

Nina ELIASOPH*

PUBLICS FRAGILES

Une ethnographie de la citoyenneté dans la vie associative*

Depuis Aristote, les théoriciens politiques ont affirmé que sans vitalité de la vie publique, la démocratie est impossible. Ils ont écrit que la compréhension morale et politique n'est pas un objet inerte que les gens transportent à l'intérieur de leur tête : les gens ne naissent pas bons citoyens, mais apprennent à comprendre le monde à travers des interactions et des conversations à propos d'enjeux sociaux, dans des groupes de citoyens qui sont leurs pairs, dans des échanges ouverts, égaux et volontaires. Alexis de Tocqueville a par exemple écrit que les associations en face-à-face sont les écoles élémentaires de l'apprentissage de la responsabilité démocratique : « Les sentiments et les idées ne se renouvellent, le cœur ne s'agrandit et l'esprit humain ne se développe que par l'action réciproque des hommes les uns sur les autres [...] c'est ce que les associations seules peuvent faire. » (Tocqueville, 1969, II, 2, chap. v.)

L'évaluation de la dimension intersubjective de la politique implique de prendre les interactions au sérieux, comme un fait social qui est ordonné, réel et central et qui n'importe pas seulement parce qu'il produirait une opinion

* La rédaction de cet article a été en partie financée par l'Institute on Global Conflict and Cooperation de l'Université de Californie et le prix Charlotte W. Newcombe de la Woodrow Wilson National Fellowship Foundation. Je remercie chaleureusement Paul Lichterman, Arlie Hochschild, Jeffrey Alexander, Robert Bellah, Aaron Cicourel, Ronald Cohen, Marcy Darnovsky, Mitch Duneier, Nicola Evans, John Gumperz, Steven Hart, Jerry Himmelstein, Rich Kaplan, Elihu Katz, Jane Mansbridge, T. Dunbar Moodie, Eric Rambo, Lyn Spillman, Ann Swidler, Jeff Weintraub et Rhys Williams pour m'avoir aidé de diverses manières à porter ce texte au jour. Je suis également reconnaissante aux personnes dont je parle ici et aux éditeurs et aux lecteurs de *Sociological Theory* pour leurs commentaires extrêmement stimulants. [NdT : Les petites modifications introduites par rapport au texte original ont été toutes minutieusement discutées entre l'auteur et le traducteur].

quantifiable. Comme l'étude de Terry Eagleton (1985) sur la sphère publique au XVIII^e siècle l'a montré, les conversations politiques menées librement dans les cafés britanniques n'auraient pu avoir lieu sans une étiquette, des manières ou des civilités, requérant de la part des participants de s'engager dans des débats sans contrainte (Cmiel, 1990 ; Herbst, 1994). De telles recherches ont rendu évident le fait qu'une démocratie viable ne peut se passer d'une trame de lieux publics où les citoyens puissent cultiver la conversation politique dans un esprit d'ouverture et de tolérance.

De nombreux auteurs ont salué de telles études sur la sphère publique (Thompson, 1984, 1990 ; Fraser, 1987, 1992) ou ont argumenté théoriquement sur leur importance (Barber, 1984 ; Dewey, 1927 ; Habermas, 1985). Les enquêtes historiques se sont multipliées depuis *L'Espace public* de Habermas (Habermas, 1989 ; Calhoun, 1989). Des groupes centrés ont simulé la constitution de micro-espaces publics (Gamson, 1992). Mais aucun de ces travaux ne s'est penché sur les conversations politiques telles qu'elles se déploient réellement, dans des groupes existants, ni sur la parole publique telle qu'elle circule et se temporalise dans les diverses provinces de la vie quotidienne¹.

Quand nous réfléchissons sur les raisons pour lesquelles les gens sont politiquement désengagés, le sens commun nous répond aussitôt d'aller voir les croyances, les pensées, les sentiments et les idées que les gens transportent par-devers eux. Mais je me suis rendu compte que ces gens expriment des croyances très différentes d'un contexte à l'autre : le paradoxe est que plus s'élargit la circulation des idées politiques, plus leur portée publique tend à rétrécir. Par un changement de régime de discours, ce qui est déclaré à voix haute devient systématiquement moins empathique, moins interrogatif, moins ouvert au débat public et moins orienté vers le bien public que ce qui est dit à voix basse, murmuré ou caché. Les conversations qui revendiquent un lien avec la « grande société »², les discours animés par l'esprit public (*public-spirited talk*) tendent

1. Jane Mansbridge (1980) et Paul Lichterman (1996) examinent l'un et l'autre les différentes manières qu'ont des groupes civiques de réaliser pratiquement l'appartenance de leurs membres. Mais leurs interrogations suivent d'autres lignes que la mienne et ils ne se focalisent pas sur les transformations des façons de parler dans un groupe d'un contexte à un autre. Le texte classique de Katz & Lazarsfeld (1956) retrace la circulation des idées politiques dans une communauté, mais n'enregistre pas les conversations concrètes entre citoyens en contexte. David Halle (1984) recourt à des sessions informelles de questions et réponses avec ses interviewés pour restituer des données fascinantes sur les croyances des travailleurs américains à propos des classes sociales. Bien que son étude montre clairement que le contexte importe, il ne problématise pas comment les locuteurs créent un contexte discursif : presque toutes les conversations qu'il dépeint dépendent de l'initiative de l'intervieweur.
2. Nous avons choisi de traduire le *wider world* du texte anglais par la « grande société » de Tocqueville : « Les hommes n'ont plus d'obligations les uns avec les autres, et ils développent un sentiment d'autosuffisance qui les conduit à l'individualisme, défini comme un sen-

alors à s'évaporer. Plus le contexte est public, moins le discours semble animé par l'esprit public. Cette évaporation politique défie la représentation, défendue par les théories de la culture civique (Almond & Verba, 1961), que les croyances de l'individu sont le noyau de la citoyenneté. Elle constitue un paradoxe pour la théorie politique selon laquelle la beauté de la sphère publique idéale est précisément qu'elle invite à la circulation publique la plus ample du spectre d'idées le plus large possible.

Cet étrange schéma d'évaporation politique n'est pas universel. Il n'est pas même incontournable parmi les groupes sur lesquels j'ai enquêté. Mais il est suffisamment répandu pour qu'une nouvelle lentille conceptuelle apparaisse nécessaire en vue de comprendre les phénomènes d'engagement et d'apathie. Herbert Blumer utilisait le terme de « concept de sensibilisation » pour qualifier une idée qui « suggère des directions dans lesquelles regarder, qui fournisse des indices et des suggestions » et qui nous conduise à remarquer quelque chose d'important à propos d'une situation, jusque-là laissé dans l'ombre par nos précédents concepts (Blumer, 1986 : 148-149). Ainsi, au lieu de proposer une explication causale de l'apathie politique des Américains, je développerai ici un nouveau « concept de sensibilisation » : celui de « pratiques civiques ».

Les pratiques civiques³ nous aident à prendre en compte, d'un point de vue descriptif et analytique, comment des « régimes d'action et de discours » soutiennent les idéaux de libre conversation dans la vie quotidienne. Les pratiques civiques sont des procédures fondamentales de *footing*⁴ par lesquelles les citoyens créent des contextes pour la conversation politique dans une sphère politique potentielle, tout en instaurant un certain type de relation au discours public lui-même. En créant de tels contextes civiques, les citoyens développent leur pouvoir de faire du sens de concert. Goffman (1979) a montré que dans n'importe quelle interaction, nous partageons des présupposés de *ce à quoi est destiné le discours* dans une situation. Il rapporte cette compréhension implicite de la situation à l'opération d'un *footing*. Quand nous marchons sur des rochers, sur la

timent réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la *grande société* à elle-même » [NE et DC]

3. N. Eliasoph n'est plus totalement satisfaite aujourd'hui par ce concept de « pratiques civiques ». Les « pratiques civiques » sont pensables comme des régimes de discours et d'action, qui incluent des formes spécifiques de sociabilité et des provinces typiques de réalité, des modes d'engagement dans des genres de situations et les vocabulaires, les langages et les grammaires de ces modes d'engagement [Ndt].
4. Le concept de *footing* est proprement intraduisible. Développé par Goffman (*Semiotica*, 1979, repris in Goffman, 1981, où il est rendu par « position »), il recoupe celui de *framing*, développé par Goffman (1974), sinon qu'il est beaucoup plus centré sur des performances discursives [Ndt].

glace, le sable ou le sol, nous ne remarquons pas explicitement ce qui se tient sous nos pieds, mais nous engageons notre compréhension à chaque pas. De la même manière, quand nous interagissons, nous comprenons sans qu'il soit besoin de le thématiser ce que nous sommes en train de faire ensemble. Cette compréhension implicite met en jeu et fait surgir un non-dit de ce en quoi notre interaction en face-à-face importe et s'inscrit dans la « grande société ». Les pratiques civiques posent des *footings* dans la sphère publique : elles créent et naturalisent les sites quotidiens de la vie publique.

