

L'ANTHROPOLOGIE DE L'INTERPELLATION

Position, filiations et déplacements

Note de positionnement épistémologique

Christian Mahoukou

Philosophe

Chercheur indépendant

en anthropologie de l'interpellation

Cette note a pour objet de situer explicitement le paradigme de l'anthropologie de l'interpellation dans le champ des sciences humaines et de la philosophie contemporaine. Elle identifie ses filiations, cartographie ses dialogues productifs, nomme ses ruptures nécessaires, et formule le déplacement propre qu'il introduit. Elle constitue le document académique de référence du programme de recherche en cours.

I. LE GESTE FONDATEUR : L'ETRE HUMAIN COMME ETRE DE REPONSE

Tout paradigme naît d'un geste — d'un déplacement du regard qui reconfigure ce que l'on voit et ce que l'on peut penser. Le geste fondateur de l'anthropologie de l'interpellation est le suivant : substituer à la question *qu'est-ce que l'être humain ?* la question *dans quelles conditions l'être humain peut-il répondre librement à ce qui l'appelle ?*

Ce déplacement n'est pas anodin. Il rompt avec le présupposé dominant des anthropologies modernes, qui pensent le sujet humain à partir de ce qu'il produit, de ce qu'il désire, de ce qu'il pense ou de ce qu'il subit. Il propose de le penser à partir de ce à quoi il répond — et des conditions dans lesquelles cette réponse est possible.

L'intuition fondatrice peut être formulée ainsi : l'être humain n'est pas d'abord un être de production, de cognition ou de volonté. Il est un être de réponse. Il surgit dans un tissu d'appels qui le précèdent, le constituent, l'orientent. Sa liberté n'est pas la liberté abstraite d'un sujet souverain qui se donne à lui-même ses propres fins : c'est la liberté concrète d'un être capable de différer, de discerner et de répondre à ce qui l'appelle depuis plus profond que lui.

Cette thèse engage une conséquence considérable : si l'être humain est constitué par les régimes d'appel auxquels il est exposé, alors les milieux d'interpellation — les architectures sociales, technologiques, institutionnelles et culturelles qui organisent la distribution des appels — deviennent l'unité fondamentale d'analyse anthropologique. Non plus seulement les individus, ni même les structures sociales au sens classique, mais les régimes d'appel qui configurent la possibilité même de la réponse humaine.

C'est ce déplacement — des sujets vers les milieux, des individus vers les conditions écologiques de leur formation — qui constitue le geste fondateur du paradigme.

II. LES HERITAGES ASSUMES : LA PHENOMENOLOGIE DE L'APPEL COMME SOL

L'anthropologie de l'interpellation n'émerge pas du néant. Elle s'inscrit dans une tradition philosophique précise — la phénoménologie de l'appel — dont elle hérite les intuitions fondamentales tout en les déplaçant vers un territoire qu'elle n'avait pas encore exploré.

Emmanuel Levinas : la préséance de l'appel sur le sujet

La dette envers Levinas est profonde et assumée. Son œuvre entière peut être lue comme une démonstration que le sujet humain n'est pas le point de départ de l'existence — il en est le résultat. Ce qui précède le sujet, c'est le visage de l'autre qui l'interpelle, le convoque à une responsabilité qu'il n'a pas choisie, qui le constitue dans l'acte même de le convoquer.

La formule lévinassienne — *me voici* — n'est pas une affirmation de soi : c'est une réponse. Elle dit que l'existence humaine est originellement répondante, que la subjectivité se constitue dans la réponse à ce qui l'appelle avant qu'elle puisse se poser elle-même.

Notre paradigme hérite de cette intuition fondamentale : l'appel précède le sujet. Mais il opère immédiatement un déplacement : là où Levinas limite l'analyse à la relation éthique intersubjective — le face-à-face avec autrui —, l'anthropologie de l'interpellation généralise la structure de l'appel à l'ensemble des régimes d'interpellation auxquels l'être humain est exposé : appels des institutions, des techniques, des traditions, des vocations, des architectures attentionnelles. L'appel n'est pas seulement celui du visage d'autrui — il est aussi celui de la beauté, de la vérité, de la vocation, de Dieu peut-être, et — dans ses formes pathologiques — celui de la notification, de l'algorithme, de l'injonction de performance.

