

François LAPLANTINE

**Extrait**

ÉLOGE DE  
L'ENTRE  
-DEUX

Intervalles, interstices, intermittence



**François LAPLANTINE** est anthropologue. Professeur honoraire des Universités, il a enseigné à Lumière-Lyon 2, où il a fondé le Département d'Anthropologie. Il a mené l'essentiel de ses recherches en Amérique latine sur l'ethnopsychiatrie, l'anthropologie des religions et les liens entre ethnographie, littérature et cinéma. Auteur d'une trentaine d'ouvrages traduits en plusieurs langues, il poursuit aujourd'hui ses travaux entre la Chine, le Japon et le Brésil.

Mise en page : Studio MkF  
Corrections et relectures : Sandrine Arnould

[WWW.EDITIONSMKF.COM](http://WWW.EDITIONSMKF.COM)

Isbn 978-2-493458-30-8 / Ean 9782493458308

Droits de reproduction réservés aux organismes adreés ou ayant droit.

FRANÇOIS LAPLANTINE

**ÉLOGE** DE  
**L'ENTRE**  
**-DEUX**

Intervalles, interstices, intermittence



# SOMMAIRE

Introduction	P.06	Queer	p.177
Bande de Moebius	p.28	Rationnel et raisonnable	p.180
<i>Basho</i> (japonais. Lieu et avoir lieu)	p.32	<i>Saudade</i>	p.185
<i>Beur</i> (culture)	p.34	Scène	p.188
<i>Candomblé</i>	p.36	Seuil	p.190
Clair-obscur	p.42	Souffle	p.193
Cosplay	p.50	Sujet	p.198
Crise	p.53	Théâtre	p.206
Écart	p.61	Traduction	p.211
Fado	p.64	Trait d'union	p.217
Frontière	p.66	Univers, universel, université	p.221
<i>Fusuma</i>	p.69	Vide	p.223
Gris	p.70	<i>Wu wei</i> (chinois. Non-agir)	p.228
<i>Hanami</i>	p.82	Épilogue	p.234
Hétéronyme	p.85		
Hors-champ	p.92		
Humour	p.98		
Intime	p.104		
Jeu	p.115		
Lisse et strié	p.124		
<i>Ma</i> (japonais)	p.126		
Marges, bords, espaces intermédiaires	p.135		
Mélancolie	p.138		
Montage	p.143		
Multitude et solitude	p.149		
Négation, négatif, négativité	p.155		
Passage	p.161		
Personne et personnage	p.168		
Presque	p.174		

# Introduction

\*Les mots suivis d'un astérisque renvoient à chacune des entrées de ce livre construit sous forme d'abécédaire.

# Questions de méthode, discussion, propositions

## 1

Si tout ne peut être appréhendé à partir de catégories dualistes, rien ne peut vraiment être pensé en postulant ou en projetant une unité qui rassemblerait ou dépasserait des termes préalables. Je propose dans ce livre que nous concentrons notre attention sur des expériences qui ne se laissent pas réduire à la logique binaire mais sont tout autant réfractaires à ce qui est unitaire, uniforme, univoque. Il s'agit d'observer et plus précisément de nous imprégner de transitions graduelles et souvent infimes, de processus de *passage*\* à la limite du perceptible.

Comment un état est-il en train de se transformer en un autre et – question plus délicate encore – comment trouver les mots justes pour en rendre compte ? Que voyons-nous et que pouvons-nous dire lorsqu'un enfant de onze-douze ans commence à ne plus être vraiment un enfant mais n'est pas encore un adolescent ? Comment dans un parcours de migration la langue dite « maternelle », sans disparaître à proprement parler, se trouve progressivement recouverte par la langue du pays d'« accueil » ?

L'expérience sensorielle de l'aurore et du crépuscule (expérience visuelle mais aussi sonore, surtout à la campagne) me semble relever d'un processus très proche. Après le coucher du soleil nous percevons les dernières lueurs du jour. Mais le crépuscule n'est ni jour ni nuit, ni franche luminosité ni totale obscurité. Il peint les paysages de tons de plus en plus pâles, crée une intensité chromatique de plus en plus faible dans laquelle ce qui apparaît est en train de disparaître. Le *clair-obscur*\*

du crépuscule tient de l'un et de l'autre sans être l'un et l'autre à la fois mais non plus l'un ou l'autre.

