

inforespace

Avenue Paul Janson, 74
B - 1070 Bruxelles

ORGANE DE LA SOCIÉTÉ BELGE D'ÉTUDE DES PHÉNOMÈNES SPATIAUX - ASBL

REPONDEUR & ENREGISTREUR Téléphone : 32 - 2 - 524 28 48

MERCREDI & SAMEDI Téléphone : 32 - 2 - 521 74 04

Télécopieur : 32 - 2 - 520 73 93

Président : Michel BOUGARD
Secrétaire Général : Lucien CLEREBAUT
Trésorier : Christian LONCHAY
Conception & Réalisation : Gérard GRÊDE
Editeur responsable : Lucien CLEREBAUT

Fabrication : Imprimerie PESESSE / Haine-St.-Pierre

Sommaire

02 - Editorial (M. Bougard)

04 - Service Librairie

05 - Analyse et implications physiques de deux photos de la vague belge (Auguste Meessen)

41 - Faut-il continuer à étudier le phénomène OVNI ? (Léon Brenig)

60 - Reprendre à zéro. Pour une sociologie irréductionniste des ovnis (Pierre Lagrange)

76 - On nous écrit...

inforespace

REPRENDRE À ZÉRO.

POUR UNE SOCIOLOGIE IRRÉDUCTIONNISTE DES OVNIS ¹

Pierre LAGRANGE
Centre de sociologie de l'innovation
Ecole des Mines (Paris)

« Il n'y a pas, il n'y a jamais eu la science d'une part, et les mythes de l'autre. La part de savoir pertinent, dans un mythe donné, une tradition millénaire, une pensée sauvage, est probablement aussi grande que la part de mythologie qu'enveloppe avec elle une science donnée. Nous en savons quelque chose, nous autres Occidentaux, gorgés de science depuis des millénaires, et encombrés de toutes parts des farces et attrapes glissées sous ce vocable. »

Michel Serres, in *La Traduction*, p. 258 ².

Les sciences sociales ne peuvent-elles étudier les ovnis qu'après les avoir rangés au rang d'illusions, d'erreurs de perception ? C'est ce qu'ont cru certains ufologues à partir de la fin des années soixante-dix. Je voudrais montrer dans cet article qu'ils ont eu tort et que la sociologie des ovnis peut très bien - mieux ! doit - se faire sans réduire l'ovni à un pur phénomène sociopsychologique. La sociologie des soucoupes doit passer du réductionnisme à l'irréductionnisme. Faute de quoi cette sociologie demeure une controverse ufologique, rien de plus. Dans un ouvrage récent, Méheust a contesté l'usage abusif de l'explication psycho-sociale dans le cas de la vague d'ovnis survenue en Belgique en 1989-90. En compagnie de Méheust et d'Anne Vève, j'avais publié il y a une douzaine d'années, sur un ton léger, une critique du réductionnisme en ufologie. Dans une série de textes publiés dans des revues d'anthropologie et inspirés par l'évolution récente de la réflexion en sociologie (mais passés inaperçus des ufologues), j'ai proposé une autre critique, plus sérieuse, des analyses réductionnistes. Non seulement je partage la critique de Méheust, mais je veux montrer qu'on peut aller beaucoup plus loin : il ne s'agit pas de dire que l'HPS (hypothèse psychosociologique) ne s'applique pas dans tous les cas, il s'agit de montrer qu'elle ne s'applique à aucun cas.

1. Je vais décrire rapidement les conditions dans lesquelles l'explication sociopsychologique des ovnis est apparue et je rappellerai le débat qui a suivi.

2. Je montrerai ensuite que l'HPS ne tient pas compte de l'évolution des sciences sociales, notamment en histoire (culture populaire) et en anthropologie (pensée sauvage)

3. et surtout de l'apparition de la sociologie des sciences.

4. Je proposerai enfin de renverser le cadre d'analyse de l'HPS afin de réaliser une sociologie irréductionniste des ovnis.

1. La nouvelle ufologie

A la fin des années 70, un nouveau courant d'idées émerge au sein de l'ufologie (l'étude des ovnis) : la nouvelle ufologie. Courant né d'un doute, celui de Michel Monnerie, un des rédacteurs de la revue *Lumières dans la Nuit* (LDLN). Monnerie était à l'origine d'une tentative tout à fait originale pour tenter de capturer sur la plaque photographique des phénomènes ovnis : le Résufo, un réseau de surveillance photographique animé par des enquêteurs et lecteurs de LDLN qui devaient prendre des clichés du ciel selon des instructions précises. Le but était de créer une couverture du territoire et de prendre ainsi dans les mailles d'éventuels phénomènes aériens. Chargé d'analyser les clichés photographiques qui lui étaient soumis dans le cadre du programme Résufo³, Monnerie avait été troublé par deux faits (en plus de l'extraordinaire difficulté à discipliner les participants pour qu'ils effectuent les tâches nécessaires au bon fonctionnement du réseau). D'une part par l'absence de documents photographiques troublants parmi ceux qui lui étaient présentés, d'autre part par le fait que le caractère étrange, non identifié, de certains phénomènes révélés par les clichés était souvent lié à des renseignements erronés sur les conditions de prise de vue. Mauvaises dates, informations fausses sur la portion du ciel visé, etc...

Au moment même où le doute gagnait Monnerie, la revue *Lumières dans la Nuit* laissait s'installer dans ses colonnes des débats d'un genre nouveau sur la nature du phénomène ovni. Un enquêteur, Pierre Viéroudy, proposa d'expliquer les ovnis comme des manifestations parapsychologiques. Un autre ufologue, Jean-Jacques Jaillat, interpréta le phénomène à la lueur des théories du psychiatre suisse Carl Gustav Jung. Dans d'autres publications ufologiques comme *La Revue des Soucoupes Volantes*, des enquêteurs comme Josiane et Jean d'Aigure proposèrent une lecture psychanalytique des affaires d'enlèvements. Pensant qu'il allait se faire doubler par un de ces auteurs férus de psychologie ou de psychanalyse, Monnerie rédigea en hâte un ouvrage - *Et si les Ovnis n'existaient pas ?*⁴ - dans lequel il liquidait les soucoupes comme autant de méprises et proposait une explication psychologique du phénomène. Influencés par le mythe extraterres-

tre, les témoins confondaient, selon Monnerie, des objets banals de leur environnement avec des soucoupes volantes. L'effet de surprise fut total. Au début, le débat fut courtois⁵. Mais il changea rapidement de ton : les ufologues et les lecteurs des revues ufologiques firent bientôt un sort à l'auteur de *Et si les Ovnis n'existaient pas ?*⁶. Si l'on excepte les analyses minutieuses de Jacques Scornaux⁷, la critique fut en général lapidaire. Les ufologues partisans de l'idée que les ovnis ne se résument pas à des méprises et renvoient à la manifestation d'une intelligence non humaine ont très mal réagi à cette arrivée de l'HPS parmi les explications. Jusqu'alors, seuls les contradicteurs rationalistes affirmaient que les ovnis n'existaient pas. Il était facile de mettre un terme à la discussion en expliquant qu'ils ne connaissaient rien au dossier. Désormais la contradiction venait de l'intérieur de l'ufologie ; elle venait d'ufologues qui connaissaient parfaitement la casuistique. Les revues et bulletins soucoupiques ont commencé à se remplir d'articles discutant l'HPS et cette nouvelle soucoupologie sceptique.

Certains ufologues très critiques à l'égard des thèses de Monnerie, comme Thierry Pinvidic⁸, mirent plusieurs années à accepter l'hypothèse psychosociologique comme hypothèse de travail légitime. C'est la publication des travaux de l'Italien Paolo Toselli⁹ sur le rôle des facteurs psychologiques dans l'observation des ovnis qui les fit changer d'attitude. Dans ses analyses, Toselli se basait sur une lecture attentive de la littérature sur la psychologie de la perception dont Monnerie ignorait l'existence. Finalement, le mouvement est allé en s'amplifiant. Des revues comme *Infoespace* ou *Ovni-présence*¹⁰ acceptèrent de publier des discussions sur cette nouvelle hypothèse malgré ses implications et des ufologues de plus en plus nombreux ont fini par s'y intéresser.

Un nouveau clivage est alors apparu, non plus entre ufologues et rationalistes mais entre ufologues et nouveaux ufologues. Malheureusement, les ufologues classiques n'ont que très rarement fait l'effort d'analyser le contenu des arguments de la nouvelle ufologie¹¹. Ils ont réduit souvent les nouveaux ufologues à des amateurs d'ovnis convertis au rationalisme par déception ou par désir d'être recon-

infrerespace

nus, ce qui revient à passer très rapidement sur l'intérêt indéniable de leurs arguments et sur les divergences, aussi nombreuses que fines, qui existent entre eux. Peut-on assimiler les idées des ancêtres du mouvement, Monnerie, Barthel et Brucker, à celles des représentants de la nouvelle ufologie des années quatre-vingt ? Peut-on réduire les conceptions de Jacques Scornaux à celles de Thierry Pinvidic¹² ? Les travaux de Bertrand Méheust ont-ils quoi que ce soit à voir avec la nouvelle ufologie ? Ces différences ne se résument pas à des points de détail. Si les ufologues classiques faisaient l'effort de rentrer dans le contenu des discours qu'ils critiquent, ils pourraient non seulement y trouver des idées susceptibles de les intéresser et d'enrichir leur réflexion, mais aussi et surtout, ils pourraient donner beaucoup plus de poids à leurs critiques. En refusant en quelque sorte une controverse dans les règles, ils contribuent à marginaliser l'ufologie. A leur décharge, il faut tout de même noter que certaines des critiques qui ont été adressées par les nouveaux ufologues aux anciens ont parfois revêtu un ton si outrancier qu'il était difficile d'espérer convaincre ou même seulement ouvrir le débat¹³. Au niveau de la forme des débats, les nouveaux ufologues ont montré qu'ils n'étaient pas si différents des anciens. Aux préjugés des premiers s'opposaient simplement les nouveaux préjugés des seconds.