Jean-Louis Chrétien : l'appel et la réponse comme structure originaires

Jean-Louis Chrétien, dans *L'Appel et la Réponse* (1992), a fourni l'analyse philosophique la plus rigoureuse de la structure appel-réponse comme condition originaires de l'existence humaine. Sa thèse centrale — que répondre est plus originaires qu'exister, que l'être humain est toujours déjà en train de répondre à quelque chose qui l'a précédé — est directement constitutive de notre paradigme.

Chrétien montre que la voix humaine elle-même est toujours déjà réponse — qu'elle ne commence pas dans le silence absolu mais dans l'écho d'un appel reçu. Cette intuition nous a permis de penser le langage, le regard, le nom propre comme premières formes d'interpellation constitutives du sujet.

Notre déplacement par rapport à Chrétien est d'ordre du registre : là où son analyse reste essentiellement phénoménologique et théologique — pensant l'appel dans sa dimension de donation, d'événement, de grâce —, notre paradigme anthropologise radicalement cette structure. Il la sort du seul espace de la relation à l'Autre absolu pour la déployer dans l'analyse des milieux concrets — sociaux, technologiques, politiques — dans lesquels les appels se forment, se distribuent, se hiérarchisent ou se pathologisent.

Jean-Luc Marion : la donation et la réceptivité originaires

Jean-Luc Marion, avec sa phénoménologie de la donation (*Étant donné*, 1997), contribue à notre paradigme par l'idée fondamentale que le sujet humain est d'abord un adonné — un être qui reçoit avant de constituer, qui est affecté avant d'agir, et dont la réceptivité originaires précède toute spontanéité. Cette passivité n'est pas une faiblesse : c'est la structure même de l'ouverture au réel.

Notre paradigme reprend cette intuition — l'être humain comme être de réception avant d'être être d'action — mais la déplace vers une anthropologie des conditions concrètes de cette réceptivité. Si l'être humain est originairement réceptif, alors la destruction des conditions de sa réceptivité — par la saturation, la captation, l'urgence permanente — est une destruction de quelque chose d'anthropologiquement fondamental. C'est ce déplacement — de la phénoménologie pure vers l'anthropologie critique — qui constitue notre contribution propre.

III. LES DIALOGUES PRODUCTIFS : CONVERGENCES ET INSUFFISANCES

Le paradigme de l'anthropologie de l'interpellation entre en dialogue productif avec plusieurs penseurs contemporains majeurs. Ces dialogues sont réels — les convergences sont substantielles — mais ils font aussi apparaître, précisément dans leurs limites, ce que notre paradigme apporte de propre.

Hartmut Rosa : la résonance comme structure anthropologique

La proximité avec Hartmut Rosa est la plus immédiate et la plus visible. Son œuvre — notamment *Résonance* (2018) et *Accélération* (2010) — partage avec notre paradigme plusieurs intuitions fondamentales : la critique de l'accélération moderne comme destruction des conditions de la vie humaine profonde, l'importance de la résonance comme structure anthropologique irréductible, le refus du sujet purement autonome, le diagnostic civilisationnel global.

Le concept rosien de résonance — défini comme une relation au monde caractérisée par l'appel mutuel, la transformation réciproque et l'indisponibilité foncière — est directement constitutif de notre triade A²R. Rosa a fourni la description la plus rigoureuse disponible de ce que nous appelons la résonance comme troisième moment de la structure anthropologique fondamentale.

La rupture cependant est nette. Rosa pense essentiellement la relation sujet-monde — il analyse ce qui se passe lorsque le sujet entre en résonance avec les différentes sphères de l'existence sociale. Notre paradigme remonte en amont : aux conditions de possibilité de la résonance elle-même. Notre question n'est pas seulement qu'est-ce qu'une relation résonante ? mais dans quel milieu anthropologique un sujet devient-il encore capable de

résonance ? Rosa décrit et diagnostique la pathologie de l'aliénation. Notre paradigme pense la destruction des conditions de formation du sujet résonant. L'un pense la relation, l'autre pense les conditions écologiques de la relation — et c'est là que réside notre originalité propre.

