

Contribution ethnométhodologique à une lecture communicationnelle des pratiques de divination

JEAN-FRANÇOIS DÉGREMONT

INDEX - Laboratoire Paragraphe (EA349), Université Paris 8

Résumé : *Durant de nombreuses années, l'étude des arts divinatoires a été l'un des thèmes de travail pour les groupes de recherches en ethnométhodologie animés par Yves Lecerf à Paris 7 et Paris 8. Après sa disparition, l'étude en a été maintenu comme dispositif tutoriel dans le DESS Ethnométhodologie et Informatique. Cet article expose les conditions et circonstances de ces études « expérientielles » et donne une lecture communicationnelle des pratiques divinatoires.*

Mots Clés : *Divination, ethnométhodes, tutoriel*

Abstract : *For many years, studying divinatory arts was one of the research topics for the teams led by Yves Lecerf in Paris 7 and Paris 8 Universities. After his passing, the study was maintained as a tutorial activity within the DESS Ethnométhodologie et Informatique. This paper present the conditions and circumstances of these « experiential » studies et gives a communicationnal reading of the divinatory practices.*

Keywords : *Divination, ethnomethods, tutorial*

Je vais vous parler de divination et je dois vous prévenir dès l'abord que je n'ai pas pour sujet ici de mettre en opposition un point de vue qui serait qualifiable de scientifique avec un point de vue qui serait qualifiable de non scientifique. Ce n'est pas le sujet de ma conférence et je réserverai ce débat pour une autre occasion. J'abandonne donc temporairement toute position de défenseur de la Science et je ne me livrerai pas à une critique de la scientificité des praticiens de la divination comme Pascal Lardellier le fait pour les gens qui font de la prétendue analyse de gestes. Cependant, je vais quand même vous proposer de m'accompagner dans une démarche qui relève de la Science.

Pour cela, je vais m'intéresser à la divination en tant qu'activité sociale – une activité très ancienne, qui marche plutôt bien et qui a encore de beaux jours devant elle, n'en doutons pas. Ce qui m'intéresse dans cette activité c'est sa pratique – l'art divinatoire – : les actions par lesquelles des individus se regroupent et dialoguent pour se projeter vers le futur afin de tenter

d'en déduire des préconisations pour leurs actes immédiats. Je m'intéresse à l'activité de fabrication de sens par ces personnes et non pas, je le dis une dernière fois, à savoir si leurs projections sont vraies ou fausses, rationnelles ou irrationnelles. Je ne ferai pas de statistiques ni de vérification sur la réalisation de leurs prédictions et je m'intéresserai uniquement à la façon dont ils s'y prennent pour construire ensemble du sens commun.

Les formes et les circonstances de cette recherche empirique sont multiples et je procède, pour la mener, de plusieurs manières.

Une de ces manières consiste à inviter des praticiens de la divination à venir à l'université pour exposer honnêtement – le « honnêtement » est important – ce qu'ils entendent par « pratiquer la divination ». Mes collègues et moi avons cherché des gens qui sont reconnus comme devins, qui gagnent leur vie avec la divination, et qui acceptent de pratiquer le i-ching, le tarot ou l'astrologie pour nous.

Observer ou expérimenter un fait social, ce n'est pas l'approuver

Nous sommes bien évidemment conscients du danger, dont parlait Pascal Lardellier tout à l'heure, qu'il y aurait à cautionner scientifiquement la pratique de la divination en invitant des devins à s'exposer à l'université. On constate effectivement que certains devins, tout comme certains de ceux qui interprètent les gestes, recherchent une validation académique de leurs pratiques, en vue d'alimenter leur renommée en tant que professionnels. Pour autant que nous puissions l'évaluer avec certitude, nous avons toujours fait attention à prendre des devins suffisamment sûrs d'eux-mêmes pour ne pas avoir besoin de se prévaloir du fait qu'ils auraient donné une petite conférence à l'université. Nos invités ont un niveau d'éducation élevé et savent que ce qu'ils font n'est pas de la science mais a sa propre valeur pratique.

