bateson (1977a [1953]) : pourquoi faut-il que les choses – cela vaut aussi, et en premier lieu, pour les individus selon moi – aient des contours ? Ne serait-il pas plus juste de s'appliquer à rendre compte de continuités *épaisses* qui n'auront pas nécessairement l'allure de systèmes, de tensions articulatoires qui œuvrent toujours à penser des champs d'actions réciproques au lieu de frontières et des spires d'événements au lieu de la flèche du temps. Travailler les deux sens de l'action (de la vie vers l'œuvre et de l'œuvre vers la vie), ne pas s'arrêter pas aux motifs les plus saillants de coupure (illuminations, conversions, bifurcations) qui détermineraient un avant et un après mais insister sur le travail de suture qu'ils impliquent, c'est mettre en chantier ce vaste programme intellectuel.

Coupures, sutures et vies rêvées

Si les ethnologues sont les savants directeurs que l'on croit, alors les pistes qu'ils indiquent doivent pouvoir être empruntées par d'autres. Au registre des coupures d'existence, l'expérience du terrain – la « rencontre commotionnelle » selon la formule de Jean-Louis Fabiani (2015) ici mobilisée par D. Simon – forme sans doute celle la plus paradigmatique de l'ethnologie, tout en étant à l'œuvre dans d'autres sciences où son effet, et le discours qui l'entoure, sont largement moins déployés. C'est par exemple le cas de l'archéologie – on lira à ce sujet avec intérêt, dans le périmètre intellectuel de nos travaux, l'autobiographie de Jean Guilaine et l'analyse qu'en livre S. Plutniak (2016) – ou de la géographie. Dylan Simon rend compte ainsi de la façon dont le terrain a acquis chez les géographes une dimension mystique et de plus en plus fondatrice de l'ethos professionnel, impliquant une dévaluation des données de « seconde main » et des savants lecteurs. Aussi ces derniers s'appliquent-ils à développer des formes de vies savantes qui visent à dépasser le terrain absent, à surmonter la coupure qui n'a pas eu lieu, ou pas assez, et ce faisant à en augmenter l'effet supposé. La lecture devient alors le lieu privilégié d'expériences uniques, des expériences de terrain mais qu'un terrain concret ne permettrait pas : elle offre un *point de vue* nouveau et permet de voir ce qui ne peut être vu de près. Elle permet également de s'installer dans une lignée intellectuelle et de procéder à cette « filiation inversée » (J. Pouillon) qui participe d'une singularisation en même temps

que de la construction d'une appartenance à des façons de faire de la science : un soi hors les murs s'établit par la famille intellectuelle ainsi dessinée[3].

L'épreuve du terrain, c'est aussi celle de l'altérité. Céline Trautmann-Waller établit à partir du cas du médecin, explorateur et ethnologue Karl von den Steinen (1855-1929) qu'une attention têtue aux figures fortes d'altérité – les malades atteints de la danse de saint Gui, les Bororos qui disent être des oiseaux, plus tard les Marquisiens et leur art ; soit, des individus qui vivent ou expriment des divisions intérieures radicales – unifie son existence. Le travail sur ces coupures radicales sera aussi une façon de vivre et d'agencer des divisions personnelles intérieures et de rechercher en un illustre prédécesseur un modèle de vie contenant des plualités équivalentes, en l'occurrence Alexandre von Humboldt. En quoi Karl von den Steinen s'inscrivait dans une lignée invisible de savants polymathes et polygraphes qui voyaient dans l'auteur du *Cosmos* une réalisation idéale d'un désir de connaissance totale[4].

La parentisalisation des liens intellectuels, l'inscription plus ou moins forte dans une généalogie ou une filiation intellectuelle, sont parmi les procédés les plus courants qui, chez les savants, enclenchent le processus de suture face à la dispersion des intérêts et des foyers de vie. L'on établit, et parfois on examine, les liens qui nous unissent aux autres pertinents, y compris par-delà l'espace et le temps, avant de penser ce qui nous unit à nous-mêmes. La différence et l'écart évidents qui séparent les individus qui ne peuvent qu'être sensibles à leurs contours invitent à *construire* l'unité malgré tout et soulignent l'effort ne serait-ce qu'intellectuel que cela représente, tandis que l'unité à soi-même est l'évidence, qu'elle apparaît sans effort et qu'il faut des différences et des écarts intérieurs construits par des dispositifs spécifiques (le terrain, la confrontation à l'altérité radicale) pour l'inquiéter quelque peu. Penser le lien aux autres pour imaginer que de tels liens doivent aussi, en soi, exister et faire l'objet d'un travail invisible pour qu'on tienne en équilibre les multitudes qu'on contient[5].

