

# Habiter entre le plein et le vide : esquisse d'une théorie de l'enchantement de l'ordinaire

## Living Between Fullness and Emptiness: Sketching a Theory of Ordinary Enchantment

## Habitar entre lo pleno y lo vacío : esbozo de una teoría del encantamiento de lo ordinario

Edgar Tasia

Volume 57, numéro 1, printemps 2025

La sociologie à l'épreuve du vide  
Sociology Facing Emptiness

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1126161ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1126161ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Tasia, E. (2025). Habiter entre le plein et le vide : esquisse d'une théorie de l'enchantement de l'ordinaire. *Sociologie et sociétés*, 57(1), 183–203.  
<https://doi.org/10.7202/1126161ar>

Résumé de l'article

Dans ce texte, j'interroge le rapport dialectique, sociologique et existentiel entre le vide et le plein ordinaires : ce qui fait, en d'autres termes, l'ordinarité de l'existence et ce qui fait que cette ordinarité puisse venir à manquer. Pour ce faire, j'esquisse, à l'aide d'une lecture serrée des travaux du sociologue Emmanuel Belin, le contour d'une théorie de l'enchantement ordinaire. Je démontre en quoi les dispositifs sociomatériels de soutien sont nécessaires au maintien de la fluence de l'ordinaire ; en quoi, sans eux, la vie peut devenir invivable, vidée de son sens et de son ordre. Pour illustrer mon propos, je m'aide d'un exemple ethnographique du quotidien — celui de l'aménagement du foyer —, issu d'une précédente recherche sur les Home Organisers, ces professionnel·les de l'organisation et du rangement. Enfin, je conclus sur quelques remarques d'ordre méthodologique destinées à dégager des pistes pour de futures enquêtes ethnographiques sur l'enchantement de l'ordinaire.



# Habiter entre le plein et le vide : esquisse d'une théorie de l'enchantement de l'ordinaire

**EDGAR TASIA**

Université de Liège  
[edgar.tasia@uliege.be](mailto:edgar.tasia@uliege.be)

Ainsi, que faisons-nous lorsque nous écoutons une symphonie de Beethoven, que nous allons en pèlerinage dans une galerie de tableaux, que nous lisons au lit *Troilus et Cressida* ou que nous jouons au tennis ? Que fait un enfant, assis par terre, qui s'amuse avec ses jouets sous le regard attentif de sa mère ? Que fait un groupe d'adolescents participant à une séance de pop ? Il ne suffit pas de dire : que faisons-nous ? Il faut aussi poser la question : où sommes-nous (si nous sommes vraiment quelque part) ?

DONALD WINNICOTT, *Jeu et réalité*.

## INTRODUCTION : L'ORDINARITÉ DE L'ENCHANTEMENT EN QUESTION

D'ORDINAIRE, LA VIE SEMBLE ALLER D'ELLE-MÊME. Vivre, pourrait-on dire, ce serait expérimenter un paradoxe de tous les instants : celui de parcourir banalement toute la complexité de l'existence ; celui de vibrer consciemment et inconsciemment au rythme des fluctuations du quotidien ; celui encore d'arpenter le monde en s'appuyant machinalement sur son sol. Mais comment *cela* est-il seulement possible ?

Dans ce texte, je souhaite esquisser les bases d'une théorie de l'enchantement de l'ordinaire. Je voudrais en effet défendre l'hypothèse, avec Emmanuel Belin et Donald

Winnicott, de la nécessité épistémologique, sociologique et existentielle d'une illusion enchanteresse tacite, essentielle et continue, régissant la « commensurabilité entre les exigences du réel et les compétences mobilisables par le sujet » (Belin, 2002 : 236). Je voudrais également défendre l'idée que, sans ce dernier processus, l'allant-de-soi de l'ordinarité peut très vite s'effriter ; le familier, basculer dans l'étrange ; et le plein de l'existence, tel un ballon de baudruche, soudainement exploser, révélant alors à celui qui en fait l'expérience, un vide inénarrable, une sourde « angoisse impensable » (Winnicott, 1975). De fait, le monde ordinaire de la vie, rempli de toutes sortes de jeux sérieux, ne peut exister qu'à partir du moment où sont posées les conditions socio-matérielles d'un sol existentiel, d'une garantie de confiance, de « non-hostilité, de non-indifférence du monde à notre égard » (Belin, 1997 : 9). Mais quelles sont, au juste, ces conditions ? *que* sont-elles ? *où* sont-elles ? de quoi, de quels aménagements, de quelles mises en relation ou, plus exactement, de quelles « manières de faire », de « disposer » (Belin, 2002 : 173), sont-elles le produit ?

Pour l'anthropologue Yves Winkin (2001 ; 2002 ; 2006), figure de proue du regain d'intérêt pour la théorisation du concept d'enchantement dans les sciences sociales depuis les travaux fondateurs de Max Weber (2017 [1905]) et d'Émile Durkheim (2012 [1912]), la notion d'enchantement désigne avant tout « une expérience du monde (ou d'un monde) préparée par des professionnels, dans laquelle les acteurs s'engouffrent sur la base d'une dénégation de la réalité » (cité dans Brahy et Bourgeois, 2020 : 3). Dans le sillage de ces premiers travaux, nombreuses sont les études socio-anthropologiques ayant mobilisé et développé, depuis lors, cette notion (Brahy, 2023 ; Brahy, Bourgeois et Zaccai-Reyners, 2020 ; Halloy et Servais, 2014 ; Servais et Salmé, 2019). Si ces dernières sont parvenues, au travers de l'exploitation de données issues de leurs divers terrains d'enquête et des analyses théoriques rigoureuses qui les cadrent, à rendre compte de manière convaincante de la dimension *extra*-ordinaire des situations ethnographiques dont elles traitent, elles semblent cependant échouer à expliquer la possibilité même de l'ordinaire de se faire, de se forger, de se maintenir et de se moduler<sup>1</sup>. En négatif de leur succès, en effet, ces études soulèvent toute une série de questions : comment l'ordinaire, dépourvu de toute dimension d'exception, est-il possible ? En deçà de l'enchantement de ces « dispositifs tape-à-l'œil » (Belin, 2002 : 173) qui mettent en avant la dimension « extra » de leur fonctionnalité, comment expliquer la fluence du quotidien ? *Qu'est-ce* qui permet à la vie d'être ainsi vécue au jour le jour ?

Pour tenter d'apporter des pistes de réponses à ces difficiles questions, et ainsi remédier au manquement théorique de la littérature sur ce sujet, je procéderai comme suit. J'explorerai dans un premier temps la pensée de Donald Winnicott et, avec ce dernier, j'examinerai le concept d'espace potentiel, nécessaire à tout « jeu culturel » (1975) — et ainsi à toute activité ordinaire. Je m'efforcerai ensuite d'approfondir ma compréhension de ce concept en abordant les travaux, plus sombres, du philosophe

1. Une exception peut être trouvée chez Baudouin (2023).

existentialiste russe Léon Chestov. Grâce à quelques passages tirés de ses écrits, je tenterai de circonscrire l'expérience limite, celle du vide, située donc « aux confins de la vie » (1927). En prenant appui sur ce travail préliminaire, j'esquisserai ensuite, à l'aide d'une lecture rigoureuse des travaux du sociologue Emmanuel Belin, le contour d'une théorie de l'enchantement ordinaire. Je démontrerai en quoi les dispositifs sociomatériels de soutien sont nécessaires au maintien de la fluence de l'ordinaire ; en quoi, sans eux, la vie peut très vite devenir invivable, vidée de son sens et de son ordre. Pour illustrer mon propos, je m'aiderai d'un exemple ethnographique du quotidien — celui de l'aménagement du foyer —, issu d'une précédente recherche sur les *Home Organisers*, ces professionnel·les de l'organisation et du rangement (Tasia, 2023 ; 2025b). Enfin, je prendrai le temps de formuler des remarques d'ordre méthodologique destinées à dégager des pistes pour de futures enquêtes ethnographiques sur l'enchantement de l'ordinaire.

### EN DEÇÀ DU JEU CULTUREL : LE VIDE, LE CHAOS ET L'ANGOISSE IMPENSABLE

Mon ambition est de tenter de rendre compte de la dialectique entre le plein et le vide de la vie ordinaire. Pour ce faire, je souhaite approfondir notre compréhension des conditions de félicité de l'expérience banale de l'existence en m'aidant du concept d'enchantement, conceptualisé et (re)pensé pour les besoins de cette enquête. Il s'agira donc, comme on va le voir, d'explorer certaines caractéristiques anthropologiques du lieu où nous vivons, de celui où nous ne vivons pas et du rapport qui existe entre les deux.