2. Hypothèse psychosociologique et sciences sociales

Les anciens et les nouveaux ufologues sont proches sur un autre point. Les premiers, « croyants », comme les seconds, « sceptiques », confondent deux choses : d'une part les sciences humaines, d'autre part l'HPS, qui est une hypothèse ufologique. Car les sciences humaines ne commencent pas à Monnerie, ne finissent pas avec lui et n'en tiennent, il faut bien le dire, aucun compte. Michel Monnerie n'est pas psychosociologue. Il est vrai que la sociologie a derrière elle une longue tradition de « dévoilement des illusions ». Il est vrai que certains sociologues, comme Jean-Noël Kapferer et Bernard Dubois¹⁴, traitent la question des ovnis comme une « croyance » (au sens péjoratif du terme) en considérant a priori qu'ils n'existent pas et qu'il s'agit donc

de rendre compte d'une erreur, d'une déviation, d'une forme d'irrationnel. Les analyses par Kapferer et Dubois des causes de l'ignorance des Français en science à partir de conceptions sur la pensée pré-rationnelle des « Sauvages » sont calquées sur celles des folkloristes du siècle dernier au sujet des « superstitions »¹⁵. Mais la pertinence de tels exercices de sociologie critique est de plus en plus discutée. Les sciences sociales ont beaucoup évolué, passant d'une sociologie critique à une sociologie de la critique. Les historiens Michel de Certeau, Dominique Julia et Jacques Revel ont montré, dans un article demeuré célèbre¹⁶, comment, au siècle passé, les lettrés ont commencé par censurer la culture populaire avant de l'étudier. Auteur, en 1854, de la première étude sur les livres de colportage, Charles Nisard fut avant tout le secrétaire d'une « commission d'examen des livres de colportages » qui contribua à interdire la diffusion de nombre de ces livrets populaires qui contrariaient l'« ordre », la « morale » et la « religion ». Bref, le travail scientifique a tourné à l'autopsie. Ce texte de de Certeau, Julia et Revel reste la meilleure réponse à opposer à ceux qui voudraient se pencher sur la « culture populaire soucoupique » après lui avoir donné le coup de grâce.

Les nouveaux ufologues se trouvent donc dans une drôle de passe. En voulant assimiler, de façon volontaire ou involontaire, l'HPS à une pratique sociologique, ils ont oublié que cette discipline a bien changé depuis Nisard. Le folklore n'est plus réduit à un ramassis d'expériences psychologiques influencées par un mythe¹⁷. Attribuer a priori aux expériences décrites dans les folklores le statut d'erreurs et détailler les mécanismes de production de ces erreurs ne suffit plus à les expliquer. Une des meilleures raisons est peut-être à chercher dans le fait que les catégories de « populaire » et de « folklorique » ont suscité ces dernières années de nombreux débats. Certains historiens, et non parmi des moindres, ont montré qu'on ne pouvait plus croire à l'existence de cultures « savante » et « populaire » nettement différenciées a priori. Aussi, bon gré mal gré, comme l'écrit Roger Chartier, « à la quête, souvent déçue, d'une culture spécifiquement et exclusivement populaire doit donc être substituée l'identification des usages culturellement différenciés de matériaux

communs »¹⁸. Avec la liquidation du partage entre savant et populaire, c'est à la fin d'autres partages - comme ceux entre sauvage et civilisé¹⁹, rationnel et irrationnel (voir la citation de Serres placée en exergue), profane et expert, croyance et savoir²⁰, etc... - que nous assistons. Comme l'exprime l'anthropologue britannique Jack Goody, les sociologues, ethnologues et historiens, mettent de plus en plus « *en doute que le recours aux partages dichotomiques ait quelque pertinence quand on se propose d'étudier le développement des formes de connaissance, les différences des modes de pensée, les progrès du savoir* »²¹. Si les classifications dichotomiques s'effondrent, le partage erreur/vérité devient moins évident à tracer. A tout le moins, démontrer l'erreur ne suffit plus à expliquer les sociologiques de l'ufologie. En parlant de folklore, de mythes, les nouveaux ufologues ont effectivement apporté quelque chose de neuf à l'ufologie. Mais ils n'ont rien appris de plus aux anthropologues et ils ont souvent fait de ces termes une utilisation qui tourne délibérément le dos à l'évolution actuelle de la recherche en histoire et en anthropologie.

3. L'émergence de la sociologie des sciences

Nous venons de voir que les sciences sociales ont connu une évolution qui empêche de se livrer à une sociologie réductionniste. Il nous faut maintenant insister tout particulièrement sur une discipline, la sociologie des sciences, dont l'évolution récente force l'analyse des ovnis - et des « parasciences » en général - à sortir du réductionnisme. Au moment où l'hypothèse psycho-sociologique a fait son apparition en ufologie, la sociologie des sciences a connu un profond renouvellement, notamment avec les travaux de l'école de Bath, de celle d'Edimbourg et du Centre de Sociologie de l'Innovation de l'école des mines de Paris (Latour, Callon). Elle a dû faire face à deux obligations. Tout d'abord, l'obligation d'étudier les sciences avec les outils de l'ethnographie la plus classique. En effet, pourquoi certains savoirs seraient-ils hors d'atteinte ?

Des sociologues se sont rendus dans les laboratoires pour se pencher sur le travail des scientifiques afin de comprendre le fonctionnement des institu-

tions de recherche et la production des savoirs²². Exactement de la même façon qu'on étudie la magie ou la sorcellerie dans les autres cultures²³. Deuxième obligation : décrire non seulement la société scientifique, le milieu des chercheurs, mais également la production des faits scientifiques, en montrant qu'il s'agit de faits sociaux et de constructions sociales mais sans les réduire à des faits sociaux ou à des constructions sociales au sens où l'on emploie trop souvent ces termes. Pour dire les choses autrement, il s'agissait d'étendre la notion de fait social aux faits scientifiques sans ramener ces faits (trous noirs, endorphines, etc.) à de simples constructions sociales, à de simples effets de consensus. La sociologie des sciences ne remet aucunement en question la validité des découvertes scientifiques ; elle ne réduit pas les faits à des artefacts. En redéfinissant ainsi la notion de social et de société, en l'étendant aux faits scientifiques, en transformant ces faits en acteurs sociaux, la sociologie passe du réductionnisme à l'irréductionnisme. Il devient possible de traiter sur un pied d'égalité les vérités et les erreurs scientifiques²⁴. La sociologie des sciences permet la mise en symétrie des sciences et des autres formes de connaissance. Attitude qui peut paraître irrespectueuse pour les sciences.

La définition réductrice que l'on se donne de la sociologie

Cette nouvelle définition de la sociologie a du mal à être acceptée par certains porte-parole de la science comme les rationalistes. Habités à une conception réductrice de la sociologie, qu'ils utilisaient volontiers pour liquider les ovnis, les rationalistes sont inquiets face à ces sociologues qui prétendent étudier les faits scientifiques. La sociologie des sciences sème la panique dans les rangs rationalistes où l'on ne parvient pas à l'interpréter autrement que comme une tentative de réduction. Comment interpréter autrement une démarche sociologique qui entend étudier sur un pied d'égalité vérités et erreurs scientifiques, sciences et « parasciences ». Comment croire, lorsqu'on est habitué à l'idée d'une sociologie de l'erreur, que la sociologie des sciences fasse autre chose que de réduire les faits scientifiques à une collection d'artefacts ?

inforespace

L'astrophysicien et rationaliste Evry Schatzman applaudit lorsque les ufologues Barthel et Brucker sociologisent la vague d'observations de soucoupes de 1954²⁵ mais il s'inquiète que des sociologues puissent envisager d'étudier la production des savoirs scientifiques²⁶. De même, le journaliste scientifique Michel Rouzé propose qu'on remette au sociologue les soucoupes, puisque « *c'est très intéressant comme phénomène psychologique et sociologique* »²⁷, mais il s'inquiète de la parution, dans *La Recherche*, des chroniques d'histoire des sciences de Pierre Thuillier²⁸. Pour les rationalistes, seuls les scientifiques pourraient parler avec compétence des sciences. Derrière cette opposition à la sociologie des sciences, on trouve l'idée que le caractère social des sciences les rendrait moins vraies; à tout le moins elles seraient entâchées d'impuretés. Cette image de la sociologie tient au fait que jusqu'ici, les facteurs sociaux n'étaient censés entrer en ligne de compte que lorsque les scientifiques s'égarèrent, commettent des erreurs. L'intrusion des facteurs sociaux seraient le signe d'une déviation par rapport à la ligne droite de la pensée scientifique²⁹. Comment comprendre que l'on puisse demeurer dans le droit chemin de la pratique scientifique tout en étant social de part en part ?