La section « Sutures » s'applique à travailler cette question de multiples manières qui amorcent l'étude générale qu'elle mériterait d'une façon beaucoup plus systématique en dénombrant la totalité des possibles de telles relations intellectuelles parentalisées et en constatant la fréquence avec laquelle les unes et les autres sont actualisées. Éléonore Devevey montre ainsi la manière dont la *Chronique des indiens Guayaki* opère comme un révélateur des positionnements de

[3] Il faut ici créditer Sylvie Sagnes d'avoir imaginé un premier programme de recherche, organisé autour du problème des « parentés intellectuelles », dont les recherches sur la vie savante ont constitué la reformulation et le prolongement.

[4] Sur ce point, je me permets de renvoyer à Adell (2016a : 50-56).

[5] Le lecteur aura relevé la référence à un vers célèbre de Walt Whitman – « I am large, I contain multitudes » – qu'on trouve dans le poème « Song of Myself » recueilli dans *Feuilles d'herbes* (1855).

Pierre Clastres dans des lignées de maîtres ou de héros intellectuels et les choix qu'il opère pour contrer les effets de l'autorité savante et éviter toute héroïsation de soi. Soulignant par là tout ce qui le sépare de maîtres évidents – Alfred Métraux et surtout Claude Lévi-Strauss – avec qui l'unité (par le prolongement ou la reproduction) devrait être sans question, il identifie d'autres foyers d'identification – chez Étienne de La Boétie, chez l'autodidacte Léon Cadogan surtout, chez les Guayaki eux-mêmes (« être leur élève et leur témoin ») – que tient ensemble un fil tragique que Pierre Clastres fera sien. Le dérèglement des rites, l'effondrement d'un groupe, les morts violentes de proches formeront un ensemble cohérent de « signes » qui donneront l'orientation d'une œuvre à profonde unité.

Le repérage de lignes de filiation qui offrent de se situer et de proposer comme réserve de points de suture pour soi ceux que l'on a en partage avec d'autres est l'un des aspects de cette parentalisation des liens. Un autre, ici exposé par Jean-François Bert et Jérôme Lamy, relève du processus de l'affinité élective, de la reconnaissance mutuelle d'une fraternité intellectuelle où se construit, de façon plus ou moins radicale, un effet de *double par collaboration* qui obéit à des ressorts différents du double qui peut s'élaborer par reproduction selon un principe de filiation. À partir de quelques paires intellectuelles célèbres de l'anthropologie – Marcel Mauss et Henri Hubert, André-Georges Haudricourt et Louis Hédin, Claude Lévi-Strauss et Roman Jakobson –, les auteurs montrent comment une forme de collaboration – celle de la co-écriture – entraîne une négociation pratique mais non réfléchie des modalités du travail en commun. De cette proximité recherchée qui conduit à entrer dans l'écriture d'un autre, dans son mode de raisonnement et de travail et à y glisser le sien, il ressort de petits effets d'arrachement et d'attachement à soi qui forment autant d'épreuves susceptibles d'être des occasions pour se ressaisir, pour construire son unité singulière dans le miroir que le double renvoie.

Mais à la différence de la parenté réelle – celle qui obéit aux lois, biologiques ou non, de la filiation, de la germanité et de l'alliance –, le départ entre ceux qui sont les ascendants et ceux qui sont les germains n'est toujours aisé dans la parenté intellectuelle. Il est mobile et prête le flanc à des interprétations divergentes. C'est sans doute le point sur lequel une étude systématique serait la plus nécessaire afin de mettre au jour les règles qui gouvernent ces liens jusque dans le traitement des cas d'inversion de filiation (le disciple devient le maître), de changement brusque de génération (le frère devient le père, ou inversement), de mésentente sur la qualification du lien qu'aucune nomenclature ne consacre vraiment. Dans le chapitre qu'Agnès Fine consacre au parcours de l'africaniste Claudine Vidal, l'on renoue avec les enjeux de filiation intellectuelle qu'une coïncidence curieuse attache étrangement au texte d'Éléonore Devevey. 17 ans séparent les thèses et les récits de Claude Lévi-Strauss (*La vie familiale et*

