

Dominique Vinck,  
maître de conférence  
en sociologie à  
l'université des  
Sciences sociales et  
à l'Institut national  
polytechnique de  
Grenoble, chercheur  
au Centre de  
recherches en  
innovation socio-  
technique et  
organisations  
industrielles (CAISTO)  
du CNRS, étudie le  
rôle des objets dans  
les processus de  
conception.

L'« autre », c'est qui ? Celui qui n'est pas moi, bien sûr, l'ami ou l'ennemi qui me renvoie à mon identité. Mais les animaux, les objets, ne participent-ils pas, eux aussi, à ce jeu social ? Alors pourquoi ne pas les considérer comme des « autres » ? Débat.

## Être objet parmi les « autres »



Paul, sportif de haut niveau, rapporte les épreuves que son javelot lui a fait endurer depuis quelques années. – Quand je suis venu à la compétition, je croyais que tout n'était qu'une question d'entraînement, de courage et de volonté. Je voulais me dépasser constamment, comme seul l'être humain peut le faire: montrer que, par la force de ma volonté et de mon intelligence, je suis capable de faire faire à la nature – mon corps – des choses qu'elle n'avait pas prévues, bref capable de détour-

ner les lois de la nature et de soumettre mon corps à ma volonté.

Commentaire de Ludovic, linguiste. – En parlant ainsi, le locuteur construit un récit qui met en scène différents actants<sup>1</sup>. Chaque actant peut être caractérisé par ses relations avec les autres et par les épreuves qu'il traverse. Ainsi, Paul a construit un sujet-auteur du texte, « Je », un humain qui croyait certaines choses et en voulait d'autres. Mais attention, dans ce texte, « Je » se présente comme un indi-

<sup>1</sup> Le « locuteur », c'est Paul, celui qui parle; les « actants », ce sont tous les personnages du texte, même s'ils ne sont pas des êtres humains. (dans Tintin, Milou est un actant qui parle).

vidu volontaire et intelligent – et pas seulement un être physique –, qui parle de ses relations avec deux autres actants, son corps et la nature. Il n'est qu'un et s'oppose à d'autres avec lesquels il traverse des épreuves. Qui, de ces épreuves, ressortira grand ? Le « Je humain, intelligent et volontaire », le « corps » ou la « nature » ? Ces différents actants sont donc autant d'« autres », c'est-à-dire des rivaux ou des adjuvants les uns pour les autres. Si l'on prend le point de vue du « Je humain, intelligent et volontaire », alors l'autre c'est son corps ou c'est la nature.

*André, animateur.* – Je vous en prie, laissez parler Paul.

*Paul.* – Enfin, ça c'était au début. Après, j'ai découvert que j'avais à faire à mon javelot. Quel être insaisissable celui-là ! Il n'accepte pas qu'on fasse de lui ce qu'on veut et, pour s'en faire un ami, quelle histoire avec lui ! C'est comme dans un couple : passion, dispute, lassitude, redécouverte... Souvent, il a raison de moi : quand il vole, quelle élégance ! Je suis alors complètement sous son charme. Et même avant, c'est lui qui me guide, qui m'impose une posture, un rythme de respiration. Et puis, il me fait voir les choses autrement : je vois le stade et le public par ses yeux, il est mon guide pendant toute la compétition. En plus, si je ne le ménage pas, il me joue des tours...

*Stéphane, sociologue.* – Il est très intéressant de noter comment notre sujet (Paul, quoi !) se représente son objet, le javelot : il en parle comme d'un être vivant – pire, comme d'un être humain. On a là un bel exemple d'anthropomorphisme, où un homme dote un bout de métal d'une personnalité, où il le traite comme une personne. En faisant cela, notre sportif ne se rend pas compte qu'il fétichise son javelot : il lui attribue des propriétés et des forces qui sont, en fait, les siennes et celles de sa société. Le javelot n'y est pour rien là dedans, il n'est qu'un bout de métal sans importance sur lequel la société projette sa force puis s'y soumet comme si l'objet était l'origine de la force en question. C'est une illusion que le sociologue se doit de dénoncer. Ce qui se passe, c'est dans la société que ça se passe, même si un mécanisme de renversement des forces masque sa véritable origine. La force est dans la société mais le fétiche masque cette origine.