#### Winnicott et le lieu où nous vivons

Produite aux entrelacs de la pédiatrie et de la psychanalyse, l'œuvre de Winnicott jette une lumière intéressante sur les modalités de l'expérience ordinaire de l'adulte, cet ancien petit enfant. Au sein d'un tout théorique dense, cohérent et audacieux s'y laisse notamment entrevoir une réflexion originale sur le jeu et sur la nécessité existentielle, pour l'individu, de développer un espace situé entre le dedans et le dehors, entre l'imaginaire et le réel : *l'espace potentiel*. L'intégrité d'un tel espace — fragile, volontairement flou et mouvant — est garantie, dans le cas du petit enfant, par la présence à ses côtés d'une « mère suffisamment bonne », un individu répondant inexorablement à toutes ses demandes et lui octroyant ainsi l'illusion d'une non-distinction entre le subjectivement conçu (l'imaginaire) et l'objectivement perçu (le réel). « L'adaptation de la mère aux besoins du petit enfant, quand la mère est suffisamment bonne, donne à celui-ci l'illusion qu'une réalité extérieure existe, qui correspond à sa propre capacité de créer. » (Winnicott, 1975 : 22) Progressivement, le rôle de cette « mère suffisamment bonne » consistera à accompagner l'enfant dans l'élargissement de son espace potentiel : avec son aide, ce dernier devra en effet apprendre à distinguer ce qui est du ressort du monde partagé et ce qui ne l'est pas, ce qui lui est donné de l'extérieur et ce qui est issu de ses propres ressources ; l'enfant sera ainsi peu à peu initié au monde social des humains, ainsi qu'à ce qu'on considère comme relevant de l'imagination, de la

créativité, voire de la folie, et ce qu'on considère comme sensé et partagé, comme réel. Jamais cependant, ce processus ne pourra aboutir complètement ni absolument : cette zone tampon entre lui et le monde, aux diamètres fluctuants et aux frontières poreuses, se maintiendra chez l'individu, et ce, durant l'entièreté de sa vie.

Nous supposons ici que l'acceptation de la réalité est une tâche sans fin et que nul être humain ne parvient à se libérer de la tension suscitée par la mise en relation de la réalité du dedans et de la réalité du dehors ; nous supposons aussi que cette tension peut être soulagée par l'existence d'une aire intermédiaire d'expérience [l'espace potentiel], qui n'est pas contestée (arts, religions, etc.). Cette aire intermédiaire est en continuité avec l'aire de jeu du petit enfant « perdu » dans son jeu (Winnicott, 1975 : 47).

Puisqu'il concerne tant les enfants que les adultes, l'espace potentiel tel que l'a pensé Winnicott, peut être envisagé comme « le lieu où nous vivons » (*ibid.* : 192), l'endroit — mi-réel, mi-imaginaire — où s'enracine et se développe l'expérience culturelle. En tant qu'aire intermédiaire au sein de laquelle s'effectue l'opérationnalisation de la rencontre avec l'Autre et son monde, il permet en effet l'avènement du jeu (*playing*). C'est donc le lieu où « s'enracine l'expérience individuelle ; [mais] c'est également le lieu où s'opère la transaction sociale, où trouvent à s'installer les figures de l'intersubjectivité humaine » (*ibid.* : 64). Or, puisque « c'est sur la base du jeu que s'édifie toute l'existence expérientielle de l'homme » (*ibid.* : 126 ; voir également Huizinga, 1988), l'espace potentiel non seulement nous aide à penser l'activité culturelle dans son ensemble, mais peut, qui plus est, être envisagé comme le postulat métapsychique de cette activité.

En effet, les contours de cet espace particulier qu'est l'espace potentiel dessinent et génèrent, dans la foulée de leurs traces, les prémices d'une théorie de l'aventure ordinaire de l'être humain. Comme le note Belin, « Winnicott élabore presque une théorie de la vie quotidienne qui le propulse au beau milieu des débats de la phénoménologie sociale d'A. Schütz et de ses ramifications dans l'interactionnisme symbolique américain, dans l'ethnométhodologie ou dans la pragmatique formelle [...] » (2002 : 63). Autrement dit, le concept d'espace potentiel nous permet de comprendre comment l'ordinaire de l'être humain, sans cesse aspiré dans de multiples activités culturelles, se façonne et se forge à la jonction du dedans et du dehors, là, donc, où ce dernier fait l'expérience d'une vie pleine, c'est-à-dire pleine de sens, de rencontres et d'enjeux relatifs à son existence.

Mais que se passe-t-il si la délicate, la fragile illusion que l'espace potentiel autorise finit par se fracturer ? Que se passe-t-il si, la « mère suffisamment bonne » — cette entité protectrice qui jamais ne remet vraiment en question la dimension illusoire de cette aire intermédiaire —, par fatigue, par lassitude, par accident, par incapacité, etc., révèle (consciemment ou malgré elle) le « truc », l'astuce existentielle de laquelle dépend et sur laquelle repose la conception et la perception du monde de l'individu dont elle a la charge ? Où bascule donc ce dernier ainsi dénudé, privé de l'alchimique mélange qui se compose de ses projections internes et ses perceptions de l'environnement ?

De ce lieu-là, Winnicott dit peu de choses; il n'en décrit que très succinctement la porte d'entrée: ravalé par une «angoisse impensable» (*unthinkable anxiety*), nous apprend-il, l'individu traumatisé par l'opération de dévoilement risque au mieux l'effondrement, au pire la folie (Winnicott, 1974; 2000). Quant à savoir ce qui composerait la géographie (mentale, sociale, existentielle) d'un tel lieu, de quoi, de quel genre d'aménagement (sociopsychique) un tel espace pourrait être le construit, rien ne nous est dit; et le malaise, pour ne pas dire le silence, de Winnicott à approfondir cette question est, paradoxalement, criant (Ogden, 2015). C'est que sur l'*impensable*, l'on ne peut que très difficilement raisonner; sur ce vide, cet innommable, sur ce qui, justement structure notre possibilité même d'existence, et donc notre capacité à mettre en mots, il est bien difficile d'épiloguer (Ratcliffe, 2016).

Pourtant, avec cette hypothétique fracture de l'espace potentiel, nous touchons à une dimension cruciale de la théorisation de l'expérience ordinaire chez Winnicott. Comme en négatif, ce non-dit, ce dit-qui-est-impossible-à-dire, révèle ce *contre quoi* s'articule le possible, le plein de la vie, la vie pleinement vécue sous la protection de l'espace potentiel. Ce que cette absence, ce vide narratif, nous raconte et nous dit de lui-même, c'est son impensable mais pourtant indispensable présence *au milieu même des agencements humains*. De même qu'un trou noir est ce autour de quoi gravite l'ensemble des étoiles que forme une galaxie, cette *chose* que l'on situerait volontiers «hors» de l'expérience est l'absence en plein — le vide au milieu ou *juste en deçà* — à partir de laquelle se structure toute notre activité; et c'est à la masquer, ou du moins à en empêcher la révélation, que se consacre toute notre ingéniosité culturelle et technique (Winnicott, 1975; Belin, 2002).

### Chestov et le lieu où nous ne vivons pas<sup>2</sup>

Cette *chose* innommable que nous n'avons fait jusqu'ici, suivant Winnicott, qu'effleurer, que nous n'avons réussi à décrire qu'en négatif, qu'est-elle donc en *positif*? Pour nous donner une chance d'en dire quelque chose et tenter d'en rendre compte, il nous faut abandonner un instant les écrits du psychanalyste britannique pour nous tourner vers ceux, plus sombres, plus mystérieux, du philosophe existentialiste russe du siècle passé, Léon Chestov.

Le travail philosophique de Chestov est dense et d'une grande érudition. Il s'articule, pour partie, autour de l'exploration de la vie et des écrits de certains philosophes et romanciers. En suivant ces penseurs au plus près de leurs parcours intellectuels, Chestov plonge au cœur de leur intimité spirituel, de leurs tâtonnements et de leurs doutes existentiels. Ce faisant, il s'est attelé à rendre compte de cet innommable qui, précisément, nous intéresse. En effet, les expériences existentielles qui fascinent Chestov sont justement celles que l'on pourrait situer, avec lui, aux «confins de la vie»

2. Le développement théorique qui constitue cette partie de l'article, et qui s'appuie sur certains écrits de Léon Chestov, s'inspire directement d'un travail antérieur (Tasia, 2025b) réalisé sur une thématique connexe et mobilisant, en partie, le même matériau ethnographique sur les *Home Organisers*.

(Chestov, 1927) ; celles où, pour une raison ou pour une autre, tout bascule, et ce que l'on pensait, bon an mal an, comprendre et appréhender dans la vie s'expérimente désormais de manière tragique (Chestov, 1926). Que ce soit par la faute d'un amour pensé comme impossible (comme ce fut le cas pour Sören Kierkegaard) ou d'une soudaine révélation de la mort (comme chez Fedor Dostoïevski), les fragments de vie qu'explore Chestov sont toujours des moments qui transportent ceux qui les ont vécus et qui en ont fait le récit « hors » du commun — loin, bien loin de « l'omnitude » (Dostoïevski, cité par Chestov, 1923). Ces philosophes et ces écrivains semblent alors faire l'expérience d'un lieu autre, où les êtres et les choses, sans être totalement inconnus d'eux, apparaissent étranges, étrangers, inquiétants.

