

L'hypothèse de la centralité souterraine
The Underground Centricity Hypothesis
La hipótesis de la centralidad subterránea

Michel Maffesoli

Numéro 15 (55), printemps 1986

Savoirs en crise

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1034444ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1034444ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Résumé de l'article

Une des caractéristiques de la postmodernité est certainement la loi du secret. Cette thématique du secret constitue une manière privilégiée de comprendre le jeu social qui se donne à voir, notamment, dans l'éclosion des petites tribus actuelles. Partant de cette loi du secret qui cimente le groupe et permet la résistance vis-à-vis des pouvoirs extérieurs, l'auteur cherche à montrer la fécondité de cette hypothèse d'une centralité souterraine pour la compréhension de phénomènes sociaux actuels.

Éditeur(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (imprimé)

2369-6400 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Maffesoli, M. (1986). L'hypothèse de la centralité souterraine. *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (15), 159–163. <https://doi.org/10.7202/1034444ar>

L'hypothèse de la centralité souterraine

M. Maffesoli

La nature structurante du secret

Une des caractéristiques, et non des moindres, de la post-modernité est certainement la loi du secret. En écrivant une petite sottie sociologique (Cahiers internationaux de sociologie, vol. LXXIII, 1982, p. 363), j'avais essayé de montrer que la mafia pouvait être considérée comme la métaphore de la socialité. Il ne s'agissait pas que d'un simple « private joke » à l'usage de quelques-uns. En particulier en insistant, d'une part, sur le mécanisme de protection vis-à-vis de l'extérieur, c'est-à-dire vis-à-vis des formes surplombantes de pouvoir, et en faisant ressortir, d'autre part, comment le secret que cela induisait était une manière de conforter

le groupe. En transportant l'image sur un terrain à peine moins immoral (mais du moins tirant peu de bénéfice de son immoralité), on pourrait dire que les petites tribus que nous connaissons, éléments structurants des masses contemporaines, présentent des caractéristiques semblables.

À mon avis, la thématique du secret est certainement une manière privilégiée de comprendre le jeu social qui se donne à voir sous nos yeux. Cela peut paraître paradoxal quand on sait l'importance de l'apparence ou de la théâtralité sur la scène quotidienne. La bigarrure de nos rues ne doit pas nous faire oublier qu'il peut y avoir une subtile dialectique entre le montrer et le cacher et que telle « La lettre

volée » de Poe, une ostentation trop manifeste peut être le plus sûr moyen de n'être point découvert. À cet égard, on peut dire que la multitude et l'agressivité des « looks » citadins, à l'image du borsalino des maffiosi, est l'indice le plus net de la vie secrète et dense des micro-groupes contemporains.

Dans son article sur « La société secrète », G. Simmel insiste d'ailleurs sur le rôle du masque dont on sait qu'il a, entre autres fonctions, celle d'intégrer la « persona » dans une architecture d'ensemble. Le masque peut être une chevelure extravagante ou colorée, un tatouage original, la réutilisation de vêtements rétro ou encore le conformisme d'un style « bon chic bon genre ». Dans tous les cas, il subor-

160 donne la personne à cette société secrète qu'est le groupe affinitaire que l'on a choisi. Il y a bien là « dé-individualisation », participation, dans le sens mystique du terme, à un ensemble plus vaste¹. On le verra plus loin le masque fait de moi un conspirateur contre les pouvoirs établis, mais, dès à présent, on peut dire que cette conspiration m'unit à d'autres, et ce d'une manière non pas accidentelle, mais structurellement opérante.