« La société fait du bien aux sciences »

Pourtant, un certain nombre d'études sociales des sciences ont montré que les facteurs sociaux, contrairement à l'idée courante, ne jouent pas simplement un rôle dans la mise en place de raisonnements erronés. Les scientifiques ne réalisent pas leurs découvertes en s'isolant par rapport à l'influence de la culture ou d'autres facteurs extra-scientifiques; pas plus que les grandes erreurs ne sont dues à l'intrusion de ces facteurs. Le mythe du savant fou-génial isolé du monde permet peut-être de produire de passionnants récits de Blake et Mortimer, pas d'expliquer le travail des scientifiques. Mais un tel résultat a fait soupçonner les sociologues : s'ils expliquent avec tant de complaisance comment la science se construit, en exposant par le menu les détails de construction, n'est-ce pas pour l'affaiblir ? Pour la relativiser ? N'est-il pas évident que si les facteurs sociaux jouent un rôle dans l'acceptation comme dans le rejet des phénomènes paranormaux,

que s'il n'y a donc pas, comme on l'a cru longtemps, une profonde différence de forme de pensée entre les deux domaines, cela rehausse les parapsychologues ou les ufologues au détriment des « véritables » scientifiques ? Tant de relativisme ne risque-t-il pas de produire un effet de sape ?

Non, pour une bonne et simple raison : cela reviendrait automatiquement à enlever toute valeur à la sociologie³⁰. En effet, de deux choses l'une : ou bien les facteurs sociaux jouent un rôle dans tous les cas, et alors le sociologue n'y échappe pas; ou bien le sociologue y échappe, on se demande bien comment, mais dès lors il rétablit le Grand Partage - non plus entre science et paranormal, mais entre les sciences dures et la sociologie - auquel il prétendait tordre le cou, ce qui invalide du même coup ce qu'il dit contre l'idéologie de ce Grand Partage. Affaiblir la pratique scientifique par le recours à des explications sociologiques serait tout bonnement idiot et suicidaire. Si l'on a pu croire que les sociologues des sciences se livraient à ce genre d'exercice, c'est à la suite d'une mauvaise lecture de leurs travaux.

La sociologie des sciences étudie donc les faits scientifiques sans les réduire. Elle permet aussi de réparer une injustice. En effet, avant l'arrivée de la sociologie des sciences, on utilisait souvent les explications sociales pour expliquer - liquider - les parasciences comme l'ufologie. La sociologie des sciences a contribué à modifier cette situation. Elle s'est révélée être un outil formidable pour étudier des sujets comme les soucoupes ou le paranormal car elle oblige le chercheur à ne pas disqualifier l'objet d'étude, ce qui est la grande difficulté en sciences sociales où l'on est habitué, par une longue tradition, à dénoncer les illusions, à mettre en évidence les influences qui s'exercent sur nous à notre insu. Dans la foulée des études sur les controverses scientifiques, certains sociologues ont commencé à se pencher sur les controverses autour des faits « paranormaux ». Rien en effet ne permettait de distinguer a priori une controverse sur les neutrinos ou les ondes gravitationnelles et une controverse sur les soucoupes ou les phénomènes parapsychologiques. Il s'agissait toujours de disputes entre chercheurs (professionnels ou amateurs, peu importe), de faits dont on devait décider l'inté-

gration ou le rejet. Pourquoi donc une étude sociologique de l'ovni ou des savoirs ufologiques devrait-elle passer obligatoirement par une liquidation du sujet, par une réduction de celui-ci à un pur phénomène psychosociologique au lieu de décrire les situations et de suivre les controverses autour de leur existence ? Le sociologue doit donc laisser tomber ses opinions sur l'(in)existence des ovnis. Il ne doit pas considérer qu'il a la solution de l'énigme avant les acteurs. Appliqués aux soucoupes, les outils de la sociologie des sciences ne les rendent pas plus réelles mais ils ne les disqualifient pas non plus. Bref, l'analyse est possible sans être conditionnée par les catégories classiques des sociologues et des anthropologues lorsqu'ils abordent des thèmes aussi " peu sérieux " (imaginaire, irrationnel, etc.).

Les études publiées par Westrum, Collins et Pinch et quelques autres sur les controverses paranormales sont devenues des classiques. En France, le mouvement a pris beaucoup plus tard malgré le fait que quelques-uns des pionniers de la sociologie des sciences aient été des Français (Callon, Latour) et malgré la traduction d'un article fondateur de Collins et Pinch dans une anthologie de textes³¹, il a fallu attendre le début des années quatre-vingt dix pour que des articles sur la sociologie des parasciences commencent à paraître³².

4. Pour une sociologie irréductionniste des ovnis

Après avoir montré que la sociologie des soucoupes devait suivre l'évolution des sciences humaines vers plus de symétrie, encore faut-il pouvoir concrètement mettre en pratique cette démarche sur l'exemple des ovnis. Il ne suffit pas de dire que la sociologie des ovnis doit être irréductionniste, il faut montrer en quoi cela change nos explications. Après avoir critiqué les explications réductionnistes des rationalistes et des nouveaux ufologues, il faut les remplacer par des explications sociologiques simples et convaincantes, et qui ne liquident pas les soucoupes. Au lieu d'expliquer comment les gens déforment la réalité, il faut démontrer qu'ils ne la déforment pas. Au lieu d'expliquer que les témoins sont influencés par un mythe extraterrestre, il faut montrer qu'ils ne sont pas plus influencés qu'un

chercheur étudiant des faits scientifiques. Au lieu de montrer que les témoins sont naïfs, il faut montrer que ce sont les conceptions des sceptiques qui sont naïves.

Exercice difficile. Exercice d'autant plus difficile que s'il y a une idée qui réunit tout le monde, « sceptiques » et « croyants », qui met tout le monde d'accord, c'est l'idée selon laquelle non seulement une partie au moins des observations est due à des méprises mais surtout l'idée complémentaire selon laquelle ces méprises mettent en jeu des phénomènes de l'esprit comme la croyance ou le mythe. Tout d'un coup les sceptiques ne sont plus seuls. Dans son bel essai sur la vague belge déjà cité, dans lequel il critique les thèses des sceptiques, Bertrand Méheust est pourtant d'accord avec eux sur un point : la psychologie permet de rendre compte de certains dossiers. Même s'il n'y a pas que ça, il y a bien, malgré tout, de la distorsion soucoupisante. Méheust n'est pas seul à le penser. Les plus ardents défenseurs de l'hypothèse extraterrestre le pensent aussi. Il suffit d'interroger un partisan (ou ex-partisan) de l'hypothèse extraterrestre comme Jean Sider : il réserve aussi une part de la casuistique au psychologue et au sociologue. Même le regretté Jimmy Guieu acceptait l'idée qu'il y ait besoin d'explications psychologiques pour certaines observations. La différence entre ces théoriciens de la soucoupe et les " nouveaux ufologues " n'est pas de nature, elle est simplement de degré : Monnerie se contente de pousser l'hypothèse jusqu'au bout. Au lieu de réserver l'explication psychologique pour certains cas, les ovnis (objets volants identifiés), il étend le modèle à tous les cas en supposant que les ovnis sont des ovnis qui s'ignorent. Les détails révélés par les cas d'ovnis étant les mêmes que ceux révélés dans les cas d'ovnis, Monnerie considère qu'il est plus économique de conclure qu'il s'agit d'ovnis dans tous les cas que de supposer l'existence de phénomènes irréductibles.

Une explication bien peu économique

Ainsi, on a pu lire que l'HPS, en accord avec les exigences de la démarche scientifique, avait l'avantage d'être une explication économique. L'HPS rendrait compte en termes simples des phénomènes

Infoespace

perçus alors que l'HET, extensible à souhait, mythifierait le phénomène en faisant appel à l'inconnu. Après la publication des livres de Monnerie, l'Italien Paolo Toselli affine le modèle. Comme Monnerie, Toselli ne veut avoir recours qu'à des processus simples pour expliquer les ovnis. Malheureusement, Toselli retire d'une main la simplicité qu'il accorde de l'autre. Il écrit : « *Sans devoir supposer l'existence d' « états altérés de conscience » chez le témoin, nous pensons que l' « expérience » ovi est - même en considérant sa nature répétitive et collective - un processus humain, commun, auto-produit, généré principalement pas des événements psychologiques, psychophysiques et sociaux de base avec l'aide du folklore et du mythe entourant le sujet ovni dans son entier. [Without having to introduce the assumption of an « altered state of consciousness » or other « pathological » processes in the witness, we think that the IFO « experience » is - even considering its repetitive and collective nature - a very common, self-developed, human process, principally generated by some basic psychological, psychophysical and social events with the cooperation of the folklore and the myth surrounding the whole UFO subject.] »³³. D'un côté Toselli explique l'observation d'ovnis par des mécanismes très simples, mais de l'autre il réserve ces mécanismes à l'explication de l'erreur et d'elle seule. Comme si les gens qui ne font pas d'erreurs ne percevaient pas selon les mêmes mécanismes. Or, l'idée selon laquelle tout ou partie des observations d'ovnis seraient dues à l'intervention de mécanismes psychologiques particuliers est tout sauf économique. Pour deux raisons :*

1) l'explication par des méprises systématiques est aussi économique que l'explication par les pierres volcaniques proposée avant Biot pour expliquer les météorites. Si quelque chose d'autre que des méprises est à l'origine de certains ovnis, l'HPS permet simplement de reculer le moment de la découverte. A ce tarif on ne réalise qu'une économie de découverte ! Bien sûr, contrairement aux météorites, rien ne permet de dire de façon vraiment convaincante que les ovnis sont autre chose que des méprises mais il y a une deuxième raison qui conduit à remettre en question le caractère économique de l'HPS.