Dans son ouvrage intitulé *Sur la balance de Job : pérégrinations à travers les âmes* (2016), Chestov s'intéresse tout particulièrement au parcours de Dostoïevski qui lors d'un séjour au bagne connaît l'expérience soudaine de la révélation de la mort. Selon lui, cette expérience propulse l'auteur russe dans une nouvelle réalité, peuplée d'« ombres » et de « fantômes » (*ibid.* : 59), distincte de celle du commun des mortels. Rejeté hors du monde, régi par les « principes » de la « conscience commune » (*ibid.* : 82), Dostoïevski se retrouve alors « suspendu entre ciel et terre », car « le sol s'est dérobé sous ses pieds » (*ibid.* : 67) ; il est propulsé dans un nouveau lieu, un « néant éternel » (*ibid.* : 82). Il entrevoit, nous précise le philosophe, « la vraie, l'unique réalité dans ce qui pour "tous" n'existait même pas » (*ibid.* : 59). Là, quelque part au milieu des humains, Dostoïevski semble donc explorer un nouveau lieu, chaotique, où l'angoisse l'a propulsé ; et il y fait la découverte de la contingence absolue des choses (Tasia, 2025b).

Ce qu'il y découvre également, c'est le vide : ce « lieu » dépourvu de tout ce qui participe à en faire un tel espace — un *sol* sur lequel, d'ordinaire, nous nous appuyons. Et cette découverte n'est pas sans rappeler l'expérience nauséabonde si bien décrite par Jean-Paul Sartre (1938). Elle se rapproche également du *par-delà* nietzschéen (Nietzsche, 1987) ; ou encore de cette expérience provoquée par l'angoisse et qui engendre le désespoir, dans *La maladie à la mort* de Sören Kierkegaard (1990). De ce lieu, voici ce que l'on pourrait donc dire :

malgré son extravagance, son étrangeté et ses horreurs (fantômes, ombres et sol se dérobant sous nos pieds), [ce lieu] est pourtant bien celui du quotidien, le même que celui où nous vivons *et pourtant nous n'y vivons pas* ; il est « l'unique réalité dans ce qui pour "tous" n'existait même pas » : l'espace de notre existence quotidienne, de notre présence, mais dépourvu de ce surplus, de cette tessiture qui lui fournit toutes ses qualités si précieuses : familiarité, lisibilité, bienveillance, confiance et sécurité. Ce lieu, c'est l'espace privé de sa potentialité : *l'espace tout court*. C'est ce plein qui nous entoure quotidiennement, vidé soudainement de tout ce dont on le charge habituellement (Tasia, 2025b : 98-99).

Ce lieu, aussi incongru et effrayant soit-il, existe<sup>3</sup>. À tout le moins, en avons-nous déjà frôlé le seuil, expérimenté sa potentielle présence, là, sous nos pieds. Lorsque, par

3. C'est à l'analyse de la vie d'hommes l'ayant exploré que l'œuvre de Chestov est, entre autres, consacrée. J'ai choisi, pour en rendre compte, de parler d'espace « tout court » afin de souligner le

exemple, une photocopieuse ne fonctionne pas, sans raison apparente, alors qu'elle le devrait absolument (Tasia, 2025a); lorsque, plongé-e dans l'obscurité de la nuit, l'on cherche à tâtons l'interrupteur de la lampe, de cette lampe que l'on sait avoir toujours été là, précisément là où se pose notre main, mais qu'elle ne s'y trouve pas (Belin, 2002: 184); lorsque, assis-e dans notre voiture, heureuse ou heureux, nous sommes tout à coup confrontés aux nouvelles particulièrement anxiogènes que diffuse notre poste de radio (Tasia, 2024) — lorsque, tout simplement, l'angoisse *soudainement* nous saisit et nous arrache à notre rêverie habituelle, envoûtante et bienveillante.

## ÉLÉMENTS POUR UNE ESQUISSE THÉORIQUE DE L'ENCHANTEMENT DE L'ORDINAIRE

À quoi doit-on l'évitement de la rencontre avec ce lieu si étrange? Comment donc, alors que — comme semble le suggérer ce qui vient d'être avancé — nombreuses sont les occasions de voir nos illusions quotidiennes se briser en mille morceaux, celles-ci se maintiennent-elles malgré tout? Comment, une fois devenus adultes, dépourvus de cette protection salubre et de tous les instants que notre « mère suffisamment bonne », par sa présence physique et sa vigilance constante, nous octroyait nécessairement, comment, sans elle, parvenons-nous encore à maintenir en l'état nos espaces potentiels? À quoi donc raccrochons-nous ces derniers? Quelles sont donc ces choses « stables » sans lesquelles, d'après Chestov, nos existences se voient compromises?

### Belin et la logique *dispositive*

À toutes ces questions, Emmanuel Belin propose une réponse pertinente: *la logique dispositive*. Pour le sociologue belge, en effet, « ce sont nos agencements sociotechniques, ces “environnements ambigus” (Belin, 2002: 172) qui pallient la présence de cette “mère” » (Tasia, 2025b: 109) générique, protectrice, stabilisatrice et rassurante<sup>4</sup>. Autrement dit, ce sont non pas nos seules dispositions, mais notre « *manière de faire ordinaire* » (Belin, 2002: 173), et donc de « disposer » (*ibid.*: 174) des lieux et des moments, qui contribuent ainsi à maintenir à flot cette impression de fluence, d'ordinarité bienveillante qui caractérise le vécu quotidien. Au creux de l'ordinaire, c'est grâce au *support* que nous octroient les dispositifs — ces agglomérats hybrides faits de chair ou de matière, reliant les êtres et les choses dans un même assemblage existentiel — que nous est évitée la rencontre avec le vide. Ils offrent un *appui* à ceux qui en ont

« manque » qui le caractérise. Sans doute apparaît-il, cet espace si particulier, sous d'autres noms ailleurs: on pense ici à l'espace « souterrain », dont Dostoïevski lui-même semble tester, au travers de son personnage principal, la géographie malsaine et stérile dans ses *Carnets du sous-sol* (1992); ou encore à « l'espace négatif » de Sigismund Krzyzanowski — cet espace contraire, corrosif, pathologique dans lequel l'écrivain se trouve comme retranché des hommes (Toporov, 2012). Je remercie le ou la relecteur-trice anonyme pour cette dernière référence, particulièrement pertinente.

4. « [C]ette “mère”, du point de vue sociologique, n'est que le point où se cristallise l'effort consenti par la société dans son ensemble, l'agent primitif et privilégié de l'institution des espaces potentiels. Ce que l'on pourrait appeler la “fonction maternelle” est l'effort collectif d'établissement d'une commensurabilité entre les sollicitations de l'environnement et les compétences d'imagination mobilisables par le sujet » (Belin, 2002: 178).

l'usage, ils *soutiennent* ceux qui les parcourent. Un dispositif, nous précise encore Belin, «est un lieu où sont disposés des objets de telle manière que des coïncidences qui, dans les circonstances normales, auraient été invraisemblables, non seulement deviennent vraisemblables, mais mieux, suffisamment fiables pour qu'on puisse faire confiance dans leur survenance et établir sur cette base des attentes sans plus avoir à se soucier des correspondances» (1997 : 9).

Autrement dit, pour le sociologue, cet espace unifié, composé d'éléments hétéroclites et formé par l'interaction de l'individu et de son environnement immédiat fonctionne comme un «écran expérientiel» (Belin, 2002 : 229), un cocon existentiel, qui peut être envisagé comme la matérialisation de l'espace potentiel : il participe ainsi à former concrètement une zone située entre le dedans et le dehors qui structure le vécu. C'est une «réalité transfrontalière dotée d'une logique propre» (*ibid.* : 171) ; une combinaison synergique entre humains et objets, qui nous permet de concevoir une manière d'exister, éloignée de l'angoisse impensable décrite par Winnicott et explorée par Chestov.

Grâce à la logique qui anime les dispositifs<sup>5</sup>, un «déplacement d'un maximum de vraisemblance» (*ibid.* : 175) est opérationnalisé : «ce qui, dans l'au jour le jour de l'existence, relève de la coïncidence, acquiert au sein du dispositif le statut de correspondance fiable» (*ibid.* : 175). Ces dispositifs permettent alors de «rédui[r] la contingence du monde» (Tasia, 2025b : 122). Cela même qui était froidement fluctuant, profondément capricieux et terrorisant, ce qui dérobaît à Dostoïevski la stabilité de son sol, est transformé en milieu sensé, appréhendable et stable ; d'un lieu insoutenable, la logique dispositive parvient à faire un monde : «l'effet est, ici, de rendre *facile l'impossible*» (*ibid.* : 176). Ainsi, grâce à la médiation qu'ils autorisent entre nos possibilités d'individus et l'implacabilité de l'environnement, «l'impossible [est] rendu facile, [...] l'improbable rendu vraisemblable, l'aléatoire rendu plus ferme, l'hypothétique insensiblement remplacé par l'habitude» (*Loc. cit.*). Partant, et comme par enchantement, le vide est transformé en plein : l'injustifiable, l'arbitraire et le chaos de l'existence sont repoussés au bord de nos existences, générant au creux de l'ordinaire un espace de vie protégé de ces «vérités» d'un tout autre genre, qui transforment notamment les êtres en fantômes.