sociale des Indiens Nambikwara, 1948 ; *Tristes Tropiques*, 1955) et de Pierre Clastres (*La vie sociale d'une tribu nomade : les Indiens guayaki du Paraguay*, 1965 ; *Chronique des indiens Guayaki*, 1972), et il en est de même d'un ouvrage collectif consacré aux femmes africaines par Denis Paulme (*Femmes africaines*,1960) et d'un autre sur le même sujet par Claudine Vidal (*Des femmes sur l'Afrique des femmes*, 1977) qui introduisait une dimension réflexive et critique quant à la place de la recherche féminine dans l'anthropologie africaniste. Je vois dans cet intersigne non naturellement le nombre d'or de la distance générationnel dans le monde des parentés intellectuelles mais le début d'une régularité possible, à un moment donné, dans l'institution d'un détachement, dans le passage de l'unité construite entre les personnes à celle singulière produite en soi et dont le signe extérieur est la production d'une œuvre qui marque à la fois un écho et un écart. Mais peut-être n'y a-t-il là que hasard et « cohérence aventureuse » (selon l'expression de Roger Caillois), tant les différences d'enjeux entre les deux situations et de forme prise par ces relations dans le temps sont considérables.

Mais la bonne gestion du hasard est, en soi, un fait de la vie savante. C'est l'un des points que souligne les textes de la section des « vies rêvées », soit le caractère réinventé d'une ligne biographique qui ne se contente pas de mettre en conformité le passé avec le présent (ce qui est « l'illusion biographique » décrite par P. Bourdieu) mais situe cet ensemble sous l'empire d'un idéal ou d'un principe. Claudine Vidal récuse ainsi toute idée de vocation et de « destin tout tracé » pour insister sur la part d'aléatoire dont elle a pu profiter, frayant ainsi dans l'incertitude de ce qui peut (ou non) arriver un chemin qui, pour n'être pas nécessaire, n'en est pas moins orienté. N'est-ce pas là strictement appliquer à son existence un principe de recherche empirique où l'inattendu appartient en propre au type de données… attendues ? Convertir en bonne fortune des hasards n'est-ce pas une caractéristique du chercheur attentif quand bien même il peut la partager avec beaucoup d'individus ?

Mais organiser une série de hasards heureux n'est-ce pas malgré tout élaborer une forme de destin personnel ? À quoi renvoie donc le refus du « destin tout tracé » et qu'en réalité l'on pourrait à bon droit lire, malgré Claudine Vidal, dans la façon dont elle rend compte de son parcours ? C'est, me semble-t-il, un rejet à la fois d'une forme de déterminisme extérieur dont on ne serait que le jouet et une affirmation d'une certaine lucidité quant à soi. Refuser la vocation, c'est indiquer que l'on n'aurait justement *aucune illusion* quant à son parcours de vie ; c'est refuser l'association *a priori* de la vie et de l'œuvre telle que, par exemple, les biographes peuvent la donner. Le cas des nécrologies est sur ce point particulièrement révélateur. Nicolas Ginsburger le montre à partir de l'analyse croisée des différents textes d'hommage publiés en revues à la mort du géographe Paul Vidal de la Blache en 1918. Outre

les enjeux d'héritage intellectuel qui transparaissent, on mesure à quel point le régime vocationnel de la biographie était en l'occurrence la règle – sorte d'effet Sainte-Beuve – et où la vie et l'œuvre s'emprisonnaient mutuellement. Raconter la vie de Vidal c'est dire les transformations de la géographie entre 1870 et 1918 écrit l'un de ses biographes occasionnels. Mais l'unité ainsi rendue – dont on ne peut déterminer à quel point elle est un effet de la biographie, de la nécrologie même, et sur quelle réalité éprouvée par Vidal lui-même elle peut s'appuyer – n'est pas exempte de divisions intérieures qui la grandissent, car elles la manifestent comme effort et travail. Vidal est ainsi décrit comme un savant très sensible, accablé par beaucoup de malheurs (dont la mort de son fils), mais ne laisse rien paraître car il est tout à son rôle de maître. Dans ce modèle vocationnel, les événements les plus importants et qui formeraient dans d'autres cas les ressorts de bifurcations, de conversion ou de révélation viennent s'échouer devant la solidité d'une œuvre qui sert de guide et de ciment pour l'unité infracassable de la personne savante.