Considérer le pouvoir en termes de *footing* implique d'observer des activités pratiques. Pour dépasser l'alternative entre le langage de la conscience subjective et le langage du modèle mécanique, et aller au-delà des approches « interne » et « externe », il faut se déplacer vers une analyse qui recourt au « langage du tact, de l'habileté, de la dextérité ou du savoir-faire, autant de noms pour le sens pratique » (Mead, 1964 ; Bourdieu, 1980 : 80). Ces pratiques défient la logique de la pensée intellectualiste. En examinant des pratiques dans les contextes potentiels de la sphère publique, nous éclairons la façon dont les citoyens, en opérant sans relâche des distinctions fines mais fermes entre différentes situations, sculptent la sphère publique. Ces distinctions ne portent seulement sur le discours, mais elles commandent aussi aux manières de paraître comme membres d'un petit groupe et comme citoyens d'un corps civique.

Les gens estiment que la conversation libre et ouverte est appropriée à certains contextes et pas à d'autres. « Quel est le sens de parler dans de tels contextes ? » Les pratiques civiques ont le potentiel de libérer une source de pouvoir créative, qui « surgit entre les hommes et s'évanouit au moment où ils se dispersent » (Arendt, 1958 : 200). Il s'agit là du pouvoir de faire un public en tant que tel. Cette capacité de création collective n'est pas une « variable dépendante » (Alexander, 1995) de structures sociales, pas plus qu'une réponse nécessaire et universelle de groupes démunis de pouvoir. C'est une espèce de pouvoir *sui generis*. Arendt (1958 : 199) souligne avec grandeur qu'« être privé de ce pouvoir signifie être privé de réalité ». Mais ce pouvoir de faire du sens, corrélatif du pouvoir de faire un public, n'est pas simplement une fin en soi : il peut aussi être un moyen vers des espèces de pouvoir plus instrumentales, du fait qu'il ouvre certains aspects de la vie au questionnement public et qu'il en ferme d'autres. Les deux dimensions du pouvoir sont inextricables. Les pratiques civiques engendrent des trames de significations qui renforcent ou qui défient les institutions que les groupes voient implicitement comme puissantes⁵.

5. La question de l'intrication de ces deux espèces de pouvoir est l'enjeu d'un débat récent, extrêmement stimulant (Alexander & Giesen, 1988 ; Blau, 1993 ; Sahlins, 1976 ; Somers, 1995). La position d'Arendt était de séparer les deux, délimitant une sphère publique où le

En décrivant ces espèces de normes pratiques qui circonscrivent les conversations entre citoyens, j'explore la façon dont les groupes incorporent, développent, réduisent ou transforment leur pouvoir collectif de faire du sens. Je discute deux façons courantes de concevoir l'engagement et l'apathie, les approches «interne» et «externe», en vue de montrer en quoi elles manquent de la vie dans la sphère publique, ainsi que deux concepts d'hégémonie qui entreprennent, sans y parvenir tout à fait, de dépasser l'opposition entre «interne» et «externe». Puis, en m'appuyant sur les travaux de Chantal Mouffe et Ernesto Laclau, James Scott, Erving Goffman, Pierre Bourdieu, et d'autres encore, j'esquisse mon concept de pratiques civiques en l'ancrant dans des exemples tirés de mon travail de terrain. Je m'applique en particulier à montrer de quelle façon ce concept approfondit et déplace les perspectives en termes d'«outils», de «langages» et de «vocabulaires» de Robert Bellah, Ann Swidler, Robert Wuthnow ou l'analyse de «cadres» proposée par William Gamson ou David Snow. Pour finir, je défends une théorie du pouvoir qui reste centrée sur la notion d'interaction.

Les vignettes sur la vie civique qui émaillent ma démonstration sont tirées d'une enquête beaucoup plus vaste, par observation participante et entretien approfondi, sur la façon dont les citoyens américains produisent du désengagement politique à travers leurs interactions. En vue d'écrire *Avoiding Politics* (1998), j'ai passé deux ans et demi dans une série de collectifs : deux groupes de loisirs, organisés autour d'un club de danse de *country western* et d'une association fraternelle ; un ensemble de groupes de bénévoles, dont une association de lutte anti-drogues et une organisation de parents d'élèves dans le style de la PTA⁶ ; et deux groupes de militants, l'un contre des déchets toxiques et l'autre en faveur du désarmement. J'ai participé comme membre de chacun de ces collectifs à des meetings, des consultations, des manifestations, des loteries, des

pouvoir instrumental et la violence physique n'avaient pas cours. Habermas (1977) lui a répondu en argumentant que son «concept de pouvoir» négligeait les forces structurales qui altèrent le pouvoir communicationnel, lequel contribue en retour à les engendrer. Bien que je sois portée à amender sérieusement la distinction habermassienne entre pouvoir «structural» et pouvoir «communicationnel» (dans des termes ultérieurs, le «système» et le «monde vécu»), je partage son objectif de traquer les distorsions systématique de ce dernier. Ainsi que Calhoun le suggère, «cette rupture [entre système et monde vécu] n'est pas une rupture dans le réel, mais dans notre perspective de compréhension du réel. Un théoricien critique a continuellement besoin de se rappeler le statut [de cette rupture] : elle doit être dévoilée de manière récurrente de façon à révéler l'activité humaine qui crée de fait le système» (Calhoun, 1988 : 223).

6. Parent Teacher Association: l'association étudiée par N. Eliasoph, sans être affiliée à PTA, organisation nationale de parents d'élèves, œuvre à aider les écoles et à en contrôler la gestion [NdT].

compétitions sportives scolaires, des foires et des parades, des défilés de mode, des rodéos, des fêtes et des parcs à thèmes. J'ai observé et écouté leurs participants interagir les uns avec les autres dans un grand nombre de contextes et avec les institutions qui les soutiennent. J'ai également enquêté par observation participante sur des reporters dont j'ai par ailleurs analysé les récits⁷.

Tous ces collectifs se trouvent dans une banlieue en pleine expansion, une « région métropolitaine à centralités multiples »⁸ (Gottdeiner & Kephart, 1991). Elle abrite une base militaire nucléaire contenant une fosse toxique d'une trentaine d'acres que l'Agence de protection de l'environnement a déclarée dangereuse ; une entreprise de l'Air Force qui expédie des armes partout dans le monde et dont la rumeur veut qu'elle conserve des armes nucléaires ; deux sites militaires de recyclage de déchets toxiques, plus un incinérateur en projet. Plusieurs autres sites industriels émettant des substances cancérigènes ou destructrices de la couche d'ozone sont installés en amont de la rivière. La zone regroupe six usines chimiques – pour ne prendre que l'une d'entre elles, elle a connu quatre incendies et fuites de première gravité pendant mes deux ans et demi d'enquête. À l'évidence, ce site était porteur d'enjeux politiques, militaires et écologiques dont il valait la peine, au minimum, de discuter.

VALEURS, CROYANCES, SENTIMENTS

L'examen des croyances se focalise sur le monde subjectif, en apparence « intime », des sentiments et des convictions ; l'examen des forces structurales se focalise sur les systèmes « externe » et « objectif » de reproduction de la richesse, du pouvoir et du prestige. Ce qui manque dans cette dichotomie entre « idéologie » et « structures », « micro » et « macro », « subjectif » et « objectif » est la prise en compte des schémas d'interaction ou d'interlocution entre citoyens ordinaires dans la vie quotidienne.

