

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

WU WEI

Laplantine, François
Université Lyon 2, France

Date de publication : 2016-09-01

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.029>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Wu en chinois, *mu* en japonais peut se traduire par rien, non-être, néant, vide. Quant à la notion chinoise de *wu wei*, que l'on traduit habituellement par passivité ou non agir, elle désigne ou plutôt suggère une attitude de réceptivité et de disponibilité extrême aux événements et aux situations dans lesquels nous nous trouvons inclus et impliqués sans en avoir la maîtrise.

Pour comprendre cette notion qui remet en question les relations habituelles entre le sujet et l'objet et est susceptible d'affiner l'observation et ce que je propose d'appeler le moment ethnographique de l'anthropologie, il nous faut d'abord réaliser combien il est difficile de penser ce que la langue chinoise appelle *wu* à partir des présupposés dualistes de la philosophie européenne de l'être et du non-être et même beaucoup plus communément du oui et du non, le non étant envisagé soit comme privation (« il n'y a pas », « ce n'est pas » ou « ce n'est plus ») soit comme négation. Dans le premier cas le non apparaît irréel et alors il n'y a rien à en dire. Dans le second il est franchement oppositionnel, c'est-à-dire source de conflit, ce qui fait horreur à la pensée chinoise.

Chaque fois que dans une langue européenne nous utilisons le verbe être, c'est pour affirmer une réalité, ce qui rend explicite une évidence partagée par tout le monde : l'adéquation de l'être et du réel. Être et non être sont dans ces conditions des antithèses. Il n'en va pas de même pour la culture (et d'abord la langue) chinoise qui ne se résigne pas à reconnaître le néant comme étant le vide absolu. Ce que nous appelons « non être » ou « néant », d'un point de vue chinois, ce n'est pas grand-chose, mais ce n'est pas rien. C'est très proche de ce que Jankélévitch (1981) appelle « le presque rien ».

Dans ce « presque rien », il y a tant de possibles en genèse, tant de virtualités. Elles n'adviennent nullement, comme dans les monothéistes, d'un acte de création, mais d'un processus d'éclosion succédant à une germination qui va peu à peu connaître une maturation, puis une altération avant une disparition. L'être tend inéluctablement vers le non-être, l'apparaître vers le disparaître, mais ce qui est premier et génère l'essor puis l'élan est bien le non-être, le il n'y a pas (*wu*) précédant le il y a (*you*) et est une potentialité d'il y aura ou plutôt il pourra y avoir, il pourrait y avoir, avoir non au sens de posséder mais d'advenir.

Si donc le *wu* est une négation, ce n'est nullement une négation privative mais plutôt une indétermination (le « je-ne-sais-quoi » de Jankélévitch), une matrice dont l'une des caractéristiques est l'invisibilité mais qui est d'une extrême fécondité car d'elle peuvent jaillir différentes possibilités. Pour approcher du caractère processuel du *wu*, il nous faut suspendre la logique antithétique et antinomique de l'affirmation et de la négation et envisager une modalité non absolue de la négation (Laplantine 2016). Autrement dit dans une perspective chinoise, il peut y avoir des contradictions mais non des contraires, source de contrariété et de division. Il ne saurait y avoir d'opposition (frontale) ni de négation (pure) car ces dernières ne se rencontrent jamais dans le vivant. Mais le négatif (*cuo*) n'en existe pas moins pour autant. Il est la face cachée susceptible au terme d'un processus secret et silencieux de maturation d'arriver à éclosion. Ce qui était jusqu'alors invisible entre le champ de vision. Le négatif peut même conduire à une inversion (*zong*) de ce qui nous apparaissait stable et homogène comme dans le cas du métal fondu en train de devenir liquide. *Cuo* n'a rien d'une substance (appelant dans les langues européennes des substantifs), d'un principe ni même d'une forme hétérogène. *Cuo*, ce n'est pas l'autre (encore moins « l'Autre ») mais bien le même qui se transforme et devient, par modulations successives, différent de ce qu'il était.