Nous les faisons donc venir et nous leur demandons d'exposer leurs pratiques, exactement comme ils le feraient pour des gens qui viendraient les écouter pour la première fois et leur demanderaient « qu'est-ce que le i-ching, le tarot ou l'astrologie ? ». Le fait qu'ils fassent cet exposé en milieu académique les oblige, qu'ils le veulent ou non, à utiliser une forme d'exposé académique. C'est-à-dire qu'ils doivent faire attention à leurs propos, chercher des références historiques, ne pas affirmer sans preuve, s'efforcer de maintenir un discours rationnel. Ils doivent ainsi faire en sorte de montrer, autant que faire se peut, la pertinence de leurs modèles. Ce qui nous intéresse en demandant aux devins de nous exposer leur compétence, c'est de voir comment, de leur point de vue de devins, ils perçoivent le système académique et son système de démonstration, et comment ils utilisent cela pour se faire comprendre par un public d'étudiants et de chercheurs. Nous sommes également intéressés à comprendre comment, face à leurs clients, ils exposent, et donc construisent, la rationalité locale dans laquelle ils prétendent à la compétence. Il est très intéressant de constater ce qui se passe dès qu'ils ont compris que leur exposé n'est pas destiné à les soumettre ensuite à l'habituel feu roulant de critiques sur la scientificité de leur pratique, mais à comprendre les processus par lesquels ils communiquent avec leurs « clients » et les modèles qu'ils utilisent pour représenter leur système de connaissance :

- Ils abandonnent toute position de « militant » de la scientificité de la divination pour décrire leur histoire d'explorateurs de textes, d'élèves dans des écoles, de participants à des colloques

de devins, de prestataires de services aux individus, de professionnels soumis aux règles du commerce, à la TVA et aux contrôles fiscaux.

- Ils ne cherchent plus à masquer des défaillances de leur modèle, au regard de l'idée qu'ils se font de la science, mais à en donner des explications.
- Ainsi, ils décrivent, de façon très détaillée, les procédures de communication et de construction collective de sens des groupes sociaux dans lesquels ils évoluent.

La suspension du jugement pendant l'observation permet de mieux communiquer

Nous utilisons ces exposés de plusieurs façons. Certaines d'entre elles ont des visées pédagogiques :

- Les exposés sont soumis à l'analyse des étudiants, non pas pour savoir si ce qui a été dit est « vrai » ou « faux », mais pour leur faire identifier les différents procédés de démonstration utilisés. Des listes de ces procédés sont dressées puis comparées aux procédés utilisés dans d'autres groupes sociaux (les jurés d'une cour de justice, des chercheurs en débat scientifique, etc.).
- En acceptant très explicitement de suspendre notre jugement sur la scientificité des pratiques de divination, et en tenant cette position alors même que sont énoncées, en situation d'exposé académique, des affirmations usuellement choquantes pour un scientifique, nous démontrons pratiquement l'efficacité révélatrice de la posture d'*indifférence ethnométhodologique*, en complément d'autres postures plus agressives, comme celle de *breaching*. Nous montrons également combien peut être utile une posture de distanciation contrôlée de l'observateur vis-à-vis de son objet, posture qui ne remet pas en cause mais qui complète d'autres postures, comme celle de l'observation participante classique, dans laquelle l'observateur adhère (ou fait semblant d'adhérer) aux *allant-de-soi* des personnes observées. Par conséquent, nous posons pratiquement et nous faisons vivre aux futurs enquêteurs sociaux le dilemme insoluble de la perturbation induite par l'observation. L'expérience partagée peut ensuite être commentée avec profit.
- En étendant la posture de tolérance sur la scientificité des discours du devin à la tolérance sur la scientificité des discours des étudiants qui participent à l'exposé du devin, nous amenons certains des étudiants à révéler, sans crainte de moqueries, leurs croyances en matière de divination. De proche en proche, il devient possible d'explorer collectivement les procédures utilisées par chacun pour faire cohabiter des systèmes de croyances antagonistes, en soi et au sein d'un groupe social, puis d'introduire très concrètement les notions d'appartenances multiples, de construction permanente et collective du sens partagé et des procédures de négociation de l'appartenance sociale.

Après leurs exposés « académiques », les devins nous font des démonstrations au cours desquelles les processus de communication qui ont été mis en exergue ou modélisés apparaissent *in vivo*. C'est-à-dire qu'ils sont vécus par les étudiants alors placés dans la classique situation d'être à la fois acteurs (ils sont dans la position habituelle des clients des devins) et observateurs du fait social en train de se dérouler (ils ne peuvent oublier qu'ils sont étudiants dans un cadre

académique). Les étudiants peuvent alors s'entraîner de façon efficace à toutes les étapes du travail scientifique, depuis l'observation de terrain jusqu'au débat sur les faits observés et les modèles que l'on peut en extraire. Il est très intéressant, notamment, de provoquer des discussions entre les étudiants « qui y croient » et ceux « qui n'y croient pas ». Ces discussions ont pour effet de faire changer la posture des étudiants : d'observateurs distanciés, ils se transforment en « militants » défenseurs ou critiques des pratiques de divination. Certains d'entre eux se mettent alors à essayer de tenir simultanément une posture militante et une posture d'observation distanciée. La difficulté, voire l'impossibilité, de prendre simultanément ces deux postures les conduit à osciller de l'une à l'autre, et à passer rapidement par des états émotionnels intérieurs antagonistes.