Sur un versant de cette dichotomie, on trouve l'idée que si les gens ne se sentent pas concernés par la « grande société », ils ne doivent pas avoir les bonnes valeurs et croyances. La version du sens commun prêche que seules comptent les valeurs intérieures : « Si seulement les gens étaient plus préoccupés par leurs communautés, le monde serait plus vivable ». Une autre version de cette position déplore que les gens aient accepté l'idéologie dominante et pensent que le monde est bien comme il est. D'autres approches internes

7. Mon enquête a utilisé, en la modifiant, la méthodologie des études de cas élargies (Burawoy, 1991).
8. Tous les noms de villes, de personnes et de professions ont été maquillés pour préserver l'anonymat des sujets de l'enquête.

évoquent un processus de « déni », d'« engourdissement psychique » (Lifton, 1967) ou de « dissonance cognitive » (Festinger *et al.*, 1956 ; Lerner, 1980). D'autres, encore, identifient la culture civique avec des « valeurs démocratiques » qui auraient été intériorisées⁹ (Almond & Verba, 1961 ; Lane, 1962).

De ce point de vue, ce qui importe serait dans les têtes des gens. Les têtes individuelles s'additionneraient pour former un corps civique (*polity*). Une telle recherche devrait être plus justement appelée « enquête d'opinion privée » parce qu'elle tente de court-circuiter la nature inévitablement publique des opinions et qu'elle tente de tenir à l'écart des opinions elles-mêmes ce qui est articulé personnellement et ce qui se dévoile socialement¹⁰. Les gens que je présente ici donnent par contre l'impression d'être concernés par la politique – mais seulement dans certains contextes, pas dans les autres. Ils ne croient pas que tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes, mais trouvent peu de lieux et de moments où exprimer ouvertement leur mécontentement. La plupart du temps, les conversations intimes, tard dans la nuit, au clair de lune, sont les seules occasions, avec les situations d'entretien, où ce type de discussion orientée vers le bien public se produit.

De fait, quelques études fascinantes montrent que la situation d'entretien peut transformer les interviewés en citoyens avisés : les entretiens ouvrent des contextes libres de tout jugement, parfois pour la première fois dans la vie des interviewés, où ils ont la possibilité d'avancer leurs idées politiques, si vagues et maladroites soient-elles. Ils peuvent alors remarquer leurs incohérences et commencer à les résoudre (Reinarman, 1987 ; Croteau, 1995¹¹ ; Hochschild, 1980 ; Hart, 1992 ; Lane, 1962). Les gens sont capables de *devenir* de bons citoyens si se présente un sociologue qui les guide doucement en avant avec les bonnes questions. Ces études montrent clairement les capacités remarquables, quoique latentes, des individus à saisir des principes politiques abstraits et à jongler avec des traditions contradictoires, sinon incompatibles.

9. La recherche comparative classique d'Almond & Verba (1961 : 33) est exemplaire de cette façon de se focaliser sur les croyances et les valeurs, alors même que les auteurs prétendent étudier la « culture » qu'ils définissent comme le lien entre la psychologie individuelle et la structure sociale. Ils redoublent leur thèse psychologique par une thèse sur la fonctionnalité pour le système démocratique de l'engagement comme de l'apathie d'une partie des citoyens (cf. également Schumpeter, 1943). Pour une critique : Pateman (1973, 1980) et Barber (1984) qui insistent sur la fonction éducative de la participation politique.
10. Une part conséquente des articles de revues comme *Public Opinion Quarterly* se plaignent du « bruit » causé par les interviewés qui répondent avec courage à des questionnaires sur des sujets fictifs ou réagissent à la « race », au genre ou au statut de l'intervieweur, même quand les questions n'ont rien à voir avec ça.
11. Il y a dans le livre de Croteau (1995) cinq pages de description drôle et vivante d'une conversation entre les travailleurs de l'usine où il a enquêté. Le reste du livre ne porte pas sur des interactions, sinon celles du cadre des interviews.

Ce potentiel reste d'ordinaire latent, faute de contextes où s'actualiser. Jennifer Hochschild et Stephen Hart démontrent par exemple de façon remarquable que les gens parviennent à des opinions différentes, en recourant à des *footings* différents, selon qu'ils présument être en train de parler en tant que fidèles d'une église, consommateurs, travailleurs, parents ou citoyens ? selon qu'ils portent l'un ou l'autre « chapeau » (Hart, 1994)¹². Celeste Condit (1990) décrit sans le théoriser un schéma similaire. Dans son enquête sur la rhétorique de l'avortement, elle s'est rendu compte que des femmes recourant aux arguments du « choix » ou de la « liberté » à propos du thème politique *général* de l'avortement n'y faisaient que rarement mention à propos de leurs cas *particuliers*. Dans la présentation de leurs situations personnelles, elles discutaient de leurs obligations et de leurs responsabilités concrètes vis-à-vis de leurs proches. Leur rhétorique politique était beaucoup plus individualiste que leur rhétorique personnelle. Cette vision des interviewés comme portant des « chapeaux » imaginaires est une clé de compréhension de la contextualité des opinions politiques.

Le problème avec toutes les approches « de l'intérieur » est que la vie publique ne se réduit pas à ce que des individus cultivent en privé « à l'intérieur de leurs cerveaux » en l'exprimant de temps à autre. Ce qui compte aussi, c'est la façon dont les citoyens entrent en interaction et en interlocution les uns avec les autres – les pratiques civiques qui leur donnent le pouvoir de s'engager dans des conversations publiques de la vie quotidienne¹³.

POUVOIR ET HÉGÉMONIE

Sur le second versant de cette dichotomie, celui de l'analyse « objective » et « externe », les acteurs qui occupent une position structurale de « dominés » renoncent à la participation politique. Les citoyens ordinaires savent que sur ce terrain, les classes dominantes ou les élites organisées ont d'ordinaire l'avantage. Les batailles politiques favorisent systématiquement ces dernières. Mais comme nombre de recherches l'ont montré, les citoyens n'ont pas toujours une conscience explicite de leurs propres troubles, et le nombre de ceux qui tentent de les rendre publics et d'agir sur eux est encore plus faible. Il arrive parfois qu'ils ne parviennent même pas à proximité des arènes de publicisation. Le pouvoir opère souvent de façon indirecte.

12. Hart (1994) propose d'étudier les pratiques de production de sens dans la vie quotidienne.

13. Même Habermas et Arato & Cohen (1992), qui sont sensibles à la question du langage et le mettent au centre de leurs analyses, recourent à des théories philosophiques et psychologiques du langage extrêmement abstraites (Alexander, 1993) au lieu d'examiner comment le langage opère de fait dans des relations sociales.

Le concept d'hégémonie devrait permettre de dépasser l'opposition entre analyses interne et externe, mais tel qu'il est utilisé couramment, il n'est à l'évidence pas suffisamment lié à une perspective interactionniste¹⁴. On parle de pouvoir hégémonique pour expliquer comment des « dominés » apprennent à prendre l'injustice comme allant de soi, à en faire l'expérience comme quelque chose de naturel (Giddens, 1977 ; Williams, 1977 : 110) ou par une prouesse d'alchimie morale, à aimer leur propre destin (Bourdieu, 1990). John Gaventa (1980) a par exemple montré comment les habitants d'une vallée des Appalaches, polluée par l'activité minière, ont appris au cours des décennies qu'il leur était impossible de vaincre dans des luttes politiques contre les patrons de la mine et comment, du même coup, ils se sont résolus à ne plus jamais parler de politique.

À la suite de Steven Lukes (1974), Gaventa nomme ce silence la « troisième dimension du pouvoir ». La première dimension est la coercition, la capacité qu'A a de faire faire à B quelque chose contre sa volonté. La seconde dimension est le pouvoir de fixer l'agenda public, de façon à empêcher les groupes mécontents de défendre leurs intérêts à une table de négociation publique. La troisième dimension réside dans ce tour d'illusionnisme qui prive les « dominés » de la capacité de reconnaître la source de leur mécontentement et de formuler publiquement leurs griefs dans des revendications. Soumettre par contrainte, priver de voix, réduire à l'inconscience. Cette profonde aliénation de la vie politique est d'ordinaire ignorée par les chercheurs et autres observateurs parce qu'une volonté collective privée de voix est aussi tranquille que si elle consentait à l'autorité politique. Gaventa montre de façon convaincante que nous ne sommes pas dans le cas de figure de la légitimité par consentement : les épreuves des mineurs restent non perçues, mais leurs problèmes n'ont pas pour autant disparu. Et leur malaise reste entier.