Bernard Stiegler : la captation attentionnelle et la désindividuation

Bernard Stiegler constitue un autre interlocuteur majeur. Son analyse des industries de l'attention — la manière dont les systèmes techniques contemporains capturent, standardisent et finalement détruisent les capacités attentionnelles individuelles et collectives — rejoint directement notre diagnostic des appels captatifs et de la destruction du *sein humain*.

La notion stieglérienne de *prolétarisation psychique* est proche de ce que nous appelons la *prolétarisation vocationnelle* : la dégradation de la capacité à discerner, hiérarchiser et habiter des appels. Sa pharmacologie — l'idée que les techniques sont à la fois poison et remède — résonne avec notre proposition d'une politique des milieux d'interpellation.

La rupture cependant est substantielle. Stiegler pense principalement à partir de la technique. Son anthropologie reste largement techno-centrée. Notre paradigme déplace la question vers une anthropologie fondamentale de la réponse humaine qui précède et dépasse la critique technique. Nous introduisons des dimensions que Stiegler ne développe pas : une théorie explicite du silence, une clinique des milieux attentionnels, une anthropologie existentielle et phénoménologique de la réponse. Notre question est plus fondamentale : *non qu'est-ce que la technique fait à l'attention ? mais dans quelles conditions l'être humain peut-il encore répondre librement ?*

Byung-Chul Han : le diagnostic de la société de la performance

Byung-Chul Han partage avec notre paradigme le diagnostic de la société de performance et de la fatigue civilisationnelle. Ses analyses de la société de la transparence, du burn-out, de la disparition de l'Autre rejoignent notre critique des faux appels et des pathologies vocationnelles. Sa défense du vide, du retrait et de la contemplation est directement proche de notre anthropologie du silence et du repos.

La rupture est d'ordre et d'ambition. Han reste essentiellement diagnostique et aphoristique : ses textes sont des analyses brillantes de symptômes contemporains, mais ils ne construisent pas une architecture conceptuelle systématique. Notre paradigme vise précisément ce que Han ne donne pas : une formalisation rigoureuse, une théorie générale des milieux d'interpellation, une institutionnalisation politique et clinique des intuitions contemplatives, un programme de recherche transmissible. Han est moins une anthropologie structurale qu'une esthétique du retrait. Notre paradigme est plus ambitieux dans sa systématisme.

Donald Winnicott : l'environnement suffisamment bon

La rencontre avec Winnicott est d'une nature différente — elle vient du côté de la psychologie du développement. Mais elle est fondamentale pour notre paradigme. Sa notion de *holding environment* — *l'environnement suffisamment bon* qui porte, contient et répond à l'enfant, rendant possible l'émergence du soi — est la formulation psychologique de ce que notre paradigme nomme *milieu d'interpellation* au niveau anthropologique général. L'espace transitionnel winnicottien, la capacité d'être seul en présence de l'autre, la distinction entre le *true self* et le *false self* — toutes ces catégories alimentent directement notre théorie du *sein humain* et des *pathologies vocationnelles*.

Notre déplacement par rapport à Winnicott est d'échelle. Winnicott pense le développement psychique individuel — la relation mère-enfant, la formation du soi dans le contexte familial. Notre paradigme généralise ces structures au niveau civilisationnel, technologique, politique, juridique. Nous transformons implicitement la notion de *holding environment* en théorie générale des milieux d'interpellation — applicable non seulement à l'enfant et à sa mère, mais à tout être humain dans tout milieu social.

René Girard : la captation mimétique comme pathologie de l'appel

René Girard constitue un interlocuteur inattendu mais fécond pour notre paradigme. Sa théorie du désir mimétique — le désir humain n'est jamais spontané ni auto-généré, il est toujours médiatisé par un modèle qui désire avant nous et à notre place — rejoint notre anthropologie de l'appel par un chemin différent mais convergent. Chez Girard comme chez nous, le sujet n'est pas auto-fondé : il est constitué par une relation qui le précède, orienté par des appels qu'il n'a pas choisis.