Ces états ayant été vécus, il leur devient possible :

- de pratiquer une posture de distanciation par rapport à eux-mêmes en s'observant dans leurs efforts de « militants » comme de « jeunes chercheurs »,
- d'identifier les pratiques de communication qu'ils utilisent pour se faire reconnaître socialement dans chacun des « rôles »,
- d'utiliser l'identification de leurs états émotionnels pour qualifier leurs postures sociales,
- de comprendre les mécanismes de construction de leur apparence sociale.

Faire de ses propres activités un terrain d'observation scientifique

Nous utilisons un second dispositif pour observer et décrire les pratiques de divination. Ainsi, nous avons fait soutenir des mémoires de master, de DESS ou, anciennement, de DEA, sur des pratiques divinatoires, avec une variété relativement grande. Au nombre d'une bonne vingtaine, ces travaux ont porté sur le i-ching et l'astrologie mais aussi sur des pratiques divinatoires observées dans divers groupes sociaux, comme des sectes, des administrations ou des entreprises. Le choix de tels sujets de mémoire résultait en premier lieu du fait que l'étudiant concerné était immergé dans le milieu à observer, faisait partie du « village »¹ qui était l'objet des observations et partageait (ou avait partagé) les croyances de ce village. Cette condition de « véritable appartenance », qu'elle soit antérieure à la période académique ou construite pendant celle-ci, est nécessaire car elle permet, par sa compréhension « de l'intérieur », de limiter le recours aux informateurs pendant l'enquête sociale avec tous les biais que cela comporte. Pour certains étudiants, prisonniers des systèmes de croyance des villages dont ils faisaient partie, cette condition leur permettait, dans un premier temps, de ne pas percevoir leur activité universitaire (et les formes de raisonnement associées) comme antagoniste de leurs croyances « dans le reste de leur vie ». Ils ne se retrouvaient pas plongés dans une double contrainte car leur compétence comme membres de ces villages était valorisée puisqu'elle devenait un élément de base pour la conduite d'une activité de recherche.

¹ Nous utilisons le terme de « village » pour désigner l'entité sociale qui produit et est constituée par un sens commun particulier.

Cette activité d'encadrement de mémoires d'étudiants a eu deux objectifs principaux. Tout d'abord, pour l'étudiant lui-même, notre intention était de l'amener au-delà de sa croyance souvent très forte en la « scientificité » de la forme de divination qu'il pratiquait, à se distancier et à comprendre ce qu'il était en train de faire lorsqu'il faisait de la divination. Lorsque l'étudiant commençait à comprendre que son discours devait être contextualisé, il construisait, à propos de ce discours contextualisé, un discours de science (c'est-à-dire qu'il effectuait un retour sur la manière dont il s'y prenait pour construire ce discours contextualisé). A partir de ce moment-là, il faisait de l'ethnométhodologie et non plus de la divination. Si nous obtenions cela, et nous ne l'obtenions pas toujours, nous avons atteint notre but de formation à l'ethnométhodologie et, d'autre part, nous avons contribué à une désintoxication vis-à-vis d'un modèle de pensée unique, voire totalitaire. Nous faisons la même chose avec des adeptes de sectes ou des militants de tel ou tel parti politique, selon une procédure identique : provoquer un effet de recul puis, dans un deuxième temps, construire un regard de science sur ce qui avait été une croyance et ainsi sortir de la dépendance ou de l'assujettissement.

Cette activité de production de mémoires avait également pour intérêt de provoquer une accumulation de témoignages de l'intérieur sur les pratiques divinatoires. Ces témoignages pouvaient, peuvent et pourront servir de matériaux pour des études sur les arts divinatoires ; une matière première utilisable par d'autres chercheurs.

Tester les processus de communication en construisant des modèles divinatoires

Le troisième élément du dispositif de recherche était la fabrication de machines divinatoires, c'est-à-dire des modèles implémentés, pour reprendre le terme des informaticiens, sous la forme de procédures d'action ou de logiciels. Un logiciel de dialogue automatique mais aussi un jeu de cartes ou bien un texte et sa procédure d'interprétation peuvent servir de support à la conduite d'une activité divinaire. Ces différents outils servent à piloter l'activation d'*ethnométhodes* (des opérations routinières de production de sens) chez leurs utilisateurs, ces *ethnométhodes* étant mises en œuvre jusqu'à obtention de prédictions jugées satisfaisantes.