Dans un domaine très différent, ce qui fait le charme et l'étrangeté du *théâtre*\* de Shakespeare vient de l'interstice c'est-à-dire de ce moment dans lequel le merveilleux et le surnaturel du Moyen Âge sont encore prégnants tandis que nous commençons à entrer dans la Renaissance. Ce charme et cette étrangeté viennent aussi de ce que le dramaturge s'affranchit des genres séparés en mêlant le tragique et le comique et rend impossible toute interprétation univoque.

## 2

Pour penser et d'abord pour percevoir ces états intermédiaires, nous devons remettre en question la tendance dominante – logiciste et logocentrique – de la *rationalité*\* occidentale qui consiste à tout séparer en deux : l'intelligible et le sensible qui serait de l'intelligible confus (opération première qui commence avec Platon), les idées et les images, le concept et le percept, connaître et regarder, la raison et l'émotion qui devient avec Kant la distinction plus sophistiquée du transcendantal et de l'empirique mais reconduit l'opposition du corps et de l'esprit.

Dans cette épistémologie « rationaliste » mais qui n'est pas très *raisonnable*\*, épistémologie de la disjonction commandée par un principe de subordination, se trouve également séparés le *sujet*\* et l'objet, le sujet et le social, l'écrit et l'oral, le signifiant et le signifié, le sens et le son, le vrai et le faux, la réalité et la fiction qui serait du mensonge. Ces séparations en cascade sont tellement nombreuses qu'elles ne tiendraient pas dans la pièce dans laquelle je suis en train d'écrire. À travers elles se dissimule à peine la subordination du féminin par rapport au masculin.

Voici encore d'autres séparations et il y en a tant et tant : la nature et la culture, le Blanc et le Noir, l'autochtone et l'étranger, l'Occident et l'Orient (ou comme disent les Anglais « l'Occident et le reste »), la santé et la maladie, la normalité et la folie, ... Nous sommes encore em-  
pêtrés dans le binaire et la difficulté dans laquelle nous nous trouvons

aujourd'hui est de ne pas parvenir à relier ce que nous avons séparé et hiérarchisé. Tout séparer en deux – la science et la conscience (Husserl), le savant et le politique (Max Weber), la rationalité scientifique et l'imaginaire poétique (Bachelard) – conduit à nous désolidariser.

Nous devons reconsidérer ces dissociations, à commencer par celle du *sujet\** et de l'objet et la notion même d'ob-jet et avec elle les notions d'ob-servation et d'ob-servateur. La préposition latine *ob* désigne ce qui est devant, ce qui est en face. Un ob-jet est soit l'ob-jectif d'un sujet soit ce qui fait obstruction ou objection à ce dernier. Mais un objet n'existe jamais en soi. Même ce que nous appelons les objets (matériels), et que Georges Perec appelle « les choses », n'existent que dans une relation investie affectivement. Dans les expériences de l'*intime\**, nous le verrons, nous ne pouvons plus du tout parler d'objet, terme qui serait non seulement inadéquat mais obscène. Si donc un objet en lui-même n'a aucune existence, ce qui existe en revanche, ce sont des opérations d'objectivation et d'instrumentalisation. Seulement voilà. Il ne suffit pas de préconiser l'empathie contre la distance et de revaloriser l'émotion (contre la raison), le corps (contre l'esprit), l'oral (contre l'écrit) pour changer de mode de connaissance. Ce dernier reste rigoureusement le même si l'on ne fait qu'inverser des signes *moins* en signes *plus*. Le lecteur aura compris que ce que je remets ici radicalement en question est la politique de l'émotion, l'idéologie contemporaine de l'affect et a fortiori de la corpolatrie.

Ce qui a contribué personnellement à m'affranchir non pas du rationalisme mais du rationalocentrisme est ce que j'ai appris au contact de la Chine et du Japon : tout ce qui existe se transforme et passe par des phases de germination, d'éclosion, d'essor, de maturation, de déclin puis de disparition. Pour dire les choses autrement, le réel a un caractère processuel. Et ce caractère processuel appelle une attitude méthodique concentrée dans le terme chinois de *wu wei\** qui privilégie l'attention et non plus l'intention. Or cette voie de la connaissance ne s'accorde pas du tout avec la tendance dominante de la pensée occidentale et d'abord des langues européennes. Pour mes collègues et

amis anthropologues chinois, notre tendance à la stabilisation du réel dans des catégories et plus précisément dans des catégories binaires agit comme une obstruction à la connaissance d'un processus.