On ne soulignera jamais assez la fonction unifiante du silence, qui a pu être compris par les grands mystiques comme la forme par excellence de la communication. Et quoique leur rapprochement étymologique prête à controverse, on peut rappeler qu'il existe un lien entre le mystère, le mystique et le muet ; ce lien est celui de l'initiation qui permet de partager un secret. Que ce dernier soit anodin ou même objectivement inexistant, là n'est pas l'essentiel. Il suffit que, même si ce n'est que fantasmatiquement, les initiés puissent partager quelque chose. C'est ce qui leur donne leur force et dynamise leur action. E. Renan a bien montré le rôle du secret dans la constitution du réseau chrétien à sa naissance : ce qui ne fut pas sans inquiéter, mais en même temps attirer, et n'a pas été pour rien dans le succès que l'on sait². Chaque fois que l'on veut instaurer, restaurer, corriger un ordre des choses ou une communauté, on fait fond sur le secret qui fortifie et con-

forte la solidarité de base. C'est peut-être le seul point sur lequel ceux qui parlent de « rétrécissement » sur la vie quotidienne ont vu juste. Mais leur interprétation est erronée : le recentrement sur ce qui est proche et le partage initiatique que cela induit ne sont nullement des signes de faiblesse, mais au contraire les indices les plus sûrs d'un acte de fondation. Le silence concernant le politique en appelle au ressurgissement de la socialité.

Dans les anciennes sodalités, le repas pris en commun impliquait que l'on sache garder le secret vis-à-vis de l'extérieur. Des « affaires de famille », que ce soit celles de la famille stricto sensu, celles de la famille élargie, ou celles de la mafia, des affaires de famille donc, on ne parle pas. Ce secret, les policiers, les éducateurs ou les journalistes y sont très souvent confrontés dans leur travail. Et il est certain que les méfaits enfantins, les crimes villageois ou les multiples faits divers ne sont jamais d'accès facile. Il en est de même pour l'enquête sociologique. Ne fût-ce que d'une manière allusive, il faut signaler qu'il existe toujours une réticence à se livrer aux regards étrangers ; il s'agit là d'un paramètre qu'il est important d'intégrer dans nos analyses. Ainsi je rétorquerai à ceux qui invalident, (ne serait-ce que sémantiquement), le « rétrécissement » sur le quotidien, que l'on est en présence d'une « collective privacy », d'une loi non écrite, d'un code d'honneur, d'une morale clanique qui d'une manière quasi intentionnelle se protège contre ce qui est extérieur ou surplombant³. Il s'agit là d'une attitude qui ne manque pas d'être pertinente pour notre propos.

En effet, le propre de cette attitude est de favoriser la conservation de soi, un « égoïsme de groupe » qui fait que celui-ci peut se développer d'une manière quasiment autonome au sein d'une entité plus vaste. Cette autonomie, à l'encontre de la logique politique,

ne se fait pas « pro » ou « contra », elle se situe délibérément à côté. Cela s'exprime par une répugnance à l'affrontement, par une saturation de l'activisme, par une distance vis-à-vis du militantisme ; toutes choses que l'on peut observer dans l'attitude générale des jeunes générations vis-à-vis du politique, et que l'on retrouve au sein même de ces derniers-nés de la thématique de la libération que sont les mouvements féministes, homosexuels ou écologiques. Nombreuses sont les belles âmes qui qualifient cela de compromission, de dégénérescence ou d'hypocrisie. Comme toujours le jugement normatif est de peu d'intérêt ; en la matière, il ne permet pas de saisir la vitalité qui est à l'oeuvre dans ces modes de vie « *par évitement* ». En fait, cet évitement, ce relativisme peuvent être des tactiques qui assurent la seule chose dont la masse se sente responsable : la perdurance des groupes qui la constituent.