Ce qui nous a intéressé ce faisant a été de chercher s'il y avait des invariants à travers ces différents procédés. Au-delà de l'apparence du i-ching et de son lien culturel avec la société chinoise, au-delà de l'apparence du tarot et de son lien culturel avec la société du Moyen Âge européen, au-delà de l'apparence de l'astrologie et de son lien avec la culture de l'ancienne Égypte, quel est l'invariant ? Est-il possible de représenter cet invariant dans des modèles ? Ces modèles, tout comme le tarot ou le i-ching ou encore l'astrologie, représentent un processus qui va permettre ensuite à la personne qui l'utilise de produire du sens. Leurs fonctionnements peuvent sembler assez variés, mais ils font finalement tous appel à un même comportement chez les humains (et aussi, semble-t-il, chez de nombreux animaux). Ce comportement, qu'Harold Garfinkel [2007] appelle la « *méthode documentaire d'interprétation* » (MDI), consiste à mettre en œuvre une procédure d'information-communication lorsqu'une question se pose, par exemple une interrogation sur le futur (la MDI est également activée par de nombreuses autres formes de question-

nement). Cette procédure consiste à interroger son environnement et à communiquer avec les autres membres du groupe social jusqu'à ce qu'émerge une réponse satisfaisante².

La meilleure manière de mettre en évidence cet invariant consistait à fabriquer des dispositifs, des machines capables de provoquer le même effet, c'est-à-dire de permettre aux gens qui les mettent en œuvre de produire des sens qui leur soient utiles.

On distingue trois grandes catégories de systèmes divinatoires :

- Les systèmes tel le tarot, le i-ching ou l'astrologie, qui font appel à un corpus d'images ou de textes. Des extraits de ce corpus sont utilisés pour produire, par diverses combinaisons, des objets supposés répondre aux questions posées. Comme il y a beaucoup d'étoiles dans le ciel, il y a beaucoup d'éléments graphiques dans le tarot, et il y a beaucoup d'hexagrammes et de déclinaisons dans le i-ching. La combinaison de ces éléments initiaux permet d'obtenir une grande variété de réponses et donc de sens possibles.
- Les systèmes qui sont basés sur l'observation de la nature. Par exemple, on observera le marc de café, les nuages, les viscères d'animaux sacrifiés, les mouvements d'animaux soumis à diverses stimulations. Le devin va alors attribuer, sur la base d'un corpus de connaissances souvent gardé secret, des sens à ces signes.
- Les systèmes basés sur l'absorption de substances psychotropes ou l'inhalation de gaz (telle la Pythie) visant à provoquer des états modifiés de conscience, chez le consultant ou chez le médium. Pendant l'expérience, ce sont des rencontres, des visions prémonitoires, des perceptions nouvelles qui donnent les réponses aux questions posées. Il est intéressant de noter que ces systèmes sont ceux dans lesquels l'expérience de la divination est la plus prégnante, notamment lorsque le consultant pratique lui-même la transe sans passer par l'intermédiaire d'un médium.

Dans ces trois familles de systèmes divinatoires, le demandeur peut faire appel à un médium qui va servir d'interprète, de traducteur, et mettre les productions symboliques issues du corpus en relation avec les questionnements ou les interprétations du consultant. Il peut également, s'il maîtrise les techniques divinatoires, les mettre en œuvre sans assistance.

Quel que soit le mode de divination, il me semble que c'est cette expérience de transe qui constitue le noyau du phénomène divinatoire. Elle est décrite par différentes disciplines : citons trois approches très différentes, l'approche socio-analytique de Georges Lapassade [1976], la modélisation des processus de création-innovation de Ikujiro Nonaka [1997], l'étude de l'expérience intuitive de Claire Petitmengin [2003]. L'avalanche créatrice, l'émergence massive dans l'esprit de nouvelles idées, de recompositions de la réalité prend des formes extrêmes, notam-

² L'expérience élaborée par Garfinkel pour mettre en évidence la MDI a consisté à faire dialoguer, par le truchement d'un interphone, un pseudo-thérapeute et un certain nombre d'étudiants cobayes volontaires pour une séance expérimentale de conseil psychologique. Ces étudiants, désireux d'obtenir un conseil sur une situation spécifique leur posant problème, acceptaient de formuler leur demande sous la forme de dix questions auxquelles on devait pouvoir répondre l'une après l'autre par « oui » ou « non ». Entre chaque question, l'étudiant coupait la communication et enregistrait un commentaire sur la réponse. Il enregistrait un commentaire général une fois les dix questions posées. Une majorité d'étudiants dit avoir bénéficié de façon décisive des conseils pour régler leur problème. Ces conseils oui/non avaient néanmoins été entièrement tirés au hasard et la même liste de oui/non avait servi pour tous. . .

ment lorsque le sujet accepte de perdre tout contrôle de lui-même pour déclencher le processus. Mais, dans la plupart des cas, c'est une forme « douce » de la transe qui est recherchée et on parlera plutôt d'état de créativité stimulée, d'ouverture de l'imagination, etc. Les processus neuronaux associés à ces états sont l'objet d'études passionnantes, mais n'ont pas été au centre de nos expériences car, sur les traces de Garfinkel, nous avons écarté ce qui se passe « dans les crânes » pour nous concentrer sur les phénomènes interpersonnels et la construction socialisée du sens.