2) Elle oblige à croire à l'existence de toute une série d'entités mystérieuses et mal définies comme les mythes, les légendes, les rumeurs, les croyances qui ont fait l'objet de nombreuses critiques par les historiens et les anthropologues. Elle oblige à croire à de mystérieux changements dans les mentalités, à des explications psychologiques, à des phénomènes qu'on ne rencontre que chez les témoins d'ovnis, pas chez le scientifique, à des mécanismes qui n'interviennent que lorsqu'on observe des soucoupes, pas lorsqu'on observe une étoile dans un télescope.

Ces explications psychologiques sont bien trop compliquées. Supposer des différences entre la psychologie des témoins d'ovnis et celle des scientifiques, voilà qui est trop lourd. Pour prendre une comparaison, l'HPS est à la nouvelle ufologie ce que l'HET est à l'ancienne. La théorie du « mythe extraterrestre » est tout aussi infalsifiable que celle du complot gouvernemental. Le mythe ET est aussi introuvable que la soucoupe du Hangar 18 de l'U.S. Air Force. Et l'absence de dialogue que l'on rencontre avec la théorie du complot (« Les arguments que vous employez prouvent bien que vous faites partie du complot ») se retrouve chez les nouveaux ufologues. Monnerie explique à l'avance les résistances des critiques : « *Vous risquez de l'accepter moins bien, prouvant par là-même que le mythe est nécessaire !* »³⁴. Bref, celui qui n'est pas d'accord est hors-jeu, exclu du débat, son comportement étant à l'avance expliqué par la théorie. Il perd son statut d'interlocuteur. L'HPS explique trop. Qui trop embrasse...

Une explication économique et falsifiable doit décrire en termes simples pourquoi les gens voient des ovnis; elle doit expliquer dans les mêmes termes pourquoi certains voient des ovnis et pourquoi d'autres n'en voient pas, ou voient autre chose (comme des astronomes observent le ciel par exemple); elle doit faire appel non à des changements dans les esprits, dans les mentalités, entre des façons de penser, mais à des changements dans l'organisation matérielle des perceptions, entre des façons de voir et de représenter le réel. Bref, on doit pouvoir prouver ou réfuter aisément ce que j'avance sans devoir évoquer de mystérieuses causes.

Prenons un exemple. Goody étudie la culture et pense à des différences. Les « sauvages » ont une culture dont les coutumes sont différentes de celles du fossé américain. Cette culture est différente de la nôtre. Cette culture est différente de la nôtre. Elle permet de penser à des différences de la pensée. Elle permet de penser à des différences de la pensée.

Lorsque le scientifique coopère avec les témoins, les résultats sont différents. Il y a des différences de vue de : Cole et Scribner. Les paysans ne découvrent pas de différence mais en fait « Il n'y a aucune raison en évidence ».

La situation est différente. Les productions sont différentes et Scribner explique la différence de mentalité.

Commentent les choses ?

Où trouver les choses qui se passent ? La façon de nommer, qu'on discute.

Prenons un exemple. Lorsque l'anthropologue Jack Goody étudie les différences entre pensée occidentale et pensée « sauvage », il refuse de faire appel à des différences de mentalité, entre la façon dont les « sauvages » et les Occidentaux pensent. Il cherche une cause simple, une différence matérielle fine dont les conséquences permettent de rendre compte du fossé apparent entre pensée occidentale et pensée sauvage. Cette cause c'est l'invention de l'écriture. Cette invention permet d'expliquer de façon plus simple et convaincante que le recours à des changements dans les mentalités pourquoi on est passé de la pensée « sauvage » à la pensée scientifique. Elle permet de décrire comment on a domestiqué la pensée sauvage.

Lorsque le sociologue Bruno Latour s'est retrouvé coopérant en Afrique, il a été surpris par les explications que donnaient ses collègues ethnologues des résultats des Noirs aux tests. Alors qu'ils avaient recours à des explications en termes de Grand Partage, à la limite du racisme, Latour ne voyait que des différences en termes d'apprentissage, de niveaux de scolarisation. De la même façon, lorsque Cole et Scribner se penchent sur l'inaptitude des paysans russes à raisonner par syllogismes, ils ne découvrent pas, comme leurs prédécesseurs, des différences en terme de « capacités cognitives » mais en termes de nombre d'années de scolarité. « *Il n'y a aucune preuve que différentes espèces de raisonnement existent; nous ne pouvons pas mettre en évidence une « pensée primitive ».* »³⁵.

La situation est la même avec les ovnis. Si nous voulons produire une analyse sociologique aussi performante que celles de Goody, de Latour ou de Cole et Scribner, il nous faut trouver autre chose que des explications en terme de croyance, de mythe, de mentalité soucoupique.

Comment astronomes et témoins d'ovnis regardent le ciel

Où trouver une explication qui rende compte de ce qui se passe, qui explique dans les mêmes termes la façon d'observer d'un témoin et celle d'un astronome, qui explique sans liquider ? Puisque la discussion sur les erreurs commises par les témoins

d'ovnis est encombrée de préjugés sur leur mentalité soucoupique et sur l'influence qu'ils subissent de la part du mythe ET, commençons par nous demander comment les astronomes regardent le ciel. Au lieu de se demander pourquoi les témoins se trompent, il vaut mieux se demander ce qui permet aux scientifiques d'observer correctement la nature. Nous verrons si nous pouvons expliquer de la même façon leur regard et celui du témoin d'ovni.

On croit volontiers que les témoins sont sous l'influence de leur croyance en observant le ciel et en se montrant incapables d'y reconnaître des phénomènes aussi banals que la Lune ou un ballon-sonde.

Mais ce qui est totalement bizarre, c'est la façon dont les scientifiques observent le ciel et la nature.

Tandis que les témoins se contentent de suivre les indications fournies par leurs cinq sens, de puiser dans leurs lectures et leur culture générale pour interpréter les bizarreries du ciel (ce que nous faisons tous dans la même situation : ne voyons-nous pas tous les jours le soleil « se lever » et « tourner autour de la Terre » ?), les scientifiques ne cessent de se plaindre de ces erreurs en se gardant bien de décrire les instruments qui leur permettent de ne pas se tromper (et qui sont parfois aussi à l'origine d'erreurs lourdes de conséquences). Ils accusent les témoins de s'illusionner, de ne pas être rationnels, de ne pas penser scientifiquement, et dans le même moment ils oublient de faire la liste de tous les instruments qui leur permettent de « penser » : télescopes, chambres de Schmidt, observatoires, laboratoires, etc.

Les scientifiques décalent leur regard des choses vers les instruments, des instruments vers les traces produites par ceux-ci. Les astronomes ne se contentent pas d'observer les choses telles qu'elles sont, ils construisent leur regard. Ils ont bien peu de choses dans la tête et beaucoup d'instruments à disposition pour construire et structurer leurs perceptions. Au lieu de se demander quels mythes influencent les témoins, posons la même question que pour les astronomes.

Comment les témoins regardent-ils ?

infoespace

Objets lus versus objets perçus

Selon les nouveaux ufologues, certains témoins ne savent tout simplement pas regarder le ciel. Dès qu'ils lèvent le nez, ils voient des soucoupes. Ignorants en astronomie, ils sont incapables de reconnaître des objets aussi banals que la Lune ou un satellite et, influencés par le mythe ET, ils les soucoupisent. Monnerie écrit : « *influencé par le mythe-ovni, le témoin transpose son observation et les détails selon ses connaissances conscientes ou non du phénomène* »³⁶. Paolo Toselli note de son côté que les témoins semblent incapables de reconnaître des objets aussi banals qu'un ballon-sonde ou Vénus : « *Ainsi l'événement vécu s'écarte de plus en plus du stimulus réel pour se conformer bien davantage aux rumeurs ovni omniprésentes dans notre société.* »³⁷. Evoquant « *la perte de faculté d'appeler les choses par leur nom* », Toselli écrit encore : « *Est-il possible que tout un chacun ait oublié ces temps-ci l'existence des météorites, fusées, ballons, satellites, etc..., au point de cataloguer comme ovni pratiquement tout ce qui bouge - ou semble bouger - dans le ciel ?* »³⁸. L'astrophysicien André Brahic résume une opinion répandue lorsqu'il affirme que « *si l'on en croit certains rapports, tout se passe comme si les extraterrestres ne se montraient qu'à ceux qui n'ont aucune culture scientifique* »³⁹.

Les témoins sont-ils ignorants ? Non. Comme nous tous, ils sont même très cultivés. Ils savent décrire des objets comme Vénus ou des satellites. Si on leur demande de dessiner ces objets, ils en sont capables. Mais ce qu'ils dessinent, ce que nous dessinons tous, ce sont ces objets tels qu'on les voit dans les livres et non tels qu'on peut les voir dans le ciel. Au lieu de nous étonner de l'ignorance des gens ou de leur caractère influençable, nous devons nous pencher sur les façons dont les objets que l'on confond avec des soucoupes sont habituellement représentés dans les livres (car la culture scientifique est avant tout une culture livresque). Rarement tels qu'on pourrait les voir dans le ciel. Dans le ciel réel, les satellites sont des petits points blancs qui traversent la voûte étoilée, alors que dans les livres et à la télévision ce sont de gros insectes aux ailes métalliques. Dans le ciel réel, les fusées ou les objets spatiaux traversent le champ visuel sous forme de

gerbe de flamme alors qu'à la télévision ils s'élèvent bruyamment de leur pas de tir ou glissent silencieusement dans l'espace. Dans le ciel réel, la Lune apparaît de diverses couleurs, masquée par des nuages qui la griment en vaisseau mystérieux alors que dans les livres elle apparaît sous forme de carte couverte des noms de héros de l'histoire.

