

LANGUES ET CONFIGURATIONS DE L'ESPACE PUBLIC

Toute collectivité comprend, pour être réelle aux yeux de ses membres, un moment subjectif dans lequel elle se donne à voir elle-même comme collectivité¹. Ce moment subjectif, ou espace public, comporte donc une fonction d'auto-institution de la collectivité comme un individu qui peut être compté indépendamment du décompte de ses parties. Ce rapport à soi est « concomitant » du discours social. Il est une version collective du *cogito ergo sum*, si l'on comprend par là un processus de constitution : le *cogito* suppose et ainsi fait exister l'*ego*.

L'espace public ainsi conçu est une *sémiosis* du social. Cette *sémiosis* comprend trois moments, analogues aux trois pôles de toute énonciation. Un premier moment, celui qui sera au centre de notre intérêt ici, est la constitution d'un « nous », de la collectivité comme individu et comme communauté d'interprétation². Un second moment articule l'extériorité du social à lui-même, l'espace public en tant que production et réception, analogue à l'interaction entre les pronoms personnels de la première et de la seconde personne³. Le troisième moment constitue l'extérieur du social, la troisième personne⁴. Ces trois moments sont liés dans la mesure où toute configuration discursive les inclut, mais ils forment aussi une source de tension majeure en ce qu'ils ne sont « réconciliés » dans aucune culture, en particulier dans celles qui connaissent un processus de modernisation⁵.

Les trois moments de la *sémiosis* sociale présupposent un moment d'extériorité du social en lui-même, un métasocial. Il n'y a de médiation symbolique du social que dans la mesure où les membres se donnent un lieu pour se dire comme collectivité⁶. La configuration du rapport col-

lectif à ce lieu est cependant variable : son extériorité peut être posée, telle une métaphore du social, ou au contraire niée, le repliant métonymiquement sur la collectivité comme communauté⁷.

J'examinerai⁸ une institution métasociale particulière du « nous », la langue en ce qu'elle peut figurer l'extériorité sous la forme d'une langue standardisée ou au contraire figurer la communauté en se construisant comme parler. Les deux configurations produisent des identités, des « sensibilités » différentes. À ces différences doivent correspondre, selon l'hypothèse générale sur la configuration de l'espace public, des différences dans les processus du discours social, en particulier dans le champ de la médiation culturelle et de la communication politique⁹.

La Suisse présente un terrain intéressant pour examiner cette hypothèse. Elle comporte diverses régions linguistiques qui entretiennent des rapports différents à leur langue respective tout en étant soumises à des institutions médiatiques et politiques communes. Chaque région constitue ainsi le collectif « Suisse » à partir de configurations identitaires propres. Il est donc loisible d'observer si les études sur les variations régionales dans ces deux domaines révèlent des écarts interprétables dans les termes de l'analyse de la configuration de la collectivité telle qu'elle se révèle dans le rapport envers la langue¹⁰. En passant, cette analyse pourra donc sonder le mystère statistique qui fait d'une langue un facteur causal.

Espace public en tant qu'auto-énonciation du social

Comme dans toute énonciation, les trois pôles structurés par le jeu des pronoms personnels forment configuration. Le pôle de l'énonciateur est le lieu de l'autorité (faire croire) et du pouvoir (faire faire). Le pôle du destinataire est l'institution du commun, la constitution d'une communauté de réception qui est toujours aussi une communauté de pratiques et de croyances¹¹. Celle-ci détermine notamment qui est légitimement membre de cette collectivité. Le pôle du référent est celui de la troisième personne : ce qui est « extérieur » à la collectivité qu'il soit naturel, social ou métasocial. Ces trois pôles sont implicites dans chaque discours et leurs interprétants en réception peuvent en confirmer ou en infirmer les figures dans une circulation du discours toujours à la fois structurée et contingente.

Qu'elle soit instituée par la langue, la religion, la science, la politique ou le droit¹², la configuration auto-énonciative du « nous » — ce qui est commun à l'énonciateur et au destinataire — est toujours politique au sens où « *la politique est d'abord le conflit sur l'existence d'une scène commune, sur l'existence et la qualité de ceux qui y sont présents* » (J. Rancière, 1995, p. 49)¹³. Ce conflit n'implique pas qu'il y ait toujours eu conscience politique et donc historicité. Il implique qu'il y a un lien étroit entre la communauté des parlants, l'inégalité de ces derniers et l'incertitude sur l'ordre de cette inégalité¹⁴.

Le dispositif auto-énonciatif présente des configurations historiques fort différentes mais

jamais réconciliées, même dans le pôle de la référence. Ainsi, la nature sera divisée, même dans les sociétés orales, entre la nature que chassent les hommes et celle qu'entretiennent les femmes; le social sera divisé entre l'action que dirige le chef et la communauté de destin que dit le shaman¹⁵. Avec l'écriture est introduit progressivement un élément structurant spécifique, en ce qu'elle permet d'objectiver l'énoncé en extériorisant l'énonciation (J. Goody, 1979; L. Quéré, 1982). Le méta-social reçoit ainsi sa première figure historique en même temps que ses interprètes attitrés, les clercs¹⁶.

La modernisation, en ce qu'elle implique à la fois la différenciation des institutions et leur interpénétration, pose des problèmes spécifiques à l'auto-institution des collectivités, devenues désormais des sociétés, c'est-à-dire des collectifs qui se produisent consciemment comme collectivités historiques. Le problème structurel, souvent résumé en faisant appel à la métaphore des effets centrifuges ou centripètes des processus historiques, consiste à devoir produire à la fois une collectivité qui se reconnaisse comme un espace sensible homogène, réfractaire à la segmentation des sociétés agraires, tout en produisant incessamment de nouvelles différences dans cette même collectivité. Ce que l'on appelle nationalisme et qui se naturalise parfois dans la communauté linguistique, est constitutif de ces sociétés en ce qu'il est une solution incorporée aux tensions symboliques qui les font exister.