Mais c'est sur la pathologie que la convergence devient la plus précise. Girard a montré comment le désir mimétique peut se retourner contre lui-même : lorsque le modèle devient rival, lorsque l'imitation se transforme en rivalité et la rivalité en violence, le sujet est capturé dans un régime d'appel qui le constitue tout en le détruisant. Ce que Girard nomme la crise mimétique — la contamination violente des désirs, la perte de toute différenciation symbolique — est une figure paradigmatique de ce que nous appelons un milieu d'interpellation pathologique : un régime d'appel qui ne forme plus le sujet mais le fragmente, qui ne l'oriente plus mais le capture.

La convergence avec notre analyse des plateformes numériques est frappante. Les algorithmes de recommandation sont des machines mimétiques perfectionnées : ils organisent la circulation des désirs par imitation, amplifient les dynamiques de rivalité symbolique, et produisent exactement le type de captation que Girard avait décrit — non plus à l'échelle du village ou de la tribu, mais à l'échelle industrielle et individualisée. En ce sens, Girard fournit à notre paradigme une théorie de la genèse anthropologique des faux appels — une explication de la manière dont un appel peut se retourner contre la liberté du sujet qu'il était censé constituer.

Notre déplacement par rapport à Girard est cependant net. Girard pense essentiellement la dynamique des désirs et leur résolution sacrificielle. Notre paradigme ne pense pas la résolution du conflit mimétique mais les conditions de possibilité d'une réponse non mimétique — les milieux dans lesquels le sujet peut recevoir des appels profonds sans être immédiatement capturé dans une dynamique d'imitation compétitive. Là où Girard cherche à dévoiler le mécanisme pour s'en libérer, nous cherchons à protéger les conditions anthropologiques dans lesquelles ce mécanisme ne s'enclenche pas.

IV. LES RUPTURES NECESSAIRES : CE QUE NOTRE PARADIGME REFUSE

Tout paradigme se définit aussi par ce contre quoi il pense. Les ruptures suivantes sont constitutives de notre position.

Rupture avec le cognitivisme computationnel

Le cognitivisme computationnel — dans ses formes fortes, de Dennett à Pinker — pense l'esprit humain comme traitement d'information, la conscience comme fonction adaptative,

le sujet comme algorithme biologique. Cette réduction est radicalement incompatible avec notre anthropologie. Notre paradigme affirme l'irréductibilité du sujet à la cognition : la profondeur pré-réflexive, la résonance, la temporalité vécue, la disponibilité intérieure, la dimension vocationnelle de l'existence ne se laissent pas capturer par un modèle computationnel. La liberté de réponse n'est pas un algorithme de décision plus complexe — c'est une structure existentielle d'un autre ordre.

Rupture avec le libéralisme technologique

Le libéralisme technologique — l'idéologie des plateformes, le solutionnisme technologique, certains courants transhumanistes — présuppose un individu entièrement souverain face à des outils neutres qu'il utilise librement. Notre paradigme rompt radicalement avec cette vision. Il affirme que les milieux techniques ne sont jamais neutres — qu'ils forment des régimes d'appel qui configurent la possibilité même de la réponse libre. La question n'est pas comment l'individu peut-il mieux résister aux distractions ? mais quels milieux techniques sont compatibles avec la formation d'un sujet capable de réponse libre ?

Rupture avec le neuroscientisme réducteur

Notre paradigme dialogue volontiers avec les neurosciences — les données sur la saturation attentionnelle, la plasticité cérébrale, le *Default Mode Network* fournissent des ancrages empiriques précieux à notre théorie du silence et de la résonance. Mais il refuse leur réduction du sujet aux mécanismes cérébraux. La liberté de réponse, la résonance vocationnelle, le discernement des appels profonds appartiennent à un niveau d'analyse — existentiel, phénoménologique, anthropologique — que les neurosciences ne peuvent pas atteindre avec leurs seuls outils.

Rupture avec les anthropologies de l'autonomie

Plus fondamentalement encore, notre paradigme rompt avec la tradition dominante des anthropologies modernes de l'autonomie — de Descartes à Sartre, en passant par Kant et le libéralisme politique classique. Ces anthropologies présupposent un sujet auto-fondé, dont la liberté consiste à s'affranchir de toute attache extérieure. Notre paradigme affirme au contraire que cette liberté abstraite est la moins réelle des libertés — et que la liberté concrète, la liberté de réponse, suppose une réceptivité originaire, une disponibilité à être

appelé, une capacité à être formé par ce qui vient du dehors. Ce n'est pas nier l'autonomie — c'est la situer comme seconde par rapport à la réceptivité qui la rend possible.