Il est très rare que, dans un livre, on nous montre un satellite sous la forme de points blancs passant dans le ciel nocturne. Même lors du lancement de Spoutnik en 1957, alors que les gens ne pouvaient espérer voir qu'un point brillant traverser le ciel, les couvertures des magazines proposaient en Une non cette illustration conforme à la perception mais des points de vue en contre-plongée où aucun des détails du satellite ne manquait (voir la couverture de *Paris-Match* consacrée à l'événement). Certes la presse expliqua au public ce qu'il devait s'attendre à voir mais avec le temps ces paroles se sont estompées dans la mémoire et ce qui est resté des satellites ce sont ces couvertures et ces montages photographiques spectaculaires à la *Star Wars*. Donc le problème n'est pas que les gens connaissent peu les satellites : au contraire ils les connaissent trop bien. Mais ils ne les voient jamais dans les livres tels qu'ils pourraient les percevoir dans le ciel. Même chose pour la Lune, cette source fréquente de confusion avec un ovni d'après les enquêtes de Dominique Caudron et du CNEGU⁴⁰. Combien de fois avons-nous vu représentée dans les magazines la Lune telle qu'on peut réellement la voir dans le ciel ? On peut y voir des cartes de la Lune, des photos rapprochées, mais pas la Lune déformée par les nuages, filant le long des routes en accompagnant les voitures. Comment s'étonner que les gens ne reconnaissent pas la Lune lorsqu'on peut constater aussi aisément qu'on ne la leur montre jamais telle qu'elle est ? Ce qui serait surprenant, c'est qu'ils la reconnaissent aussi spontanément !

Dans les villes, lorsqu'on veut voir le ciel, il est inutile de lever la tête : soit il est invisible, caché par les immeubles, soit il est rose (ou d'autres couleurs) tant les lumières et pollutions des villes se projettent sur le ciel. Il vaut bien mieux ouvrir des livres ou regarder la télévision. Or le ciel que nous montrent ces médiateurs n'a que peu de choses à voir avec le ciel

qu'on
milieu
nous c
que (c
sur de
que), t
remen
pond c
la cam
à voir
nomèr
ges ph
ment,
« expé
zine n'
même
ciel ex
gne.

Résult:
fusée
insecte
de nuit
décrive
pas un
dans l'
que no
ou des
reporta
les per
aux tér
gens q
gens q
mais e
connai
jets pei

Relier

Ceux q
tjour.
cuté ci
moins
tends,
équival
les livre
qu'ils s
fluence

qu'on peut expérimenter planté dans un champ au milieu de la campagne. A la télévision, les ciels qu'on nous offre sont des ciels vulgarisés : ni ciel scientifique (ces images en négatif et ces courbes de points sur des graphiques qui servent au travail scientifique), ni ciel de l'expérience perceptive, il est entièrement reconstitué de façon abstraite et ne correspond quasiment jamais au ciel que l'on peut voir à la campagne. Par ailleurs, les rares fois où l'on donne à voir des représentations du ciel réel et de ces phénomènes, c'est le plus souvent sous la forme d'images photographiques qui ne restituent ni le mouvement, ni les tailles apparentes et la dimension « expérientielle ». Un ciel sur une page de magazine n'a rien à voir, même si on le reconstitue à la même taille apparente que le ciel réel, avec le même ciel expérimenté lors d'une nuit d'été à la campagne.

Résultat : si on demande aux témoins de décrire une fusée ou un satellite ils décrivent un satellite insectoïde, pas un point blanc passant dans le ciel de nuit; si on leur demande de décrire une fusée, ils décrivent une fusée avec ses tuyères et ses hublots, pas une traînée jaunâtre en train de se désintégrer dans l'atmosphère. Car les fusées et les satellites que nous voyons sont des maquettes, des dessins ou des reconstitutions en décors factices lors des reportages télévisés, et non ces objets tel qu'on peut les percevoir dans les conditions qui se présentent aux témoins. La différence n'est donc pas entre des gens qui sont sous l'influence du mythe ovni et des gens qui observent les choses telles qu'elles sont, mais entre des objets théoriques, résultats d'une connaissance livresque ou télévisuelle et des objets perçus dans leur cadre naturel.

Relier objet perçu et objet lu

Ceux qui accusent les témoins d'ignorance pourront toujours faire remarquer que, même si le point discuté ci-dessus est pertinent, il n'en demeure pas moins que, s'ils étaient aussi cultivés que je le prétends, les témoins devraient comprendre qu'il y a équivalence entre l'objet perçu et l'objet lu/vu dans les livres. S'ils n'y parviennent pas, c'est soit parce qu'ils sont incultes, soit parce qu'ils sont sous l'influence du mythe (soit les deux). Mais cet argument

ne tient pas. Ce n'est ni le manque de connaissance scientifique, ni l'influence d'un mythe ovni qui est à la source de l'erreur du témoin, mais le fait qu'on ne lui a jamais appris à relier un objet livresque et un objet perçu. A moins d'avoir suivi des cours d'astronomie d'amateur, il est impossible de reconstituer les étapes qui séparent les objets théoriques et abstraits de nos livres et émissions de vulgarisation, des phénomènes que l'on peut voir dans le ciel les rares fois où l'on se trouve confronté à ce ciel réel.

Pour accuser les témoins d'être ignorants, il faut être soi-même ignorant, primo, des différences entre le fait de regarder la photo d'un objet dans un livre et le fait d'observer le même objet dans le ciel, de nuit, et secundo, des compétences que demandent l'établissement d'un tel lien. Pour pouvoir s'étonner du fait que les gens ne reconnaissent pas ces objets, il faut refuser de voir le prix à payer pour établir une équivalence « automatique » entre une photo d'un ballon-sonde et un ballon-sonde dans le ciel. Sans apprentissage, il n'y a absolument aucun moyen de faire le lien entre ces différentes représentations des mêmes objets. Ce serait le contraire qui serait étonnant. Non seulement le même phénomène se présente sous des aspects complètement différents mais en plus les conditions de perception ne sont absolument pas identiques. Lire un article illustré sur les satellites chez soi, confortablement installé, et observer un phénomène céleste auquel on n'est pas préparé, dans un lieu étranger, c'est autre chose. Il suffit de décrire le travail nécessaire à un astronome amateur pour apprendre à se repérer dans le ciel, les outils qu'il utilise pour ne pas être perdu face à la voûte céleste, pour comprendre que lorsqu'on n'a pas ces outils, on est facilement ébloui. Les amateurs observent dans des conditions tout à fait particulières, après s'être préparés, aidés par des outils qui cadrent leurs perceptions.

Pour démontrer que le fait de relier un objet théorique et un objet perçu n'a rien d'évident, il suffit de prendre l'exemple des astronomes professionnels : ils n'observent pas le ciel mais des traces transmises par des instruments. Résultat : lorsqu'ils se trouvent parfois dans une situation d'observation du ciel réel, tel que nous pouvons tous l'expérimenter les nuits d'été, ils n'ont aucun moyen de reconnaître ce

infoespace

qu'ils observent. Ils connaissent très bien les étoiles mais ils ne savent pas les reconnaître dans le ciel - à moins d'être également astronomes amateurs. Pourtant, il ne viendrait à personne l'idée de traiter un astronome d'ignorant !

Illusions d'optique scientifiques

Afin d'illustrer la distance entre l'observation visuelle et la perception scientifique ainsi que les difficultés pour relier les deux, prenons un dernier exemple. Dans l'ouvrage qu'il a signé avec Jean-Claude Bourret, Jean-Jacques Velasco évoque ce phénomène bien connu qui nous fait voir la Lune plus grosse à l'horizon qu'au zénith. Velasco explique que la lune paraît plus grosse à l'horizon en raison d'un phénomène de réfraction⁴¹. Cette explication, tout astronome amateur le sait, est fautive. Le phénomène évoqué n'a rien à voir avec un quelconque phénomène de réfraction. Il s'agit en fait d'une illusion d'optique (à propos de laquelle différentes explications ont été proposées). Pourtant, même en sachant qu'il s'agit d'une illusion d'optique, chaque fois qu'on observe la Lune dans ces conditions, on a l'impression qu'elle est plus grosse à l'horizon qu'au zénith. Pour pouvoir considérer le phénomène comme une illusion d'optique, il faut construire un dispositif qui met en évidence l'illusion. Dispositif qui n'a rien de naturel. Il s'appuie sur des calculs de taille apparente de l'astre au zénith et à l'horizon qui exigent de doubler l'œil d'instruments. Il s'appuie aussi sur des reconstitutions graphiques qui permettent de reporter côte à côte les deux mesures de la Lune au zénith et à l'horizon alors qu'on ne voit jamais en même temps la Lune dans les deux positions. Il est nécessaire de recréer sur le papier la situation et d'y reporter les mesures prises grâce à des instruments pour qu'apparaisse alors une illusion qui ne peut apparaître dans la situation réelle.