Ceci nous a conduit à observer les systèmes divinatoires qui utilisent majoritairement les échanges langagiers. Le plus simple de ces systèmes est la question envoyée à un devin automatique par SMS ou par Internet, dont la réponse reçue par le même biais est souvent décevante car elle ne met pas le demandeur en situation d'éprouver cette expérience de création de sens. Des dispositifs automatiques à peine plus complexes techniquement, comme le célèbre Eliza [Weizenbaum, 1966] et ses nombreux dérivés, constituent de très efficaces activateurs de MDI/transe et nous en avons fabriqué plusieurs. Mais, en dehors de ces automates de dialogue, qui fonctionnent essentiellement dans une relation « à deux » (l'automate et l'humain qui l'utilise), nous avons fabriqué des systèmes qui fonctionnent avec des groupes, typiquement une trentaine de personnes et qui déclenchent non seulement l'activation de la MDI/transe chez chaque participant mais aussi des processus de création collective de sens.

Qu'est-ce donc qui est commun, invariant, à ces différents systèmes divinatoires ? Il me semble que ce qui est central dans ces expériences, et intéressant du point de vue de l'ethnométhodologie, ce sont les mécanismes mis en œuvre pour fabriquer le sens. Les apparences de ces mécanismes sont extrêmement variées et, si vous le voulez bien, je me limiterai aux i-ching, au tarot et à l'astrologie :

- dans le i-ching, un tirage au sort sélectionne un segment de texte qui se caractérise par le fait qu'il est extrêmement polysémique.
- Dans le tarot, un tirage sélectionne des cartes qui, regroupées, constituent un ensemble dont le sens est exposé par le devin, qui construit ainsi une réponse à la question posée
- Dans l'astrologie, un calcul est effectué, par exemple à partir de la date de naissance du demandeur. Ce calcul, qui n'a rien à voir avec l'état actuel des connaissances en astronomie, donne une « configuration » des positions de différents « astres » dans le « ciel ». Je mets des guillemets pour bien indiquer qu'il ne s'agit pas d'objets astronomiques réels mais d'un système fictif dérivé de représentations de l'espace datant du Moyen Age. Cette configuration astrale est alors interprétée par le devin selon des règles d'association sémantique empruntées à différentes mythologies.

Nous avons d'abord essayé d'aller au-delà de la technologie même de ces dispositifs. Ces techniques sont décrites dans de nombreux ouvrages disponibles en librairie et il est relativement facile de devenir tarologue, astrologue ou experts du i-ching.

Nous avons identifié plusieurs éléments nécessaires au bon fonctionnement du système divinatoire, parmi lesquels on peut notamment citer les suivants :

- La question posée au système doit avoir une importance, même faible, pour le demandeur. Cette condition est impérative car, si elle n'est pas remplie, le demandeur ne

déclenchera pas son processus interne de construction créative de sens lorsqu'il recevra la réponse du système. Il n'est, par contre, pas nécessaire que la question soit connue d'autres personnes que le demandeur, qui peut la garder secrète, y compris vis-à-vis du médium lorsqu'il y en a un.

- Le système doit répondre avec une variété suffisante pour que le demandeur qui reçoit la réponse ait le sentiment d'une adéquation de la réponse à la question. Cette variété ne s'exprime pas obligatoirement par une obscurité apparente des réponses (comme dans les textes du i-ching) ni par une grande richesse de langage. Nous avons ainsi fabriqué des systèmes qui répondaient seulement par « oui » ou « non » et qui marchaient très bien.
- Le médium, s'il existe, ne doit en aucune façon donner au demandeur le sentiment qu'il intervient dans le processus divinatoire autrement que comme instrument. Si le médium est perçu comme essayant, volontairement ou non, d'influer sur les constructions sémantiques en cours chez le demandeur, celui-ci installe immédiatement un système de défense pour ne pas se faire manipuler et le processus créatif est interrompu.
- Après diverses expériences, nous avons constaté que le « mystère », la « complexité » du système divinatoire n'est pas un élément nécessaire à son bon fonctionnement : les devins pratiquent la divination pour eux-mêmes alors qu'ils ne sont plus fascinés par des mécanismes qu'ils maîtrisent parfaitement. Nous avons donc cherché à fabriquer, au-delà de tout décorum, un système minimal.