La vulnérabilité attentionnelle comme structure anthropologique fondamentale

Plus fondamentalement encore, l'anthropologie de l'interpellation s'inscrit dans un courant de pensée contemporain qui a entrepris de réhabiliter la vulnérabilité comme structure constitutive — et non accidentelle — de la condition humaine. Ce courant, qui traverse des œuvres aussi différentes que celles de Levinas, Butler, Rosa, MacIntyre et Winnicott, constitue le sol commun sur lequel notre paradigme construit ses déplacements propres.

Levinas a montré le premier que l'exposition à l'autre — la nudité du visage, l'impossibilité de s'y soustraire — n'est pas une faiblesse du sujet mais sa structure la plus originaire. Judith Butler, dans une direction différente, a montré que la précarité — la dépendance corporelle, sociale et relationnelle — n'est pas une condition marginale mais la condition partagée de toute existence humaine. Hartmut Rosa a montré que la résonance suppose une disponibilité fondamentale, une capacité à être affecté : sans cette ouverture vulnérable, il n'y a pas de résonance possible, seulement le mur de l'aliénation. Alasdair MacIntyre, dans *Dependent Rational Animals*, a rappelé que la rationalité humaine est une rationalité de créatures dépendantes — que nos capacités les plus hautes émergent toujours dans des contextes de soin, de transmission, de vulnérabilité partagée. Et Winnicott a montré que l'émergence du soi suppose un *holding environment* — sans lequel la vulnérabilité originaire de l'enfant ne peut se transformer en capacité de relation et de réponse.

Ce courant partage une intuition commune : la vulnérabilité n'est pas ce dont il faut protéger le sujet, mais ce à partir de quoi le sujet se constitue. La nier, c'est détruire les conditions mêmes de la formation humaine.

L'anthropologie de l'interpellation s'inscrit pleinement dans cet héritage — et c'est précisément depuis ce sol partagé qu'elle introduit sa notion propre de vulnérabilité attentionnelle. Par cette notion, nous entendons quelque chose de plus spécifique que la vulnérabilité au sens général : la capacité du sujet à être affecté par les appels qui lui sont adressés, à les recevoir avec suffisamment de profondeur pour qu'ils puissent atteindre le sein humain — ce lieu pré-réflexif où se forme la réponse.

Cette vulnérabilité attentionnelle n'est pas une fragilité à surmonter : **elle est la condition de possibilité de toute réponse libre et de toute résonance durable.**¹

Ce qui rend notre époque singulièrement problématique, c'est précisément que les architectures d'interpellation contemporaines opèrent une destruction systématique de cette vulnérabilité attentionnelle. Non pas en rendant le sujet plus fort ou plus autonome, mais en le cuirassant contre la profondeur des appels : en saturant sa capacité de réception, en substituant la réaction à la réponse, en rendant impossible le silence dans lequel seul un appel peut être vraiment entendu. Ce que détruisent les milieux d'interpellation pathologiques, ce n'est pas d'abord la liberté au sens formel — c'est la vulnérabilité attentionnelle sans laquelle aucune liberté réelle ne peut s'exercer.

C'est sur ce point que notre paradigme se distingue du courant dont il est issu : là où Levinas, Butler, Rosa, MacIntyre et Winnicott pensent la vulnérabilité comme structure constitutive du sujet, nous pensons les conditions de possibilité de cette vulnérabilité elle-même. Le déplacement est d'un niveau : non plus seulement l'être humain est vulnérable, mais dans quelles conditions cette vulnérabilité peut-elle rester féconde plutôt que de se transformer en écrasement ou en cuirasse ?

V. LE DEPLACEMENT PROPRE : CE QUE NUL DE CES PENSEURS NE FORMULE

Après avoir cartographié les filiations, les convergences et les ruptures, il devient possible de formuler avec précision ce que l'anthropologie de l'interpellation apporte de propre — ce qu'aucun de ses interlocuteurs ne formule dans ces termes.