La résistance « secrète »

En fait, le secret est la forme paroxystique du *quant-à-soi* populaire dont j'ai déjà montré la continuité socio-anthropologique⁴. En tant que « forme » sociale (je ne parle pas de ses actualisations particulières qui peuvent en être l'exact opposé), la société secrète permet la résistance. Alors que le pouvoir tend à la centralisation, à la spécialisation, à la constitution d'une société et d'un savoir universels, la société secrète se situe toujours à la marge, est résolument laïque,

décentralisée et ne peut avoir un corps de doctrines dogmatiques et intangibles. C'est sur cette base que la résistance issue du quant-à-soi populaire peut se poursuivre, d'une manière invariante, au travers des siècles. On en trouve des exemples historiques précis. Ainsi le taoïsme⁵ montre bien la liaison de ces trois termes : secret, populaire, résistance. Qui plus est, il se trouve que la forme organisationnelle de cette conjonction est le réseau, cause et effet d'une économie, d'une société, voire même d'une administration parallèles. Il y a donc là une fécondité propre qui mérite attention, même si elle ne s'exprime pas au travers des catégories auxquelles nous avait habitué la politique moderne.

Il s'agit là d'une piste de recherche qui peut être riche d'enseignement, même si (et parce que) elle est rarement envisagée. Je propose d'appeler cela *l'hypothèse de la centralité souterraine* :

Parfois le secret peut être le moyen d'établir le contact avec l'altérité dans le cadre d'un groupe restreint ; dans le même temps, il conditionne l'attitude de ce dernier vis-à-vis de l'extérieur quel qu'il soit.

Cette hypothèse est celle de la socialité, ses expressions peuvent être certes très différenciées, mais sa logique est constante : le fait de partager une habitude, une idéologie, un idéal, détermine l'être-ensemble, et permet que celui-ci soit une protection contre l'imposition, de quelque endroit qu'elle vienne. À l'encontre d'une morale imposée et extérieure, l'éthique du secret est à la fois fédérative et égalisatrice. Le rude chancelier Bismarck parlant d'une société d'homosexuels à Berlin, ne manque pas de noter cet « effet *égalisateur* de la pratique collective de l'interdit »⁶. L'homosexualité n'était pas alors de mode, ni l'égalité d'ailleurs ; et quand on connaît le sens des distances sociales qui était celui des junkers prussiens, on peut mieux apprécier, dans le sens que je viens d'indiquer,

la nature et la fonction du secret dans cette société d'homosexuels.

La confiance qui s'établit entre les membres du groupe s'exprime par des rituels, des signes de reconnaissance spécifiques, qui n'ont pas d'autre but que de fortifier le petit groupe contre le grand groupe. Toujours ce double mouvement formulé plus haut ; de la cryptolalie savante au « verlan » (langage à l'envers) de nos loubards, le mécanisme est identique : le partage secret de l'affect, tout en confortant les liens proches, permet de résister aux tentatives d'uniformisation. La référence au rituel souligne que la qualité essentielle de la résistance des groupes et de la masse est d'être plus rusée qu'offensive. Dès lors, elle peut s'exprimer au travers de pratiques réputées aliénées ou aliénantes. Eternelle ambiguïté de la faiblesse qui peut être le masque d'une force indéniable. Ainsi, la femme soumise qui n'a que faire des signes extérieurs du pouvoir, assurée qu'elle est d'être un vrai tyran domestique. Ou encore, ainsi que l'analyse E. Canetti à propos de Kafka : comment une humiliation apparente assure en retour une force réelle à celui qui s'y soumet. Dans son combat contre les conceptions conjugales de Felice, Kafka pratique une obéissance à contre-temps. Son mutisme, son goût du secret « sont à considérer comme des exercices nécessaires dans son obstination »⁷. Il s'agit là d'une procédure que l'on retrouve dans la pratique groupale. La ruse, le silence, l'abstention, le « ventre mou » du social, sont des armes redoutables dont il y a lieu de se méfier. Il en est de même de l'ironie et du rire qui ont déstabilisé, à moyen ou à long terme, les oppressions les plus solides.