*Paul.* – Je ne comprends rien à votre histoire de fétiche... En tout cas, je vous assure que le javelot a sa force à lui aussi. Je ne peux pas lui faire faire n'importe quoi. Il résiste et s'impose. Et ça, vous pouvez toujours dire que c'est du social... C'est pas vous qui avez mal au poignet en fin de compétition... Alors ça, si c'est du social...

*Edwige, physicienne.* – Attention, il ne faut pas tout mélanger. Les forces sociales et l'anthropomorphisation, c'est une chose. Les forces de la nature, c'est autre chose. Je vais vous montrer ça au tableau.

En fait, le javelot, ce n'est qu'un corps allongé qu'on peut décrire par quelques paramètres : son poids (environ 800 g) ; sa longueur (2,60 m) ; la

position de son centre de gravité ; sa forme et son aérodynamisme ; sa torsion en vol.

Il subit trois forces. Le poids correspond à la force que la Terre exerce sur lui en l'attirant vers elle. La portance est une force perpendiculaire à la direction de vol du javelot : dirigée vers le haut (contrairement à l'attraction terrestre qui est dirigée vers le bas), elle résulte du mouvement de pénétration du javelot dans l'air. Enfin, une troisième force, produite par Paul lors du lancer, propulse le javelot vers l'avant. Cette force dépend de la vitesse donnée au javelot par l'athlète – en physique, on la décompose en deux, une composante horizontale et une composante verticale.

Je ne vois pas la nécessité de rajouter une force sociale là-dedans. Tout s'explique très bien sans elle : ce sont ces trois forces, et elles seules, qui expliquent la trajectoire du javelot, comme on le voit bien sur ce schéma.

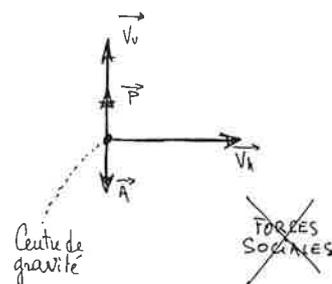
*Paul.* – Il faut préciser qu'il a une pointe et une queue. Entre les deux, c'est le tube avec la poignée.

*Stéphane.* – Oui, d'accord, c'est clair. Mais les forces de la nature, c'est autre chose, on n'en a pas besoin pour comprendre ce qui se passe avec l'athlète. Avec le sportif, on est dans les forces sociales et dans l'humain : ça vous semble normal, universel, de voir quelqu'un se dépenser comme un fou pour lancer un javelot, un bout de métal, alors qu'il s'agit d'un fait culturel relatif à la société où vous vivez. Le javelot, il peut avoir ses forces internes, c'est autre chose.

*Paul.* – Ben, pas vraiment. Moi, je suis peut-être du social, n'empêche que quand je lance, je joue avec les forces de la nature. C'est un vrai dialogue. Elles m'imposent une certaine façon de lancer, un certain entraînement, et même tout un mode de vie. Moi, je négocie avec elles, je ruse et j'essaie de les faire plier. Mon javelot n'accepte pas tout ce que je veux lui imposer et me conduit souvent à me remettre en question.

*Stéphane.* – D'un point de vue sociologique, c'est inacceptable. L'objet n'est pas un acteur : il n'a rien à dire, il n'a ni conscience ni volonté. Comment pouvez-vous dire qu'il n'accepte pas vos décisions ? C'est un abus de langage. Je suis tout à fait d'accord avec Edwige pour dire qu'il ne faut pas mélanger les forces de la nature et les forces sociales.

*Paul.* – Oui, mais en même temps comment dois-je faire pour lancer si je ne mélange pas les deux ? Les forces de la nature déterminent le vol du javelot après le lancer mais, seules, elles sont juste bonnes à



S'il s'agit de définir l'« autre » pour marquer sa propre différence, l'« autre » c'est aussi ce qui n'est pas humain, par rapport à quoi l'humain va se penser en tant qu'humain, va trouver son identité.

le faire tomber... Alors que les forces sociales, moi, je les sens quand je lance ! Sans les encouragements que j'ai eus, sans le public, sans mon entraîneur et sans les concurrents, je ne lance pas aussi bien : c'est sûr que les forces sociales, elles donnent aussi un peu de vitesse à mon javelot. Lui et moi, on ne fait plus qu'un. Et quand je lance, il n'y a plus ni force physique ni force sociale, il n'y a qu'une terrible énergie en moi qui passe dans le javelot et puis se perd dans l'air et dans le public. Et en plus, ça a un impact... sur ma réputation.