C'est à une toute formule que Tassadit Yacine nous confronte par l'étude comparative des parcours de Pierre Bourdieu, Mouloud Mammeri et Germaine Tillion. Là, au contraire, ce sont les événements qui sont les facteurs d'unification des vies au sein desquelles l'œuvre joue le rôle de caisse de résonance et dont l'effet retour est d'augmenter encore la capacité de l'événement à produire l'unité essentielle de la personne. Il s'agit ici d'événements-monstres – la Seconde Guerre mondiale, la guerre d'Algérie – que le travail intellectuel peut aussi avoir pour fonction de maîtriser, d'endiguer, de conserver comme éléments unificateurs contre l'emportement et la dispersion de la personne qu'ils pourraient, comme en tant d'autres cas, induire sans cet outil d'équilibre. L'opérette que Germaine Tillion écrit dans le camp de Ravensbrück, la manière dont Pierre Bourdieu établit un parallèle entre les paysans kabyles et ceux de son enfance béarnaise pris dans le concert d'une même tragédie de disparition d'un monde, l'attention enfin de Mouloud Mammeri aux derniers détenteurs d'une tradition orale ne constituent-ils pas autant d'effets de l'événement sur l'œuvre qu'on peut aussi comprendre comme autant de moyens par lesquels l'œuvre – le travail intellectuel – fait retour pour rendre la vie supportable et pour « triompher de la division » (Adell, 2016b) irréparable à quoi ces événements pourraient donner lieu ?

Faire retour, c'est introduire dans l'arbitraire le plus injuste et le plus inattendu une part de choix et de volonté. C'est faire un pas, irréfléchi et un peu spontané, en direction d'un fantasme commun, celui d'une vie entière choisie, d'une « vie sans hasard » (Balzac). Celui-ci peut trouver à s'exprimer dans des projets singuliers, à l'instar des « revies » de Restif de la Bretonne s'appliquant à imaginer les vies qu'il aurait pu avoir si…, des vies « prudentes » fondées sur

l'expérience de la première[6]. Mais ce fantasme possède également des formes plus répandues, celle de la fiction biographique notamment, des vies refaites par d'autres où des « soi potentiels » – selon la belle expression de Christophe Claro rapportée ici par Sylvie Sagnes – s'exposent dans un genre qu'on pourrait qualifier de biographie contre-factuelle. C'est la matière du chapitre que S. Sagnes consacre à trois fictions d'anthropologues dont les vies ont été refaites. L'intrigue affective et intellectuelle qui irrigue le trio formé par Margaret Mead, Reo Fortune et Gregory Bateson, associée au parcours singulier revisité d'un pionnier de l'anthropologie russe, Nikolaï Mikloukho-Maklaï (1846-1888), et à celui, à l'allure de comète, de Buell Quain (1912-1939) qui mourut à l'occasion d'un séjour de terrain chez les Trumaï su Brésil, forment ensemble des manières d'imaginer ce que sa science, poussée à l'extrême dans chacun des cas, peut faire à la vie de l'anthropologue : le fermer paradoxalement aux autres par l'imperméabilité de ses propositions ou de sa démarche, se perdre en lui-même et s'inquiéter d'être quelqu'un, faire le juste choix de couple. Autant d'examens de l'excès et du ratage à construire une unité de soi en raison d'une projection trop grande dans l'avenir et qui finit par être intimidante. Être « suspendu entre des devenirs dont [on] a n'a plus la force » résume d'une belle formule encore Christophe Claro (2016 : 135).