### **Le réaménagement de son foyer : un exemple insigne**

Pour exemplifier son idée, Belin décide de s'attarder sur la notion d'habiter. Voici, en substance, ce qu'il en dit :

Les habitudes de l'habitat sont composées de gestes irréfléchis, inconscients souvent, qui ne fonctionnent que pour autant que l'on se trouve dans ces conditions très particulières que crée le fait d'être chez soi. Ce sont des ornières comportementales, qui sont creusées

5. La notion de dispositif possède, en elle-même et en dehors de l'usage qu'en fait Belin, une longue et importante histoire dans les sciences sociales. Pour un survol de cette histoire, voir, notamment, Belin (2002 : 173-175), Halloy et Servais (2014 : 500) ou encore Peeters et Charlier (1999).

par le cheminement des êtres parmi l'infinité des parcours possibles; elles ne caractérisent ni les objets disposés ni le sujet qui s'y déplace. Ce sont des traces qui matérialisent la confiance d'une personne envers la bienveillance de son environnement, c'est-à-dire l'élimination d'une infinité d'hypothèses, de façon à créer un système d'attentes qui soit mesuré (*ibid.*: 183).

Dans ce passage, Belin tente de nous montrer combien la fabrication d'un habiter ordinaire, d'un lieu par définition enchanteur puisqu'il nous *protège*, littéralement, des horreurs chestoviennes, est le fruit d'un travail constant et quotidien — ce que confirme la littérature anthropologique sur la question (Cieraad, 2006; Gregson, 2007; Miller, 2001, Tasia, 2025b). Cependant, puisqu'il dit aussi que «l'effort d'imagination, de recomposition de l'expérience, se trouve immobilisé, capitalisé, réifié dans l'organisation de l'environnement, de telle sorte qu'il n'a plus à être accompli par le sujet lui-même ou, plutôt, que le travail mental, symbolique à réaliser, s'en voit sensiblement restreint» (*ibid.*: 180), Belin cherche à nous faire voir combien ce travail repose par ailleurs sur des «arrangements» (Dreyer et Vernay 2024) entre les choses et les êtres humains<sup>6</sup>. C'est à ce prix qu'une maison peut être transformée en *foyer*; au prix, donc, d'une mise en pratique ordinaire de la logique dispositif. Comme je le disais ailleurs en m'appuyant sur Belin, «pour pouvoir “disposer” de ce lieu de vie ordinaire et y “déambuler”, il faut s'appliquer à en faire un “où”, un lieu où l'ordinarité, rendue possible, puisse devenir réalité» (Tasia, 2025b: 114). Habiter une maison, c'est donc transformer, par le faire ordinaire de petits gestes quotidiens, un endroit vide — d'histoires, de sens, de liens — en un lieu plein, plein de vie; c'est conjurer l'étrange, l'étranger d'une place dépourvue d'identité afin d'en faire un lieu familier, un chez-soi.

Le concept de *Unheimlich*, rendu célèbre par le père de la psychanalyse dans son essai *L'inquiétante étrangeté* (Freud, 2019), tente de capturer cette dialectique de l'ordinaire, la tension existante entre ce qui, parfois, au creux du quotidien, nous apparaît comme étrange, étranger, inquiétant et à la fois connu, familier, intime. Et ce n'est sans doute pas un hasard si un tel concept a été forgé autour de la notion de «*heimlich*» qui, en allemand, signifie (notamment) «faisant partie de la maison» (*ibid.*: 34). C'est qu'une maison, une fois faite nôtre, est ce qui justement nous est connu et familier; elle est ce centre concret qui, en tant qu'«ornière comportementale» (Belin, 2002: 183) matérialisée, fonctionne comme une esquivé à l'angoisse de l'étrange, au vide profond d'une vie dénuée de familiarité. L'habiter, la parcourir de l'intérieur, y circuler au-dedans, encore et encore, c'est effectuer une série d'actions, certes banales, mais pourtant loin d'être anodines; c'est tracer jour après jour la ligne séparant le vide et le

---

6. La compréhension des dispositifs selon Belin se rapproche fortement de la notion «d'arrangement» — entendu comme «interpénétration des éléments objectifs de certains micro-espaces (volume, surface, meubles et équipements, objets) avec les apports subjectifs et déterminants corporels de l'habitant» —, notamment théorisée par Pascal Dreyer et Florence Vernay (2024). Je remercie la relectrice ou le relecteur anonyme pour cette mise en parallèle féconde.

plein de l'existence; et c'est le faire concrètement, par des gestes répétés, habituels et ordinaires (Kauffman, 2011).

En effet, en deçà du familier d'une maison bien souvent réside l'étrangeté d'un non-lieu<sup>7</sup>; et ce n'est qu'à force d'ar-rangement, de réa-ménage-ment (voir Tasia 2025b : 132), d'efforts quotidiens cristallisés dans les choses composant le foyer et dans les habitudes qui soutiennent ces efforts que l'on parvient à éviter le déchirement de l'illusion de l'espace potentiel. Ce n'est que par ces gestes concrets, répétés, ordinaires que l'on parvient à éviter de faire basculer le familier dans l'inquiétant<sup>8</sup>. Il suffit, pour s'en convaincre, de voir ce qui arrive une fois que de tels lieux sont vidés, dépouillés du plein d'existence qui les habitait et qui en faisait, *stricto sensu*, des habitats — des lieux où vivre. Reprenant à son propre compte le concept freudien d'*Unheimlich*, tout un pan de la pop culture issue d'internet, s'intéressant au phénomène d'*uncanny valley* — « la vallée de l'étrange » (voir Diel et Lewis, 2022) —, traque et collectionne les photos de ces lieux curieux, décalés et liminaux, qu'il qualifie de « glauques », « angoissants », ou « malsains »<sup>9</sup>. Parmi les clichés qui composent cette drôle de collection, nombreux sont ceux qui mettent en scène des pièces de maisons mal éclairées, mal rangées, aux agencements bizarres et aux coloris douteux. Toutes ces pièces, ou presque, sont étrangement vides : les espaces qui les composent sont démesurés ou s'étendent d'une manière inconvenante (Diel et Lewis, 2022). Ces *creepy houses* paraissent hantées par une présence paradoxale : celle, justement, d'une non-présence. Ces lieux censés abriter la vie, structurer le plein du quotidien, servir d'écrin (Belin, 2002 : 229) à l'expérience ordinaire d'éventuelles familles, parce qu'ils ne sont plus rien pour personne, transpirent tout autre chose : un vide délirant, une inquiétante étrangeté (Sauget, 2017).

L'exemple de la circulation et de la déambulation au sein du foyer, soit le questionnement pratique de l'habiter, semble donc, à l'égard de notre sujet, paradigmatique. En effet, au cœur de ce travail quotidien de réagencement de notre habitat se laisse percevoir, d'une manière concrète et pragmatique, la mécanique de l'enchantement de l'ordinaire et la transformation du vide existentiel en vie pleine.

Or, c'est bien de ce principe — celui d'investir son habitat et de se l'approprier — que se revendique la mouvance du *Home Organising* (HO). Comme je l'ai montré ailleurs (Tasia, 2023 ; 2025b), ce courant s'enracine dans la veine ouverte par le succès

7. Le concept de « non-lieu » a été élaboré par l'anthropologue Marc Augé. Il définit ce type d'espace comme suit : « [s]i un lieu peut se définir comme identitaire, relationnel et historique, un espace qui ne peut se définir ni comme identitaire, ni comme relationnel, ni comme historique définira un non-lieu » (1992 : 100).

8. Comme le déclare Simone Korff-Sausse dans la préface de l'essai de Freud, « [i]l y a de l'inquiétant dont on s'aperçoit qu'il est familier; il y a du familier qui bascule dans l'inquiétant » (Freud, 2019 : 13).

9. Voir, à cet égard, l'excellent ouvrage du youtubeur Quentin Boëton (2023) (plus connu sous le pseudonyme de Alt236), intitulé *Liminal : les nouveaux espaces de l'angoisse*.

commercial de l'ouvrage *La magie du rangement* de Marie Kondo (2015)<sup>10</sup>. À sa suite, une poignée d'entrepreneures indépendantes<sup>11</sup> se sont spécialisées dans le domaine de l'aménagement domestique (désencombrement des foyers, rationalisation et réorganisation des actes quotidiens, des achats, du rangement, de l'ameublement, etc.). Elles ont développé, dans le monde francophone de France et de Belgique, un corpus de techniques spécialisées et de savoir-faire professionnels qui sont généralement regroupés sous le terme de *Home Organising*. En s'inspirant directement de pratiques issues du Canada et des États-Unis, ces nouvelles professionnelles de l'organisation (PO) se forment au HO au travers de séminaires ou de formations payantes, pour ensuite proposer à leur clientèle une série de prestations visant à expérimenter les bienfaits, notamment en matière de santé mentale, du rangement domestique<sup>12</sup>.