Rapport à la langue et configuration de l'espace public

J'examinerai quelques caractéristiques de configurations auto-énonciatives en interrogeant le rôle que joue la langue dans l'établissement d'une « scène commune », plus précisément, quel rôle joue le rapport à la langue dans le rapport à soi d'une collectivité. La langue commune est en effet à la fois un métasocial — une institution du social qui en tant que telle lui est logiquement extérieure — tout en étant l'institution du social comme scène sensible sur laquelle les membres peuvent s'identifier réciproquement comme membres.

Examiner quel rôle joue le rapport à la langue dans l'auto-institution d'une collectivité suppose qu'il y ait plusieurs types de rapports. De manière idéal-typique, on distinguera, conformément aux deux formes métaphoriques ou métonymiques de construction du métasocial, une langue standardisée et un parler. Dans le premier cas, la collectivité se reconnaît sur un mode public, en référence à des règles qui sont arbitraires par rapport au social. En revanche, en se reconnaissant dans un parler, la collectivité se reconnaît sur un mode communautaire¹⁷. Dans le premier cas, la collectivité éclaire l'aspect arbitraire du signifiant institutionnel, dans le second l'effet de réel communautaire du signifié de l'institution¹⁸.

C'est sans doute ce que voulait dire crûment K. Kraus, partant de cette seconde conception de la langue, lorsqu'il comparait « *la langue française à une prostituée qui se donne à chaque vaurien et, ce faisant, [...] attestait de la supériorité avant tout morale de la langue allemande* »¹⁹. Et de fait, le domaine français compte en ce siècle probablement plus d'écrivains, de chansonniers

ou de réalisateurs de films d'origine allophone que n'importe quel autre, témoignant ainsi du rapport universaliste prédominant dans ce rapport à la langue²⁰.

L'universalisme dont il est question ici n'exclut pas l'inégalité mais détermine la façon dont elle est légitimée²¹. P. Bourdieu et L. Boltanski (1975) ne peuvent logiquement récuser le caractère de bien collectif de la langue à cause de l'inégalité des profits symboliques découlant de l'instauration d'une langue légitime car c'est précisément en tant que bien collectif qu'elle peut organiser des profits inégaux. C'est parce que la langue standardisée est en principe indifférente aux statuts innés — même si cette croyance ne se vérifiait pas — que les différences régionales ou sociales sont organisées par rapport à une norme considérée comme extérieure au social en tant que patrimoine collectif. Le seuil d'accès à une telle langue est institutionnel, l'école par exemple, et non « naturel ».

Tel n'est pas le cas des parlers qui renvoient aux appartenances régionales ou sociales, appartenances qui renvoient de l'une à l'autre sans jamais passer par une langue de référence. Les parlers se « replient » sur la communauté linguistique tandis que les langues standardisées lui sont « extérieures », en « surplomb » (L. Quéré, 1982). L'opposition entre autonomie collective et liberté individuelle souvent associée à la différence entre parler et langue standardisée (I. Illich, 1982; W. Marschall, 1994) tire de là sa pertinence²². La langue standardisée participe d'un dispositif d'assujettissement (L. Quéré, 1982) qui constitue les locuteurs d'abord comme des sujets individuels tandis que les parlers les constituent d'abord comme membres d'une communauté « naturelle ». La première figure le rapport à l'arbitraire en méconnaissant la communauté ainsi instituée; la seconde figure le lien communautaire sur le fond d'un arbitraire méconnu.

Les liens internes entre les divers moments structurants de l'espace public expliquent que cette différence du rapport à soi au travers du rapport à la langue, « colore » les autres configurations de l'espace public.

La Suisse forme un cas d'étude remarquable pour examiner la pertinence de cette conceptualisation. S'y trouvent réunies par des institutions communes, des populations qui se distinguent notamment par leurs langues. Mais leurs langues sont non seulement différentes, elles manifestent aussi des rapports différents à la langue : la partie francophone se reconnaît dans le français standard, la partie italophone voit son répertoire se transformer au rythme des secousses que subit son système politique et la partie germanophone a atteint une diglossie fonctionnelle entre l'allemand standard, utilisé presque exclusivement dans l'écrit, et les parlers régionaux.

Plusieurs études montrent que parmi les facteurs qui expliquent les résultats des votations fédérales, les langues figurent en bonne place. Il s'agira donc de vérifier l'hypothèse selon laquelle les écarts entre régions linguistiques lors de ces votations, est interprétable en terme de différences dans la configuration du rapport à soi tel qu'il est signifié par le rapport à la langue. Bref, trouve-t-on des caractéristiques plus communautaires lorsque l'espace public est institué comme espace sensible par des parlers, et des traits plus républicains²³ lorsque la langue de référence est une langue standardisée? — sachant par ailleurs que le conflit entre ces deux logiques est au cœur de toute collectivité.

Cette hypothèse pragmatique ou sociologique de l'effet des langues, propose une alternative aux explications traditionnelles en termes d'effets cognitifs du lexique ou de la syntaxe ainsi qu'aux explications en termes de stéréotypes²⁴ ou de variables « cachées », la variable langue masquant typiquement l'effet d'une variable économique²⁵.

Si les différences entre régions linguistiques en Suisse relèvent de différences dans leur rapport aux langues en tant qu'auto-institution du social, il faut s'attendre à trouver des propriétés semblables dans d'autres domaines institutionnels qui présentent une alternative possible entre une position d'extériorité par rapport au social et une position dans laquelle le social semble se replier sur lui-même. Il en est ainsi des médias. Parce qu'ils ancrent leur énonciation sur deux pôles de l'espace public — tantôt du côté des pouvoirs, tantôt du côté de l'audience (L. Quéré, 1982, ch. V) — les médias sont en mesure d'assurer la médiation du social (É. Véron, 1991) et de configurer son auto-énonciation, liant les pôles de l'espace public tantôt selon une logique communautaire, tantôt selon une logique républicaine. La « tyrannie de l'intimité » n'est qu'une forme particulière de réduction d'une logique communautaire à la structuration d'une audience conçue comme marchandise (D.W. Smythe, 1977)²⁶.