La résistance adopte un profil bas par rapport aux exigences d'une bataille frontale, mais elle a l'avantage de favoriser la complicité entre ceux qui la pratiquent, et c'est là l'essentiel. Le combat a toujours

un au-delà de lui-même, un au-delà de ceux qui le font ; il a toujours un objectif à atteindre. Par contre, les *pratiques silencieuses* sont avant tout organiques, c'est-à-dire que l'ennemi a moins d'importance que le liant social qu'elles secrètent. Dans le premier cas de figure, on est en présence d'une histoire que l'on fait, seul ou associé contractuellement, dans le second, on a affaire à un destin que l'on affronte collectivement, ne serait-ce que par la force des choses. Dans ce dernier cas, la solidarité n'est pas une abstraction, ou le fruit d'un calcul rationnel, c'est une impérieuse nécessité qui fait agir passionnellement. Travail de longue haleine qui suscite l'obstination et la ruse dont il a été question, car n'ayant pas d'objectif particulier, le peuple n'en a qu'un, essentiel, celui d'assurer sur le très long terme la survie de l'espèce. Bien sûr, cet instinct de conservation n'est pas quelque chose de conscient, il n'implique donc pas une action ou une détermination rationnelles. Mais pour pouvoir être le plus efficace, cet instinct doit s'exercer au plus proche. C'est cela même qui justifie la liaison que je postule entre les petits groupes et la masse. C'est ce qui fait également que ce que l'on appelle les « modes de vie », qui sont de l'ordre de la proxémie, ont l'actualité que l'on sait.



La communauté tribale

Il faudra y revenir d'une manière plus précise, mais on peut déjà souligner que la conjonction « conservation du groupe – solidarité – proxi-

162 mité » trouve une expression privilégiée dans la notion de famille, qu'il faut naturellement comprendre dans le sens de famille élargie. À cet égard, il est frappant d'observer que cette constante anthropologique ne manque pas d'être efficace, même si les historiens ou les analystes sociaux oublient trop souvent de le signaler. Or, des villes de l'Antiquité jusqu'à nos modernes cités, la « famille » ainsi comprise a pour fonction de protéger, de limiter les empiètements du pouvoir surplombant, de servir de remparts contre l'extérieur. Toute la thématique des « padroni », du clientélisme et des diverses formes de maffia trouve là son origine. Pour revenir à la période de l'Antiquité tardive, si pertinente pour notre propos, on peut souligner que saint Augustin conçoit son rôle d'évêque dans ce sens là : la communauté chrétienne est la « famiglia Dei ». Pour partie, l'extension de l'Église, en son début, tient à la qualité de ses patrons et de ses réseaux de solidarité qui surent protéger contre les exactions de l'État⁸.

Mais si cette structuration sociale est particulièrement bien représentée dans le pourtour méditerranéen, si elle y prend des formes paroxystiques, elle n'y est nullement limitée. Il faut affirmer avec force que même si elles sont tempérées par le souci d'objectivité, les structurations sociales dont les historiens parlent, jusques et y compris les plus contemporaines ou les plus

rationnelles, sont toutes traversées par les mécanismes affinitaires dont on vient de parler. Le familialisme et le népotisme, au sens strict ou métaphorique, y ont leur place ; ils n'ont de cesse, au travers des « corps », des écoles, des goûts sexuels et des idéologies, de recréer des niches protectrices, des territoires particuliers au sein des grands ensembles politiques, administratifs, économiques ou syndicaux. Éternelle histoire de la communauté ou de la « paroisse » qui n'osent pas s'avouer. Et pour ce faire, naturellement, on ne lésine pas sur les moyens, fussent-ils les moins honorables. Diverses enquêtes ont mis à jour la procédure informelle du « piston » en faveur de la « famille ». Et, des cadres de haut niveau issus des Grandes Écoles parisiennes, aux dockers de Manchester utilisant la filière syndicale, l'entraide est la même et, pour ce qui nous occupe, exprime bien un mécanisme de ruse confortant une socialité spécifique⁹.