Pour approfondir le propos développé ici, l'engouement pour toutes ces pratiques professionnelles qui prennent au sérieux l'aménagement de nos espaces intérieurs mérite d'être étudié. Tentons de saisir brièvement les raisons et les enjeux de cet engouement, car, comme nous venons de le voir, la préoccupation pragmatique qui consiste à aménager un chez-soi n'est pas sans rapport avec l'enchantement de l'ordinaire que nous cherchons ici à circonscrire et théoriser.

Un bref survol ethnographique de la problématique nous apprend que grâce aux astuces qui constituent « la magie du rangement » (Kondo, 2015) et aux autres techniques d'aménagement développées par ces professionnelles de l'intérieur domestique, un ordre nouveau est créé au sein du foyer ; un ordre autorisant l'appréhension de l'habitat comme (littéralement) dénué de chaos (Kilroy-Marac, 2016 ; 2017 ; Roster 2015, Tasia, 2023 ; 2025b). Non contentes d'aider à désencombrer les lieux de vie de leur clientèle, elles participent aussi à leur ré-« arrangements » (Dreyer et Vernay, 2024) : elles reconfigurent le paramétrage des dispositifs qui structurent l'espace domestique. Plus concrètement, elles parcourent les pièces de la maison, cherchent à établir un diagnostic des problèmes rencontrés (désordre constant dans telle ou telle pièce de la maison, encombrement d'une pièce liée à un manque d'espace de rangement, surabondance de vêtements dans la penderie, etc.) et réfléchissent à des solutions pratiques permettant à la fois de surmonter les obstacles ciblés et de recomposer les habitudes d'habitation — les façons cristallisées de disposer des lieux — afin d'y insuffler un sens nouveau, prometteur en ce qui concerne la rationalisation de l'action quotidienne et le *support* à la déambulation ordinaire (voir Tasia 2023 ; 2025b).

---

10. Le livre — paru pour la première fois en 2011, traduit en anglais en 2014 et en français en 2015 — connaît un immense succès. Il dépasse les millions d'exemplaires écoulés. À l'époque, il présente au grand public francophone un domaine encore largement ignoré : le rangement domestique professionnel et ses promesses de magie en matière de bien-être.

11. Le milieu des professionnelles de l'organisation (PO) est, à ma connaissance, extrêmement genrée : la vaste majorité des PO sont en réalité des femmes. L'usage du féminin est donc ici préconisé.

12. Au cours d'une recherche antérieure, j'ai eu l'opportunité de me former aux principes du HO ; j'ai également eu la chance de rencontrer, d'interviewer et de suivre plusieurs de ces PO de Belgique francophone. (Voir Tasia, 2023)

Ainsi, en supprimant le chaos et la contingence des lieux de vie<sup>13</sup>, les PO participent à transformer la résidence en un espace où l'existence est rendue possible ; elles assistent à la fabrication des conditions sociomatérielles génératives d'une vie, pleine, stable, rassurante et sécurisante. L'espace ainsi transformé devient conforme aux projections subjectives des habitant-es qui vivent en son sein et à l'objectivité architecturale et matérielle des lieux. Par ce processus, qui peut s'étaler sur plusieurs semaines, elles participent de manière pratique à enchanter, pour les résident-es, leurs habitations, en les transformant en *foyers*.

Bien évidemment, ce processus d'enchantement, aussi « magique » puisse-t-il être (voir Tasia, 2023 ; 2024 ; 2025b), comporte certains inconvénients : il est précaire ; rien n'y est jamais figé dans le marbre ; et les « arrangements » (Dreyer et Vernay, 2024) — aussi savamment confectionnés soient-ils — ne suffisent pas toujours (en réalité, jamais parfaitement) à garantir la persistance de nos espaces potentiels concrétisés. Le chaos, du dehors, passant par les interstices, finit toujours par s'immiscer ; le vide, sous nos pieds, trépigne — continuellement.

Dans un précédent travail (Tasia, 2025b), j'utilisais deux exemples pour tenter de montrer cette possibilité de rupture, d'effondrement soudain de ce que l'on pensait pourtant définitivement stabilisé. Le premier, que j'empruntais à Belin lui-même (2002 : 184), était celui de Gertrude, l'héroïne du *Mauvais lieu* de Julien Green, où cette dernière se retrouve « plongée dans le noir de sa résidence et cherche à se déplacer au sein de son foyer en pleine nuit — sans lumière, donc — à la seule force de ses habitudes. Ce faisant, elle se heurte — au sens propre comme au sens figuré — aux limites du dispositif que forme sa maison. [...] Là où elle aurait dû trouver une bienveillante certitude des choses (après tout, elle se trouve bel et bien chez elle), le doute et l'angoisse s'immiscent soudainement » (Tasia, 2025b : 143-144). Le second exemple, inspiré par le travail de l'anthropologue Grégory Delaplace (2021), était celui des maisons dites « hantées ». Ces maisons où un « fantôme », forçant sa présence auprès des résidents par ses drôles de manières (déplacements inattendus d'objets, portes qui se ferment et s'ouvrent brusquement, sensations de présence juste à côté du lit, etc.), « vient rompre l'équilibre sociomatériel interne du dispositif et, partant, en briser le charme et la fonction » (Tasia, 2025b : 144).

Ces exemples illustrent deux choses : d'abord la vulnérabilité de la logique dispositive, et ensuite — *donc* — le rapport étroit qui unit le vide et le plein de la vie ordinaire ; ils mettent en lumière combien une porosité indéfectible entre ces deux dimensions du quotidien existe et combien sont fragiles nos démarches pour nous en

13. Dans le cas du travail des PO, le vide dont j'ai cherché à analyser plus haut les tenants et les aboutissants anthropologiques et existentiels, prend souvent la forme paradoxale d'une abondance de « choses », d'un trop-plein d'objets semblant semer le « désordre ». En réalité, pourtant, le paradoxe n'est qu'apparent : car un trop-plein (de choses) ne signifie pas nécessairement une vie pleine et censée, rassurante et bienveillante. Le trop-plein d'objets peut même engendrer un court-circuit dans la logique dispositive et ainsi créer un espace où la déambulation physique et psychique (la rêverie) n'est plus permise, où ce qui était censé nous protéger de l'angoisse finit par devenir le catalyseur d'un tel affect (voir Frost et Steketee, 2010 ; Tasia, 2024).

préservé. Quand, en effet, l'étrange se matérialise au-dedans même de nos foyers, la stabilité et la bienveillance, dont ils semblaient pourtant être faits et qui, partant, nous *soutenaient*, s'évaporent. L'ordinaire, avec son plein si caractéristique, alors, s'effondre; le normal, si dense, si fort, gorgé de sens, se transforme — se «para-normalise», pourrait-on dire — et bascule d'un monde à l'autre: l'espace potentiel se déchire et nous projette dans cet autre «lieu», ce vide épouvantable dont Chestov a su si bien esquisser les contours.

Ainsi, entre le vide et le plein de l'ordinaire, un véritable rapport dialectique existe: l'un n'obtient ses caractéristiques que parce qu'il s'appuie sur l'autre et inversement. Le vide n'est jamais que l'envers du décor qui permet au plein de se constituer, au sens de se forger, à la déambulation de nous enchanter; il est cet invisible autour duquel nous construisons nos dispositifs; il est ce schéma presque imperceptible, situé à la lisière de notre conscience, à *partir duquel* nous forgeons nos aménagements quotidiens. De même, le plein est ce qui donne au vide ses propriétés si radicales, ses caractéristiques indésirables et son irrespirabilité; par le creux qu'il dessine dans notre vie, il nous confronte à l'absence de sens, de fluidité, de bienveillance, de stabilité, sans lesquels, la vie ne peut s'épanouir; partant, il esquisse presque déjà pour nous, comme le ferait le négatif d'une photographie, ce plein qui caractérise la vie ordinaire. C'est donc dans un mouvement de balancier, un va-et-vient banal entre ce lieu où nous vivons et celui où nous ne vivons pas que se joue, au travers notamment de la mise en place plus ou moins robuste de nos dispositifs, l'existence quotidienne. C'est ce mouvement, cette ondulation qui en fermente le suc, lui octroie ses nuances d'ombres et de lumières.

#### L'ÉTUDE DE L'ENCHANTEMENT DE L'ORDINAIRE: ENTRE LE VIDE ET LE PLEIN

On l'aura compris: l'enchantement de l'ordinaire dont on cherche ici à esquisser la théorie est une protection nécessaire à la vie de tous les jours, au vécu de chacun, vaquant à ses occupations habituelles. Il est ce processus précaire — ni jamais complètement terminé, ni jamais totalement assuré — qui, reposant sur la logique dispositive, nous permet de continuer à jouir de la protection des espaces potentiels que l'individu aménage lui-même dans la continuité de ses espaces enfantins. Il est également ce qui permet de transformer le vide inhérent à l'existence en monde.