Configurations de l'accessibilité du commun

L'identité collective est souvent traitée comme un trait exclusivement culturel, comme si elle s'épuisait dans les représentations ou dans la culture au sens d'une ressource commune d'inférence et d'action. Si elle inclut des croyances, notamment celles qui servent à poser sa propre identité en relation distinctive par rapport à d'autres collectivités, elle suppose aussi que cette collectivité se soit construite comme identique à elle-même, au sens d'une unité distincte qui peut être comptée. Dire qu'il y a entre collectivités des différences de « sensibilité » présuppose qu'une sensibilité soit constituée. La notion d'identité suppose que la collectivité existe comme unité pour ceux-là mêmes qui sont ainsi « unifiés ». L'identité collective est donc une opération qui d'un multiple réalise une unité par et pour ceux qui de gens « sans qualités » en deviennent ainsi des membres.

Cette opération comporte un aspect paradoxal que Y. Barel a fort bien décrit : « *On ne peut se sentir exister sans à la fois admettre ou créer une coupure entre soi et le monde et nier cette coupure* » (1984, p. 252). Ce paradoxe est la condition de tout système qui a une capacité d'auto-intégration (Y. Barel, 1979, p. 36). Cette coupure est « niée » parce qu'elle est médiatisée par l'institution de soi, par une coupure entre soi et soi, entre soi comme multiple et soi comme collectif²⁷.

La question de l'identité collective est donc bien une question de culture ou de sensibilité mais pas au sens de représentations qui supposeraient qu'un sujet préexiste à cette sensibilité. Celui-ci se constitue simultanément comme individu collectif (V. Descombes, 1992) et comme

sujet-objet sensible pour et par ses membres. Le sujet collectif se constitue comme « *spectacle qui est son spectateur, audition qui est son auditeur. [...] L'auto-information est aussi auto-création paradoxale : paradoxale, parce qu'on tire de soi ce qu'on ne sait pas* » (Y. Barel, 1979, p. 36-37)²⁸.

Ce « spectacle qui est son spectateur » a pris dans la discussion contemporaine le nom d'espace public, du moins dans l'une de ses significations. L. Quéré (1992, p. 87-88) en donne une explicitation particulièrement éclairante. L'espace public est « *un cadre institué, partagé, connu en commun et accessible à quiconque a une compétence de membre d'une collectivité, [...] le cadre dans lequel les actions et les paroles, les événements et les personnes, les situations et les relations acquièrent, en tant que réalités phénoménales, leur individualité, leur socialité, leur intelligibilité et leur objectivité. La composition de ce cadre met en œuvre aussi bien des médiations symboliques [...] qui fonctionnent comme interprétants internes et comme contextes de description, que des procédés d'institution d'un commun et des techniques de configuration* ».

Or, la réflexivité logique de l'auto-institution n'est pas et ne peut être un phénomène pour les membres (H. Garfinkel, 1967, p. 8-9 et *passim*)²⁹. Pour eux, spectacles et spectateurs sont distincts dans la mesure même où « un cadre est institué, partagé, connu en commun »³⁰. Que spectacle et spectateurs soient distincts permet également que s'instituent entre eux des configurations énonciatives différentes. Ainsi, les institutions peuvent être placées en position d'extériorité par rapport aux membres ou au contraire leur être proches, selon le degré de délégation ou de rattachement à la communauté³¹.

Ainsi, le rituel de la votation (P. Guyonnet, 1994) est une forme de médiation du collectif à soi-même dont l'efficacité symbolique porte tant sur la légitimité de la décision qui en résulte, que sur la légitimité que se reconnaissent ceux qui y participent (D. Gaxie, 1978). Cet aspect est thématiqué lorsque le vote porte précisément sur la question de savoir qui peut avoir le droit de vote (les femmes, les étrangers). Il est cependant implicite dans tous les votes, dans la mesure même où ils engagent la collectivité.

Une analyse semblable peut être pratiquée à propos des médias en considérant qui peut « prendre la parole » et qui est leur destinataire légitime. De manière plus générale, le rapport aux différents médias varie de manière homologue au statut d'extériorité accordé aux institutions politiques et, bien entendu, à la langue.

Si le rapport aux langues configure le rapport au politique et aux médiations culturelles, c'est qu'il configure plus généralement la constitution de la collectivité comme acteur porteur de projets. De ce fait, la configuration du rapport à soi détermine également la structuration du temps et de l'espace. La langue standardisée constitue l'espace sous la représentation d'un espace géométrique homogène (d'où le caractère ponctuel de sa limite dans le « principe de territorialité des langues ») et le temps est clivé entre le champ d'expérience et l'horizon des attentes (R. Koselleck, 1990). Le parler constitue l'espace en régions conçues comme espaces ayant leur principe en eux-mêmes, et le temps comme l'enjeu de la préservation d'un patrimoine commun.

Langue et pouvoir symbolique

En conclusion, j'esquisserai les propriétés particulières du discours social à propos des langues, en particulier le fait que ce discours suscite aisément des affects, voire des mobilisations sociales.

La gestion des problèmes ordinaires peut être conçue comme une « montée en généralité », le problème gagnant en généralité ce qu'il perd en émotion (L. Boltanski, 1984 ; L. Boltanski, L. Thévenot, 1991). Les problèmes de langue, comme en général les problèmes identitaires, ont en commun de ne pas être issus d'une généralisation de problèmes particuliers et d'être immédiatement chargés d'une capacité de mobilisation affective. Ce ne sont pas des difficultés de compréhension ou de traduction entre personnes quelconques qui donnent lieu à des « problèmes de langue ». Il est d'ailleurs significatif que les propositions politiques pour affronter les « problèmes de langue » consistent précisément à les déplacer au niveau des interactions : ces « problèmes » ne sauraient y trouver de solution — puisqu'il ne s'agit pas de problèmes — mais du moins y perdent-ils leur pouvoir mobilisateur.