*Pierre, philosophe.* – Lorsque je vous écoute parler, là, de l'extérieur, et que j'essaie de comprendre les soubassements de votre dialogue, je vois que la question de l'« autre » se pose bel et bien. Paul reflète son expérience existentielle en parlant de son rapport à l'« autre » : l'« autre » de sa conscience et de sa volonté, mais aussi l'« autre » de son propre corps. Je ne dirais toutefois pas de son corps propre. En effet, il exprime très bien comment, au moment même du lancer, quand se concentrent toutes les énergies, le javelot et lui, corps et âme, ne forment plus qu'un, un seul corps : le javelot fait partie de son corps propre. Paul disait d'ailleurs voir son public du bout de son javelot. L'engin n'est qu'un prolongement de lui-même.

En même temps, il est un autre. On a donc là une tension dialectique tout à fait intéressante entre le « même » et l'« autre ». Le javelot est à la fois et indissociablement le « même » que l'humain et l'« autre » de l'humain.

*Stéphane.* – Non, là, vous allez trop loin. L'« autre » et le « même » sont tous deux du côté du social. Quand Paul ne fait plus qu'un avec le javelot, c'est une façon de se représenter les choses. Physiquement, l'humain et l'objet sont deux choses distinctes. Il n'y a que dans la représentation que Paul peut s'en faire que les choses se confondent, ce qui relève alors de la psychologie individuelle ou de l'imaginaire social. On n'a vraiment pas besoin de l'objet dans cette histoire...

*Paul.* – Eh, c'est un peu fort ! Comme si j'allais fusionner avec un javelot imaginaire... Moi, quand je l'ai dans la main, je vous assure que je le sens, ce n'est pas imaginaire !

*Pierre.* – En toute rigueur, je suis forcé de considérer le bien-fondé de l'objection de Paul – même si je considère personnellement et moralement choquant de mélanger de nobles êtres humains et de vulgaires choses. Car si l'on y regarde de plus près, cela pose sérieusement question.

Pourquoi, quand on parle de l'« autre », s'agit-il toujours d'un autre humain – l'étranger qui habite la même rue, celui qui n'a pas les mêmes habitudes que soi et qu'on doit accueillir ; le conjoint, l'autre sexe, celui qu'on ne comprend jamais vraiment bien ; l'ami ou l'ennemi ; celui qui n'est pas soi-même, le « père », celui qui va couper la relation fusionnelle de l'enfant avec sa mère ? L'« autre », c'est toujours un individu particulier, un humain généralisé (l'autre sexe, l'étranger, l'autre peuple) ou un humain métaphorique (le « Père » dans la psychanalyse ou dans la religion). L'« autre », c'est aussi le « grand Autre »<sup>2</sup>, celui d'un au-delà qui n'est plus vraiment humain mais que les croyants peuvent difficilement évoquer sans en faire une sorte d'humain. L'« autre », il a toujours quelque chose d'humain, même l'ennemi et même celui dont certains disent qu'on ne peut rien en dire. L'« autre », il est toujours un peu le même que moi.

Mais réfléchissons un peu plus aux différentes façons d'identifier l'« autre ». L'« autre », c'est aussi celui à qui l'on s'oppose pour mieux se poser. Ici, c'est la différence qu'on souligne. L'« autre », c'est justement celui qui n'est pas pareil, qui n'est pas le « même » : c'est le sauvage prémoderne par rapport à l'Occidental moderne, c'est l'Européen qui est moins qu'un être humain pour le noble Indien de sa caste, c'est l'autre sexe, jamais complètement irréductible au sien...

Mais alors, s'il s'agit de définir l'« autre » pour marquer sa différence, l'« autre » c'est aussi l'animal, celui qui n'est pas humain, celui par rapport auquel l'humain va se penser en tant qu'humain, va trouver son identité. C'est en posant une différence qu'on crée son homogénéité et son égalité. Tous les humains ont les mêmes droits et l'humain ne peut être traité comme l'animal. Si les humains sont les « mêmes », c'est parce qu'ils ont créé un « autre » qui, par différence, les identifie.