Tenter de débusquer les traces des agencements et des arrangements qui rendent possible un tel processus n'est pas une tâche aisée. Pourtant, elle est importante. Belin lui-même a fortement insisté sur la nécessité de dépasser l'étude des «dispositifs tape-à-l'œil» (Belin, 2002: 173) (tout en reconnaissant, bien entendu, leur intérêt scientifique) pour en revenir à l'analyse de cet enchantement plus tacite; il a longuement insisté sur l'objet de son projet: *l'expérience ordinaire*<sup>14</sup>.

14. Le sous-titre de son ouvrage principal (2002) l'annonce clairement; voir également Belin (2002: 172-175).

### Belin l'enchanteur et le bord de l'abîme

Pour avancer dans ce sens, soulignons tout d'abord deux points d'attention, en rapport avec la thèse et les écrits de Belin. Premièrement, il s'agit de résister à la mise en abîme que génèrent les écrits du sociologue belge sur ses lecteur·rices. La plume de Belin, en effet, est charmeuse, enchanteresse : ses intuitions — fulgurantes, d'une rare clairvoyance — dégagent un je-ne-sais-quoi de proprement génial et de profondément rassurant pour le ou la scientifique des sciences sociales intéressé·e par les questions dont il traite. À sa lecture, on se retrouve comme happé par sa logique dispositive : pour les scientifiques, cette théorie semble fonctionner comme une « mère suffisamment bonne ». Rassuré·es par la « fonction maternante » de ses explications, ils et elles s'en vont gaiement étudier le merveilleux, comme si cela coulait de source, comme si un lien direct unissait les écrits de Belin à l'étude de ces quelques dispositifs extraordinaires<sup>15</sup>.

Or, pour saisir au mieux ce que Belin tente de démontrer tout au long de son argumentaire, il faut descendre avec lui — du moins théoriquement — dans l'abîme où prend racine sa réflexion<sup>16</sup>. Pour saisir cette dimension enchanteresse du quotidien le plus banal qu'il tente de mettre en évidence au travers de sa logique dispositive, outil d'analyse forgé à cet escient, il faut admettre l'existence d'un vide existentiel, ce lieu où ne nous vivons pas qu'explore inlassablement Chestov au travers des expériences proprement terrifiantes de ses protagonistes. Il faut donc reconnaître à cette dimension de l'existence toute sa *vraisemblance* pour, ensuite, tenter de saisir la mécanique fabuleuse qui consiste à transformer (« déplacer », dirait Belin) le vide pour en faire un monde, un plein, un lieu possible et viable.

### Latour et le plein ; Piette et le vide

Une fois cela établi, il est possible de se poser la question suivante : comment faire pour ethnographier les aménagements d'existence responsables de ce processus d'enchantement de l'ordinaire ? Comment, en effet, rediriger le regard des scientifiques vers ces agencements hybrides, ces « environnements ambigus » (Belin, 2002 : 172) qui portent et soutiennent les interactions, qui les rendent possibles, et participent ainsi à rendre

15. Loin de moi l'idée de condamner cet usage théorique : je l'ai d'ailleurs, avec Robin Susswein, réalisé ailleurs (voir Susswein & Tasia, 2020). C'est que cela fonctionne : le modèle échafaudé par Belin se trouve être heuristiquement fécond pour ce genre d'analyse — celles qui visent à décrire et éclairer les conditions de félicité d'un dispositif exceptionnel — comme d'ailleurs l'abondante littérature sur le sujet le montre remarquablement bien. Voir, à titre d'exemples, Halloy et Servais (2014), Borsus et Pogorzelski (2020).

16. Sans doute Belin lui-même aurait-il fait un excellent sujet d'étude pour Chestov : retrouvé pendu dans sa chambre quelques jours après avoir défendu sa thèse de doctorat (dont le livre *Une sociologie des espaces potentiels*, abondamment cité dans ce texte, est une édition posthume), Belin semblait — nous suggère, dans sa préface à l'ouvrage, Daniel Bougnoux (membre de son jury) — travaillé existentiellement par les questions dont il traitait théoriquement : « [a]nxiété, ou ennui ? L'université, qui pourtant le choyait, n'était-elle pas une "mère suffisamment bonne" ? [...] Nous sommes déjà quelques-uns à relire, avec d'autres yeux, la thèse si prometteuse d'Emmanuel Belin » (cité dans Belin, 2002 : 9).

l'expérience *ordinaire*? À mon sens, seule une attention rigoureuse aux détails du quotidien, aux gestes et aux objets les plus banals qui le composent, autorise le glissement épistémologique d'un tel regard.

À cet égard, deux pistes concrètes me semblent prometteuses. La première peut être trouvée dans les écrits de Bruno Latour. L'œuvre scientifique conséquente du sociologue et philosophe français cherche en effet à démontrer, ouvrage après ouvrage, article après article, combien, jusqu'ici, *les non-humains* ont été les oubliés des analyses socioanthropologiques; combien, pourtant, à les prendre au sérieux, à leur rendre une certaine dignité ontologique, notamment en réalisant le geste épistémologique de «symétrisation» que Latour préconise, on parvient à *voir* leur importance dans la constitution du monde social (2007). *L'agency* n'étant plus l'apanage des seuls êtres humains, ces «actants» que sont les choses et les êtres non humains peuvent désormais être perçus comme agissants, comme faisant faire. Aussi, au sein de ses travaux, les dispositifs sont-ils particulièrement présents et étudiés; ils forment des réseaux les uns avec les autres qui fonctionnent bien souvent comme des supports à l'action des femmes et des hommes, et c'est ainsi qu'ils sont traqués et analysés.

En s'inspirant des intuitions théoriques de Latour, on peut entraîner le regard à percevoir les réseaux, les chaînes d'actants composites, alliages faits de chair (humaine) et de matière (non-humaine). D'une manière plus prosaïque encore, on peut également attirer l'attention du chercheur ou de la chercheuse sur la matière elle-même, sur ce continuum de concrétude qui compose le réel et que bien souvent on a tendance à négliger lorsqu'on s'intéresse à la vie des êtres humains (Olsen, 2013). En suivant Latour, on s'octroie donc la possibilité de *refaire de la sociologie* (2007) en débusquant notamment ces nombreux dispositifs qui composent notre quotidien et participent à donner un sens à nos existences; on se permet de s'intéresser à ce que ces dispositifs nous font, à la façon dont ils fonctionnent et remplissent nos vies; à comment ils aident à transformer le vide sous-jacent de l'existence en plein sensé et pragmatique. Autrement dit, en tentant de réinjecter dans l'ordinaire le plus banal les outils théoriques et épistémiques forgés par Latour, on risque bien de parvenir à saisir l'importance existentielle du peuplement de nos vies par ces «choses», ainsi que leur façon spécifique de nous *envelopper* et de nous *supporter*.

Une seconde piste pour opérer le décalage de notre regard sur l'ordinaire réside dans les approches épistémologiques et méthodologiques particulièrement déroutantes d'Albert Piette. En effet, l'anthropologue belge préconise de réaliser, au moyen d'une attention extrême aux détails insignifiants, une phénoménographie de la banalité humaine (2020). En refusant de réduire le projet de l'anthropologie à la production de considérations d'ordre général sur le monde des humains, Piette s'intéresse avant tout au «volume d'être» des individus (2017) — à ce qui compose leur singularité et participe à faire de leurs existences des vies chaque fois uniques. Cette dimension négligée et négligeable (d'un point de vue interactionnel) de l'existence, Piette la trouve dans ce qu'il qualifie de «mode mineur» de la réalité, cette «façon dont les humains sont dans une action non seulement avec cette part de légère distraction, de

présence-absence, mais aussi de parcimonie cognitive et de docilité, faisant ce qu'il convient de faire, mais avec un engagement minimal, laissant de la place pour ajouter à la présence ici-maintenant cette forme d'absence» (2020 : 10).

En traquant ainsi ce qui ne compte pas, ce qui n'est ni pertinent ni signifiant pour la communication humaine, l'approche anthropologique que défend Piette semble aller à l'encontre de nombreuses traditions épistémiques des sciences sociales. Son projet, pourtant, est loin d'être stérile — bien du contraire (voir Piette, 2018). Sa démarche paraît même offrir à l'enquêteur-riche qui chercherait à saisir le vide sociologique et existentiel de belles promesses heuristiques (voir, par exemple, Rémy et Denizeau, 2015). En négligeant ce qui relève du sens, la démarche de Piette invite en effet à prendre en compte cet arrière-monde des choses de la vie sociale : ce sur quoi les liens et le sens ordinaires reposent, mais qui pourtant ne découle ni ne relève du partage symbolique, de l'échange culturel, ou de la communication. Or, comme nous l'avons vu, cette « chose » au milieu du quotidien des hommes et des femmes autour de laquelle se structure l'entière de leurs « jeux culturels » (Winnicott, 1975) — et donc le sens de leurs actions partagées — est bien ce rien, ce vide, ce « reste » (Piette, 2020 : 9) que justement, par leurs démarches collectives, les individus tentent d'éviter. Ainsi, en cherchant à saisir le mode mineur de la réalité, il y a fort à parier que l'on parvienne à approcher cette dimension négligée de nos analyses sociales de l'ordinaire, celle qui bien trop souvent se voit ravalée par le langage et le projet de la science dans son ensemble. Autrement dit, en suivant Piette, on s'autorise à entraîner notre regard à percevoir ce qu'il ne voit plus, ce qu'il ne voit pas d'habitude, ce qu'il ne peut d'ordinaire pas voir — pris comme il est dans le flux ininterrompu et enchanteur du quotidien —, le vide qui compose et structure nos existences individuelles et communes.