Il serait intéressant de faire ressortir cet *illégalisme* à l'oeuvre au sein des couches sociales s'affirmant les garantes de la plus pure moralité : grands commis de l'État, haute intelligentsia, journalistes d'opinion et autres grandes consciences. Il suffit de signaler qu'il n'y a pas de « justes » aux yeux de l'Universel, autant être là-dessus sans illusion. J'ajouterai que c'est certainement heureux car, après tout, pour peu qu'ils se contrebalancent, ces divers illégalismes, à l'image de la guerre des dieux chère à Max Weber, se relativisent et se neutralisent. Pour reprendre une expression de Montherlant, on peut dire qu'il y a toujours « une certaine morale à l'intérieur de l'immoralité... une certaine morale que le clan s'est forgée pour lui seul » et qui a pour corollaire l'indifférence vis-à-vis de la morale en général¹⁰.

La réflexion autour du secret et de ses effets, fussent-ils anomiques, conduit à deux conclusions qui peu-

vent paraître paradoxales : d'une part, nous assistons à la saturation du principe d'individuation, avec les conséquences économicopolitiques que cela ne manque pas d'avoir, d'autre part, on peut voir se profiler un développement de la communication. C'est ce processus qui peut faire dire que la multiplication des microgroupes n'est compréhensible que dans un contexte organique. Tribalisme et massification vont de pair.

En même temps, dans la sphère de la proximité tribale, comme dans celle de la masse organique, on a de plus en plus recours au « masque » (dans le sens indiqué plus haut). Plus on avance masqué et plus on conforte le lien communautaire. En effet, dans un processus circulaire, pour se reconnaître, il faut du symbole, c'est-à-dire de la duplicité, lequel engendre la reconnaissance¹¹. C'est ainsi que l'on peut expliquer, à mon avis, le développement du *symbolisme*, sous ses diverses modulations, que l'on peut observer de nos jours.

Le social repose sur l'association rationnelle d'individus ayant une identité précise et une existence autonome, la socialité quant à elle fait fond sur l'ambiguïté fondamentale de la structuration symbolique.

Et poursuivant l'analyse, on peut dire que l'autonomie qui n'est plus du ressort individuel va se déplacer vers la « tribu », le petit groupe communautaire. Nombre d'analyses politiques ne manquent pas d'observer cette autonomisation galopante (pour s'en inquiéter le plus souvent). C'est en ce sens que le secret peut être considéré comme un levier méthodologique pour la compréhension des modes de vie contemporains, car pour reprendre une formule lapidaire de Simmel : « l'essence de la société secrète est l'autonomie », autonomie qu'il rapproche de l'anarchie¹². Il suffit à ce propos de se souvenir que, avant toute chose, l'anarchie est à la recherche d'un « ordre sans l'État ». C'est d'une certaine manière ce qui

se dessine dans l'architectonique que l'on voit à l'oeuvre à l'intérieur des microgroupes (tribalisme), et entre les divers groupes qui occupent l'espace urbain de nos mégapoles (masse).

En conclusion, on peut affirmer que le « dérèglement », peut-être vaudrait-il mieux dire la déréglementation, introduit par le tribalisme et la massification, le secret et le clientélisme induit par ce processus, tout cela ne doit être considéré ni comme étant quelque chose de tout à fait nouveau, ni d'une manière purement négative. D'une part, il s'agit d'un phénomène que l'on retrouve fréquemment dans les histoires humaines, en particulier dans les périodes de changement culturel (l'exemple de l'Antiquité tardive est à cet égard instructif), d'autre part, en rompant la relation unilatérale au pouvoir central, ou à ses délégués locaux, la masse au travers de ses groupes va jouer de la concurrence et de la réversibilité : concurrence des groupes entre eux, et à l'intérieur de ceux-ci concurrence des divers « patrons »¹³. C'est ce polythéisme qui peut d'ailleurs faire dire que la masse est bien moins involutive que dynamique. En effet, le fait de faire « bande à part », ainsi qu'on peut le voir dans les réseaux sociaux, n'implique pas la fin de l'être-ensemble, mais tout simplement que celui-ci s'investit ailleurs que dans les formes reconnues par la légalité institutionnelle. Le seul problème sérieux est celui du seuil à partir duquel l'abstention, le fait de faire « bande à part », provoque l'implosion d'une société donnée. Il s'agit d'un phénomène que l'on a déjà pu observer, et qui n'étonnera donc pas le sociologue qui, au-delà de ses préférences, de ses convictions ou même de ses nostalgies, est avant tout attentif à ce qui est en train de naître.