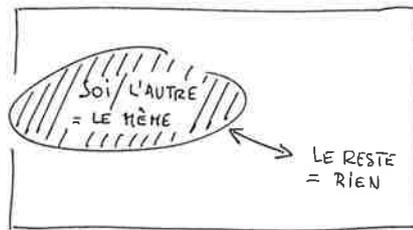
Certes, se posent des problèmes de limites, d'origine et de fin de la différence : l'humain et le singe, l'embryon et l'individu protégé par des droits, l'humain en coma plus ou moins dépassé... C'est la question de l'autre qui n'est pas complètement « autre ». Le singe n'est pas complètement autre si l'humain est aussi un peu singe. L'embryon n'est pas qu'un simple amas de cellules s'il est déjà un humain en devenir. Et même le mort, s'il n'a plus ni conscience ni volonté, est encore un peu un humain...

Finalement, on ne parle d'« autre » que s'il est toujours aussi un peu le « même ». L'« autre » est toujours dans le « même », il est autre dans le « même ». A la limite, ce qui est vraiment autre, on ne le nomme même pas : on n'en parle pas, même pas comme d'un autre. L'« autre » est reconnu « autre » lorsqu'il est considéré comme digne de

<sup>2</sup> Sur cette notion de « grand Autre », voir le texte de Charles Maffré de Lastens, p. 66 de ce numéro.

respect, même s'il est incompréhensible, ennemi juré, cadavre ou animal.

*Edwige.* – Oh! dis, le philosophe, tu es bien prolixe... Je résumerai toute cela avec un petit schéma, pour que tout le monde comprenne. Regarde...



*Pierre.* – D'accord. Tu sembles avoir compris. N'empêche que ton schéma tout seul, il est incompréhensible: le lecteur devra quand même lire ce que j'ai raconté.

*Edwige.* – Mais où veux-tu en venir avec tout ça ?

*Pierre.* – J'y viens. Pour nombre d'entre nous, et en sciences humaines en général, l'«autre» est de fait toujours un humain, c'est-à-dire toujours le «même»...

*Stéphane.* – En revanche, pour les défenseurs de la dignité de l'animal ou pour les compagnons des animaux domestiques, l'«autre», c'est aussi l'animal. Mais ce n'est qu'une représentation sociale, particulière à chaque groupe ou à chaque société.

*Pierre.* – Exactement. Ou plutôt c'est une idéologie. Pour ce groupe, l'«autre» n'est pas nécessairement humain mais il a toujours quelque chose de commun avec l'humain qui le rend digne. Mais rendez-vous compte que le fait de dénoncer la représentation sociale de ces gens en disant: «Ils prennent leur animal pour un "autre" et le traitent comme un humain, c'est de l'anthropomorphisme inacceptable», exprime aussi une idéologie.

*Stéphane.* – Comment cela ?

*Pierre.* – Eh bien, nier par principe que les autres –êtres vivants ou non, autres que les humains...– puissent être des «autres», c'est bien là une idéologie que les sociologues devraient reconnaître comme telle. Ils font une coupure *a priori* entre les êtres: ceux dignes d'être des «autres» et le reste. Tu devrais te rendre compte que cette idéologie est présente au cœur de ta posture.

*Stéphane.* – Tu sembles avoir raison. D'ailleurs, si l'on reprend le vieux principe d'agnosticisme qui doit guider le sociologue dans son travail, c'est vrai qu'on ne devrait pas prendre pour argent comptant cette distinction entre «mêmes», «autres» et «non-autres» venant des acteurs. Mais en sciences humaines, les «autres-choses» –les objets, la technique et la nature– sont souvent rejetés comme de simples choses qui ne sont rien et qui ne font rien. Bien sûr, on en parle dans la présentation au début d'une étude, mais en général beaucoup les négligent en passant à l'explication car ils ne voient que les facteurs sociologiques.

*Pierre.* – Oui, les choses sont d'habitude considérées comme radicalement «autres». Elles incarnent même souvent le mal (la technique, inhumaine ou surhumaine) face au bien (l'humain, évidemment),

instituant par exemple la technique comme l'«autre» de l'humain, le vraiment «autre».

Toutefois, par le seul mouvement qui consiste à poser cet «autre» pour y opposer l'humain et lui trouver une identité universelle, nous introduisons les choses dans le

«même». Poser les choses pour s'y opposer, c'est déjà créer une équivalence entre les choses et les humains, c'est déjà les inclure dans le «même». Du coup, les humains ne se retrouvent plus seulement entre eux pour se définir comme humains, ils incluent les choses pour qu'elles participent à leur propre identité. L'«autre» que j'oppose et que je rejette me sert à me construire. Il fait partie de moi et de mon identité.