A une situation d'observation directe on oppose des reconstitutions graphiques. C'est à ce moment-là que l'illusion apparaît. Il suffit de regarder les illusions présentées par Michel Bougard dans le Hors Série n° 1 d'*Infoespace* ou par le psychologue Roger N. Shepard dans *L'œil qui pense* (Le Seuil) pour constater que leur mise en évidence nécessite des dis-

positifs graphiques et leur annulation l'emploi d'autres dispositifs. La perception d'une illusion n'a que peu à voir avec la façon dont on pense, ou plutôt il n'y a pas besoin de faire des hypothèses compliquées sur des différences de pensée pour comprendre qu'on soit victime d'illusions d'optique. Pour percevoir de façon « scientifique », il suffit d'être constamment relié aux dispositifs qui permettent de corriger la vue. Un instant d'« inattention » et l'on se remet à voir en fonction d'autres critères. La science, la technique ne sont pas des façons naturelles de penser; elles exigent un apprentissage qui doit sans cesse être maintenu et renouvelé. La grande naïveté ce n'est pas de faire des erreurs, c'est de croire que la manière scientifique de voir est liée à une forme de pensée particulière alors qu'elle doit tout à de minutieux déplacements du regard des choses vers leurs représentations en milieu contrôlé. Il est amusant de voir Jean-Jacques Velasco opposer aux erreurs commises par les témoins et les ufologues la « froide raison »⁴² scientifique alors qu'il lui aurait suffi d'opposer à son erreur de perception un simple dispositif graphique qui lui aurait permis d'économiser un très improbable phénomène de réfraction atmosphérique.

Point de vue de l'observateur et contraintes graphiques

Nous avons expliqué pourquoi les gens ne peuvent faire le lien entre un objet vu dans le ciel et la représentation du même objet dans un livre. Mais il reste une énigme : pourquoi les témoins d'ovis ont-ils tendance à soucouper ce qu'ils observent ? Pourquoi les gens soucoupent-ils leurs récits ? « A cause de l'influence qu'exerce sur eux le mythe » répondent les partisans de l'HPS. Explication trop compliquée. Il y a une explication plus simple. Tout d'abord, il convient de préciser que très peu de témoins défendent ce qu'ils observent. La plupart se contentent de rapporter ce qu'ils ont vu sans exagérations. Ensuite, pour ceux qui ont tendance à évoquer les mots d'ovnis ou de soucoupes volantes et à quelque peu soumettre leur description à ce stéréotype, il faut prendre en compte deux choses :

1) La différence entre le point de vue d'un lecteur et celui d'un observateur.

2) Les contraintes de la perception visuelle et de la représentation graphique.

Prenons le premier exemple. Le témoin est d'avis que lorsqu'il lui est arrivé de voir la Lune plus grosse à l'horizon qu'au zénith, il a vu que les étoiles sont pas représentées de façon abstraite. Lorsque l'on voit Vénus, c'est de façon naturelle. On ne peut pas montrer l'objet et puis l'observer sans le ciel. Les fusées correspondent pas à la réalité. On voit effectivement la rentrée atmosphérique sous forme d'un plan ou d'un disque réaliste, elles mettent pas de feu, une situation qui ne croiser par hasard. Les Alpes de Haute-Provence sont quasi toujours sous la neige, du point de vue de l'observateur, au-dessus des arbres on voit la neige. Il est donc tout à fait normal de voir du feu caché par des nuages. On ne voit pas dans aucun magazine, par contre, qu'il y a des soucoupes, puisqu'ils ont au contraire tendance à voir des représentations de formes d'ovales lumineux au-dessus d'une haie d'arbres. Le point de vue d'un observateur est très différent de celui d'un lecteur quant à sa mise en évidence. On ne peut pas observer de la même façon un objet que lorsqu'il est observé en extérieur. Les représentations permettent également de mettre en évidence entre les récits et les témoignages. On ne peut pas avoir une évidence par Bertalanffy et soucoupes. Cette coïncidence est très intéressante. Cette coïncidence moins auraient trop à voir entre la structure de la perception et des témoignages.

2) Les contraintes exercées par le fait de devoir décrire ce qu'on a vu, tout particulièrement lorsqu'il s'agit de le dessiner.

Prenons le premier point. Lorsqu'il observe un ovni/ovi, le témoin est dans une situation tout à fait différente que lorsqu'il lit ou regarde la télévision. Or nous avons vu que les objets qu'ils doit reconnaître ne sont pas représentés tels qu'il peut les voir mais de façon abstraite. Lorsqu'on représente un satellite ou Vénus, c'est de façon abstraite. On se contente de montrer l'objet et pas cet objet tel qu'on pourrait réellement l'observer si on surprenait son passage dans le ciel. Les fusées représentées dans les livres ne correspondent pas à ce qu'on peut voir si l'on en voit effectivement passer une (il s'agit alors d'une rentrée atmosphérique), elles sont dessinées sous forme d'un plan ou d'un écorché. Et quand elles sont réalistes, elles mettent en scène une fusée sur son pas de tir, une situation que l'on a peu de chance de croiser par hasard dans un champ de lavande des Alpes de Haute-Provence. Par contre, les soucoupes sont quasi toujours représentées de façon concrète, du point de vue d'un observateur, planant au-dessus des arbres, dans un paysage rappelant celui dans lequel les témoins peuvent observer un ovni. Il est donc tout à fait normal que les témoins aient du mal à associer telle lumière ovoïde avec la Lune cachée par des nuages car ils n'ont jamais vu cela dans aucun magazine d'astronomie. Il est tout naturel, par contre, qu'ils fassent le lien avec un ovni puisqu'ils ont au contraire très souvent l'occasion de voir des représentations de soucoupes sous forme d'ovales lumineux en rase campagne au-dessus d'une haie d'arbres. Par ailleurs, un récit fait du point de vue d'un observateur impose des contraintes quant à sa mise en forme. On ne décrit pas de la même façon un objet vu dans un livre et un objet observé en extérieur, dans le ciel. Ces constats nous permettent également d'éclairer la fameuse coïncidence entre les récits de science-fiction populaire et les témoignages d'observations d'ovnis mise en évidence par Bertrand Méheust dans *Science-fiction et soucoupes volantes* (1978). Cette coïncidence n'est pas due au fait que les témoins auraient trop lu de SF mais à la convergence entre la structure des récits de SF populaire et celle des témoignages.

Passons maintenant au deuxième point : la tendance de certains témoins à soucouper leur dessin. Pourquoi les témoins ont-ils tendance à dessiner des soucoupes et non pas tout simplement ce qu'ils voient ? D'abord, remarquons qu'ils ne dessinent pas tant de soucoupes que cela. Mais admettons. Au lieu de s'interroger sur les raisons pour lesquelles les gens dessinent des soucoupes, comme s'ils étaient hypnotisés par les films de SF vus à la télévision, s'est-on interrogé sur le processus matériel du dessin, sur les contraintes graphiques qui s'exercent sur un dessinateur, surtout lorsque celui-ci est peu doué (comme c'est le cas de la plupart d'entre nous) ? Un exemple : en 1987, des ufologues italiens ont réalisé une expérience intéressante lors d'un congrès ufologique à Lyon. Pendant un court instant ils ont projeté une diapositive au milieu d'autres diapositives. Elle représentait une série de carrés et de formes lumineuses sur fond noir. Premier problème : comment décrire d'une formule ces formes sans employer l'expression SV vu l'agencement des formes lumineuses entre elles et le contexte de la projection (une convention soucoupique) ? Puis l'exposé s'est poursuivi comme si de rien n'était, comme si la diapositive était une erreur du montage. Mais à la fin, ils ont demandé aux participants de prendre une feuille et de dessiner ce qui figurait sur la diapositive.

Tandis que certains reproduisaient les formes vues sans chercher à leur donner de structure, la plupart des participants rajoutaient des contours à ces formes comme si elles manquaient de structure, y compris ceux d'entre eux qui étaient " nouveaux ufologues ". Résultat : de nombreux dessins montraient des soucoupes alors qu'il n'y avait aucune soucoupe sur la diapositive. Les nouveaux ufologues étaient-ils donc, eux aussi, sous l'emprise du mythe extraterrestre ? Se livraient-ils tout d'un coup à quelque exercice de distorsion soucoupisante ? Je crois qu'on peut expliquer tout cela beaucoup plus simplement par les contraintes imposées par le fait de devoir exécuter un dessin. La plupart d'entre nous ne savons pas dessiner. Nous ne savons pas construire un dessin en jouant sur les ombres ou sur les gris. Nous remplaçons ce manque de technique par le recours à des formes frustes, à des contours stéréotypés, mal dessinés sans doute du point de vue

infospace

d'un artiste mais compréhensibles dans une situation qui nécessite un échange immédiat d'information. Bref, les choses ne se passent pas dans la tête du témoin, influencé par un mythe ou une rumeur, mais sur la feuille de papier, en raison de contraintes imposées par la situation.

Conclusion : la naïveté des sceptiques

Récapitulons. Il est inutile de faire appel à des explications psychologiques pour rendre compte des observations d'ovnis. Ce qui se passe n'a rien à voir avec de mystérieuses structures mentales ou à d'insaisissables mythes, mais avec des représentations, des images, de l'imprimé-télévisé. Ce que nous appelons mythe, rumeur, renvoie à des opérations matérielles très précises. Pour comprendre les soucoupes, il ne faut pas lire Eliade ou Jung mais Goody ou Latour; pour faire la sociologie des ovnis, il est inutile d'en appeler à des modifications dans les mentalités mais il est nécessaire de décrire les opérations matérielles qui permettent de transformer des perceptions, des témoignages, en données scientifiques. Il faut comprendre comment notre civilisation a complètement changé notre environnement et a recréé les cadres de nos perceptions en les peuplant d'objets nouveaux construits sur mesure. Réseau recouvrant la planète, la civilisation forme une toile d'araignée dont les routes relient chacun des noeuds ou points. C'est le long des axes routiers, le long des lignes de chemin de fer, le long des couloirs aériens que nous pouvons nous retrouver en contact avec la nature et le monde non construit ou modifié par l'homme. C'est donc là que nous nous trouvons, et là seulement, dans la situation d'un observateur du ciel réel. Et ce que nous pouvons voir alors ne correspond absolument pas à ce que nous avons appris.