La langue japonaise elle aussi est beaucoup plus à même que les langues européennes pour exprimer (et susciter) l'indissociabilité du sujet et du social à travers la dynamique de l'entre et de l'entre-deux créatrice de lien social. Ainsi le terme *ningen* que nous traduisons par « humain » est composé de deux caractères : *hito* (homme) et *ma* (interstice). Alors qu'il n'existe aucun mot dans les langues européennes pour désigner l'« inter-humain », *ningen* signifie que l'être humain ne peut exister comme individu séparé car il est immédiatement pris dans une relation.

Ce que nous comprenons mais d'abord ce que nous percevons en regardant le pictogramme *ningen* et en le prononçant n'est pas l'indépendance du sujet mais l'inter-dépendance entre le sujet et son environnement social, c'est-à-dire une interaction singulière entre des sujets. Bref voici un terme qui, au plus loin de tout néologisme, signifie clairement que dans l'humain, il y a de l'entre et il y a de l'autre.

Le pictogramme japonais *ma*\* figurant une intensité lumineuse qui croît ou décroît dans l'entrebâillement d'une porte à deux battants selon les moments de la journée va nous permettre de réunir ce que nous avons tendance à séparer. Dans la logique binaire il n'existe rien entre l'obscurité et la lumière, le *vide*\* et le plein, l'opaque et le transparent, le souple et le rigide, le rétracté et le déployé, l'impassible et le cruel. Il n'existe rien non plus entre l'ancrage et l'errance, l'attachement et l'arrachement, l'emplacement définitif et le déplacement continu. Rien non plus également entre les cultures considérées comme des entités originelles et distinctes. Non pas hostile mais étranger à ces simplifications et plus encore à ces falsifications du rapport au réel, le *ma* permet d'affiner une pensée modale des états intermédiaires qui ne cessent de se transformer. Cette notion me paraît autrement plus opératoire que celle – récente – d'*interculturalité* qui, postulant à l'instar d'*acculturation*, l'hétérogénéité radicale des cultures en contact, s'avère d'une

assez grande pauvreté épistémologique. Elle nous incite à travailler à la construction de ce qui ne se laisse pas réduire aux sempiternelles oppositions de l'identité et de l'altérité, du même et de l'autre, de la préservation défensive de soi et de l'assimilation.

Les catégories d'identité et d'altérité dans leur tendance au durcissement n'ont pas pour le chercheur un très grand intérêt épistémologique, mais peuvent être en revanche d'une très grande efficacité idéologique. Ce couple-là est un couple stérile non seulement épistémologiquement mais artistiquement. Avec l'identité et l'altérité en effet, conçues comme deux blocs homogènes, c'est soit la discrimination pouvant aller jusqu'à la guerre, soit le vis-à-vis de l'ignorance dans lequel il ne se passe rien. Aucune création sociale et notamment artistique n'a jamais été générée par une telle bipolarité. En revanche l'écart\* de ce que la langue japonaise appelle *ma* (et la langue chinoise *jian*) produit de l'activité. Il transforme les individus et les groupes sociaux et remet la pensée au travail.

Or les notions d'entre, d'entre-deux, d'interstice et d'intermittence n'ont pas en anthropologie une pleine légitimité, mais demeurent des notions balbutiantes, laissées en friche en *marge\** des constructions théoriques et quelque peu abandonnées épistémologiquement soit à des protocoles fonctionnels soit à l'intuition de chacun. Cela tient à mon avis à deux raisons dont l'une est liée au percept et l'autre au concept.

1. Une ethnographie positiviste a tendance à confondre le réel avec l'actuel alors qu'il recèle aussi du virtuel (et ce que Maurice Godelier appelle de l'idéal) et à entretenir ainsi une appréhension exclusivement optique du social. Or le plus souvent ce qui se joue dans l'entre et l'entre-deux ne se voit pas et passe donc inaperçu<sup>1</sup>.

2. Cette notion résiste à une théorisation anthropologique parce qu'elle ne relève pas exactement du concept (dans sa tendance à l'abstraction et à la généralisation). L'entre-deux du

---

1 D'un point de vue japonais, le sens est indissociable du *souffle\**, lequel est invisible..

*ma* ne cesse de se transformer ou plutôt de transformer les acteurs sociaux. Mais contrairement à l'identité et à l'altérité, il est inessentialisable et résolument étranger à toute opération de détermination, de fixation, de polarisation et d'assignation de quelque propriété que ce soit. Comme il n'a pas la constance, la stabilité et la solidité ontologique de l'identité et de l'altérité, comme il est inconstant (ce que la langue japonaise exprime par le terme *mu-jō*), on peut très vite en conclure à son inexistence.