Le concept d'hégémonie est indissociable de cette double thèse de la tradition marxiste selon laquelle les *intérêts* de classe sont les plus forts déterminants de la dynamique sociale et la *conscience* de ces intérêts l'accomplissement politique le plus important. Ce qui sert de liant entre ces deux thèses est le manque d'attention à l'*intervalle* au sens d'Arendt, la « trame des relations humaines » qui « *inter-est* : tient ensemble les gens, les relie et les oblige (*bind*) les uns par rapport aux autres » (Arendt, 1958 : 182). Où réside

14. Le concept d'hégémonie a été forgé par Gramsci (1971) qui l'avait lié aux interactions quotidiennes. Ce lien a été oublié par la suite (Eley, 1992 : 332). Gramsci utilisait également le concept de société civile, qui ne peut être confondu avec celui de sphère publique et qui a été pris dans des acceptions nombreuses et contradictoires : Taylor, 1989 ; Walzer, 1992 ; Alexander, 1994 ; Calhoun, 1994.

l'intérêt des citoyens ? Dans le futur de la planète ? La garantie d'un travail ? Une politique de santé et d'éducation ? Des impôts maintenus à un bas niveau ? Une armée qui préserve une « Amérique forte » ? Si la réponse ne va pas de soi, c'est parce qu'il n'y a pas d'intérêt qui détermine tous les autres en dernière instance. Le débat public nous aide à négocier et à transformer ces « intérêts » fluides et mouvants qui se chevauchent et se contredisent.

L'importance de cet *in-between* reconnue, il devient clair que le discours des intérêts objectifs ne suffit pas à délimiter l'espace du politique. Ce sont les citoyens qui créent en pratique un sens partagé des problèmes publics, qui décident de ce qui les lie les uns aux autres et de ce qui tombe au-dehors de leur concernement commun. Une fois que s'est stabilisée une représentation de nos intérêts, nous ne pouvons nous en abstraire et rentrer chacun chez nous. Nous ne cessons de nous créer nous-mêmes et de créer nos collectifs de référence à travers nos interactions, que nous le voulions ou pas, consciemment ou inconsciemment. Être capable de faire un public est en soi une espèce de pouvoir.

Une limite de la vision de Gaventa est qu'il reste trop focalisé sur la conscience et pas assez sur l'interaction¹⁵. Comment les habitants de la vallée ont-ils appris à ne pas parler de politique ? Comment ont-ils transmis à leurs enfants le sentiment d'invincibilité des propriétaires de la mine ? Etaient-ils totalement muets ? Dans quels contextes la conversation politique a-t-elle survécu ? Ces questions ne sont pas posées par Gaventa. L'hégémonie semble flotter partout et nulle part. Elle semble opérer de la même manière pour tous les « dominés » dans toutes les situations. Une alternative a été esquissée par Mouffe et Laclau, plus sensibles à la nature fluide des intérêts. Ils révisent le concept d'hégémonie qu'ils interprètent comme une espèce de sens commun en perpétuel mouvement, qui crée en pratique des « ressemblances de famille » (Wittgenstein, 1953 ; Mouffe & Laclau, 1985 : 179). De la sorte, les gens font tenir ensemble des idées disparates, des groupes sociaux et des luttes sociales. Ces définitions ne sont créées qu'en pratique tandis que les mouvements sociaux et les organisations collectives se créent eux-mêmes, parlent chacun de soi, de tous les autres et à tous les autres, se forment et se transforment, s'unifient et se désintègrent. Ce qui distingue ce concept d'hégémonie, ce n'est pas tant le contenu des idéologies ou des politiques que le *processus d'hégémomisation*. Pourtant, cette vision dynamique de la temporalisation de l'hégémonie continue à être centrée sur les définitions que donnent d'eux-mêmes les collectifs et ne prend pas spécifiquement en compte l'intervalle des interactions (Lichterman, 1996).

15. Gaventa a depuis retravaillé son point de vue en s'appuyant sur les lignes de réflexion proposées par James Scott (1990).

La question est de savoir comment les gens interagissent concrètement et dans quels contextes il leur est possible de former et d'échanger leurs idées¹⁶. Comment des collectifs créent-ils ou ne créent-ils pas des contextes dans lesquels leurs membres peuvent mettre à l'épreuve une variété de relations au monde élargi, et recadrer des intérêts particuliers en intérêt commun et/ou public ? Comment ces contextes amplifient-ils de manière systématique certaines significations et en passent-ils d'autres sous silence ? Les auteurs que nous venons de citer ne prennent pas suffisamment au sérieux les interactions des citoyens ordinaires, à la base (*grassroots citizens*).

James Scott (1990) soulève par contre le point qui nous intéresse dans son livre sur les sociétés paysannes. En distinguant entre les transcriptions «cachées» et «publiques», Scott pointe un élément crucial du concept d'hégémonie. Selon lui, si nous nous mettons attentivement à l'écoute, nous pouvons déceler des «transcriptions cachées» de la part des «dominés» : des formes de protestation, de fierté, de résistance ou d'ironie, murmurées au revers des soumissions et des démissions publiques vis-à-vis des élites. Les dominés savent qu'ils sont dominés, n'aiment pas cela, mais parce qu'il n'est pas pour eux réaliste de s'insurger en public, ils en rient dans le dos de l'empereur. «Quand passe le grand seigneur, le paysan judicieux s'incline bien bas et pète en silence», dit l'épigraphe du livre, citation d'un proverbe éthiopien¹⁷. Scott rend justement honneur à la capacité du peuple à contrôler ce qui est publiquement dicible. Les serfs et les esclaves savent parfaitement ce qu'ils veulent, mais ne peuvent pas en parler directement ou explicitement en public. Ils veulent davantage que la simple satisfaction de leurs «intérêts». Ils ont désespérément besoin de s'exprimer et d'être entendus et, quelquefois, cette propension à créer du sens dans des «transcriptions publiques» l'emporte sur toutes les autres précautions et inhibitions (Scott, 1990 : 111-112). Ce contrôle de la parole publique n'est pas réductible à l'accès à un bien ou à un privilège et ne dépouille pas les puissants de

16. Mouffe va dans ce sens dans des travaux plus récents (1992, 1993). Les contextes qu'elle discute – milieux féministes, gays et lesbiens, écologistes par exemple – sont davantage politisés que ceux que je vais présenter. Mais j'espère parvenir à observer et à décrire des pratiques démocratiques du type de celles qu'elle mentionne.

17. Écrivant pendant les derniers jours de la Guerre froide, Vaclav Havel (1989) formule quelque chose d'approchant. Il décrit comment les Européens de l'Est devaient mettre en sourdine leurs critiques du gouvernement par peur de l'emprisonnement, de la perte de leur emploi ou pire encore. Des romans ou des films montrent les enclaves culturelles, aussi vivaces que clandestines, qui ont alors prospéré dans les marges du monde officiel, une culture *underground*, cachée, aussi concentrée et excitante que secrète et dangereuse. Ce point soulève une question intéressante pour l'étude des pratiques civiques : quand les conversations en coulisses prennent-elles le pas sur celles de la scène ?

leurs ressources. Scott analyse le contrôle des « transcriptions publiques » comme un pouvoir en tant que tel.

Mais il n'applique pas sa découverte aux contextes hégémoniques des démocraties occidentales où nous avons le « luxe d'une opposition ouvertement politique, dans une relative sécurité » (*Ibid.*, 1990 : 199), où nous pouvons monter dans la hiérarchie et devenir nous-mêmes des « oppresseurs » et où, je rajouterai, une personne peut être au sommet d'une hiérarchie et tout en bas d'une autre. Les personnes que j'ai rencontrées pendant mon enquête de terrain croyaient qu'elles étaient libres de parler en public et, pourtant, j'ai constaté des écarts considérables entre leur discours privé et leur discours public. Ici, la soumission ouverte aux pouvoirs publics n'est pas légitime. Les attitudes publiques des citoyens peuvent dévoiler de l'opposition, de la colère, de la ferveur, une calme indépendance, une distance perplexe à la politique et au pouvoir – toutes les figures possibles et imaginables, mais pas l'adoration reconnaissante, la dépendance sans condition et la servitude sans limites que le serf ou l'esclave se doivent de manifester aux personnages publics.