L'une de nos expériences les plus intéressantes a consisté à demander aux étudiants de fabriquer eux-mêmes leur propre machine divinatoire, afin d'éliminer tout « mystère ». Ce système était extrêmement simple : un groupe d'une vingtaine d'étudiants rédigeait, sur des petits bouts de papier, des prédictions autour de thèmes classiques en divination : amour, santé, travail, argent. Nous leur laissions une totale liberté rédactionnelle, certains s'amusant à imiter le langage des horoscopes, d'autres celui du i-ching. Nous leur demandions seulement de ne pas faire de « mauvaises farces » comme, par exemple, un texte promettant, dans la catégorie « amour » une aventure avec une jolie étudiante du groupe ou, dans la catégorie « santé », un avertissement de décès imminent. En un mot, nous leur demandions de mobiliser toute leur créativité pour rédiger des « prédictions » à usage aussi large (mais éventuellement précis) que possible, dans une atmosphère générale de bienveillance (la puissance des mécanismes mis en œuvre par ces dispositifs est considérable et il nous arrive d'accueillir des étudiants fragiles...).

Ces petits bouts de papier étaient ensuite disposés à l'envers (face écrite non visible) pour former un ensemble bien disposé en lignes et colonnes sur des tables, une table « amour », une table « travail » et une table « argent ». Une numérotation des petits bouts de papier était déterminée, par exemple de gauche à droite et de haut en bas. Toutes les chaises étaient enlevées de la salle de façon à faciliter les déplacements de chacun. On pouvait alors commencer à faire fonctionner le système.

Après quelques minutes de repos et de repli sur soi, il était demandé à chacun de choisir sa question en précisant que celle-ci pouvait être aussi bien vitale que légère (depuis « dois-je changer de métier ? » jusqu'à « vais-je aller danser ce soir ? ») mais qu'il était indispensable que cette question ait une réelle importance pour l'étudiant. Il était demandé également aux étudiants de

ne plus communiquer entre eux de manière volontaire afin de rester concentrés sur le processus. L'animateur émettait alors des signaux sonores à intervalles irréguliers. Entre chaque signal, les étudiants avaient le choix entre ne rien faire, sauf le silence dans leur esprit, ou bien se réciter à eux-mêmes des séquences de nombres aléatoires, ou bien capter autour d'eux des valeurs numériques quelconques (la longueur approximative d'une table, le nombre de pas faits par leur voisin, etc.). Au signal chaque étudiant prenait le dernier nombre apparu dans leur esprit et allait sur la table correspondant au registre de son questionnement prendre le papier correspondant à ce nombre.

C'est alors par la lecture des petits bouts de papier qu'est provoquée l'expérience divinatoire, sans aucun intermédiaire. Après lecture d'une réponse à la question, l'étudiant était invité à s'interroger en silence sur le sens de la réponse. Puis il pouvait, à son choix, reprendre la même question et poursuivre le processus ou bien (se) poser une nouvelle question découlant de la combinaison de sa question précédente et de la réponse reçue afin de poursuivre le processus. Nous faisons fonctionner le système pendant suffisamment de temps pour que chaque étudiant puisse procéder à au moins une quinzaine d'itérations. Nous arrêtons alors l'expérience pour passer à la phase interprétative. Il ne s'agissait bien sûr pas de savoir si les prédictions du système étaient pertinentes mais d'échanger le maximum d'informations sur les *ethnométhodes* utilisées par chacun, sur les ressentis pendant que se mettait en place et se déroulait la transe créative, puis de constater et décrire, au-delà des phénomènes intérieurs à chacun, ce qui relevait des processus de communication entre les participants et de l'influence de ces processus sur le fonctionnement du système divinatoire. Nous constatons alors que, bien que le système ait été construit et fonctionne pour que chaque individu, dans l'intimité de son esprit, trouve une réponse à son questionnement secret, de nombreux phénomènes de communication et d'interactions sociales se produisaient de façon inévitable et intervenaient dans le processus de création de sens. On ne pouvait donc réduire l'étude du système divinatoire aux seuls processus mentaux, mais il fallait également identifier et décrire les multiples canaux de communication, verbale et non-verbale, par lesquels le groupe pratiquant la divination, construisait et partageait un sens commun.

Marc Ogien disait, en substance, dans un récent papier : « La connaissance est une faculté qui s'exerce directement et exclusivement dans l'espace commun ». C'est-à-dire que la connaissance est un fait d'espèce et qui résulte de l'activité collective. Ce qui nous intéresse, en tant qu'ethnométhodologues, cela va être de rendre compte de cet engagement mutuel dans lequel les individus se trouvent de faire usage de significations pour agir en commun et, donc, « faire société ». Cette idée-là est vraiment importante : connaissance, production du sens et action en commun sont indissociables dans le cours de l'action sociale.