La triade A²R comme grammaire générale

Le premier apport propre est la formalisation de la triade Appel-Réponse-Résonance comme grammaire générale du vivant humain — applicable de manière cohérente à l'anthropologie fondamentale, à la philosophie existentielle, à la psychopathologie, à la philosophie politique et à la critique des technologies. Aucun des penseurs examinés ne propose une formalisation

1

à ce niveau d'intégration. Notre paradigme articule leurs apports respectifs dans une grammaire unifiée — et c'est cette unification qui lui donne sa portée transdisciplinaire.

Le déplacement propre de l'anthropologie de l'interpellation consiste à déplacer le centre de gravité de l'analyse anthropologique : non plus principalement vers les contenus de conscience, les structures cognitives ou les rapports sociaux pris isolément, mais vers les conditions écologiques, temporelles et institutionnelles dans lesquelles une réponse humaine libre peut encore émerger.

Le sein humain comme concept original

Le second apport propre est le concept de *sein humain* — le lieu pré-réflexif de gestation de la réponse, l'espace intérieur profond qui précède l'opinion, la décision explicite et l'identité narrative consciente. C'est là que se forme, avant toute délibération, ce qui deviendra réponse — ou qui ne deviendra que réaction si ce lieu est saturé, colonisé ou détruit.

Trois précisions sont nécessaires pour en saisir le statut exact. Ce concept n'est pas une métaphore psychologique : il nomme une structure constitutive de tout sujet humain, indépendamment de ses particularités individuelles. Ce concept n'est pas un moi profond substantialiste : le *sein humain* n'est pas une essence cachée derrière les apparences, une identité intérieure stable et close. Il est au contraire ouvert par constitution — et cette ouverture n'est pas une fragilité accidentelle mais une conséquence directe de la structure même du sujet. Ce concept n'est pas une intériorité romantique : le *sein* est relationnel dès l'origine, constitué par les appels qu'il reçoit, formé par les milieux d'interpellation dans lesquels le sujet est immergé.

Car si le sujet humain n'est pas une substance auto-fondée — s'il se réalise, s'il se subjectivise dans et par la relation à un appel qui le précède —, alors son intériorité la plus profonde ne peut pas être close. Le sein est le lieu où l'appel est reçu avant d'être traité, discerné, accepté ou refusé. Il est ouvert à l'appel comme condition de possibilité de la réponse. Cette ouverture constitutive est ce qui rend le sujet capable de résonance — et c'est précisément cette même ouverture qui le rend vulnérable à la captation.

C'est pourquoi le *sein humain* est, dans notre paradigme, à la fois le concept le plus intime et le plus politique. Le plus intime parce qu'il désigne le lieu où le sujet se constitue dans sa profondeur propre. Le plus politique parce qu'il est la cible de prédilection des plateformes

algorithmiques — qui ne s'attaquent pas à la périphérie du sujet, à ses comportements de surface ou à ses opinions explicites, mais au lieu même où se forme la réponse. Coloniser le *sein humain* par la saturation attentionnelle, la notification permanente et l'anticipation algorithmique des désirs, c'est coloniser la subjectivation elle-même — c'est s'assurer la maîtrise non pas de ce que le sujet pense, mais de ce qu'il peut encore vouloir penser.

Le silence comme condition anthropologique de possibilité

Le troisième apport propre est la thèse sur le silence. Aucun des penseurs examinés ne formule explicitement que le silence est une condition anthropologique de possibilité — au même titre logique que le langage, la relation ou la temporalité. Han défend la contemplation et le retrait, mais sans en faire une condition structurelle de la liberté humaine. Notre paradigme est peut-être le premier à formuler explicitement que détruire le silence revient à détruire les conditions de formation du sujet libre — et à en tirer les conséquences politiques et institutionnelles.

La politique des milieux d'interpellation

Le quatrième apport propre est la formulation d'une politique des milieux d'interpellation — une théorie des conditions institutionnelles, juridiques et économiques dans lesquelles la réponse humaine libre peut se former et se maintenir. Rosa reste au niveau sociologique et descriptif. Stiegler développe une pharmacologie technique mais sans théorie générale des milieux. Han ne produit pas de programme politique. Notre paradigme est le seul à articuler explicitement une politique de l'audibilité — une politique de protection des conditions anthropologiques de la liberté — et à la fonder dans une anthropologie fondamentale cohérente.