PRATIQUES CIVIQUES ET ESPRIT PUBLIC : FAIRE LE PUBLIC

Dans une démocratie, ce qui doit être caché, où et quand, de qui et pourquoi n'est pas aussi évident. Cela ne signifie pas que le champ de pouvoir n'exerce pas de pression sur les citoyens, mais que les autorités ne mettent jamais en œuvre leur pouvoir à travers l'imposition d'une censure. Ici, les citoyens peuvent créer des contextes de conversation dans la société civile, alors même que le pouvoir de contrôler et de museler le discours public est potentiellement plus élevé que dans les sociétés étudiées par Scott. Dans un régime qui se dit démocratique, la compréhension implicite de « ce que le discours public des citoyens est » définit la sphère publique en action. Tandis que Scott veut savoir comment les gens produisent des « transcriptions publiques », mon projet est de saisir comment des citoyens ordinaires s'associent à travers leurs interactions pour faire un « public ».

Beaucoup d'observateurs ont signalé que, lorsque les Américains essaient de rendre compte de leurs actions, l'« outil culturel » (Swidler, 1985) le plus immédiatement accessible ou le « vocabulaire de motifs » (Mills, 1940) le plus approprié relève du « langage » du *self-interest* (Bellah *et al.*, 1985 ; Wuthnow, 1990). Ces auteurs pensent que cette rhétorique appauvrit le débat public aux États-Unis. Un Américain typique, dont le portrait est proposé dans *Habits of the Heart* (Bellah *et al.*, 1985), est campé comme « manquant des mots pour expliquer quels sont les réels engagements qui définissent sa vie et jusqu'à quel

point ces engagements sont eux-mêmes précaires». Ce type d'analyse nous aide à transcender la dichotomie entre l'intérieur et l'extérieur en montrant comment la communication partagée rend les sentiments plus faciles à éprouver, à discuter ou à contrôler. Mais il reste avant tout centré sur des textes d'entretiens et ne rend pas compte de la *production du contexte* par les pratiques civiques comme dotée elle-même de pertinence. Ces auteurs s'intéressent à un sens formulé dans des réponses à des questions, mais négligent le travail de production de sens qui fait émerger un « public ». Comme Mead le disait, « le sens n'est pas un supplément psychique à l'acte et ce n'est pas une idée comme on l'entend traditionnellement » (Mead, 1964 : 163). Le sens se donne dans le contexte lui-même. L'enquête doit tendre l'oreille vers les langages des activistes, mais elle doit aussi orienter son regard vers la façon dont ils cadrent, en pratique et en contexte, leurs interactions et vers la façon dont ces *footings* expriment une *relation au politique*. Une conversation n'est pas animée par l'esprit public en raison des seuls mots qui y sont mis en discours, mais aussi en raison de la relation que les locuteurs entretiennent avec le forum public où ces mots sont énoncés¹⁸.

En appeler à un fondement commun forcerait les locuteurs à se donner un fondement commun, « ouvrant le chemin en le parcourant ». Comme Hanna Pitkin l'a brillamment écrit,

« Nous sommes forcés de transformer un "Je veux" en un "Je suis habilité/autorisé à" ou "J'ai le droit de" (*I am entitled to*), une revendication qui est discutable selon des standards publics. Dans un tel processus, nous apprenons à réfléchir sur les standards eux-mêmes, sur notre pari quant à l'existence de standards, de la justice, de la communauté, et même sur nos ennemis et nos opposants dans la communauté. Après cela, nous sommes transformés. » (Pitkin, 1981 : 347.)

Les citoyens ne prennent pas toujours les décisions justes quand leur discussion est animée par l'esprit public, mais ils sont conduits à s'interroger sur qui « nous » sommes, qu'est-ce que le « bien public » et pourquoi « nous » nous en inquiétons. Sans cela, il n'y a pas de place pour la formation d'une volonté collective, pas plus que pour une vision élargie de la « grande société »¹⁹, au-delà des limites du concernement immédiat par soi et par ses proches.

18. N. Eliasoph propose une démarche que l'on pourrait qualifier de « pragmatique des publics » [Ndt].

19. La présentation de cette dimension *public-spirited* de la politique est une entreprise théorique précédée par un long lignage (Arendt, 1958 ; Barber, 1984 ; Blau, 1993 ; Etzioni, 1993 ; Wolin, 1960). Ma définition de l'esprit public diffère toutefois de ces auteurs de référence du fait que, comme Pitkin, je n'exclus pas les expressions de l'intérêt personnel et je me soucie autant de la forme que du contenu de l'expression.

Pitkin insiste à juste titre sur un processus de publicisation et non pas sur une topique – la « politique » contre les « intérêts »²⁰. Aucune constellation de thèmes n'est « politique » en soi. Un thème que nous considérerions comme « politique » pourrait être traité de façon non conforme à l'esprit public et réciproquement. La race et le sexe sont des « thèmes politiques » potentiels, mais dans l'association de loisirs que j'ai étudiée, les femmes croyaient que les hommes abordaient ces questions pour attirer l'attention, et non pas pour engager le débat ou lancer des passerelles avec la « grande société ». Le référent implicite des hommes était toujours le locuteur au lieu du corps civique. En faisant ces distinctions continues entre le public et le privé, les participants créaient simultanément un contexte d'interaction entre eux et une relation avec la « grande société ».

TROIS ILLUSTRATIONS

Les portraits des pratiques civiques que je vais à présent dessiner montrent comment les membres de trois collectifs changent leurs manières de parler dans des contextes potentiels de la sphère publique. En suivant Goffman, j'appelle les interactions principales du groupe « l'avant-scène » (*frontstage*) et les interactions périphériques que les acteurs jugent prudent d'avoir en marge « les coulisses » (*backstage*). Pendant qu'ils sont cachés en coulisses, les gens peuvent se relâcher et cesser de prêter attention à la gestion de leurs apparences. Les vendeurs hors du salon de vente peuvent se moquer des marchandises et des clients ; les enseignants dans la salle des professeurs peuvent fumer et jurer (Goffman, 1959). Comme nombre de théoriciens l'ont souligné (Weintraub, 1990 ; Weintraub & Kumar, 1997 ; Fraser, 1992 ; Gamarnikow *et al.*, 1983), le terme « public » est utilisé de façon si contradictoire qu'il en est presque privé de sens. Mon problème est de montrer comment les gens en produisent une définition en pratique. Le mot « public » correspond selon moi à ce que Goffman appelle « avant-scène » : l'avant-scène d'une situation peut devenir les coulisses d'une autre situation – par exemple, une réunion de militants peut être publique en relation à ses participants, mais aura lieu en coulisses de la conférence de presse destinée aux journalistes. La cohérence remarquable des changements de discours que j'ai pu constater indique ce que les acteurs tiennent pour être la scène dans de tels contextes. Bien entendu, les trois collectifs

20. Elle attribue la transformation du « Je veux » en « J'ai le droit de » au discours des citoyens en termes de « justice ». Mais je pense que d'autres concepts de connexion seraient également opérants : la gentillesse, le respect, la sympathie, la pitié [la charité, la solidarité ou la fraternité].

sur lesquels porte mon enquête – des associations de divertissement, de militantisme et de bénévolat – n'épuisent pas le spectre des possibilités de pratiques civiques. Mais ils donnent une idée de la façon dont ce concept peut éclairer notre perception de la vie civique.

Cas n° 1 : Les Buffalos. Comment tenter sérieusement d'éviter d'apparaître contraint par le collectif

Le club des Buffalos (les Bisons) est un groupe de danse *country western*, dont les participants se rencontrent d'ordinaire dans une association fraternelle (comme les Élans ou les Lions). La sphère publique n'inclut pas que des partis politiques et des organisations civiques. Elle comprend également des manifestations de vie publique à travers le déploiement d'une libre sociabilité, dans les rassemblements informels, les bars et les cafés, les salons et les dancings, les soirées de poésie et les parties de football²¹. Ces réunions entraînent les participants dans les vies des uns et des autres de façon tout autre que le débat rationnel entre purs esprits : elles impliquent des corps riant et dansant, des plaisirs et des goûts, des civilités et des passions. La conversation publique peut alors prendre la forme de la plaisanterie ou de la taquinerie, de l'art ou de la chanson.