La gestion d'un problème, et la politique lorsqu'elle est gestionnaire, consiste à transformer ce qui était une interaction (une relation je-tu) en un discours à la troisième personne, un discours soumis à une codification institutionnelle. La montée en généralité gestionnaire consiste donc à structurer le discours selon la « commune mesure » (Gellner, 1989), soit d'une manière qui efface en principe tout énonciateur personnel.

Un problème identitaire est réfractaire à un traitement exclusivement gestionnaire parce qu'il est d'emblée généralisé sur l'axe de l'énonciation politique de la communauté de réception. L'énonciateur de ce discours ne peut être effacé. Au contraire, son allégeance envers l'identité est immédiatement interrogée. Un peu comme dans le dispositif de la sorcellerie selon J. Favret-Saada (1977), il n'y a d'accès au dispositif qu'à partir d'une place dans celui-ci.

Pour rendre compte de « l'énergie » potentielle de ce discours, il faut considérer qu'il est une parole qui dit la « Loi ». La Loi qui dit la collectivité n'est pas une loi au sens du droit, elle ne dit pas ce qu'il faut faire. Elle est une « norme performative », constitutive (H. Garfinkel, 1963 ; J. R. Searle, 1967). Elle instaure un ordre symbolique (M. Safouan, 1993), une prétention à « faire être ». Elle est ce qui « fait corps », l'opérateur qui fait d'une multiplicité une collectivité. Les classifications qu'elle instaure sont toujours aussi des classifications symboliques. M. Douglas (1981) avait décrit comment un être qui se trouve à l'intersection de deux classifications est un être « pas en ordre ». Il en est ainsi du binational en cas de guerre, du bilingue en cas de conflit linguistique. De plus, quiconque ayant assisté à des négociations portant sur des éléments identitaires aura pu constater l'imposition d'une règle du jeu à somme zéro. Spontanément, tout avantage de l'adversaire ne peut être vu que comme propre perte. Cette procédure, apparemment absurde et réellement tragique, n'a de sens que si l'on considère que ce qui est en jeu, ce ne

sont pas des ensembles d'objets, au sens extensionnel, mais des totalités « concrètes », des « corps ». Les problèmes identitaires auront par conséquent un parcours plus proche de celui des pathologies psychiques que de celui qui met en jeu des conflits d'intérêts. Leur solution s'apparentera plus souvent à une conversion (M. Pollner, 1976) qu'à une résolution pas à pas. Et il en est ainsi de tous les problèmes qui impliquent une composante identitaire³².

La loi communautaire est donc à l'opposé de la rationalité de la « commune mesure », car celle-ci dégage son discours de toute composante indicielle (au sens de Peirce). Il semble cependant raisonnable de considérer le parallélisme inversé entre la gestion et la politique comme un indice de leur interdépendance, l'institutionnalisation du pouvoir symbolique étant tenu pour acquis, les mouvements ou discours charismatiques étant des pouvoirs cherchant à être tenus pour acquis³³. Pour y accéder, il faut une conversion : que la figure métonymique de la communauté cède à la figure de l'arbitraire de la raison. La démocratie n'est pas un ensemble de procédures d'abord. Elle est d'abord la croyance dans la raison comme loi de la communauté.

NOTES

1. Je tiens à remercier P. Meyer-Bisch et L. Quéré de leur lecture attentive et de leurs remarques sur une version préparatoire de ce texte, D. Dayan et S. de Cheveigné pour leurs commentaires encourageants lors de la présentation orale de ces arguments à Genève en juin 1995, F. Gadet qui devint en 1994 la marraine de la thèse centrale de ce propos en m'encourageant à développer une hypothèse qui m'apparaissait trop évidente pour être honnête, à savoir que l'efficacité collective des langues réside dans le rapport collectif envers elles. La version complète de ce texte est éditée dans les *Working Papers* de la Faculté des sciences économiques et sociales de l'Université de Fribourg (Suisse).
2. Cet aspect de l'espace public a été développé notamment par P. Dahlgren (1994). Il ne se prononce cependant pas sur la relation entre communauté d'interprétation et espace social, une dimension centrale pour comprendre l'effectivité des médias dans la transformation du social, notamment sa dissolution en niches d'audiences segmentaires, leur incapacité progressive à faire « lien » (E. Katz, 1995). Il n'y a, à mon sens, espace public et non seulement audience, lorsque le discours social est en mesure d'opérer un collectif à partir d'un multiple (V. Descombes, 1992), soit la propriété d'être *duplicatively organized* de H. Sacks (1974). Cette opération suppose que la figure du destinataire en production et en réception coïncident, au moins à toute fin pratique.
3. Ce processus, clivé en production et réception a été analysé par É. Véron (1987). Le processus de « fondation » qu'il y analyse est un processus de formation d'un « nous », le premier moment distingué ici.
4. Cette distinction fonctionnelle de la structure énonciative de l'espace public, a des similitudes avec, dans l'ordre, les figures de la Loi, du Pouvoir, et du Savoir proposées par C. Lefort et utilisées par L. Quéré (1982). La figure du Pouvoir est ici une relation d'interaction et de production du social.
5. Je pense intégrer ici trois idées de N. Elias (1991) : le social présente des configurations concrètes et historiques

qui, si elles présentent des propriétés logiques, ne peuvent cependant être comparées à un prototype mais seulement à une autre configuration historique, faisant ainsi du comparatisme un instrument de mise en évidence des constantes logiques, instrument distinct de la démarche philosophique qui consiste à stipuler des modèles logiques dont on cherche ensuite des exemples (p. 157 *sqq.*); les relations entre les positions du jeu des pronoms personnels sont un puissant instrument analytique (p. 146 *sqq.*) en ce qu'elles décrivent des configurations fondamentales et distinctives du social humain; enfin l'idée que toute culture présente une isomorphie entre la configuration de sa maîtrise de la nature (prototype de la troisième personne), du social (prototype des rapports entre première et deuxième personne) et du rapport à soi (première personne). L'avantage de ce modèle réside dans le fait qu'il n'est pas lié à un état particulier de la différenciation institutionnelle comme c'est le cas, par exemple, des travaux de J. Habermas (1993) ou de R. Sennett (1979), tout en pouvant rendre compte des effets des transformations de la structure institutionnelle.