La thèse civilisationnelle

Le cinquième apport propre est la formulation d'une thèse civilisationnelle d'une portée et d'une précision inédites :

Nous sommes la première civilisation à avoir organisé à échelle industrielle, continue et individualisée la captation des capacités humaines de réponse.

Cette thèse est plus forte que le diagnostic de Rosa sur l'accélération, plus précise que le diagnostic de Stiegler sur la prolétarianisation, plus systématique que les aphorismes de Han

sur la fatigue. Elle nomme non pas un symptôme mais une destruction écologique — la destruction des milieux anthropologiques dans lesquels le sujet répondant peut se former. Et elle engage immédiatement une responsabilité politique d'un type nouveau.

VI. LE PROGRAMME DE RECHERCHE : CE QUI RESTE A CONSTRUIRE

Un paradigme ne se définit pas seulement par ce qu'il a accompli — mais par ce qu'il ouvre. La triade A²R étant formalisée, le sein humain conceptualisé, la vulnérabilité attentionnelle anthropologisée et la thèse civilisationnelle posée, le programme de recherche peut maintenant être formulé avec précision. Il s'agit non pas de redire ce qui est acquis, mais d'identifier les chantiers que ces acquis rendent possibles et nécessaires.

Sur le plan théorique : l'opérationnalisation de la triade

La triade A²R constitue une grammaire générale — mais une grammaire a besoin de syntaxe. Le chantier théorique qui s'ouvre est celui de l'opérationnalisation de cette grammaire : comment les trois moments — appel, réponse, résonance — s'articulent-ils différemment selon les types de milieux, les âges de la vie, les registres d'existence ? Un dialogue plus explicite avec la philosophie du langage — notamment Wittgenstein et Austin sur la dimension performative des appels — permettrait de préciser la structure interne de l'appel lui-même. Un dialogue approfondi avec Bergson, Ricœur et Heidegger permettrait de développer une théorie de la temporalité propre de l'appel — le temps qu'il faut pour qu'un appel soit reçu, discerné, et devienne réponse plutôt que réaction.

Sur le plan clinique : une nosographie des milieux attentionnels

La notion de *milieu d'interpellation pathologique* étant posée, le chantier clinique est celui de sa formalisation diagnostique. Il s'agit de construire une nosographie des milieux attentionnels — une classification rigoureuse des pathologies produites par les différents régimes d'interpellation contemporains, en dialogue avec la psychopathologie phénoménologique de Binswanger, Minkowski et Tatossian. Cette nosographie permettrait de passer du concept général de destruction du *sein humain* à une description précise de ses formes cliniques — vide vocationnel, dispersion attentionnelle, hyper-réactivité, anesthésie de la résonance. Le

développement d'indicateurs de résonance — outils permettant une évaluation empirique des milieux — constitue un prolongement indispensable de ce chantier.

Sur le plan méthodologique : observer et mesurer les milieux

La thèse civilisationnelle étant posée conceptuellement, la question qui s'impose est celle de sa vérifiabilité. Comment observer et mesurer les milieux d'interpellation ? Quels outils — qualitatifs, quantitatifs, phénoménologiques, ethnographiques — permettent de rendre compte empiriquement de ce que le paradigme décrit conceptuellement ? Les cinq dimensions d'un milieu d'interpellation — densité interpellative, intensité, lisibilité des appels, temporalité de réponse, réversibilité attentionnelle — constituent des axes d'observation susceptibles d'être opérationnalisés. Ce chantier méthodologique est décisif pour la crédibilité institutionnelle du programme dans les sciences humaines.

Sur le plan politique : du diagnostic à la théorie juridique

La formulation d'une politique des milieux d'interpellation étant acquise, le chantier politique est celui de sa juridicisation. Il s'agit de construire une *théorie du droit à la désinterpellation* — le droit du sujet à ne pas être exposé à des régimes d'appel incompatibles avec la formation d'une réponse libre — en dialogue avec les théories contemporaines des droits fondamentaux. Parallèlement, une économie politique des milieux d'interpellation doit être développée : comment les architectures économiques distribuent-elles différemment l'accès aux conditions du discernement ? Quelles inégalités structurelles produit la colonisation algorithmique du sein humain ? Ces questions déplacent notre paradigme vers une critique sociale d'un type nouveau — non plus seulement une critique des inégalités de ressources ou de reconnaissance, mais une critique des inégalités de conditions anthropologiques de la liberté.