Les Buffalos ne voulaient pas de restriction organisationnelle à leurs activités de loisir. Ils étaient attachés à s'apprécier réciproquement comme des êtres singuliers, et non pas comme les porteurs d'un quelconque rôle ou statut. Ils essayaient de créer une petite communauté en laissant tout attachement ou engagement positif dans la « grande société » au vestiaire. Les participants présumaient que le « soi » dans le groupe n'est pas vraiment réel et que les contextes ne sont pas des lieux dans lesquels les gens sont « eux-mêmes », à moins que le groupe soit libre de toute contrainte. En conséquence, ils travaillaient dur à paraître libres de toute contrainte, la fabrication de cette apparence requérant effort et discipline. Les conduites sérieuses bouillonnaient parfois dans les interstices de cette désinvolture de façade, mais seulement en marge des interactions centrales du groupe, refoulées dans les coulisses. La pratique civique rendait les expressions d'un esprit public hors de propos. Le groupe se refusait à reconnaître une quelconque connexion à la « grande société ».

Dans les clubs *country western* se laissent observer des polarisations entre scène et coulisses du type de celles décrites par Goffman. Le contexte sur scène

21. Pour une version amusante, même si nostalgique, de ce type de vie publique, cf. Oldenberg (1989). Voir aussi Goldfarb (1980), Arato (1981), Eagleton (1985), Rosenzweig (1983), Ryan (1992), Sennett (1977), Tucker (1992) ou Young (1987) pour des traitements plus académiques de la relation entre ce public informel et la sphère publique plus officielle.

est celui des remarques sexuelles explicites, des jurons et des blasphèmes, des cris, de l'agressivité ludique, de la rigolade, de l'agitation, des sifflements et des mastications, de la gloutonnerie, des flatulences et des rots (Goffman, 1959 : 128). Tout cela fait écho au paysan de Scott, mais comme dans un reflet inversé : chez les Buffalos, ce n'était que dans de rares moments en coulisses que les membres pouvaient lever le pied et cesser d'être aussi agressifs, grossiers et décontractés. Ces interactions étaient accomplies dans l'urgence, murmurées à toute vitesse, réservées au parking dans la nuit ou aux toilettes pour femmes. Sur scène, les membres ne pouvaient discuter de choses sérieuses comme leurs relations, le travail, la famille ou la santé. Toute référence à la « grande société » était proscrite, sinon sur le mode de la dérision. Le sens de ces interactions n'était pas seulement dans les transcriptions du discours des participants ou dans leurs expressions corporelles, mais dans leur pratique civique, la façon dont le groupe créait des scènes et des coulisses pour signifier sa totale irrévérence pour le public.

Une partie de la discipline pour rejeter toute contrainte incluait de trouver des sujets perçus comme irrespectueux : le sujet était moins important que l'attitude encouragée envers le discours. Les discussions sur la race se prêtaient particulièrement à ces barrissements d'irrespect. En compagnie polie, les Américains blancs se sentent nerveux à propos de ce thème : ils craignent de dire des choses déplacées et considèrent d'ordinaire que la chose est taboue (Van Dijk, 1987 : 102). Plaisanter ouvertement à propos de la race dans un groupe de blancs était pour eux une façon de jouer les transgresseurs inoffensifs d'un tabou moralisateur. Et de même pour le genre et le sexe. C'est ainsi que l'atmosphère suscitait des expressions de racisme et de sexisme sans comparaison avec ce que les membres auraient osé montrer en d'autres contextes. Souvent, la conversation était perçue comme écœurante, ennuyeuse ou irritante par tous les protagonistes, mais aucun ne s'en plaignait, sinon hors champ. Le collectif exerçait de fait une contrainte publique sur ses membres et sur leurs spectateurs, même si la plupart n'étaient pas d'accord et le signifiaient en voix *off*.

Par exemple, lors d'un barbecue, un après-midi, presque tous étaient contrariés par les interactions côté scène, mais aucun ne se plaignait, sinon à voix basse, côté cour. D'abord, Chuck et Charlene débitèrent un véritable tapis de vanes : à propos d'un chef indien et de ses squaws, ainsi que des blagues contre les homos, des insultes ethniques, de l'humour scatologique et des plaisanteries sexuelles. Ensuite, Chuck a pris une photo de Charlene avec sa fille âgée de neuf ans Suzanne, pelotonnée dans ses bras et fait encore des plaisanteries sur ses sous-vêtements. Suzanne s'est mise à pleurer, disant que Chuck se moquait d'elle. Mais les blagues ont continué. George, toujours sympathique, riait, par amitié, mais les neuf autres à tables étiraient leurs lèvres avec

un air crispé. Étaient-ils en train de légèrement sourire ? Ou de grimacer à cause du reflet de soleil sur la table en plastique ? Ils ne riaient pas, mais ne mettaient pas un point d'honneur à ne pas rire. Étaient-ils inexpressifs, honteux, tranquilles ? Ou en train de penser que ces blagues n'étaient pas drôles ? Impossible de le deviner. Sur scène, ils ne rendaient pas clair ce qu'ils ressentait. Finalement, Chuck a dit quelque chose de tellement offensif que la réunion s'est momentanément interrompue. Suzanne s'était assise sur ses genoux et lui a demandé de faire le grand écart. Il a répondu, en riant, qu'il ne voulait pas écarter les jambes pour elle, la connaissant à peine. Carla l'a rappelé à l'ordre en lui disant que ce n'était pas drôle. Charlene a approuvé et j'ai rajouté : « Oui, je crois que nous sommes tous d'accord ». Ils ont ri alors que je n'avais pas l'intention de faire une plaisanterie. Chuck a repris et insisté jusqu'à ce que lui, George et Jim s'ennuient et rentrent tranquillement à l'intérieur. Les femmes ont commencé à débarrasser la table, signalant la fin du repas.

Quelque chose alors de remarquable s'est produit. Après avoir joué sur scène cette longue série de plaisanteries, le trio des hommes s'est retrouvé isolé, en coulisses, en attente de la scène suivante. J'étais revenue momentanément pour débarrasser et j'ai surpris un changement de sujet. Les trois hommes avaient découvert qu'ils étaient charpentiers. George a demandé : « Quelle section ? Eh ! Tu es syndiqué, un charpentier de mon syndicat ? » Ils s'étaient rendu compte qu'ils étaient dans la même section et avaient commencé à se plaindre de la qualité de certains travailleurs et de la lenteur du tour de rôle (*lottery*) pour le travail. Alors même qu'ils se rencontraient depuis presque un an au Buffalo club, ils n'avaient jamais pris conscience de leurs points communs. En coulisses, les membres se communiquaient leurs plaintes de tous les jours, leurs désirs, leurs embarras, leurs attachements et leur fierté pour leur travail²². Dans la cuisine se tenait un autre tête-à-tête, lui aussi « hors scène ». « Tout ce que Chuck et Charlene peuvent se raconter est secret (*locker room*) », se disaient Jody et Betsy à voix basse. Jan dit que Chuck était « sexiste ». Plus tard, quelqu'un d'autre commenta indirectement l'agressivité de Chuck en mentionnant son nom parmi ceux qui sortaient danser un peu plus tard. Juste avant, nous avions eu une conversation *off* avec Betsy. Elle s'inquiétait à propos de son chien, qui était malade, mais ne pouvait pas en parler à voix haute dans le groupe. Son souci ne pouvait facilement être retourné par une plaisanterie irrévérente et son expression n'aurait pas cadré avec le contexte interactionnel créé par la vie associative.

22. Je me demande si Alisdair MacIntyre (1981) serait prêt à considérer ces éléments comme l'équivalent des standards de haute culture qu'il met au fondement de la communauté morale.