Retour amont : la vie-devant-soi

« Suspendu entre des devenirs ». Tel est le type de situation que l'on a cherché à traquer, comme des moments d'épreuves singulières qui ont invité à une suspension du cours ordinaire de l'existence pour opérer un choix, guidé par une intention, un principe ou une éthique plus ou moins élaborée. Or, chez les savants que nous avons considérés, la formulation de ce principe trouve dans l'œuvre une manifestation qui permet, même chez ceux qui n'auraient pas la spectaculaire activité réflexive d'une autobiographie, de donner une forme cohérente à la « petite constellation de choses » qui font l'unité de la personne dans le temps.

Mais ce travail d'unification de soi, ici révélé et aiguisé par l'œuvre intellectuelle, est loin de n'appartenir qu'aux savants. Il me faut ici révéler qu'il m'avait été donné à voir, dans toute sa force, dans un tout autre contexte, celui de l'artisanat et notamment celui du compagnonnage. Parti d'une ethnographie de ces communautés initiatiques de métier, dont on retrouve des formes similaires dans plusieurs pays européens, j'avais repéré l'imbrication forte de trois registres identitaires explicitement convoqués par les compagnons – celui de membre d'une

[6] On trouve ces « revies » en annexe aux *Posthumes* (1802).

communauté fermée, celui d'homme de métier, celui d'homme viril. Or, cette imbrication ne correspondait en rien aux formations des identités multiples, aux existences plurielles, aux petites schizophrénies ordinaires où des pans de l'existence sont suffisamment cloisonnés pour que l'un, au moins, puisse servir de refuge, quand les autres font défaut. Au contraire, les compagnons affirmaient des *identités intransigeantes* : avancer dans un registre faisait mécaniquement avancer dans les deux autres (l'initiation qui « reçoit » le compagnon est en même temps l'occasion de lui transmettre le « sens » du métier et de lui rappeler qu'il a à fonder une famille), tandis qu'échouer dans l'un suspendait votre progression dans les autres. Par ailleurs, c'est un monde à part entière où l'on entre « pour la vie » même si, en réalité, beaucoup finissent par le quitter.

Et tandis que cet attachement « pour la vie » désigne une ligne de vie forte que jalonnent justement des rituels qui dessinent le parcours initiatique à suivre, il prend une cohérence supplémentaire dans les multiples récits de vie que l'institution suscite, développant chez les compagnons une singulière compétence autobiographique (Adell, 2010). Mais l'un des motifs qui condense le mieux l'expression de cette très haute cohérence biographique, qui vous récapitule et vous projette vers l'avant, est sans aucun doute le nom qui est attribué au moment du rite d'initiation principal, la Réception. Désigné comme « L'Ami des Arts », « La Sagesse », « La Fermeté » ou « Cœur Loyal », le jeune compagnon en France se voit dans le même mouvement caractérisé sur la base de ses actions passées et assigné à un certain type de comportement pour le futur. L'horizon d'attente qui entoure chacun est ainsi en grande partie déterminé par ce nom. Il nous tient et on y tient en accomplissant le programme éthique sous-jacent qu'il suppose par des actions situées qui sont autant d'occasions de petites épreuves critiques : par ce comportement, est-ce bien de « fermeté » qu'il s'agit (et non de surdité, d'intransigeance obscure ou de bêtise) ? comment être un « ami des arts » sur un chantier de travaux publics ? Par quels arts de faire ou de dire s'exprimera la « sagesse » dans le cadre d'un banquet ? De plus, le rite crée, par l'attribution du nom, un effet renforcé d'« illusion de la fin de l'histoire » (Quoidbach, Gilbert et Wilson, 2013) : l'invitation explicite au maintien de soi contraint en quelque sorte l'individu à rapatrier dans son passé l'essentiel des changements subis par sa personne – et dont le rite constitue l'apothéose – tandis que le futur, guidé par une ligne de conduite révélée, ne lui réserve que des variations de plus faible intensité : on ne changera plus, ou beaucoup moins, à l'avenir. Les anniversaires d'initiation (pour ses 5 ans, 10 ans, 20 ans de compagnonnage, etc.), auxquels on assiste régulièrement, donnent une assise concrète à ce sentiment par la mise en scène de la répétition du fait d'être resté le même.