Les choses et les humains se trouvent embarqués dans une commune destinée. Il n'est donc plus possible de se penser seulement humain entre humains: les choses sont parmi nous et en nous, –les écarter reviendrait à enlever quelque chose de notre propre constitution.

Dès lors, pourquoi ces choses sont-elles si souvent absentes et dénigrées dans les sciences humaines? Pourquoi sont-elles traitées comme si elles n'étaient rien et comme si elles n'avaient aucune dignité, aucun droit à la parole? Est-il vraiment possible de penser encore l'humain et la société en continuant à ignorer les choses?

*Stéphane.* – Mais ça voudrait dire qu'il faut penser la société et la sociologie de façon complètement différente? Ça voudrait dire qu'il faut réintroduire les objets dans le social et dans l'explication sociologique? Ça n'a rien d'évident. Quel statut va-t-on leur donner, à ces choses? On ne peut tout de même pas les traiter de la même façon que les humains!

*Pierre.* – Mais comment se construit l'humain? Considérant que la nature n'est pas donnée, qu'elle résulte d'une construction qui se joue dans les interactions, je pense que l'individu humain devient une personne parce qu'on lui parle. Il devient humain par une longue histoire d'amour, de relations, de paroles mais aussi de droits, de travail et d'interactions avec des objets. L'humain, depuis l'origine, est aussi le résultat des interactions de l'humanité avec les choses: elles font partie de la constitution de l'humanité et de la société, nous partageons le même monde avec des non-humains. Vous, sociologues, devriez dire «partager le lien social dans un collectif constitué également de non-humains». Et les objets cesseraient d'être tout autres, ils cesseraient d'être les pendants des sujets sociaux. Les objets sont appelés à être des acteurs, comme vous dites de certains individus ou groupes dans certaines situations.

*Stéphane.* – «Les objets font quelque chose, ils sont des acteurs»... Mais où as-tu trouvé ça ?

*Pierre.* – Dans la sociologie... Dans la sociologie des sciences et dans la sociologie de l'art.

*Stéphane.* – C'est vrai... En revanche, à part Friedman, Naville ou Touraine, les sociologues du travail se sont surtout attachés aux rapports sociaux, aux pratiques sociales des entreprises et aux mouvements sociaux. Par un examen attentif des techniques, nos pères fondateurs avaient montré qu'il n'y avait pas de déterminisme technique et que l'on pouvait réhumaniser le travail, notamment par des pratiques sociales. Du coup, les générations suivantes de sociologues, en les suivant, ont «oublié» la technique...

*Edwige.* – Vos discussions socio-philosophiques sont très intéressantes... D'ailleurs, c'est vrai qu'en labo, dans les expériences, les choses résistent : on doit composer aussi avec elles pour produire de la connaissance. Mais si on revenait à notre histoire de javelot ?

*Paul.* – Oui, parce qu'on ne comprend rien si on ne prend pas en compte le javelot. Vous savez, si un javelot vole trop bien, trop loin, ça remet tout en cause. Il y a eu des débats très forts à cause de lui.

*Edwige.* – Comment cela ?

*Paul.* – Eh bien, au départ, il y a la passion sans mesure d'un peuple pour le lancer de javelot : les Suédois en ont fait un sport national. Ils ont même construit des stades couverts pour pouvoir lancer en hiver.

*Stéphane.* – Oui, c'est dans leur fonds culturel, dans leur mythologie sociale de combattants, d'anciens Vikings. A tel point qu'ils ont construit à Stockholm une tour de la même hauteur que le record du monde détenu à l'époque par un Suédois.

*Paul.* – C'est vrai, et ce n'est donc pas surprenant qu'ils s'excitent sur le javelot. Les constructeurs de javelot suédois ont beaucoup innové. L'engin est passé du frêne à l'aluminium et a acquis au milieu des années 80 une forte portance : un athlète exceptionnel l'a lancé à 104 m. Ça veut dire qu'il est allé se planter dans un couloir de la piste opposée à la zone d'élan ! Vous imaginez... S'il y avait eu un athlète blessé, ça aurait fait du bruit. Et puis, un peu plus loin, c'est la tribune, les spectateurs, les officiels. Ce jet a remis en cause la sécurité dans les stades. Que faire ? Agrandir les stades ? Evidemment, ça soulevait des objections. Alors, ils ont tout fait porter sur

le javelot. La vénérable Fédération internationale d'athlétisme a établi un nouveau règlement pour la saison suivante. Pour éviter de telles envolées du javelot, elle a limité sa portance en fixant vers l'avant, à une distance imposée, le centre de gravité. Ainsi, en fin de trajectoire, lorsque la vitesse est faible, la portance est quasi nulle et le javelot tombe : les performances de ce «javelot piqueur» se sont alors stabilisées à moins de 90 m.