En coulisses, des deux côtés du mur de la cuisine, les membres pouvaient parler librement de leurs préoccupations quotidiennes et découvrir ce qu'ils avaient en commun sous le vernis de leurs antipathies partagées. Mais formuler sur scène leurs mécontentements à propos du « sexisme » de Chuck sans l'offenser, même en tournant leur remarque en plaisanterie, était impossible. La pratique civique rendait certaines idées difficiles à exprimer. Plus encore, si quelqu'un s'était autorisé à un tel type de formulations publiques, il est probable qu'elles auraient été entendues comme un commentaire à propos du locuteur, et non pas comme un message du point de vue du bien public, des valeurs de la « grande société ».

Cet incident est typique. En coulisses, j'ai souvent entendu les femmes dire que c'était une honte que les Noirs ne puissent avoir accès aux discothèques ou que le gendre d'un des membres du club se soit senti si mal à l'aise une fois qu'il y était allé, pour la simple raison qu'il était noir. Mais ces femmes ne se permettaient jamais d'opposer de telles objections sur scène. En le faisant, elles auraient renforcé l'irrévérence des blagueurs et les auraient encouragés à surenchérir dans leurs mauvaises plaisanteries. Au cœur de cette pratique civique, il n'était pas facile de contrer ce type d'humour.

Cela ne veut pas dire que les conversations en coulisses étaient toutes teintées de sens politique ou motivées par des convictions publiques. Mais elles étaient moins violemment racistes, moins tendues par l'effort de paraître agressifs, moins attachées à court-circuiter toute connexion du petit groupe avec la « grande société ». Les membres ne disposaient d'aucun contexte où ils pussent se montrer animés par l'esprit public, même si les entretiens en tête-à-tête attestaient de leur souci de la marche du monde, sur le mode d'une angoisse diffuse, et même si, comme le révélaient les exemples hors scène, ils ne tenaient pas le monde à distance dans toutes leurs interactions. Jusque dans un groupe se réunissant explicitement à des fins privées, il est impossible d'éviter une telle relation avec la « grande société ». Le déni si laborieux de toute connexion est lui-même une forme de reconnaissance de la connexion : l'évitement de sujets portant sur le bien public crée un sentiment communautaire d'être-ensemble (*togetherness*). Avec un *footing* si violemment anti-public, cependant, tout esprit public s'atrophie et s'évanouit. Et un esprit anti-public ne manque de fleurir à sa place.

Cas n° 2: Comment parler de soi-même en public, avant de défier les pratiques civiques sanctionnées officiellement

Dans ce site d'enquête, une association d'activistes, les mêmes commutations de registre discursif entre contextes étaient repérables, les citoyens se présentant moins habités par le souci du bien public dans des situations exposées à

l'avant-scène. Dans chaque réunion de ce collectif, constitué autour de l'objectif de s'opposer à un incinérateur de produits toxiques, le problème du lieu de stockage des déchets toxiques était soulevé. À l'inverse d'une perspective NIMBY, ces activistes affirmaient qu'ils ne pouvaient s'engager pour la seule sécurité de leurs familles. Les six membres principaux ne cessaient de ressasser la question de Maryellen :

« Si ce ne sont pas nos enfants, ce seront les enfants des autres. Les gens demandent toujours : "Eh bien ! Qu'allez-vous faire avec les déchets toxiques ?" Nous devons en parler, parce que l'enjeu n'est pas seulement local. Nous ne pouvons pas seulement nous débarrasser de la chose pour qu'elle soit refilée à une autre communauté moins organisée. »

Dans ces réunions et dans des discussions occasionnelles, de grandes questions politiques étaient mises en avant. De fait, les activistes ne faisaient pas que « se défendre eux-mêmes », comme feignaient de le croire les officiels et les journalistes. Un certain nombre d'entre eux étaient des militants de longue date qui s'étaient impliqués parce qu'ils pensaient que cet enjeu engageait un principe d'intérêt général, concernant la totalité de la communauté : à savoir que la participation politique à la base est une meilleure façon de gouverner que le contrôle en coulisse par le monde des affaires. Bien sûr, ils pouvaient se montrer également inquiets à propos de leurs familles et de leurs amis, mais dans les conversations ordinaires, ce n'était pas le trait saillant.

Devant la presse, pourtant, les activistes parlaient différemment. Ils se présentaient soudain comme des mamans paniquées et des propriétaires accrochés à leurs intérêts privés. Présentant une pétition à une assemblée de reporters, Eleanor exprima ainsi ses motifs :

« Je me préoccupe pour les gens qui habitent ici, en particulier pour les enfants qui grandissent dans cet endroit unique et merveilleux (elle n'avait pas elle-même d'enfants, mais considérait tous les enfants comme les siens). Je suis aussi une propriétaire concernée. La seule chose qui ait une valeur économique conséquente est ma maison en ville à Evergreen City. Qu'est-ce qui va advenir de cet investissement si je dois la vendre pour subvenir à mes besoins quand je serai plus âgée ? Personne ne va venir frapper à ma porte pour une jolie maison avec une jolie vue et de jolies substances polluantes... »

Mais dès que les micros et les caméras s'en sont allées, elle s'est tournée vers un camarade et moi-même pour dire : « Le problème a une portée bien plus grande que ma petite personne : c'est un problème pour les vies des générations futures ». D'un coup, elle avait commuté de ses intérêts privés au bien commun. Au lieu d'assumer la pratique civique officielle qui requiert des citoyens qu'ils parlent en leur nom propre, elle endossait un *footing* différent,

impliquant une distribution différente de la scène et des coulisses, et exprimait à nouveau des préoccupations plus amples que celles formulées devant les médias. Plus tard, Eleanor m'a dit : « *J'ai un blanc quand je me retrouve en face d'un auditoire comme celui-là. Je m'assieds là et je ne sais plus quoi dire* ». Elle oubliait les propos échangés pendant toutes leurs réunions, que le gouvernement et les entreprises devaient investir dans la recherche pour empêcher la fabrication de déchets toxiques et que le collectif à l'échelle locale était un maillon d'un réseau national dont le projet était de changer les politiques industrielles. En coulisses, Eleanor était très loquace sur ses engagements politiques et elle était souvent appelée par son groupe pour donner les discours publics. Mais du fait qu'elle perdait ses moyens en public, elle déclinait d'ordinaire l'invitation. Tous les activistes qui parlaient à des manifestations ou devant la presse arboraient de la même manière leurs motifs apparemment naturels, « personnels » et « apolitiques » de s'engager et taisaient leurs motifs inspirés par le bien public et leurs propositions de réforme des politiques publiques.

Quand ces activistes se présentaient comme davantage que de simples personnes défendant leur jardin privé, les pressions institutionnelles les renvoyaient à ces rôles. Une semaine après une explosion à Plastico, le groupe a formé un piquet de grève avec des pancartes défendant le recyclage, une meilleure régulation des produits toxiques, des alternatives écologiques à ce type de production et proposant deux lois au gouvernement sur ce sujet. Leurs autres banderoles détaillaient par le menu le relevé des précédents accidents et alertes de la raffinerie de pétrole locale. Les reporters, y compris ceux qui montraient quelque sympathie à la cause du collectif, les ignorèrent. Ils se précipitèrent par contre sur une spectatrice qui n'était même pas un membre du collectif. En sanglotant, elle leur raconta sa panique au moment de l'explosion de Plastico, comment elle avait attrapé ses enfants aussi vite qu'elle avait pu et avait tenté de s'enfuir, mais sans savoir où aller. Elle se présentait comme une « maman », réellement affolée pour ses enfants. Qu'elle ait un engagement public ou soit connectée avec une association d'activistes était sans importance pour les journalistes.

Les représentants du gouvernement et des entreprises se sont adressés aux activistes *comme si* ceux-ci n'étaient motivés que par la sécurité de leurs familles, prévenant l'ouverture d'un espace public où les citoyens puissent débattre publiquement de problèmes et en parler avec les langages du bien public. Il y avait assez de temps dans la sphère publique pour qu'une firme de gestion des déchets toxiques décrivît en détail les valves unidirectionnelles projetées pour le site, avec des détails à voix haute sur chacune des parties de ces valves, visualisées par six diapositives ; mais le temps devenait rare au moment où les activistes voulaient exprimer leurs objections, au nom de l'inté-

rêt public, contre ce qu'ils appelaient la « décharge d'ordures pour le profit » (*dumping-for-profit*). Même si les entrepreneurs de la compagnie et les élus du gouvernement avaient démontré que l'incinération ne causerait aucun mal aux résidants d'Evergreen City, les activistes auraient rétorqué que cette technologie était peu sûre, probablement non nécessaire, et mauvaise pour le bien commun dans ce contexte politique.