Arrivé à ce stade, fallait-il confiner ces compagnons, et la consistance réflexive qui est la leur, à leur radicale exceptionnalité ? Ou, au contraire, pouvait-on déceler dans ces traits, après avoir été très attentif à leurs irréductibilités, des caractéristiques partagées avec d'autres groupes, d'autres exceptions peut-être qui, réunies, cessent un peu de l'être ?

Ces artisans à initiations que j'ai longuement fréquentés ont attiré mon attention sur un fait qui m'a longtemps paru anecdotique. Avant de passer le grand rite de la Réception, le futur initié doit faire la démonstration de ses compétences d'homme de métier en présentant, devant un jury de compagnons, un « chef-d'œuvre » qui les rassemble et les expose comme une sorte d'autobiographie technique. Mais, à côté de ce travail, les compagnons réclament aussi du récipiendaire qu'il produise une « lettre » dans laquelle il doit revenir sur son parcours, expliciter sa vocation de compagnon à partir des éléments techniques que son chef-d'œuvre manifeste, et surtout répondre à la question : « quel compagnon serai-je ? ». Cette formule – la critique du chef-d'œuvre, la remise d'un texte qui retrace un parcourt, le jury –, précédant le rituel proprement dit, s'inspire directement, aux dires des compagnons, de la soutenance de thèse auxquels les savants sont soumis.

C'est cette proximité revendiquée qui m'a suggéré la possibilité de retrouver chez les savants, mais sans la catalyse du rite initiatique, des formes de réflexivités et de retours sur soi dont l'embrayeur principal serait la production même des œuvres, à l'image de la pièce maîtresse de l'artisan. Cette piste s'ouvre avec d'autant plus d'évidence quand on la confronte à l'importante tradition de l'autobiographie scientifique. Pour autant, et à l'instar des artisans, l'on n'a pas toujours pris la mesure de la résonance des œuvres dans la mise en forme de soi et du fait que l'objet de recherche exerce sur le sujet qui cherche des effets en retour qui orientent la lecture de soi, rendent sensible à certaines données biographiques ou à certains rapports qui renforcent le jeu d'échos. Il s'agit là, j'insiste sur ce point, d'un pas supplémentaire dans la description du mécanisme de l'illusion biographique. Non seulement la vie vécue et narrée est toujours coupable et lestée du présent qui la ressaisit, mais encore les opérations intellectuelles qui animent le savant dans ses travaux sont analogues à celles qui lui font relire et interpréter son existence.

L'œuvre en avance sur la vie, et qui en donne une clé importante de lecture, tel est le fil conducteur que l'on s'est efforcé ici de tenir. Mais la démonstration en est parfois mal aisée, et d'autres fois elle échoue. Faut-il en conclure que l'hypothèse fait fausse route ? Ce serait, à ce stade, trop précipité. Il serait autrement plus inquiétant qu'elle fonctionne à chaque fois et en toutes circonstances. Au contraire de l'abandon, il nous semble plus productif pour notre entreprise de recherche de la conduire hors des sentiers singuliers qui l'ont révélée et la

considérer à un niveau plus global comme un processus psycho-social largement partagé et qui prend des dimensions radicales dans notre modernité occidentale.

Tous les individus produisent un type de réflexivité savante – à distinguer de la réflexivité sociale théorisée par la sociologie de l'informalisation (Wouters, 2007) qui offre simplement, ce qui est déjà beaucoup, de mieux vivre tous les jours – qui donne à leur vie forme et cohérence. Ils font tous des « œuvres » (ce peut être un projet de vie, une réalisation modeste d'artisan, une offre de services, etc.) qui les guident et les orientent. S'ils n'ont pas tous une vie savante, ils ont tous de la *vie-devant-soi*. Cerner cet horizon élargi consisterait dès lors à rendre compte de la diversité des manières dont les acteurs construisent (ou subissent) leur existence dans le monde contemporain, et dont ils font, pour cela, retour sur eux-mêmes. Ce problème général recouvre de multiples perspectives de recherche que l'anthropologie, entre autres, a saisies de façon trop cloisonnée.