Michel Maffesoli
Professeur titulaire à la Sorbonne
Directeur du Centre de
Recherche sur l'Imaginaire

NOTES

- ¹ Je renvoie aux chapitres que j'ai consacrés à la théâtralité in M. Maffesoli, *La conquête du présent. Pour une sociologie de la vie quotidienne*, Paris, P.U.F., 1979. Sur le secret, cf. le remarquable article de G. Simmel, « La société secrète », traduction française in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1976, no 14, p. 281-305.
- ² Cf. E. Renan, *Marc Aurèle ou la fin du monde antique*, Paris, Le livre de poche, 1984, p. 294.
- ³ Sur le sociologue « étranger », cf. E. Morin, *La métaphore de Plozevet*, Paris, Fayard, 1967. Sur la sodalité, je renvoie à E. Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Paris, Casterman, 1969. Sur le fantasme réducteur du sociologue, cf. G. Renaud, « la société devient un laboratoire et elle doit se conformer à la réalité définie par le sociologue, (*À l'ombre du rationalisme. La société québécoise, de sa dépendance à sa quotidienneté*, Montréal, St-Martin, 1984, p. 235).
- ⁴ Cf. M. Maffesoli, *op. cit.* Sur « l'égoïsme de groupe », cf. l'article de G. Simmel, *loc. cit.*, p. 298.
- ⁵ Cf. à ce propos K. Schipper, *Le corps taoïste*, Paris, Fayard, 1982, p. 28-37. Il montre bien comment les sociétés secrètes s'appuient sur le « pays réel ».
- ⁶ Cf. les souvenirs de Bismarck cités par G. Simmel, *loc. cit.*, p. 303. Pour une bonne introduction sur l'homosexualité, cf. G. Ménard, *L'homosexualité démythifiée*, Ottawa, Leméac, 1980.
- ⁷ E. Canetti, *La conscience des mots*, Paris, Albin Michel, 1984, p. 164.
- ⁸ Cf. en ce sens, la remarquable biographie de P. Brown, *La vie de saint Augustin*, traduction française, Paris, Le Seuil, 1971, p. 226.
- ⁹ Je renvoie ici à l'enquête sur les cadres de A. Wickman et M. Patterson, *Les carriéristes*, Paris, Ramsay, 1983. Sur les dockers, cf. les enquêtes citées par M. Young et P. Willmott, *Le village dans la ville*, traduction française, Paris, C.C.I., Centre Georges Pompidou, 1983, p. 124sq. Sur la perversité comme ruse, cf. G. Renaud, *op. cit.*, p. 186.
- ¹⁰ Cf. H. de Montherlant et R. Peyrefitte, *Correspondance*, Paris, 1983, p. 53.
- ¹¹ Sur la duplicité du symbole, outre ce que l'on sait pour la tradition occidentale, on peut renvoyer à la fonction de son équivalent chinois exprimé par le mot « fou », cf. K. Schipper, *op. cit.*, p. 287, note 7.
- ¹² G. Simmel, *loc. cit.*, p. 293.
- ¹³ Sur le rapprochement avec l'Antiquité, cf. P. Brown, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, traduction française, Paris, Le Seuil, 1985, p. 110.
- ¹⁴ Sur les conséquences du phénomène de « bande à part » dans la société romaine par exemple, cf. E. Renan, *op. cit.*, p. 77.