Sur le plan théologique : anthropologiser sans réduire

Le paradigme ayant posé l'existence d'une théologie implicite du sujet, le chantier théologique est celui d'un dialogue explicite avec la théologie fondamentale sur la structure de l'appel divin dans les traditions biblique et contemplative — sans réduire l'anthropologie à la théologie, mais en montrant comment notre paradigme permet une lecture anthropologiquement enrichie des traditions de discernement spirituel, et réciproquement

comment ces traditions éclairent des dimensions de l'appel que l'anthropologie philosophique laisse dans l'ombre.

Sur le plan comparatif : tester les limites du paradigme

La thèse civilisationnelle ayant été formulée dans un cadre principalement occidental, le chantier comparatif est celui de son épreuve interculturelle. Il s'agit d'examiner les régimes d'appel dans les traditions africaines, asiatiques et amérindiennes — non pas pour y retrouver la même structure, mais pour tester la portée universelle du paradigme et en identifier honnêtement les limites culturelles éventuelles. Ce chantier est aussi une exigence éthique : un paradigme qui se veut anthropologie générale de la condition humaine ne peut pas rester unilatéralement ancré dans une seule tradition civilisationnelle.

Limites du paradigme

Ce programme de recherche doit s'accompagner d'une reconnaissance lucide des limites constitutives du paradigme — non pas comme aveu de faiblesse, mais comme condition de sa rigueur.

Le paradigme n'explique pas toute souffrance humaine. Certaines souffrances — biologiques, traumatiques, génétiques, psychotiques, historiques, économiques — ne sont pas réductibles aux régimes d'interpellation, et prétendre le contraire serait une erreur théorique autant qu'une violence clinique.

Les milieux ne déterminent jamais totalement le sujet. Le paradigme décrit des conditions de possibilité, non des causalités mécaniques. La liberté de réponse — même réduite, même assiégée — reste une réalité anthropologique irréductible. C'est précisément parce qu'elle est irréductible qu'il vaut la peine de protéger les conditions dans lesquelles elle peut s'exercer pleinement.

Le paradigme lui-même est situé. Il émerge dans un contexte intellectuel précis — occidental, contemporain, philosophiquement formé à la phénoménologie — et cette situation est une limite autant qu'une ressource. La reconnaître est la condition pour que le dialogue comparatif soit réellement fécond plutôt que simplement expansionniste.

CONCLUSION : LA SINGULARITE DU PARADIGME

L'anthropologie de l'interpellation occupe dans le paysage intellectuel contemporain une position singulière — peut-être unique. Elle est à l'intersection de la phénoménologie, dont elle hérite la structure de l'appel et la priorité de la réception sur la constitution ; de l'anthropologie philosophique, dont elle poursuit le projet d'une théorie générale de la condition humaine ; de la théorie critique, dont elle partage le diagnostic civilisationnel et l'engagement politique ; de la psychopathologie, dont elle emprunte les outils cliniques pour penser les pathologies des milieux ; de la philosophie politique, dont elle déplace les questions vers les conditions anthropologiques de la liberté ; et de la théologie implicite du sujet, dont elle anthropologise les intuitions sans les réduire ni les abandonner.

Mais son centre est propre et irréductible à aucune de ces traditions :

Une anthropologie des conditions de possibilité de la réponse humaine à l'âge des architectures de captation.

Cette formulation dit tout ce que le paradigme est et tout ce qu'il vise. Elle dit que la question n'est pas seulement qui sommes-nous ? ni même que voulons-nous ? mais dans quelles conditions pouvons-nous encore vouloir librement, répondre profondément, résonner durablement ?

Et c'est cette question — à la fois la plus ancienne et la plus urgente — qui donne à l'anthropologie de l'interpellation sa raison d'être.

À citer comme : Mahoukou, C., « L'anthropologie de l'interpellation : position, filiations et déplacements », Note de positionnement épistémologique, 2026.

© 2026 — Anthropologie de l'interpellation (A2R) · Academia.edu