6. Que ce lieu soit toujours une partie de la collectivité elle-même tout en lui étant logiquement extérieur — un point central de l'ethnométhodologie (H. Sacks, 1963) — est à l'origine des paradoxes étudiés par Y. Barel (1979). J'utilise l'expression « métasocial » en analogie avec les « garants métasociaux » de A. Touraine, un rapprochement qui est d'ailleurs suggéré par Y. Barel (1984, p. 231).
7. Cette distinction trouve des similitudes dans les réflexions sur le droit, soit dans la distinction entre le droit civil romain et le droit coutumier, soit déjà dans la polémique à l'avènement du national socialisme, dont est issue notamment l'idée qu'il y a trois types de pensée juridique (C. Schmitt, 1995) : le normativisme (associé au droit romain) correspondant au pôle métaphorique et l'ordre institutionnel au pôle métonymique (préféré de C. Schmitt). Le troisième terme, le décisionisme, serait une forme de temps de crise, fusion de l'*authoritas* avec le pouvoir absolu. Le conservateur C. Schmitt aurait donné carte blanche à cette troisième forme (totalitaire) en faisant la promotion de la seconde. L'examen des mouvements sociaux, auxquels il sera fait allusion en conclusion, est une manière d'ébaucher une autre réflexion sur cette troisième forme.
8. Le présent article puise dans un ouvrage en préparation, *Langues et Espaces publics en Suisse*.
9. Les rapports entre espace public et communauté discutés par E. Tassin (1992) peuvent être reconsidérés dans notre cadre conceptuel en considérant d'une part la configuration du métasocial dans la constitution du collectif et d'autre part, la nature des processus dans le domaine politique, deux processus qui sont liés et qui s'interpénètrent mais qui ont leur autonomie relative.
10. H. Eckstein, cité in K.D. McRAE (1982, p. 16-17) distingue trois types de divisions politiques : 1. les divergences sur des politiques ou des procédures; 2. des divergences culturelles émergeant de « différences significatives dans les cadres de références (maps) culturels généraux, au travers desquels les hommes interprètent leurs expériences politiques et définissent leurs préférences politiques », 3. des clivages segmentaux basés sur des « différenciations sociales objectives » tels que le sexe, l'âge, le langage, etc. Mon hypothèse est que si la segmentation de type 3 permet d'observer des divergences de type 1, c'est en raison de divergences culturelles du type 2, celles-ci étant la forme culturelle des segmentations « objectives ». Comme le souligne McRae, de telles divisions n'impliquent pas qu'elles soient politisées ou institutionnalisées.
11. J. LEENHARDT (1994, p. 45) a cette belle formule « connaître, en société, est aussi et d'un même geste produire une image du monde » et j'ajouterai, reproduire un rapport à soi au travers du rapport à une image du monde. Les rapports entre l'autorité et la relative autonomie des croyances sont le lieu d'un travail incessant de la société sur elle-même. Travail des rites et des liturgies autant que du contenu des croyances. Les réflexions de M. de Certeau (1981) sur la croyance sont suffisamment connues pour n'avoir pas à être présentées ici. La « fondation » (É. Véron, 1987) en tant que résultat en réception, illustre bien comment l'origine du « nous » est produite par la reconnaissance. On comprend ainsi que la légitimité du pouvoir et de l'autorité n'est pas une propriété de ces derniers mais une relation qui n'existe que sanctionnée en réception.