En remplaçant les explications asymétriques par d'autres plus symétriques, qu'avons-nous gagné ? Où est l'intérêt d'une telle démarche ? Son intérêt principal est de laisser ouverte la possibilité qu'il existe des phénomènes nouveaux à découvrir. Si le témoin d'un ballon est soumis à des contraintes graphiques, le témoin d'un éventuel phénomène inexplicable y sera aussi soumis. Nous ne sommes donc

pas obligés de liquider la possible existence de phénomènes inexplicables sous prétexte que le témoin « soucoupiste » et ne décrit pas en termes scientifiques son observation - ce serait le contraire qui serait étonnant. Simplement, l'analyse sociologique met en évidence le prix à payer pour parvenir à une connaissance scientifique. Le prix à payer n'est pas de penser mieux mais de se doter des outils qui permettent de traduire ces perceptions en faits scientifiques. Si l'on veut en savoir plus sur un éventuel phénomène il faut donc inventer des procédures qui permettent de faire passer le phénomène en science, c'est-à-dire qui permettent de passer des outils culturels aux outils scientifiques. Ce n'est pas par un changement de pensée ou de mentalité qu'on inventera une ufologie mais par une série de petits déplacements aussi fins que lourds de conséquence qui, en se dotant d'outils, de murs, etc., de toutes ces causes matérielles de changement, permettront d'insérer l'ovni dans un autre contexte, enfin scientifique.

On peut très bien prendre au sérieux les perceptions soucoupistes, leur attribuer le droit à la réalité sans abdiquer la rigueur du raisonnement. On peut tenir les deux bouts ensemble : les perceptions des témoins et la démarche scientifique. On n'a nul besoin de marginaliser les témoins pour avoir accès à la science. On peut expliquer dans les mêmes termes les savoirs scientifiques et les croyances soucoupistes. Il n'y a plus de savoirs opposés à des croyances, et le ciel ne nous tombe malgré tout pas sur la tête.

Le bilan de la nouvelle ufologie est-il négatif ? Oui et non. En effet, la nouvelle ufologie a eu le mérite, immense, de s'intéresser sérieusement aux sciences sociales et de tester ses modèles sur les ovnis. Auparavant, la discussion se bornait souvent à exclure la question culturelle et à chercher à démontrer que les témoins n'avaient pas été influencés. Si la nouvelle ufologie a versé dans le réductionnisme, tous les torts ne lui reviennent pas.

En effet, en sciences sociales, la plupart des études sur le paranormal sont également réductionnistes. Ce que l'on peut regretter, c'est qu'elle n'ait pas tiré toutes les conséquences de son intérêt pour les sciences sociales.

Les ufologues
avaient pu
sont tombés
nager des
des années
tentative p
logique. M
Monnerie,
piré de la
des ovnis,
Magonia c
du bulletin
comme cel
de Toselli
métrique. I
en 1982. U
par Thierry
était enco
réductrice.
approche s
n'était pas
ovnis. Les
des ovnis.
sociales ét
de liquidat

Par ailleurs
Toselli, on
au sein mé
été certes
tation qui
un retour
comme ce
analyses c
cité, la bar
ception d'u
à une série
ceptifs bas
de celà, el
On a peut-
de Monne
n'est peut-

Il suffirait
de croire
chose de l
ciale. Qua
psycholog

Les ufologues intéressés par les sciences sociales avaient pourtant bien amorcé le tournant mais ils sont tombés dans les sciences sociales au lieu de nager dessus. On aurait pu penser, au tout début des années 80, que se dessinait en ufologie une tentative pour faire de l'ovni un objet d'étude sociologique. Non pas à travers les publications de Monnerie, qui ne camouflait sous un vocabulaire inspiré de la psychologie qu'une descente en flamme des ovnis, mais des recherches comme le Projet Magonia de Pinvidic, des approches comme celle du bulletin Magonia en Angleterre, des ouvrages comme celui de Hendry, ou des travaux comme ceux de Toselli auraient pu conduire à une sociologie symétrique. Le point de rupture a eu lieu à Montluçon en 1982. Un an avant, lors d'une réunion organisée par Thierry Pinvidic au Bugue (en Dordogne), tout était encore possible pour une socio-ufologie non réductrice. Les ufologues avaient alors amorcé une approche sociologique pleine de promesses car elle n'était pas encore subordonnée à l'incroyance aux ovnis. Les avis n'étaient pas fixés sur l'inexistence des ovnis. Un an après, à Montluçon, les sciences sociales étaient devenues les alliées d'une tentative de liquidation des ovnis.

Par ailleurs, si l'on relit les travaux remarquables de Toselli, on constate qu'il a été en fait très peu suivi au sein même de la nouvelle ufologie. Son travail a été certes très souvent loué et cité, mais l'interprétation qui en a souvent été donnée est marquée par un retour des hypothèses lourdes, compliquées, comme celle du mythe prégnant universel, là où les analyses de Toselli insistent avant tout sur la simplicité, la banalité des mécanismes en jeu dans la perception d'un ovni. Son travail aurait pu ouvrir la voie à une série d'analyses très fines des processus perceptifs basées sur des études de cas, mais au lieu de cela, elle a suscité des généralisations hâtives. On a peut-être trop lu Toselli en pensant aux thèses de Monnerie (or Toselli ne cite pas ce dernier et ce n'est peut-être pas un hasard).

Il suffirait d'un peu de symétrie, il suffirait de cesser de croire que ce qui arrive au témoin est quelque chose de bizarre qui demande une explication spéciale. Quand le nouvel ufologue nous explique la psychologie du témoin d'ovni, il croit décrire un phé-

nomène très particulier mais il ne fait que décrire des traits qui sont communs à tous, y compris les scientifiques au travail. Il se livre au même exercice décalé que lorsque Claude Piéplu nous décrit un expert comptable en expliquant qu'il est un vertébré, mammifère, bipède, anthropoïde, etc. Mais personne n'a apparemment saisi l'humour des nouveaux ufologues - à commencer par les nouveaux ufologues eux-mêmes.

Il suffit aussi d'un peu d'asymétrie pour que les nouveaux ufologues occupent la place du naïf. Les sceptiques s'étonnent de la naïveté avec laquelle des témoins confondent la Lune, les satellites, Vénus avec un ovni. En tirant les conséquences de ce que nous avons dit plus haut sur la difficulté à établir une équivalence entre la description des objets lus dans les livres et celle des mêmes objets vus dans le ciel, on pourrait tout aussi bien s'étonner de la naïveté avec laquelle les nouveaux ufologues peuvent confondre ce que les témoins décrivent avec des satellites, des rentrées dans l'atmosphère, la Lune ou la planète Vénus ! On reproche aux témoins de se livrer à des « élaborations projectives » mais il faut avoir l'esprit sacrament tordu - sans doute en raison de l'influence des mythes sur la science véhiculée par les magazines comme *Science & Vie* - pour identifier un point qu'on voit passer dans le ciel avec ce gros insecte de métal décrit dans les livres sous le nom de satellite ! Dès que l'on renverse la perspective, on n'est plus sûr que les plus sujets aux fantasmes soient les témoins d'ovnis !

1. Une première version de ce texte a été rédigée voici plus d'une dizaine d'années à la suite de nombreuses discussions avec Thierry Pinvidic, Claude Maugé, Jacques Scornaux et Bertrand Méheust. Alors que Pinvidic, Maugé et Scornaux (Méheust était beaucoup plus mitigé) considéraient que l'étude sociologique des soucoupes aboutissait à liquider l'idée qu'il y ait des phénomènes irréductibles, je prétendais que la sociologie ne permettait pas un tel réductionnisme. Je pensais aussi que la sociologie des ovnis devait commencer par la sociologie du scepticisme. Il fallait passer d'une sociologie critique à une sociologie de la critique. J'avais découvert la sociologie à travers la sociologie des sciences qui, en prônant l'étude de la production des savoirs scientifiques, renouvelait l'approche de phénomènes controversés comme les ovnis et interdisait de les liquider comme de simples erreurs. Les nouveaux ufologues connaissaient la sociologie des sciences mais je découvris rapidement qu'ils faisaient une lecture très personnelle et bien peu en accord avec ce que cette sociologie enseignait. D'où l'émergence d'une polémique aussi confidentielle que nourrie entre le noyau dur de la nouvelle ufologie et le petit étudiant que j'étais alors. A l'époque, préoccupé par l'obtention de mes diplômes en sociologie, j'ai laissé ce texte de côté. Aujourd'hui, après la publication du remarquable essai de Méheust sur la vague belge (*Retour sur l'Anomalie belge*, Marseille, Le Livre bleu, 2000), je pense qu'il est temps de ressortir et de compléter ce texte un peu poussiéreux mais dont les idées n'ont pas vieilli pour la simple raison qu'elles n'ont jamais vraiment été discutées.
2. Paris, Ed. de Minuit, 1974.
3. Cf. M. Monnerie, « Le réseau de surveillance photographique du ciel «Resufo» », in F. Lagarde (éd.), *Mystérieuses soucoupes volantes*, Paris, Ed. Albatros, 1973, pp. 263-270.
4. Michel Monnerie, *Et si les OVNI n'existaient pas ?*, Paris, Les Humanoïdes Associés, 1977.
5. Cf. les analyses de Fernand Lagarde in *Lumières dans la Nuit*, n° 175, mai 1978, pp. 29-30 et de Gilles Smiena, *ibid.*, pp. 32-33.
6. Cf. la « Lettre ouverte d'un témoin » parue in *Lumières dans la Nuit* (LDLN), n° 176, juin-juillet 1978, pp. 25, 32-33, qui mettait dans le même panier Jaillat, Vérody et Monnerie, et les réponses du Groupe de Psycho-Ufologie (animé par Jaillat) in *LDLN*, n° 179, novembre 1978, pp. 35-36, et de Monnerie in *LDLN*, n° 180, décembre 1978, pp. 8, 33-34.
7. Jacques Scornaux, « Et si Michel Monnerie n'avait pas tout à fait tort », *Lumières dans la Nuit* n° 177, août-septembre 1978, pp. 4-10 et n° 178, octobre 1978, pp. 8-21 [texte paru également dans *Infoespace*, n° 39, mai 1978, pp. 14-17 ; n° 40, juillet 1978, pp. 25-30 ; n° 41, septembre 1978, pp. 21-34 ; n° 42, novembre 1978, pp. 24-27] ; « Du