Mais c'était sans compter avec les constructeurs. Ils ont appliqué un peu de peinture granuleuse sur la queue de l'engin, créant des microdépressions avec l'air qui augmentent la portance. Les bons athlètes ont adopté ce modèle et ont rapidement atteint plus de 95 m. A la fin de la saison, la Fédération a donc imposé une peinture lisse.

Alors, les constructeurs ont créé des alvéoles de quelques millimètres à la queue. Elles produisaient le même effet que la peinture granuleuse. Les 95 m ont été à nouveau dépassés. Du coup, la Fédération a interdit les alvéoles, imposé une forme lisse, en dehors de la poignée, avec une peinture lisse...

*Stéphane.* – Bel exemple de social figé et matérialisé !

*Paul.* – Et ce n'est pas fini. Vous savez, quand on lance le javelot, il se tord – c'est impressionnant – mais ça fait perdre de la portance. Alors, les constructeurs ont incorporé un câble à l'intérieur du tube, allant de la pointe à la queue, pour le tendre et réduire la torsion. Du coup, ils ont regagné de la portance, les 95 m sont réapparus et le nouveau javelot a été à son tour interdit.

Mais comme la Fédération n'en pouvait plus de courir après les innovateurs, elle a abandonné l'idée d'interdire de façon exhaustive et elle a préféré imposer un javelot-piqueur de référence, interdisant toute modification par rapport à celui-ci. Ce qui revient, en fait, à régler la portance.

*Stéphane.* – Ha, ha ! Voilà les forces de la nature qui se font régler maintenant !

*Paul.* – Et tout ça pour faire du commerce. Car chaque record s'affiche, et le constructeur accroît ses parts de marché avec son «javelot nouvelle génération marque X».

*Stéphane.* – Vous voyez bien que le javelot n'est pas un acteur. Il ne fait que tout encaisser. Les acteurs, ce sont les constructeurs et la Fédération.

*Paul.* – Et les athlètes !

*Stéphane.* – Les athlètes, oui. Enfin, ils ne sont pas vraiment acteurs dans cette histoire.

*Paul.* – Mais c'est nous qui lançons !

*Stéphane.* – Bien sûr, mais vous n'avez pas de marge de manœuvre (sauf si vous ne cherchez pas à gagner !). Donc vous n'êtes pas des acteurs sociaux.

*Pierre.* – Les athlètes ne sont peut être pas des acteurs mais les javelots le sont. Ce sont eux qui se

tordent, planent ou piquent avant que les innovateurs et les législateurs ne leur imposent une façon particulière de se tordre, de planer ou de piquer. Et puis, surtout, voyez tout ce qu'ils déclenchent comme jeu social : avec les constructeurs, mais aussi avec la Fédération, les sportifs, le public... Tout n'est pas figé par les premiers acteurs sociaux. Le constructeur, une fois qu'il a lancé son javelot, il est dépassé par lui et par l'athlète qui l'attrape.

*Stéphane.* – Oui, ton raisonnement se tient. C'est un traitement des objets symétrique à celui qu'on a pour les humains : ne pas supposer *a priori* de différence de nature et voir comment leur identité – celle des hommes et celle des objets – se construit au cours de leurs interactions. Dommage qu'il ne soit pas moralement acceptable de mettre les hommes et les objets sur le même plan...

*Pierre.* – Mais pourquoi ? Pourquoi refuser de promouvoir les objets – au moins en théorie – au titre d'acteurs sociaux, producteurs de règles, de ressources, d'incertitudes et de relations ?