12. Cette liste peut paraître hétéroclite puisque le droit (constitutionnel) contraint la politique, la science s'oppose à la religion, etc. Ces institutions ont cependant en commun de structurer une population donnée en indiquant les conditions d'appartenance et, le cas échéant, une hiérarchie. C'est en cela qu'elles produisent une communauté de réception et sont contraints par elle, même si elles délégitiment d'avance cet effet en retour : la religion résiste à se transformer sous l'action de ses fidèles, le droit sous l'action des justiciables, etc.
13. Ce partage est probablement ce que Boltanski et Thévenot (1991, p. 55 *sqq.*) entendent par « principe de commune humanité » sauf que dans mon cas ce partage est à observer et non à stipuler et que ce qui participe de ce partage n'est pas soumis nécessairement au principe de justification. En particulier l'inégalité sociale est de l'ordre de la configuration sociale et à ce titre ne peut être changée que si la perception et le perçu sensible changent, que ce changement soit le résultat de motifs ou, plus probablement, de processus sociaux qui échappent largement à tout pilotage. L'accession des femmes à la dignité de citoyennes témoigne de la complexité de ces processus, de même que la résistance à reconnaître cette dignité aux résidents non-nationaux. Ces deux exemples montrent aussi que le partage est affaire de degrés.
14. Ce point est illustré par les discussions du XVIII^e siècle. Ainsi J.-J. Rousseau traite pour la première fois de l'origine du langage dans son essai sur l'origine de l'inégalité.
15. Pour éclairantes que soient les réflexions de P. Clastres sur le refus d'État, je ne peux m'expliquer qu'il n'ait pas objectivé cette irréconciliation première dont témoignent pourtant ses propres ethnographies. Ce premier partage des consciences qui est aussi une conscience du partage, témoigne du politique au cœur de sociétés sans État mieux que la seule figure du chef, d'autant que le maintien de cette double division, et de celle-là seulement, prévient toute capitalisation et donc la constitution d'un patrimoine (M. Sallins) et des groupes sociaux distincts qui en auraient le monopole, instaurant ainsi la domination sociale.
16. Ce raccourci historique ne donne pas sa juste valeur à l'observation de J. Goody selon laquelle l'écriture s'est affirmée originellement aussi dans le domaine des transactions commerciales. Celles-ci figurent même un aspect central du métasocial, la promesse comme composante de tout lien social (S. FELMAN, 1980). Il faudrait retracer ici la naissance de la figure de l'arbitrage, impliqué par tout contrat, et par conséquent la naissance de la figure de l'État libéral au sein des transactions qui y gagnent ainsi la possibilité de l'autonomisation progressive de l'espace économique.
17. On reconnaîtra ici la distinction entre sociétés « universalistes » et « différentialistes » (termes chargés de valorisations et donc évités ici) et donc en particulier la problématique que E. Todd développe en termes d'idéologies. L'analyse proposée ici permet d'affiner ses thèses en examinant d'autres relais institutionnels que les structures familiales, et d'examiner pourquoi le prétendu universalisme est si vulnérable à l'autoritarisme. Voir à ce sujet également les travaux de N. Elias et de L. Dumont.
18. Il peut paraître inutilement confus d'appliquer à l'institution du langage la terminologie utilisée pour décrire les langues. Il s'agit de suggérer un aspect sous-jacent à l'analyse des processus de modernisation : toute institution signifie et suppose une organisation sociale signifiante. Plus généralement, c'est là une conséquence logique de la thèse ethnométhodologique selon laquelle culture et organisation sociale ne sont que les deux faces d'une même médaille.
19. R. JACCARD, *Le Monde*, 29 décembre 1995 « Kraus, Schnitzler et les journalistes ».
20. La problématique ébauchée ici a été traitée notamment par N. ELIAS (1973) comme opposition entre culture et civilisation.
21. Il en est de même des formes de l'autorité politique. Ainsi, l'exemple de la France montre combien cet universalisme ne prévient pas l'autoritarisme, tout en lui donnant des formes spécifiques. À l'inverse, la culture com-

- munautaire, par exemple en Suisse centrale, est démocratique, témoignant ainsi de la pertinence à distinguer le moment de la constitution d'une communauté d'interprétation et le moment de l'énonciation de l'autorité.
22. La liberté d'entreprendre (commerce, industrie, science, technique) est de nature différente et compose avec les structures symboliques esquissées ici de manière idéal typique (voir note 15 *supra*).
 23. L'opposition entre communautaire et républicain peut paraître étrange. Elle renvoie à ce que le communautaire se définit par ce qui est commun aux membres en tant qu'ils sont les mêmes (même langue, même religion, même race, etc.), tandis que la *res publica* se définit par rapport à un tiers externe (l'ipséité, au sens de P. RICŒUR, 1990), la loi qui établit le caractère public. L'opposition de J. Rancière (1995, p. 49 *sqq.* et *passim*) entre le politique et le policier est similaire. J'évite l'opposition traditionnelle de la philosophie politique entre communautaire et public (E. TASSIN, 1992) parce que cette dernière est typiquement associée à la démocratie. Or, l'homologie entre les deux oppositions n'est pas logiquement nécessaire. Il peut y avoir des démocraties communautaires et des républiques autoritaires. Il se trouve que dans les sociétés modernes, parce qu'elles sont historiques, la démocratie ne semble possible que si est établie d'abord une sphère publique qui définit la « chose publique » comme sphère distincte des structures communautaires. De plus, nous verrons que « fonction communautaire » et « fonction publicitaire » sont toujours liées (et conflictuelles), ce qui explique d'ailleurs que l'excès de l'un détruit l'ensemble du dispositif. Ainsi, L. QUÉRÉ (1982) montre que la transparence totale détruit la communication, E. TASSIN (1992), souligne après d'autres, que la fusion communautaire détruit la publicité. En fait, dans les deux cas, c'est la collectivité qui disparaît faute de pouvoir établir une médiation avec elle-même, un point qu'oublie M. MAFFESOLI (1996, p. 238 *sqq.*) lorsqu'il se réfugie dans Heidegger pour célébrer le vécu contre l'histoire et la critique. Il n'y a de « ce qui vient du bas » que pour constituer un nouvel « haut », au chevet duquel s'empressent déjà les « post-clercs ».
 24. Il s'agit de coalitions objectives (W. OSSIPOV, 1994, p. 40 *sqq.*), non voulues comme telles par les acteurs qui y participent. Les régions se découvrent avoir voté différemment, elles ne le recherchent pas.
 25. L'hypothèse avancée dans ce travail ne prévient pas la possibilité que le rapport à la langue soit dérivé d'une autre configuration, par exemple de celle établie par les religions ou les structures familiales. Il ne s'agit pas cependant de relations entre facteurs mais de déterminations génétiques entre configurations de l'espace public. J.-P. DUPUY (1992, p. 36 *sqq.*) souligne avec raison que les métasociaux sont des effets avant d'être des causes du « bouclage » du système social sur lui-même.
 26. Je reprends ici, en la modifiant dans le cadre de ma conceptualisation de l'espace public, la critique de L. QUÉRÉ (1982) des thèses de R. Sennett concernant la distinction entre la transformation d'une structure de l'espace public et la destruction du modèle. Cette destruction est fonction de la mercantilisation, de la réduction de la communauté d'interprétation à l'audience comme marchandise, et non des seules techniques de communication. Celles-ci modifient la figuration du « tiers symbolisant » mais n'impliquent pas à elles seules sa destruction (W. BENJAMIN, 1963).
 27. Le vocabulaire emprunté à la logique ne doit pas faire illusion. Il ne s'agit pas d'opérations « digitales » mais d'opérations « indicielles » (C.S. PEIRCE). Ces opérations sont au cœur de tout performatif, de tout rituel. S. CZARNOWSKI (1925) déjà avait décrit cette fonction de la religion et de la magie.
 28. L'analyse de Y. Barel implique que le rapport à soi est créé dans la coupure d'avec ce qui n'est pas soi. Cela implique que toute coupure crée un troisième, à savoir la « loi » de cette coupure. Y. Barel reste « marxiste » dans son analyse en ce qu'il n'envisage pas que la figuration de cette « loi » puisse être une ressource majeure inventée par les sociétés pour maîtriser la coupure. Nombre de coupures n'ont d'autres fonctions que de se donner une loi : J. WIDMER (1996) illustre ce point dans l'analyse de la problématique de la toxicomanie en Suisse ; A. EHRENBERG (1995) pour une analyse similaire, drogues et TV intimistes étant à la fois témoins et remèdes du