- «monnerisme» et de son bon usage », *Info-Ovni*, n° 7-8, 1981.
8. Thierry Pinvidic, « Quelques remarques sur les priorités de la recherche », *Infoespace*, n° 6 hors série, 1982.
9. Paolo Toselli, « Examining the IFO Cases : the Human Factor », in R. Farabone (ed.), *Proceedings of the International UPIAR Colloquium on Human Sciences and UFO Phenomena*, 1983, pp. 21-49 [trad. française in *Ovni-présence*, n° 33-34, décembre 1985, pp. 42-58].
10. On se rapportera par exemple aux billets d'humeur de Serge Leuba dans le *Bulletin de l'AESVet Ovni-Présence*.
11. Voir par exemple les articles de Jean Sider dans *Lumières dans la Nuit* Sans qu'aucun d'eux n'ait vraiment été consacré à une analyse de l'HPS, ils y font à peu près tous allusion. Cf. aussi : Joël Mesnard, « Le scepticisme... le vrai », *LDLN*, n° 296, mars-avril 1989, pp. 3-6.
12. Cf le débat entre Scornaux et Pinvidic in « Les Contes d'un scieur de branches », *Dossier Ovni-Présence*, n° 4, avril 1988.
13. Cf. T. Pinvidic, « De l'amateurisme et du professionnalisme ou le regard du zoologue sur l'homo ufologicus », *Ovni-Présence*, n° 27, septembre 1983, pp. 4-24, 28.
14. Jean-Noël Kapferer et Bernard Dubois, *Echec à la science, la survivance des mythes chez les Français* Paris, Nouvelles Editions Rationalistes (NER), 1980.
15. Il me semble à cet égard particulièrement problématique que cet ouvrage puisse être défendu comme il l'est de la part de rationalistes comme l'astrophysicien Evry Schatzman. Ce dernier se plaint des attaques contre la culture que peuvent représenter les parasciences et, au même moment, il défend un ouvrage qui est une totale négation du long travail de compréhension des différences culturelles effectué par des générations d'ethnologues et de sociologues. Le discours de Kapferer et Dubois sur les « Primitifs », leurs « modes de pensée » et leur « survivance » à travers les mythes des Français contemporains est plus proche de *France-Dimanche* que de l'ethnologie. Voir sur cet ouvrage les critiques justifiées de Michel Callon in *Pandora*, n° 19, juin 1982, pp. 39-44.
16. M. de Certeau, D. Julia & J. Revel, « La beauté du mort », in M. de Certeau, *La Culture au pluriel*, Paris, Christian Bourgois, 198?, pp. ?.
17. C'est pourtant une telle définition qu'on rencontre même jusque chez des auteurs comme Thierry Pinvidic (cf. « Les contes d'un scieur de branche », *Dossier Ovni-Présence*, n° 4, p. 23) qui n'hésite pas par ailleurs à faire largement référence à la sociologie et à l'histoire des sciences, et à expliquer en des termes simples et convaincants le peu d'intérêt des sciences sociales pour l'ovni. Rappelons à ce sujet que c'est toujours après qu'on trouve nécessaire d'expliquer pourquoi on ne s'intéressait pas auparavant à tel ou tel sujet.
18. Voir l'article « Culture populaire » de Roger Chartier

in André Burguière (éd.), *Dictionnaire des sciences historiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, pp. 174-179.

19. Cf. Jack Goody, *La Raison graphique, la domestication de la pensée sauvage*, Paris, Editions de Minuit, 1979.

20. G. Lenclud, « Vues de l'esprit, art de l'autre », *Terrain, Carnets du Patrimoine ethnologique*, n° 14, mars 1990.

21. J. Goody, *op. cit.*, p. 245.

22. Cf. par exemple : Michel Callon et Bruno Latour (éd.), *La Science telle qu'elle se fait*, Paris, Pandore, 1982; *L'Année Sociologique*, 1985 (numéro spécial dirigé par Bernard-Pierre Lécuyer).

23. Un tel rapprochement entre ethnographie des sciences et ethnographie de la sorcellerie est souvent considéré comme dévalorisant. Mais pour le considérer comme tel, il faut adopter soi-même une vue dévalorisante des « ethno-savoirs », ce qui en dit plus long sur l'ethnocentrisme de certains que sur le soi-disant mépris des sociologues à l'égard des sciences.

24. Voir par exemple la thèse de Michel Bougard sur le chimiste pré-lavoisien Nicolas Lemery qui traite son travail sans le réduire à un « savoir périmé » (*La Chimie de Nicolas Lemery*, Turnhout, Brepols, 1999).

25. E. Schatzman, Préface à G. Barthel et J. Brucker, *La Grande peur martienne*, Paris, NER, 1979.

26. E. Schatzman, *La Science menacée*, Paris, Ed. Odile Jacob, 1989.

27. M. Rouzé, « Lueurs sur les soucoupes volantes », *Cahiers de l'AFIS*, n° 48, octobre 1974, p. 1 ; cf. également du même auteur : « Nouvelles lueurs sur les soucoupes volantes », *Cahiers de l'AFIS*, n° 94, février 1980, pp. 1-17 (cf. notamment les mots de conclusion, p. 17).

28. M. Rouzé, *AFIS-Science et Pseudo-Sciences* n° 174, juillet-août 1988, pp. 31-34.

29. B. Latour, *La Science en action*, *op. cit.*, p. 441.

30. Par ailleurs, des historiens comme Steven Shapin sont tout à fait clairs : « L'une des difficultés traditionnelles qui s'oppose à une approche sociologique des connaissances scientifiques repose sur la conception que le pouvoir et la validité de la science sont garantis par son indépendance vis-à-vis de toute « influence sociale ». Selon ce point de vue, les considérations sociales n'interviennent que pour corrompre la vraie science; le spécialiste convaincu de la haute valeur de la science et soucieux de la défendre contre les agressions doit donc prendre de grandes précautions avant de montrer la présence d'intérêts sociaux dans l'activité scientifique. Les auteurs appartenant à cette tradition ont tendance à interpréter les exposés sociologiques sur les connaissances scientifiques comme des calomnies, quel que soit le mal que se donnent les sociologues pour énoncer les choses différemment. Mais on a livré cette bataille tant de fois qu'il est inutile ici de faire plus que de se répéter : la raison pour

laquelle les exposés sociologiques n'ont aucune répercussion sur les conceptions qu'on souhaite avoir de la science, c'est qu'il n'y a aucune conception particulière dont ils souhaitent se venger », Steven Shapin, « L'histoire sociale des sciences est-elle possible ? », in M. Callon et B. Latour (éd.), *Les Scientifiques et leurs alliés*, Paris, Pandore, 1985, chapitre 6, pp. 220-221. D'autres auteurs, nombreux, expriment la même idée. Cf. par exemple le tout récent *Life among the scientists* pp. 11-12.

31. Collins H. M. et Pinch T. J., 1979. « The Construction of the Paranormal: Nothing Unscientific Is Happening », in Wallis (éd.), 1979, pp. 237-270 [tr française : « En parapsychologie, rien ne se passe qui ne soit scientifique... », in Callon et Latour, (éds.), *La Science telle qu'elle se fait*, Paris, Pandore, 1982, pp. 249-289]

32. Dans les revues *Communications* (n° 51, 1990), *Terrain* (n° 14, mars 1990), *Ethnologie française* (septembre 1993).

33. Paolo Toselli, « Examining the IFO Cases: the Human Factor », in R. Farabone (ed.), *Proceedings of the International UPIAR Colloquium on Human Sciences and UFO Phenomena*, *op. cit.*, p. 21.

34. Michel Monnerie, *Et si les ovnis n'existaient pas ?*, *op. cit.*, p. 204.

35. Cité par Latour in « Les vues de l'esprit », *Culture technique*, n° 14, juin 1985, p. 7.

36. Michel Monnerie, *Le Naufrage des extraterrestres*, *op. cit.*, p. 15.

37. Paolo Toselli, « Le facteur humain dans les observations d'ovnis », *Ovni-présence*, n° 33-34, décembre 1985, p. 53.

38. Paolo Toselli, « Le facteur humain dans les observations d'ovnis », *op. cit.*, p. 54.

39. André Brahic, *Enfants du soleil*, Paris, Odile Jacob, 1999, p. 313.

40. Voir les articles publiés par D. Caudron dans *Recherches ufologiques*, le bulletin du GNEOVNI, en 1978-79, ainsi que le dossier publié par le CNEGU sur l'Opération SAROS (1994).

41. J.-C. Bourret et J.-J. Velasco, *Ovni, la science avance*, Paris, Robert Lafont, 1993, p. 58.

42. J.-C. Bourret et J.-J. Velasco, *op. cit.*, p. 215.