Il me semble en effet que les progrès réalisés par les sciences humaines et sociales dans des champs aussi distincts que la sociologie de l'incertitude, les nouvelles théories de l'action, l'anthropologie des intentions, l'étude des formes neuves de subjectivation (politique, économique, artistique, morale, sociale, etc.) reflètent une *prise de conscience de l'aporie de la saisie de l'individu comme succession ou superposition d'états* qui sont les cristallisations singulières des collectifs traversés. Finalement, cet individualisme-là n'est pas encore assez individuel. Cela s'est manifesté très concrètement par une série de travaux récents portant sur l'espoir (Miyazaki, 2006), sur l'anticipation (dans la finance, les stratégies politiques, etc.), sur l'attente (Bromberger, 2014), sur le « futur comme projet culturel » (Appadurai, 2013). Sans doute a-t-on d'ailleurs dans ce dernier ouvrage la proposition à ce jour la plus élaborée concernant ce que je qualifie de « vie-devant-soi » en détournant l'expression de Romain Gary, mais à partir de ratages : les marginaux en Inde, les déclassés, les existences autoproclamées « mineures », etc. Et il conviendrait alors de traiter le problème dans toute son ampleur, à commencer par la détermination de la genèse de cette « vie-devant-soi », c'est-à-dire les conditions anthropologiques qui la rendent inévitable (vivre, c'est avoir la vie devant soi) et les formes qu'elle peut prendre dans différents contextes culturels, ainsi qu'au sein d'un même contexte selon les collectifs ou les époques considérées.

Ces questionnements ne sont pas à dissocier d'un ensemble de pratiques et d'injonctions qui traversent les multiples secteurs des sociétés occidentales et qui traduisent en des termes différents les mêmes thèmes que ceux qui viennent d'être exposés : l'injonction à « réussir » ou à tout le moins à « vivre sa vie », à la « prendre en main », la culture du projet, la multiplication

des effets de dédoublement du réel (via les réseaux sociaux, l'engouement pour les télé-réalité, etc.), ou encore le goût (auto)biographique.

Ce scintillement d'intérêts convergents caractérise la manière particulièrement aiguë dont la modernité occidentale a placé au cœur des existences des individus le modèle de la « vie-devant-soi ». Mon hypothèse est que, si l'on peut retrouver ce type de phénomène dans un grand nombre de sociétés (celles, nombreuses, qui ont développé des théories du destin ou du double, par exemple), les sociétés occidentales l'ont déployé à un point tel que le présent finit par être une simple réserve de *possibles*. Aussi, ce que l'on a qualifié de « présentisme » pour déterminer notre régime d'historicité (Hartog, 2003) me paraît moins le fait de vivre sous l'empire du présent que le fait de vouloir le conformer à ses projets, lui donner l'allure qui nous convient, le composer de façon adéquate, le charger d'affordances et de « signes ». En renonçant à l'*individu composé* d'ingrédients qui formeraient son identité, l'on a pris le parti d'un *présent composé* par les intentions, les projets, les anticipations des acteurs qui n'ont en fin de compte jamais renseigné sur l'avenir, mais sur le *présent en réserve*.

Bibliographie

ADELL Nicolas, 2010. « Le conteur, le scribe, le chansonnier. Formes et raisons de l'autobiographie chez les compagnons du Tour de France », *L'Homme*, n°195-196 : 193-224.

ADELL Nicolas, 2016a. « La vie savante. Perspectives morphologiques », *in* Nicolas Adell et Jérôme Lamy (dir.), *Ce que la science fait à la vie*, Paris, Éditions du CTHS : 21-75.

ADELL Nicolas, 2016b. « Triompher de la division. Rolande Trempé, historienne », *in* Nicolas Adell et Jérôme Lamy (dir.), *Ce que la science fait à la vie*, Paris, Éditions du CTHS : 233-250.

ADELL Nicolas, 2017. « Des vies conduites par les œuvres », *Hybrid. Revue des arts et médiations humaines*, n°4. En ligne : http://www.hybrid.univ-paris8.fr/lodel/index.php?id=753

ADELL Nicolas et Jérôme LAMY (dir.), 2016. *Ce que la science fait à la vie*, Paris, Éditions du CTHS.

APPADURAI Arjûn, 2013. *The Future as Cultural Fact*, New York, Verso.

BALANDIER Georges, 1947. *Tous comptes faits*, Paris, Éditions du Pavois.