Le *wu wei* n'est pas un concept. C'est une notion empirique qui s'expérimente dans un processus de dessaisissement et de non affirmation de soi. Ce processus a certes été originellement pensé dans la matrice taoïste de la civilisation chinoise (Lao-Tseu 2002 ; Tchouang-Tseu 2006) mais il n'est pas cependant indéfectiblement lié à cette dernière. Il a des implications précises sur les méthodes d'observation dans les sciences humaines et sociales et singulièrement sur ce que les anthropologues appellent le regard. C'est un mouvement qui s'effectue dans un mode de temporalité très lent consistant à laisser venir, à ne pas (trop) intervenir, à ne pas opérer un tri parmi les perceptions. Le *wu-wei* est une attention diffuse non focalisée, non précipitée, non arrêtée et bloquée sur une perception particulière, ce qui risquerait d'anticiper une position et de contrarier le flux d'un processus en cours. La conscience se déleste de toute intentionnalité, de toute finalité, de toute préméditation.

Si nous envisageons le *wu wei* selon la dimension du voir, nous pouvons dire que ce que nous voyons n'est qu'une partie du voir car il y a aussi ce qui nous regarde. Or le regard de l'ethnographie classique tend à ignorer le passif. C'est un regard orienté et concentré. Ce que je vois, je m'en satisfais. D'une part il n'y a pas d'invisibilité. D'autre part il n'y a pas d'autre vectorialité que celle que j'assigne à des « objets ». La chose est entendu, cela va de soi, il n'y a pas lieu d'y revenir : seul existe ce que nous voyons qui est nécessairement devant. Ce qui nous regarde, à l'inverse,

est susceptible de remettre en question l'unidirectionnalité du devant. Pour dire les choses autrement, dans une conception positiviste de l'ethnographie, ce qui nous regarde tend à être éliminé. Ce qui nous regarde ne nous regarde pas.

À partir de l'expérience d'être regardé que chacun de nous a effectué sur le terrain, il convient alors de délier le voir et l'avoir, le voir et le prendre. Car il existe un voir ethnographique qui peut nous conduire jusqu'aux limites du perdre et du se perdre. Tel me semble être l'attitude du *wu wei* : nous ne poursuivons pas à proprement parler un but, nous ne visons pas un résultat, nous ne cherchons pas à capter, capturer, maîtriser, saisir, prendre mais à nous déprendre de cette position vectorielle qui est celle de la conquête.

Une observation par imprégnation doit être distinguée d'une observation par concentration et fixation. Or nous avons résolument privilégié être concentré sur au détriment d'être absorbé par. La concentration permet certes le discernement mais peut aussi conduire à la discrimination. *Wu wei* n'est pas pour autant la sidération et encore moins la possession. Ce n'est pas la vigilance sans être pour autant la somnolence. Ce n'est ni l'impatience ni la nonchalance mais ce que j'appellerai une passivité affairée. C'est une attitude qui est assez proche de ce que Rousseau appelle la rêverie : la conscience errante et flottante non orientée vers un but particulier. Ce régime de connaissance (mais d'abord de perception) peut être figuré par un éventail ouvert permettant une amplitude maximum.

Une démarche d'observation rigoureuse fécondée par le *wu wei* consiste à mettre nos perceptions en état d'éveil mais aussi en état de variation continue en ne cherchant pas à les dompter, à les organiser et à les orienter en vue d'un résultat ou d'une résolution finale. Tout doit être considéré et d'abord perçu à égalité et aucun réglage des sensations ne doit être effectué à partir d'une position centrale éliminant ce qui ne serait pas digne d'intérêt. Il y a de la spontanéité dans le *wu-wei* qui défait ce qui est de l'ordre de l'intention, de la volonté et des illusions du sujet croyant dominer « son » objet et maîtriser « son » terrain. Mais cette spontanéité n'a aucune connotation anti-intellectualiste (Confucius 2006). Elle consiste simplement dans une disponibilité à l'évènement.

Or force est de constater que la tendance principale de la rationalité scientifique européenne nous apprend à nous engager dans une toute autre direction. Elle est encore tributaire d'un héritage hellénique qui peut être qualifié de thétique au sens grec de témi, poser, affirmer, défendre une position, soutenir une thèse, ce qui peut contribuer à un blocage de l'attention sur une posture exclusive. Cette attitude privilégie la préhension (qui peut devenir prédation), le recueil au détriment de l'accueil, des dispositifs d'objectivation au détriment des dispositions du chercheur, bref des opérations de forçage (consistant à ramener l'inconnu au connu) au détriment de ce que l'on appelle en psychanalyse un processus de frayage. La disponibilité dans l'imprégnation du terrain ne peut être dans ces conditions considérée que comme une invasion, une dispersion et une déperdition de soi.