Loin de désigner une pensée de soi (ou du rester entre soi) ou une pensée de l'autre (l'étranger par rapport à l'autochtone), la notion de *ma* permet de rendre plus précis l'étude de processus qui ne sont pas ceux de la binarité – un Japon mythique et pour ainsi dire éternel (*Yamato*), un Brésil essentiel (*Pandorama*) et tous les autres. Le *ma* permet de débloquent ce qu'a encore de bloqué la logique binaire des alternatives. Il nous faut pour cela renoncer à ces décharges de projection et ces blocs de préjugés que Roland Barthes appelle des « briques ». Ce sont des stéréotypes qui enferment les cultures dans les généralisations identitaires en ne retenant que leurs tendances les plus saillantes et marquantes et leurs aspects les plus voyants. Aucun groupe n'est homogène et ce que nous devons mettre en question est la fiction du nous et du ils qui répète toujours la même chose. À l'extérieur, tous les membres d'un groupe se ressemblent. Ils sont tous pareils ! À l'intérieur, comme nous sommes différents !

À force d'absolutiser la différence, on en vient à oublier toutes les richesses potentielles qui se forment (souvent dans le trouble et la turbulence) dans l'interstice du *ma*. Ce dernier peut nous aider à rendre compte du *passage*\* d'un univers à un autre sans postuler que ces derniers sont des univers séparés, absolument distincts et pouvant être qualifiés d'Autre ou d'Ailleurs. Le *ma* est oscillation entre ce qui ne peut être tenu exactement aujourd'hui dans des sociétés devenues mondialisées comme deux pôles opposés hérités de l'époque des blocs et encore moins deux instances préexistantes d'identification.

En parcourant un certain nombre d'expériences qui se forment dans l'entre et l'entre-deux, nous rencontrerons sur notre chemin la notion de mixte élaborée une toute première fois par Platon dans le *Philèbe*, et de *milieu*, qui organise notamment une grande partie de la pensée traditionnelle de la Chine, qualifiée précisément autrefois d'« Empire du milieu ». Les philosophes grecs estimaient que le devenir était un mélange (*metaxu*) d'être et de non-être, mais ils concevaient surtout la mixité comme l'univers des mélanges dosés et mesurables pouvant se prêter à une posologie.

Le *milieu*, quant à lui, serait un point médian entre l'être et le non être, entre le tout et le rien, qui tiendrait à la fois de l'un et de l'autre : « le monde comme mitoyen » dont parle Baltasar Gracián qui écrit : « Au Ciel tout est plaisir ; en Enfer, tout est peine. Nous sommes entre les deux extrémités, et ainsi nous tenons de toutes les deux »<sup>2</sup>. Le milieu serait en quelque sorte le plus petit commun dénominateur entre les deux, permettant la fusion de l'un et de l'autre, la synthèse en quelque sorte, susceptible de résoudre les contradictions, la « coincidentia oppositorum ».

Jankélévitch introduit dans ce débat la notion d'*amphibologie*. « Pascal », écrit-il, « décrit surtout l'emmêlement et l'embrouillement de la région mitoyenne où vit l'amphibie humaine ». Le « ni ange ni bête » pascalien pose l'interrogation de ce qui est *brouillé* sans être pour autant nécessairement un *imbroglio*, à la manière de la comédie italienne tandis qu'il renvoie à la question de l'attente et du désir : pourquoi ne sommes-nous pas satisfaits d'être seulement ce que nous sommes ? Pourquoi ne pouvons-nous jamais être comblés ?

### 3

Le parcours proposé dans ce livre est résolument non linéaire. Il est fait de 42 entrées renvoyant les unes aux autres ou plutôt permettant de

---

2 Baltasar Gracián, *L'art de la prudence*, Paris, Payot, 1994, p. 166.

cheminer les unes vers les autres. Un grand nombre de ces entrées procède de mon expérience du Portugal et du Brésil ainsi que de la Chine et du Japon. Certaines sont des exemples caractéristiques de ce qui se joue dans les interstices, d'autres sont des concepts mais des concepts indissociables de percepts et d'affects. Aucune entrée ne pourra être considérée comme supérieure ou antérieure et le lecteur est invité à circuler librement entre chacune d'elles. Il convient en effet d'abandonner toute pensée postulant des principes, des fondements, des fondations, en fait des arrière-mondes qui se trouveraient dissimulés derrière les apparences.