Je quitte maintenant la divination pratiquée en groupe et je reviens, si vous le voulez bien, à la divination médiée en m'interrogeant sur ce qui se passe entre le devin et son client, via le dispositif divinatoire. Quelle est la nature des phénomènes de communication qui s'instaurent et se déroulent alors ? Ils sont de plusieurs ordres que je n'ai pas le temps de développer ici, mais dont je pense qu'il serait tout à fait intéressant qu'ils soient examinés à la lumière conjointe de l'ethnométhodologie et des sciences de l'information-communication. Il y a tout d'abord ce mécanisme très profond qui consiste à remarquer ce qui sort de l'ordinaire. Ce que les neurolo-

gues constatent pour la vision (l'oeil est instantanément attiré par ce qui bouge) semble également se dérouler à un niveau plus élaboré de cognition (nous avons l'attention attirée par ce que nous ne comprenons pas), puis au niveau social (dans une foule, nous ne faisons pas attention à la plupart des gens mais nous identifions très rapidement un comportement « anormal »). Notre attention est attirée par ce qui sort de l'ordinaire et notre esprit entreprend aussitôt de « documenter » l'évènement dans sa « banque de connaissances » récentes ou lointaines, passées ou à venir (rétrospectif/prospectif) afin d'en faire sens. C'est ce dispositif, que nous nommons, après Mannheim [1952] et Garfinkel [2007], « *méthode documentaire d'interprétation* », que nous utilisons en permanence et qui est mis à contribution pour l'interprétation des éléments produits par les dispositifs divinatoires.

Il est à noter que les formulations et les symboles des dispositifs divinatoires sont conçus pour favoriser ce processus d'interprétation. Les systèmes divinatoires mettent ainsi à disposition des devins et de leurs clients un système symbolique qui permet de penser les situations. Il offre une certaine cohérence et puis dans le cours de l'expérience divinatoire, et du fait du caractère aléatoire des dispositifs, surviennent des événements « anormaux ». C'est alors qu'entre en jeu la méthode documentaire d'interprétation pour intégrer les nouveaux éléments en produisant du sens à la fois dans le système symbolique propre au dispositif divinatoire et dans l'explication rationnelle qu'en déduit ou construit le client, aidé par le devin, au regard de la question posée en entrée. C'est par le truchement de ce processus qu'un événement se produisant aléatoirement dans un dispositif symbolique, tout à fait virtuel donc, va devenir bien réel une fois transposé, via la MDI, dans la réalité vécue d'un individu.

Autre phénomène incitateur du dispositif divinatoire : l'engagement mutuel que provoque la confiance accordée par le client au devin, confiance provoquée en premier lieu par la capacité du devin à « faire croire » à son client à la réalité du système. Ceci nous renvoie à ce que je disais tout à l'heure sur l'intérêt que nous portions à entendre les devins nous « expliquer » en quoi et pourquoi leur pratique est sensée. L'explication qu'ils nous donnent est évidemment la même que celle qu'ils proposent à leur client pour amorcer le phénomène de « confiance ». Et c'est cette confiance qui, une fois installée, les engage à leur tour à donner le meilleur d'eux-mêmes et de leur art pour la satisfaction du client. Élément supplémentaire, non négligeable, de matérialisation de cette confiance et de cet engagement mutuel : la rémunération que le client verse au devin en retour de ses services.

Un autre élément de grande importance est la séquentialité de l'interaction. Cette séquentialité est souvent très normée, ritualisée et chaque devin jouera consciencieusement les différentes phases du dispositif. Ces phases qui varieront grandement d'un dispositif à l'autre vont mettre en condition à la fois le devin et son client, en vue de créer l'expérience partagée dont je parlais tout à l'heure. Elles serviront de jalons au processus de documentation « prospectif-rétrospectif », de création du sens autour et en vue de la résolution de la question de départ. La qualité « vivante » (le *lebenswelt* dont parlent Husserl et Schütz) exige que l'expérience soit continue, c'est-à-dire non-interrompue tant cognitivement (on reste concentré) que temporellement (on n'alterne pas avec une autre activité). Il n'y a que les ethnométhodologues, rompus à la pratique de la « mise entre parenthèses », qui puissent se permettre d'être à la fois dans l'action de fabrication du sens en situation et dans l'observation du dispositif du sens-en-train-de-se-faire. Pour le client,

une telle rupture de la continuité obèrerait radicalement le contenu, donc le résultat, de l'expérience. Un devin bien entraîné connaît toutefois de nombreuses astuces et « tours de main » qui lui permettent de maintenir ou de ramener le client en état de concentration suffisante pour conduire le processus à son terme. Ce terme arrive lorsque le client a le sentiment d'avoir suffisamment d'informations significatives pour agir de manière satisfaisante ou d'avoir des motifs suffisants de croire qu'il obtiendra ainsi satisfaction. Il peut également s'arrêter, lorsque le devin décide que le temps alloué à ce client est passé et interrompt la séance, à la manière d'un psychanalyste. Tout n'est pas dit dans la séance et les effets sont supposés pouvoir se faire sentir longtemps après dans la poursuite, constante nous l'avons vu, du processus d'interprétation.