Dans le *wu wei*, la position affirmative n'est pas à proprement parler congédiée mais suspendue dans une expérience qui n'est plus celle du vieil idéalisme européen

de la conscience lucide et de la maîtrise de soi-même et des autres. C'est une attitude qui est faite d'ajustements successifs, de patience et de prudence. Elle ne consiste pas à accepter, mais plutôt à ne pas s'opposer avec précipitation, à s'imprégner de ce qui advient, survient, devient, revient, à laisser agir en soi des situations en perpétuelle transformation. Il convient dans ce qui ne peut plus être exactement considéré comme une perspective mais une ouverture des perceptions de suspendre ce qui est volontaire : non plus adopter une position (de principe) mais s'adapter aux situations.

Le *wu wei* n'est pas un point d'arrivée mais de départ qui peut redonner du souffle à l'anthropologie. Il permet, dans un cheminement long, lent et méthodique, une plus grande marge de manœuvre et est susceptible d'affiner le moment ethnographique de l'anthropologie. Car malgré tout le travail effectué par les fondateurs de notre discipline, la notion même d'ethnographie demeure une notion balbutiante, laissée en friche en marge des constructions théoriques et quelque peu abandonnée épistémologiquement soit à des protocoles fonctionnels soit au bon vouloir de chacun. L'ethnographie se trouve en quelque sorte coincée entre des techniques objectives éprouvées et la bonne volonté. Le *wu wei* peut débloquent cette situation en ouvrant à des possibles qui n'avaient pas été essayés.

Ce que nous apprendrons au contact de la Chine et du Japon est que le réel a un caractère non pas structurel ni à l'inverse pulsionnel, mais pulsatif, processuel, évènementiel et situationnel. Or cette pulsation rythmique de la respiration est aussi la pulsation rythmique de la méthode. Elle a des implications très concrètes en ethnographie et en anthropologie qui ont elles aussi besoin de respirer. L'ethnographie positiviste en effet ne respire pas assez. Elle est arythmique et étrangère au mouvement du vivant fait de flux et de reflux, de traits et de retraits, d'apparition et de disparition alors que ce mouvement même est susceptible d'inspirer la méthode. Quant à l'anthropologie académique, elle s'en tient souvent à une opération de construction dans lequel différents éléments sont assemblés pour constituer une totalité supérieure (Saillant, Kilani, Graezer-Bideau 2011).

La voie négative du *wu wei* n'est pas moins opératoire et n'est pas moins « moderne » que la négativité à la manière de Freud ou d'Ardonio. Si nous désencombrons cette notion formée dans la matrice taoïste de significations trop chargées, si nous la libérons de son carcan ésotérique pour la restituer à sa vocation anthropologique, nous nous apercevons que le taoïsme n'a rien d'un théisme.

La voie inspirée par le *wu wei* est celle d'une désessentialisation et d'une désessentialisation de notre rapport au réel. Elle provoque une déstabilisation mais ne doit pas être confondue avec le relativisme et encore moins avec l'idée occidentale de nihilisme. Elle en est même le contraire. S'imprégner méthodiquement de ce qui est en train de se passer et de passer ne conduit nullement à un renoncement, à la manière bouddhiste d'une dissolution du réel qui aurait un caractère illusoire, mais à une déhiérarchisation des cultures et à une désabsolutisation des valeurs.

Références

Confucius (2004), *Entretiens avec ses disciples*, Paris, Garnier-Flammarion.

Jankelevitch, V. (1981), *Le je-ne-sais quoi et le presque rien*, Paris, Le Seuil.
<https://doi.org/10.3917/puf.scho.2010.01>

Lao-Tseu (2002), *Tao-tö-king*, Paris, Gallimard-Folio.
<http://www.gallimard.fr/Catalogue/GALLIMARD/Folio/Folio-Sagesses/Tao-toe-king>

Laplantine, F. (2016), *Non, négation, négatif, négativité. Entre Chine, Japon et Europe*, Grenoble, De l'incidence.

Saillant, F., Kilani M. et F. Grazer-Bideau (2011), *Manifeste de Lausanne*, Montréal, Liber.

Tchouang-Tseu (2006), *Œuvres*, Paris, Éd. de l'Encyclopédie des nuisances.