À la rencontre de ces deux approches se laisse appréhender un corpus d'outils théoriques, méthodologiques et épistémologiques capable de rendre compte de la tension dont j'ai cherché ici à délimiter certaines coordonnées anthropologiques : la tension constitutive de l'ordinaire, entre le vide et le plein de l'existence.

## CONCLUSION

Si, de manière générale, la vie semble aller d'elle-même, c'est parce que, au sein des dispositifs qui composent nos aménagements quotidiens (et donc aussi domestiques), l'articulation illusoire du subjectivement vécu et de l'objectivement perçu est rendu possible. Grâce au support que nous octroient ces dispositifs, cette façon si banale de disposer d'un lieu, de mobiliser des objets ou de rencontrer l'autre est vécue comme facile ; le vide qui, sous nos pieds, menace de briser le sens de nos existences est transformé, *par enchantement*, en une vie pleine, gorgée d'évidence, de bienveillance et de sens. C'est ainsi que, au quotidien, nous « déambulons » loin de l'angoissante réalité chestovienne ; nous jouissons de la protection de nos espaces potentiels — matérialisés par les dispositifs — et c'est ainsi que nous allons vers le monde et nos affaires habituelles : sereins et rassurés.

Dans ce texte, j'ai tenté de réhabiliter une idée peu défendue par la littérature socioanthropologique traitant de la question de l'enchantement : celle qui propose de faire de ce concept, loin des phénomènes *extra*-ordinaires, une façon d'expliquer la fabrication de l'ordinaire. Pour ce faire, il m'a fallu d'abord suivre les intuitions théoriques de Winnicott sur l'espace potentiel. Très rapidement, il est apparu qu'un tel espace était conçu en négatif d'un autre — le vide et le chaos, qui paradoxalement structure pour partie les existences humaines —, qu'il avait pour fonction de protéger l'individu contre la menace existentielle que représentait cet autre espace. Afin d'explorer la géographie (sociopsychologique) de cet espace, je me suis tourné vers les écrits de Léon Chestov. En suivant ce dernier, nous avons découvert ce qui peut se passer une fois dépourvu de la protection de nos espaces potentiels : la fluence de la vie ordinaire peut alors s'interrompre et le monde s'effondrer. J'ai pu ensuite dégager les bases théoriques nécessaires à la conceptualisation d'un enchantement de l'ordinaire en sociologisant ma réflexion. J'ai réalisé cela en me tournant vers la thèse d'Emmanuel Belin et en tentant de rendre justice au développement de sa logique dispositive. J'ai ensuite appliqué cette logique à un exemple du quotidien : celui de l'aménagement du foyer. J'ai alors montré que faire d'une maison un chez-soi était non seulement nécessaire — pour justement éviter que ne s'immiscent dans nos vies, là où nous vivons (concrètement), les étranges vérités chestoviennes —, mais que cela demandait également un certain travail. Ce travail, bien que banal n'en est pas moins enchanteur : c'est bien lui qui, par petits gestes répétés, habituels et domestiques, fabrique le merveilleux de l'ordinaire. Et cet ordinaire, ai-je ajouté, est fragile : il ne peut jamais être totalement garanti et nécessite donc, pour se maintenir, un soin constant. D'où l'importance du travail qui consiste à configurer et aménager les agencements essentiels au maintien de l'enchantement de l'ordinaire — ces supports palliant la « mère suffisamment bonne » winnicottienne. Enfin, j'ai voulu montrer en quoi traquer ces agencements quotidiens n'était pas une tâche aisée ; combien cela demandait de la part de la chercheuse ou du chercheur qu'elle ou il décale son regard afin de parvenir à les percevoir. Pour ce faire, j'ai suggéré que de potentielles futures enquêtes sur la question se tournent à la fois vers les travaux de Bruno Latour et vers ceux d'Albert Piette. C'est qu'on peut trouver au point de jonction que forment les divers écrits de ces deux auteurs, une série d'outils (méthodologiques, épistémologiques et théoriques) permettant de capturer, dans l'aventure quotidienne, cette relation dialectique entre le plein « en action » (les dispositifs à l'œuvre) et le vide situé en deçà de notre vie ordinaire (l'absence de signification, ces « riens » qui composent pourtant le monde).

Au sein de cette enquête — nichée entre le familier et l'étrange —, j'ai voulu défendre l'idée suivante : étudier l'ordinaire, c'est nécessairement s'intéresser au lieu où nous vivons. Car pour vaquer à nos occupations respectives, il faut bien se trouver quelque part<sup>17</sup> : il faut bien être *là*. Cela, pourtant, n'est pas si simple : cela demande en

17. Souvenons-vous, à cet égard, de la citation de Winnicott mise en exergue de ce texte.

effet que l'on se forge l'évidence d'un tel «là» — bienveillant et rassurant — par la fabrication de certains supports: les dispositifs. Pour chercher à comprendre comment un tel processus est possible, ce qu'il pourrait vouloir dire d'un point de vue anthropologique et comment il pourrait bien fonctionner, je me suis également tourné vers cet autre lieu, celui où ne vivons pas: celui donc dans lequel on bascule lorsque le cocon protecteur qu'octroient les dispositifs s'effrite. Comme je crois l'avoir montré, l'un ne va pas sans l'autre: le vide et le plein se définissent mutuellement; ils sont ce sur quoi l'un et l'autre reposent pour advenir — cela, au creux même du quotidien. Le processus d'enchantement peut, dans ces conditions, être conçu comme ce qui permet de passer de la première dimension à la seconde: du vide au plein de la vie ordinaire.

### RÉSUMÉ

Dans ce texte, j'interroge le rapport dialectique, sociologique et existentiel entre le vide et le plein ordinaires: ce qui fait, en d'autres termes, l'ordinarité de l'existence et ce qui fait que cette ordinarité puisse venir à manquer. Pour ce faire, j'esquisse, à l'aide d'une lecture serrée des travaux du sociologue Emmanuel Belin, le contour d'une théorie de l'enchantement ordinaire. Je démontre en quoi les dispositifs sociomatériels de soutien sont nécessaires au maintien de la fluence de l'ordinaire; en quoi, sans eux, la vie peut devenir invivable, vidée de son sens et de son ordre. Pour illustrer mon propos, je m'aide d'un exemple ethnographique du quotidien — celui de l'aménagement du foyer —, issu d'une précédente recherche sur les Home Organisers, ces professionnel·les de l'organisation et du rangement. Enfin, je conclus sur quelques remarques d'ordre méthodologique destinées à dégager des pistes pour de futures enquêtes ethnographiques sur l'enchantement de l'ordinaire.

Mots clés: enchantement, ordinaire, espace potentiel, logique device, foyer.

### ABSTRACT

#### **Living Between Fullness and Emptiness: Sketching a Theory of Ordinary Enchantment**

In this text, I interrogate the dialectical, sociological and existential relationship between an emptiness and fullness of the ordinary. In other words, what makes existence ordinary and what makes it such that this ordinariness is missing. To that end, I make use of a close reading of sociologist Emmanuel Belin's work to outline a theory of ordinary enchantment. I show how the support of sociomaterial devices are necessary to maintaining the flow of the ordinary, without which life can become unlivable, emptied of its sense and order. To illustrate my argument, I draw on an ethnographic example from daily life, home organization, based on earlier research on Home Organizers, professionals who advise on storage and organization. Finally, I conclude with certain methodological notes to guide possible future ethnographic studies of ordinary enchantment.

Keywords: Enchantment, ordinary, potential space, logic of devices, home.

## RESUMEN

**Habitar entre lo pleno y lo vacío: esbozo de una teoría del encantamiento de lo ordinario.**

En este texto, cuestiono la relación dialéctica, sociológica y existencial entre lo vacío y lo pleno en lo cotidiano: en otros términos, lo que compone lo corriente de la existencia y lo que hace que esa cotidianidad pueda llegar a faltar. Para ello, mediante una lectura minuciosa de la obra del sociólogo Emmanuel Belin, esbozo el contorno de una teoría del encantamiento cotidiano. Demuestro de qué manera los dispositivos sociomateriales de apoyo son necesarios para mantener la fluidez del cotidiano; y cómo, sin ellos, la vida puede volverse invivible, despojada de su sentido y de su orden. Para ilustrar mi argumento, recurro a un ejemplo etnográfico de la vida cotidiana: la organización del hogar. Éste se inspira de una investigación previa sobre los *Home Organisers*, profesionales de la organización y el orden doméstico. Finalmente, concluyo con algunas observaciones de carácter metodológico destinadas a abrir pistas para futuras investigaciones etnográficas sobre el encantamiento de lo cotidiano.