- « vide social ». Le « piétisme » de Marx (E. DUSSEL, 1993) l'a amené à ne pas reconnaître aux « superstructures » et à leurs réifications, des fonctions structurantes dans l'auto-production du social. F. CHENG (1991, p. 60-61), d'ailleurs cité par Y. BAREL (1984), illustre parfaitement ce point en expliquant le Tao : la configuration du rapport entre deux éléments se referme sur elle-même. Cette représentation est propre à une société patrimoniale mais impropre à expliquer le mouvement propre d'une société capitaliste, celle que Marx voulait expliquer et qui est la nôtre. Peut-être ne pouvait-il concevoir quel progrès il y a dans le fait, non de supprimer les fictions, mais de les reconnaître comme telles. L'institution de cette forme d'historicité aurait épargné beaucoup de souffrances au xx^e siècle, du moins s'il est jamais concevable que la nation aurait pu être reconnue comme « fiction utile », sans plus.
29. Ceci explique que le moment de la constitution du « nous » dans l'espace public ne puisse être reconnu que sous la forme du rapport à une altérité, par exemple dans le rapport à la langue.
 30. Une thèse analogue est implicite dans le traitement du rapport entre action et contexte par T.P. WILSON (1970) : la règle qui interprète et constitue le lien entre ces deux moments demeure *taken for granted*.
 31. La forme de la légitimité des institutions est antérieure aux phénomènes de soupçon ou de routinisation car ces derniers se coulent dans les formes culturellement admises de médiation.
 32. Le critère peut même être inversé : lorsqu'une problématique ne suit pas une démarche logique de conflits d'intérêts, c'est ainsi qu'elle implique une problématique identitaire. Il en est ainsi dans le cas de la toxicomanie en Suisse (J. WIDMER, 1995). Dans ce dernier cas cependant, la « résolution » du problème est possible sans une « conversion » identitaire. Elle peut se contenter d'échapper à l'angoisse par la réification de la méthode (G. DEVEREUX, 1980), qui dans ce cas est administrative.
 33. Le choix des expressions fait office d'intertexte : la problématique esquissée ici est évidemment liée à celle du pouvoir charismatique (M. Weber) et de l'efficacité symbolique (de E. Durkheim à P. Bourdieu). La démarche proposée revient à interroger l'origine commune de l'efficacité charismatique et symbolique en les décrivant tous deux comme des performatifs, l'un étant institutionnalisé et l'autre non. Quant aux performatifs, ils ne sont pas seulement redevables d'un contexte institutionnel (G. FAUCONNIER, 1979), mais aussi d'un corps (S. FELMAN, 1980) et de ses désirs (J.-P. DUPUY, 1992, ch. 14). Ce corps qui ne peut être qu'imaginaire (C. CASTORIADIS, 1975 ; 1988 ; J.-P. DUPUY, 1992, ch. 10), demeure ce que suppose tout dire et qui ne peut jamais être totalement dit (É. VÉRON, 1987). Nous retrouvons ainsi, sous une autre perspective, l'impossible réconciliation de l'espace public esquissée au début de cet article.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

BAREL, Y., *Le Paradoxe et le Système. Essai sur le fantastique social*. Grenoble, PUG, 1979.

— *La Société du vide*. Paris, Le Seuil, 1984.

BENJAMIN, W., *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Frankfurt a/M, Suhrkamp Verlag, 1963.

BOLTANSKI, L., « La dénonciation », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* n° 51, 1984, p. 3-40.

BOLTANSKI, L., THÉVENOT, L., *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris, Gallimard, 1991.

- BOURDIEU, P., BOLTANSKI, L., « Le fétichisme de la langue », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 4, 1975, p. 2-33.
- CASTORIADIS, C., *L'Institution imaginaire de la société*. Paris, Le Seuil, 1975.
- « Individu, société, rationalité, histoire », *Esprit*, février 1988.
- CERTEAU, M. de, « Idéologie et diversité culturelle », Actes du colloque Diversité culturelle, société industrielle et État national. Paris, L'Harmattan, 1984, p. 231-240.
- CHENG, F., *Vide et Plein. Le langage pictural chinois*. Paris, Le Seuil, 1991.
- CZARNOWSKI, S., « Le morcellement de l'étendue et sa limitation dans la religion et la magie », Actes du Congrès international d'histoire des religions. Paris, vol. I, 1925, p. 339-359.
- DAHLGREN, P., « L'espace public et les médias : une nouvelle ère », *Hermès* 13-14, 1994, p. 243-262.
- DESCOMBES, V., « Les individus collectifs », Philosophie et Anthropologie. Paris, Éditions Georges Pompidou, 1992, p. 57-92.
- DEVEREUX, G., *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris, Flammarion, 1980.
- DOUGLAS, M., *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*. Paris, Maspéro, 1981.
- DUPUY, J.-P., *Introduction aux sciences sociales. Logique des phénomènes collectifs*. Paris, Ed. Marketing, coll. Ellipses, 1992.
- DUSSEL, E., *Las metáforas teológicas de Marx*. Estella (Espagne), Editorial Verbo Divino, 1993.
- EHRENBERG, Alain, *L'Individu incertain*. Paris, Calmann-Lévy, 1995.
- ELIAS, N., « La civilisation des mœurs ». Paris, Presses Pocket, coll. Agora, 1973 (orig. t. 1 « Ueber den Prozess der Zivilisation » 1969, 2^e éd.).
- *Qu'est-ce que la sociologie ?* Paris, Presses Pocket, coll. Agora, 1991 (orig. « Was ist Soziologie ? », 1986).
- FAUCONNIER, G., « Comment contrôler la vérité ? Remarques illustrées par des assertions dangereuses et pernicieuses en tout genre », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 25, janvier 1979, p. 3-22.
- FAVRET-SAADA, J., *Les Mots, la Mort, les Sorts*. Paris, Gallimard, 1977.
- FELMAN, S., *Le Scandale du corps parlant. Don Juan avec Austin ou la séduction en deux langues*. Paris, Le Seuil, 1980.
- GARFINKEL, H., « A conception of, and Experiment with, « Trust » as a condition of Stable Concerted Actions » in O.J. HARVEY (ed.) *Motivation and Social Interaction*. New York, The Ronald Press, 1963, p. 187-238.
- *Ethnomethodology*. Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1967.
- GAXIE, Daniel, *Le cens caché. Inégalités culturelles et ségrégation politique*. Paris, Le Seuil, 1978.