BARTHES Roland, 2015 [1946]. « L'avenir de la rhétorique », *in Album. Inédits, correspondances et varia*, édité par Éric Marty, Paris, Le Seuil : 137-146.

BATESON Gregory, 1977a [1953]. « Pourquoi les choses ont-elles des contours ? », *in* Gregory Bateson, *Vers une écologie de l'esprit 1*, Paris, Le Seuil « Points » : 55-60.

BATESON Gregory, 1977b [1971]. « La cybernétique du "soi" : une théorie de l'alcoolisme », *in* Gregory Bateson, *Vers une écologie de l'esprit 1*, Paris, Le Seuil « Points » : 265-297.

BAYARD Pierre, 2005. *Demain est écrit*, Paris, Éditions de Minuit.

BONNEFOY Yves, 1991. *Giacometti. Biographie d'une œuvre*, Paris, Flammarion.

BROMBERGER Christian (dir.), 2014. *Attendre*, dossier pour *Terrain*, n°63.

CLARO Christophe, 2016. *Hors du charnier natal*, Paris, Inculte / Dernière marge.

DEBAENE Vincent, 2015. « *L'Afrique fantôme* ou la bifurcation », *Critique*, n°815 : 260-275.

DESCOMBES Vincent, 2004. *Le complément de sujet*, Paris, Gallimard / NRF Essais.

FABIANI Jean-Louis, 2015. *La sociologie comme elle s'écrit. De Bourdieu à Latour*, Paris, Éditions de l'EHESS.

FABRE Daniel, JAMIN Jean et Marcello MASSENZIO, 2010. « Jeu et enjeu ethnographiques de la biographie », *L'Homme*, n°195-196 : 7-20.

HARTOG François, 2003. *Régimes d'historicité : présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil « Librairie du XXI^e^ siècle ».

JACOB Christian. (dir.), 2011. *Les Lieux de savoir. 2 : Les mains de l'intellect*, Paris, Albin Michel.

LATOUR Bruno et Steve WOOLGAR 1996 [1979]. *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*, Paris, La Découverte.

LEIRIS Michel, 1958. *La Possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*, Paris, Plon.

LEIRIS Michel, 2014 [1934]. *L'Âge d'homme*, *in L'Âge d'homme précédé de L'Afrique fantôme*, édité par Denis Hollier, Paris, Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade » : 751-942.

LEIRIS Michel, 2003 [1948]. *Biffures*, *in La Règle du jeu*, édité par Denis Hollier, Paris, Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade » : 1-285.

MICHAUX Henri, 1998 [1963]. *Plume précédé de Lointain intérieur*, *in Œuvres complètes*, édité par Raymond Bellour, Paris, Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade » : I, 557-702.

MICHAUX Henri, 1998 [1966]. *Les Grandes épreuves de l'esprit et les innombrables petites*, *in Œuvres complètes*, édité par Raymond Bellour, Paris, Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade » : III, 311-428.

MIYAZAKI Hirokazu, 2006. « Economy of Dreams. Hope in Global Capitalism and its Critiques », *Cultural Anthropology*, vol. 21, n°2 : 147-172.

OKELY Judith et Helen CALLAWAY (dir.), 1992. *Anthropology and Autobiography*, New York, Routledge.

PLUTNIAK Sébastien, 2016. « Ce que l'on sait de soi savant. Motifs et tons de vies en science (biologie-archéologie) », *in* Nicolas Adell et Jérôme Lamy (dir.), 2016. *Ce que la science fait à la vie*, Paris, Éditions du CTHS : 109-129.

QUOIDBACH Jordi, GILBERT Daniel et Timothy WILSON, 2013. **«** The end of history illusion »**,** *Science*, n°339 : 96-98.

SHAPIN Steven, 2010. *Never Pure*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

SODERQVIST Thomas, 1996. « Existential Projects and Existential Choice in Science: Science Biography as an Edifying Genre », *in* M. Shortland et R. Yeo (dir.), *Telling Lives in Science : Essays on Scientific Biography*, Cambridge, Cambridge University Press: 45-84.

SODERQVIST Thomas, 2003. *Science as Autobiography : The Trouble of Niels Jerne*, Hew Haven, Yale University Press.

WOUTERS Cas, 2007. *Informalization: Manners and Emotions since 1890*, Londres, Sage.