Palabras claves: encantamiento, cotidiano, espacio potencial, lógica dispositiva, hogar.

## BIBLIOGRAPHIE

- Augé, M. (1992). *Non-lieux introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Éditions du Seuil.
- Belin, E. (1997). *Le jardin, le théâtre et l'ordinateur. Une réflexion sur la production des dispositifs d'enchantement dans la société moderne*. UCLouvain. [https://sites.uclouvain.be/grems/pdf/wpapers/belin\\_scenesetmachines.pdf](https://sites.uclouvain.be/grems/pdf/wpapers/belin_scenesetmachines.pdf).
- Belin, E. (2002). *Une sociologie des espaces potentiels. Logique dispositive et expérience ordinaire*. De Boeck.
- Boëton, Q. (2023). *Liminal: les nouveaux espaces de l'angoisse*. Gallimard.
- Borsus, I. et Pogorzelski, G. (2020). Le jeu de rôle comme espace potentiel: contribution à une anthropologie de l'enchantement, *EspacesTemps.net*, <https://www.espacestems.net/articles/le-jeu-de-role-comme-espace-potentiel-contribution-a-une-anthropologie-de-lenchantement/>.
- Brah, R. (dir.) (2023). *L'enchantement qui revient*. Hermann.
- Brah, R., Bourgeois, C. et Zaccari-Reyners, N. (dir.) (2020). Effervescence et enchantement: expérience intime, performance publique, mise en partage, *EspacesTemps.net*, <https://www.espacestems.net/rubriques/effervescence-et-enchantement/>.
- Brah, R., et Bourgeois, C. (2020). Enchantements, jeux et réalités., *EspacesTemps.net*, <https://www.espacestems.net/articles/enchantements-jeux-et-realites/>.
- Chestov, L. (1923). *Les révélations de la mort: Dostoïevsky, Tolstoï*. Plon.
- Chestov, L. (1926). *La philosophie de la tragédie: Dostoïevsky et Nietzsche*. Schiffrin.
- Chestov, L. (1927). *Sur les confins de la vie: l'apothéose du dépaysement*. Schiffrin.
- Chestov, L. (2016). *Sur la balance de Job: pérégrinations à travers les âmes*. Le bruit du temps.
- Cieraad, I. (2006). *At home: An anthropology of domestic space*. Syracuse University Press.
- Delaplace, G. (2021). *Les intelligences particulières. Enquête dans les maisons hantées*. Éditions Vues de l'esprit.
- Diel, A., et Lewis, M. (2022). Structural deviations drive an uncanny valley of physical places. *Journal of Environmental Psychology*, 82, 1-17.
- Dostoïevski, F. (1992). *Les carnets du sous-sol*. Actes Sud.
- Dreyer, P. et Vernay, F. (2024). L'espace vécu à l'échelle micro, *Géographie et cultures*, 123, <http://journals.openedition.org/gc/21702>.
- Durkheim, É. (2012). *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*. PUF.
- Freud, S. (2019). *L'inquiétant familial (l'inquiétante étrangeté)*. Payot.

- Frost, R., et Steketee, G. (2010). *Stuff. Compulsive hoarding and the meaning of things*. Houghton Mifflin Harcourt.
- Gregson, N. (2007). *Living with things: Ridding, accommodation, dwelling*. Sean Kingston Pub.
- Halloy, A., et Servais, V. (2014). Enchanting Gods and Dolphins: A Cross-Cultural Analysis of Uncanny Encounters. *Ethos*, 42(4), 479-504.
- Huizinga, J. (1988). *Homo ludens: essai sur la fonction sociale du jeu*. Gallimard.
- Kauffman, J.-C. (2011). *Le cœur à l'ouvrage: théorie de l'action ménagère*. Pocket.
- Kierkegaard, S. (1990). *Traité du désespoir*. Gallimard.
- Kilroy-Marac, K. (2016). A magical reorientation of the modern: Professional organizers and thingly care in contemporary North America. *Cultural Anthropology*, 31(3), 438-457.
- Kilroy-Marac, K. (2017). An order of distinction (or, how to tell a collection from a hoard). *Journal of Material Culture*, 23(1), 20-38.
- Kondo, M. (2015). *La magie du rangement*. First éditions.
- Latour, B. (2007). *Changer de société, refaire de la sociologie*. La Découverte.
- Miller, D. (2001). Behind closed doors. Dans Miller, D. (dir.), *Home possessions material culture behind closed doors* (p. 1-21). Berg.
- Nietzsche, F. (1987). *Par-delà bien et mal*. Gallimard.
- Ogden, T. (2015). La crainte de l'effondrement et la vie non vécue. *L'Année psychanalytique internationale*, 1, 17-40.
- Olsen, B. (2013). Reclaiming Things: An Archaeology of Matter. Dans Carlile, P. (dir.), *How matter matters: objects, artifacts, and materiality in organization studies* (p. 171-196). Oxford University Press.
- Peeters, H., et Charlier, P. (1999). Contributions à une théorie du dispositif. *Hermès*, 25(3), 15-23.
- Piette, A. (2017). *Le volume humain. Esquisse d'une science de l'homme*. Le Bord de l'Eau.
- Piette, A. (2018). *Anthropologie théorique ou comment regarder un être humain*. ISTE Éditions.
- Piette, A. (2020). *Ethnographie de l'action. L'observation des détails*. Éditions de l'EHESS.
- Ratcliffe, M. (2016). Existential Feeling and Narrative. Dans Breyer T. et Müller O. (dir.), *Funktionen Des Lebendigen* (p. 169-192). De Gruyter.
- Rémy, C., et Denizeau, L. (dir.) (2015). *La vie, mode mineur*. Presses des Mines-Transvalor.
- Roster, C. (2015). "Help, I Have Too Much Stuff!": Extreme Possession Attachment and Professional Organizers. *The Journal of Consumer Affairs*, 49(2), 303-327.
- Sartre, J.-P. (1938). *La nausée*. Gallimard.
- Sauget, S. (2017). Home, sweet home ou inquiétant «chez-soi»? *Sensibilités*, 1(2), 124-137.
- Servais, V., et Salmé, J. (dir.) (2019). *L'enchantement. Recueil en hommage à Yves Winkin*. Presses universitaires de Liège.
- Susswein, R. et Tasia, E. (2020). S'initier au merveilleux. Contribution à une socio-anthropologie de l'enchantement à partir de l'étude comparée du «Gamarada» et de la «Communication animale intuitive». *EspacesTemps.net*, <https://www.espacestems.net/en/articles/sinitier-au-merveilleux>.
- Tasia, E. (2023). Home as a second skin: contribution to a theory of magic (of tidying). *HAU: Journal of ethnographic theory*, 13(1), 39-52.
- Tasia, E. (2024). «Tout est lié»: Encombrement, éco-anxiété et complexité, ou le retour en force de la mentalité primitive. Dans P. Fugier, I. Ghedamsi-Lecorre, T. Lecorre et B. Mabilon-Bonfils (dir.), *Que fabrique la science? Construction(s) et Réception(s) de la science aujourd'hui* (p. 139-145). Éditions de Bonne Heure.
- Tasia, E. (2025a). «Il était une fois une prof, une stagiaire et une photocopieuse...»: réflexions sur la possibilité d'enchantement de la condition enseignante. *RessourSES*, 4. <https://ressources.fr/4-il-etait-une-fois-une-prof-une-stagiaire-et-une-photocopieuse-reflexions-sur-la-possibilite-denchantement-de-la-condition-enseignante/>.
- Tasia, E. (2025b). *Ranger sa vie. Une anthropologie des espaces potentiels*. Le Bord de l'Eau.
- Toporov, V. (2012). *L'espace négatif de Krzyzanowski*. Verdier.

- Weber, M. (2017). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Flammarion.
- Winkin, Y. (2001). Propositions pour une anthropologie de l'enchantement. Dans Rasse P., Midol N. et Triki F. (dir.), *Unité-Diversité. Les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation* (p. 169-179). L'Harmattan.
- Winkin, Y. (2002). De la pertinence de la notion d'enchantement : à propos du Pape à la Réunion. Dans Simonin, J. (dir.), *Communautés périphériques et espaces publics émergents. Les médias dans les îles de l'Océan Indien* (p. 177-186). L'Harmattan.
- Winkin, Y. (2006). Utopie, euphorie, enchantement. Dans Gras, A. et Musso, P. (dir.), *Politique, communication et technologies. Mélanges en hommage à Lucien Sfez* (p. 409-418). PUF.
- Winnicott, D. (1974). Editorial note. Fear of breakdown International. *International Review of Psychoanalysis*, 1, 103-104.
- Winnicott, D. (1975). *Jeu et réalité: l'espace potentiel*. Gallimard.
- Winnicott, D. (2000). *La crainte de l'effondrement et autres situations cliniques*. Gallimard.