Pour conclure sur une note humoristique mais non dépourvue de sens, vous savez qu'assez récemment une banque française de renommée internationale a perdu des sommes vraiment énormes du fait des agissements d'un de ses traders. Dans l'enquête qui est en cours, on a examiné attentivement la liste des appels professionnels de ce trader. Cette liste d'appels contient plusieurs centaines d'appels téléphoniques à des numéros offrant des services de divination dans les mois précédents l'effondrement de ses opérations. Je vous laisse faire l'analyse de cette information.

Question : Votre exposé m'a enthousiasmé car je me suis intéressé à quelque chose qui n'a rien à voir, l'apparition des OVNI dans le ciel, et ce que vous avez dit m'a fait cogiter pas mal. Ma question porte sur ce que vous avez dit à propos du fait que l'entretien s'interrompt lorsque le client estime que « cela va ». Je me demande donc et je vous demande si cette impression que « cela va », change d'une personne à l'autre. Dans le cas des O.V.N.I., si je vois une lumière qui bouge dans le ciel, « il s'agit d'un objet volant non identifié d'origine martienne » peut-être pour moi une interprétation acceptable. Pour ma voisine, l'interprétation du drone pourra être acceptable. La voisine de ma voisine pensera peut-être à un ballon. Ma voisine a peut-être aussi pensé à l'O.V.N.I., mais pour cette explication n'était pas acceptable pour elle, ce qui fait qu'elle a poursuivi sa recherche d'explication jusqu'à penser à un drone. Est-ce que vous seriez d'accord avec l'idée que des gens disent « non, je ne veux pas arrêter à ce stade là » et donc avec l'idée que le processus interprétatif est potentiellement infini ?

Réponse : Je vous rappelle les termes que j'ai employés : « c'est acceptable ». Ce mot ne signifie pas que ce qui a été accepté soit exact ni même rationnel. J'ai expérimenté avec mes étudiants informaticiens hyper-rationalistes qui, lorsqu'on leur parle de divination et d'astrologie, s'installent aussitôt dans une attitude de dénigrement, alors même que vous êtes en train de leur montrer le fonctionnement de la « machine à créer du sens » et non pas de tenter de leur faire croire à la divination. J'ai, vous l'imaginez, un malin plaisir à pousser l'expérience jusqu'au moment où je vois dans leurs yeux se profiler un doute très net. A cet instant, j'ai gagné sur plusieurs tableaux car j'ai à la fois détruit leurs certitudes simplistes dans la solidité d'une science positiviste de l'Homme et je leur ai montré qu'il existait des mécanismes qui transformaient leur perception de la réalité au point qu'ils ne savent plus ce qu'elle est « vraiment ». Je suis en cela dans les traces de Yves Lecerf qui, pour information, connaissait par cœur la totalité des textes du i-ching, ce qui fait tout de même quelques centaines de pages qu'il pouvait réciter à tout moment. Très souvent, il s'amusait à basculer du statut de professeur d'université, ancien élève de l'École polytechnique, à devin utilisateur expert du i-ching, histoire de faire « bouger les lignes » dans les têtes de ses

auditeurs étudiants. Pour répondre à votre question, la notion de ce qui est acceptable ou pas est donc très fortement subjective. Elle dépend de l'état de chaque personne à chaque instant. Une personne pourrait donc me dire une chose à un moment « une lumière est un O.V.N.I. » et quelques secondes plus tard une chose contraire « cette lumière est un drone » et je trouverais cela absolument normal. Le sens du monde est irréductiblement dynamique.

Bibliographie

GARFINKEL Harold, [2007], *Recherches en ethnométhodologie*, traduction de M. Barthélemy, B. Dupret, J.-M. de Queiroz et L. Quéré, Paris, PUF.

LAPASSADE Georges, [1976], *Essai sur la transe (le matérialisme hystérique)*, Paris, J.P.Delarge.

MANNHEIM Karl, [1952], « On the interpretation of 'Weltanschauung' », in *Essays on the sociology of knowledge* (P.Kelclskemeti, ed.), Londres, Routledge & Kegan Paul, pp.33-83.

NONAKA Ikujiro, [1997], *La connaissance créatrice : la dynamique de l'entreprise apprenante*, Bruxelles, De Boeck Université.

PETITMENGIN Claire, [2003], *L'expérience intuitive*, Paris, L'Harmattan.

WEIZENBAUM Joseph, [1966] « ELIZA, A Computer Program For the Study of Natural Language Communication Between Man and Machine », in *Communications of the ACM*, Volume 9, N°1 (Janvier), pp. 36-45.