- GELLNER, E., *Nations et Nationalisme*. Paris, Payot, 1989.
- GOODY, Jack, *La Raison graphique*. Paris, Éditions de Minuit, 1979.
- GUYONNET, Paul, « Le vote comme produit historique de la pensée magique », *Revue française de science politique*, vol. 44, n°6, décembre 1994.
- HABERMAS, J., *L'Espace public*. Paris, Payot, 1993.
- HEINTZ, B., *Die Herrschaft der Regel*, 1994.
- ILLICH, I., *Le Travail fantôme*. Paris, Le Seuil, 1982.
- KATZ, E., « Et ne nos inducas in segmentationem » texte présenté à Genève en juin 1995 dans le cadre du 3^e cycle de sociologie.
- KOSSELLECK, R., *Le Futur passé : contribution à la sémantique des temps historiques*. Paris, Éd. de l'École des hautes études en sciences sociales, 1990.
- Leenhardt, J., « Théorie de la communication et théorie de la réception », *Réseaux* n° 68, 1994, p. 41-48.
- MAFFESOLI, M., *Éloge de la raison sensible*. Paris, Grasset, 1996.
- MARSHALL, W., « Standardisierung und Autonomie » in G. Lüdi (éd.) *Sprachstandardisierung*. Éditions Universitaires de Fribourg, 1994, p. 179-192.
- McRAE, K. D., *Conflict and Compromise in Multilingual Societies. Switzerland*. Waterloo (Canada), Wilfrid Laurier University Press, 1984.
- OSSIPOV, W., « Le système politique suisse ou l'art de la compensation » in Y. PAPADOPOULOS (éd.) *Elites politiques et peuple en Suisse. Analyse des votations fédérales : 1970-1987*. Lausanne, Réalités Sociales, 1994, p. 9-55.
- POLLNER, M., « The very coinage of your brain. The anatomy of reality disjunctures », *Philosophy of the Social Sciences*, 5, 1975, p. 411-430.
- QUÉRÉ, L., *Des miroirs équivoques. Aux origines de la communication moderne*. Paris, Aubier Montaigne, 1982.
- « L'espace public : de la théorie politique à la métathéorie sociologique », *Quaderni* n° 18, 1992, p. 75-92.
- RANCIÈRE, J., *La Méésentente. Politique et philosophie*. Paris, Galilée, 1995.
- RICCEUR, P., *Soi-même comme un autre*. Paris, Le Seuil, 1990.
- SACKS, H., « On sociological description », *Berkeley Journal of Sociology*, 8, 1963, p. 1-17.
- « On the analysability of stories by children » in R. TURNER (ed.) *Ethnomethodology*, Harmondsworth, Penguin, 1974, p. 216-232.
- SAFOUAN, M., *La Parole ou la Mort. Comment une société humaine est-elle possible ?* Paris, Le Seuil, 1993.

SCHMITT, C., *Les trois Types de pensée juridique*. Paris, PUF, 1995.

SEARLE, J. R., *Speech acts*, 1967.

SENNETT, R., *Les Tyrannies de l'intimité*. Paris, Le Seuil, 1979.

SMYTHE, D. W., « Communications : blindspot of western Marxism », *Canadian Journal of Political and Social Theory / Revue canadienne de théorie politique et sociale*, vol. 1, 3, 1977, p. 1-27.

TASSIN, E., « Espace commun ou espace public? L'antagonisme de la communauté et de la publicité », *Hermès* 10, 1992, p. 23-38.

VÉRON, É., « La sémosis sociale. Fragments d'une théorie de la discursivité ». Paris, Presses universitaires de Vincennes, 1987.

— « Les médias en réception : les enjeux de la complexité », *Médiapouvoirs* 21, janvier-mars 1991, p. 166-172.

WIDMER, J., « Écriture, corps et identité : Remarques sur le rapport aux langues et l'identité linguistique en Suisse », in L. SOSOE (ed.) *Identité : Évolution ou différence? Mélanges en l'honneur du professeur Hugo Huber*. Éditions universitaires de Fribourg, 1989, p. 79-118.

— « Protocole scientifique » in B. BOLLER, R. CORAY, J. WIDMER *Drogues, médias et société. Etudes I*, Lausanne : Cahiers de Recherches et de Documentation, 11.6., 1995.

— « Les médiations : du regard médusé au regard de la loi » in B. BOLLER, R. CORAY, J. WIDMER *Drogues, médias et société. Etudes II*, Lausanne : Cahiers de Recherches et de Documentation, 1996.

WILSON, T. P., « Conceptions of Interaction and Forms of sociological Explanation » *American Journal of Sociology*, vol. 35, 1970, p. 697-710.