Ces notions-là n'ont plus rien de physique. Elles sont méta-physiques et nous devons nous en méfier car elles sont promptes à nous refler en contrebande de la transcendance. Cette pensée du fondement (revendiquée par des auteurs comme René Girard) et du paradigme (ou modèle) s'auto-crédite de supériorité et cherche à s'imposer verticalement. Elle a donné lieu à tant de constructions spéculatives qui me font penser à des chantiers avec des marteaux-piqueurs, des grues, des poulies et des échafaudages.

Je préconise de revenir à la sobriété et à la modestie de l'ethnographie c'est-à-dire de la recherche d'une co-construction du sens dans laquelle tous les acteurs sont à égalité. Dans cette dernière il n'y a pas de méta-langage, pas de méta-histoire, pas de méta-culture c'est-à-dire d'au-delà des cultures singulières. Il n'y a pas de position hiérarchique de surplomb car on ne remonte pas à l'Un pas plus que l'on n'en descend.

L'ethnographie nous conduit à remettre en question la dualité du signifiant et du signifié qui n'a rien d'universel et à abandonner, à l'instar de la *bande de Moebius*\*, la pensée étagée qui postule un dessus et un dessous, un dedans et un dehors, un centre et des périphéries et reconstruit le monde hiérarchiquement et hégémoniquement en distinguant et en subordonnant des régions, des régimes (de connaissance), des instances, des étages. Dans les différentes entrées de ce livre, je propose que nous procédions autrement en nous délestant d'un

appareillage idéologique postulant des instances rectrices et normatives qui se trouveraient en arrière, en haut ou en bas et viendraient soutenir un édifice. Lorsque l'on réorganise l'expérience de cette manière – par décomposition, recombinaison et agencement de concepts –, la fraîcheur de la découverte risque de se trouver recouverte par des idiolectes interchangeables.

Il nous faut non plus explorer, creuser, percer, transpercer comme dans les protocoles qualifiés par Georges Devereux de « bâton rigide », mais effleurer, procéder non plus verticalement mais horizontalement à l'instar de l'architecture japonaise traditionnelle, architecture par ajouts, en parcourant des surfaces, en ouvrant et en élargissant un horizon.

## 4

Nous allons nous imprégner d'un certain nombre d'aspects de la dynamique de l'entre afin de décrire chacun d'eux de la manière la plus précise possible. Cette tâche peut être résumée ainsi : penser entre les langues (*traduction*\*), entre l'autochtone et l'émigré (*culture beur*\*), entre le féminin et le masculin (*queer*\*), entre la raison et l'émotion (*rational et raisonnable*\*), entre le passé et le présent (*saudade*\*), entre la parole et le geste (*théâtre*\*), entre la *personne*\* et le *personnage*\*, entre les sons et les images (*montage*\*), entre l'apparaître et le disparaître (*bors-champ*\*), ...

Ces différents aspects – qui ne forment pas du tout un système – sont loin d'être exhaustifs car il faudrait aussi penser ce qui se joue entre dire et faire (Austin), entre le rêve et la réalité (qui connaît à ma connaissance son maximum d'intensité dans les récits de Kafka) et évidemment entre la vie et la mort.

La dynamique de l'entre génère un processus de transformation. Pour le saisir ou plus modestement pour nous en approcher, nous devons nous engager dans un double mouvement : nous départir de la logique des invariants ou de la simple variation formée de couples

Ce livre n'est pas un traité classique d'anthropologie, mais une exploration sensible, poétique et rigoureuse de ce qui échappe aux catégories binaires. François Laplantine nous invite à penser les interstices : entre jour et nuit, entre passé et présent, entre raison et émotion, entre féminin et masculin...

Nourri d'expériences vécues au Japon, en Afrique, en Amérique latine, ce livre est un abécédaire des états intermédiaires, un plaidoyer pour une pensée du « presque », de l'indécis, de l'entre-deux. Le lecteur y croise le *ma* japonais, la *saudade* portugaise, la mélancolie, le théâtre, la traduction, ou encore le clair-obscur — autant de portes d'entrée vers une anthropologie du passage.

**Contre les simplifications du réel et les réductions identitaires, Laplantine affirme ici la puissance subversive de la nuance.**

[www.mjfeditions.com](http://www.mjfeditions.com)



19 € *Isbn* 978-2-493458-30-8