*Stéphane.* – Parce que l'objet n'a pas conscience de ce qu'il est ni de ce qu'il fait : non seulement il ne peut dire, avec Descartes, « Je pense donc je suis », mais il ne peut non plus décider ou dire « Je veux ». La notion d'« acteur » en sociologie est apparue justement pour réintroduire un être-sujet dans un monde où les chercheurs ne voyaient plus que des êtres-objets prisonniers de structures et de mécanismes sociaux. La frontière est certes discutable et a été discutée (voyez le statut des femmes, des animaux, des fous...). Mais si on traite les objets comme des humains, on risque d'effacer cette frontière entre humains et non-humains, de réduire les humains à des choses.

*Pierre.* – Pourquoi la promotion des choses au titre d'acteurs est-elle si suspecte ? Il ne s'agit tout de même pas de réduire les humains au statut d'objets qui n'ont rien à dire et qui ne font rien. Est-ce en réduisant les choses à l'esclavage que nous nous libérons ? Pourquoi devrions-nous leur manquer de respect ? Est-ce uniquement pour pouvoir nous définir humains entre nous ?

*Edwige.* – Arrêtez là un peu vos querelles de chapeau et revenons à des choses plus sérieuses... Regardez, dans cette histoire, la connaissance de la mécanique explique tout : tous ces jeux d'athlètes, d'innovateurs et de bloqueurs d'innovation se schématisent bien sur un diagramme de vecteurs de forces...

*Paul.* – Mais il n'y a pas que cela. Il y a aussi l'entraînement et le dépassement de soi-même à travers la compétition. Ce qui est important dans le sport, ce n'est ni le javelot, ni la réglementation. L'essentiel, c'est de voir les performances humaines, de voir vraiment ce qu'est l'être humain et ce dont il est capable.

*Pierre.* – Et c'est en fixant le plus de paramètres possibles, en figeant les règles et la technique qu'on fait émerger la performance humaine. C'est paradoxal mais il faut plein de règles et de techniques pour pouvoir saisir l'humain.

*Stéphane.* – Dans un autre domaine, des chercheurs disent aussi qu'il est impossible d'étudier l'intelligence, les capacités cognitives nues sans les technologies intellectuelles.

*Pierre.* – Oui, et les sociologues des sciences disent la même chose à propos des scientifiques qu'ils étudient. Comment saisir l'humain sans mobiliser des choses ? Pour avoir l'humain, il faut introduire les objets et les règles sinon on n'a que des « mixtes ». L'humain émerge de la multiplication des objets. Et plus on ira à la recherche, éperdue, de l'humain véritable, plus il y aura à faire un travail technique acharné pour figer les objets et pour faire taire les choses.

On le voit bien ici avec les sportifs. Leur travail est très critique : il ne s'agit pas, pour eux – comme c'est le cas dans les pratiques scientifiques –, de se débarrasser de l'influence humaine, mais au contraire d'affranchir de toute contrainte la volonté humaine. Le sport a développé et magnifié le libre arbitre ou le pouvoir de la volonté des humains face au déterminisme des contraintes naturelles : « Si je veux, je peux ! » Le sportif défie le pouvoir réel de la nature, celle de son corps et celle des autres corps, de la pesanteur, etc. Il défie au lieu de subir.

*Stéphane.* – Certains sociologues ont aussi montré comment les humains se « calent » par rapport à des objets. Et comment les choses réagissent et rétroagissent sur les hommes. Alors finalement, si je veux réintégrer les objets dans mes mondes sociaux, je dois...

*Cloc.* (Fin de la bande enregistrée.) ♦

#### Bibliographie

- AKRICH Madeleine, « Comment décrire les objets techniques », in *Techniques et Cultures*, n°9, 1987.
- BIJKER Wiebe, LAW John, *Shaping Technology - Building Society*, MIT Press, Cambridge, 1992.
- DUPRÉ Stéphane et COUTURIER Benoît, *Le Javelot-Homme durant la dernière décennie*, mémoire non publié, cours de sociologie de l'innovation, Université Pierre-Mendès-France, Grenoble, 1993.
- GRAS A. et MORICOT C. (sous la direction de), *Technologies du quotidien - La Complainte du progrès, Autrement*, Paris, 1992.
- HENRION Antoine, *La Passion musicale, une sociologie de la médiation*, Métailié, Paris, 1993.
- LATOUR Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, Paris, 1991 ; *La Clef de Berlin et autres leçons d'un amateur de sciences*, La Découverte, Paris, 1993.
- LAW John, « Introduction : Monsters, Machines and Sociotechnical Relations », in *A Sociology of Monsters : Essays on Power, Technology and Domination*, Sociological Review Monograph Routledge, London, 1991.