Les activistes se hérissaient parfois contre l'affirmation des représentants politiques leur reprochant de ne se soucier que de leurs familles. Maryellen, par exemple, se sentit frustrée après la sortie du Rapport officiel d'évaluation des risques. Les officiels prétendaient étudier les questions de santé publique et pourtant, comme Maryellen le disait avec colère, ils ne prenaient même pas en compte le fait que les immigrants pauvres des environs mangeaient du poisson pêché dans la rivière à proximité du site d'incinération :

« Une autre chose qui m'excédait, c'était quand ces types parlaient des mouvements du vent. 'Oh! De la façon dont va le vent, il fait monter toute la pollution et il la disperse'. Formidable! Alors elle sera répandue de partout et pas seulement ici! Qu'est-ce qu'ils s'imaginent? Qu'on ne se soucie que d'Evergreen City? »

Les officiels ne lui laissaient aucune place publique où dire son dégoût d'être traitée comme si elle ne s'inquiétait que d'elle-même et de sa petite famille. Les citoyens n'étaient supposés apparaître sur le forum public que pour parler en leur nom propre de personnes privées.

Pendant la première année d'existence de leur collectif, les militants contre les déchets toxiques avaient tenu l'approche technocratique des officiels pour allant de soi. Ses membres avaient emboîté le pas du processus bureaucratique et ne se rencontraient que lorsque l'État appelait à une consultation ou publiait un rapport. Du coup, ils limitaient leur participation politique à des questions techniques : « Si vous voulez énoncer des critiques à une consultation, vous devez indiquer la page 278, paragraphe 3, ligne 7 pour qu'ils vous écoutent », comme l'a formulé une activiste. Mais plus tard, ils se sont engagés dans une rébellion, d'abord hésitante, contre le choix du *footing* lui-même. Ils se sont mis à tenir régulièrement et ouvertement des meetings. Neil en était le modérateur, utilisant un microphone, et l'auditoire restait assis dans les travées. Après un temps, les meetings ont changé d'allure. Le microphone a disparu et les rangées de sièges sont devenues un cercle. Les activistes ont réalisé qu'ils pouvaient assouvir leur curiosité politique, avoir des débats et se préoccuper pour les enfants des autres en public, *même si* personne d'important n'était là pour écouter ce type de discours. Le groupe décidait de *valoriser* les meetings, pas seulement pour accomplir des tâches prédéterminées, mais aussi pour créer des contextes où de nouvelles idées puissent se développer. Par exemple, dans une

discussion à propos des slogans pour un piquet de grève, un membre a suggéré que les individus fabriquent chacun le sien, selon son goût, pour autant que le groupe puisse trouver un endroit facilement accessible où ranger les panneaux et les feutres pour préparer les affiches. Un autre membre rétorqua que l'activité collective serait une bonne chose : « *Le comité d'affichage devrait se réunir et pourrait penser à des choses qui ne nous sont jamais venues à l'esprit!* » Le groupe décida également d'entreprendre la rédaction de tracts et d'un bulletin d'information et de proposer des séances publiques de projection de vidéos ? autant d'activités orientées vers la discussion qui n'auraient jamais vu le jour si le groupe s'était contenté de rester à la traîne du processus bureaucratique.

Malgré tout, le groupe restait peu sûr de ce qu'était une thématique ou une méthode de discussion appropriée pour les meetings. Les activistes voulaient avoir un débat public libre de toute contrainte. Mais ils sentaient aussi que « les choses devaient être faites » et se demandaient comment y parvenir sans donner dans la littérature. Les membres étaient contents, mais éprouvaient un sens de la culpabilité quand leurs « digressions » menaçaient d'envahir chaque réunion. Dans leurs réunions informelles à leurs domiciles privés, loin des meetings publics, les activistes s'engageaient dans des débats animés par l'esprit public beaucoup plus qu'en face de la presse, dans les consultations ou les manifestations. Dans ces situations hors scène, ils convertissaient avec agilité des sujets de conversation apparemment privés en sujets publics, et réciproquement. Par exemple, pendant un petit-déjeuner avant une parade pour laquelle le groupe avait affrété un char, il y eut un long débat à propos des syndicats, au terme duquel un membre signifia sa surprise d'avoir changé d'avis. Ils parlèrent ensuite de la relation du propriétaire du journal local à la croissance des banlieues et de son lien avec les syndicats ; et ils essayèrent de résoudre le problème de la relation entre leur militantisme *grassroots* et un comité de citoyens que Plastico voulait constituer. Une autre conversation, en un autre lieu, avait conduit à un débat entre ceux qui étaient politiquement favorables et ceux qui étaient défavorables à l'achat de couvertures navaho dans les réserves : « *Est-il bon de dépenser de l'argent pour soutenir les Nations Premières ? Ou est-ce participer au renforcement de la dépendance des réserves au tourisme ?* ». Puis, une conversation à propos de l'achat d'une nouvelle voiture donna lieu à des considérations sur le fréon, l'air conditionné et la couche d'ozone. Et dans chaque rencontre informelle, la question se posait de ce qui pourrait être fait, de façon générale, avec les déchets toxiques.

La relation des activistes à la parole changeait selon les contextes. Les échanges d'analyses en termes de bien public pouvaient être une forme de divertissement dans ces rassemblements informels. Pourtant, les activistes restaient incertains quant à l'inscription de ces riches débats dans des meetings

publics. Dans de tels meetings, les interrogations et les discussions pouvaient dériver un moment avant d'être étiquetées comme « digressions ». Cela se produisait encore plus rarement dans les événements officiels, et n'était jamais relaté dans les récits des journalistes. La plupart des manières informelles qu'avaient les activistes de traiter du bien public et de concevoir l'activité politique s'évaporaient avant d'atteindre la scène publique des mass médias et des situations formelles. Plus le contexte était public, plus le pouvoir collectif de faire du sens et de faire un public semblaient se rétrécir.

Cas n° 3: Comment des volontaires affirment que « nous faisons beaucoup » et évitent de parler à propos de ce qu'ils pourraient ne pas pouvoir accomplir

Un groupe de volontaires illustre comment les gens peuvent créer un « sens du public » qui réduit leur pouvoir de faire du sens de concert. Ce troisième cas expose lui aussi une situation paradoxale dans laquelle les citoyens qui y sont engagés essaient de faire le bien en passant sous silence en public leur souci du public.

La Ligue des parents était une association locale de volontaires pour parents de lycéens (*high school*). Un soir, un nouveau membre, Charles, avait violé par inadvertance la pratique civique du groupe en laissant entendre que le collectif devrait parler davantage à plus de monde et que son mode tranquille de mobiliser la communauté était une erreur. Charles, un parent afro-américain, rapporta que des parents lui avaient téléphoné pour signaler les propos « racistes » d'un professeur, « suggérant que les noirs n'étaient pas intelligents, et ainsi de suite ». Quelques enfants de la classe avaient tenté de se plaindre auprès des « autorités compétentes », qui déclarèrent être trop occupées pour s'occuper de ce cas. Les enfants le dirent alors à leurs parents qui le dirent à Charles qui était le représentant local du NAACP²³. Charles en profita pour souligner qu'il était fier que les enfants s'indignent et se plaignent avec autant de diligence. Il rappela que l'école avait embauché ce professeur alors que son dossier contenait des incidents similaires dans une autre école et en dépit du fait que les skinheads nazis l'invitaient souvent à déjeuner hors de l'enceinte de l'école. Étant donné que des émeutes raciales s'étaient déclarées à l'école et dans un cinéma voisin, et que la White Aryan Resistance avait programmé d'organiser un concert en ville, le témoignage de Charles aurait dû interpellier la Ligue des parents.

23. National Association for the Advancement of Coloured People – l'une des principales associations de défense des droits des Afro-Américains.

Au lieu de quoi, la réponse du groupe au discours de Charles fut incroyablement atone. Personne ne demanda ce que le professeur avait effectivement dit. Sherry minimisa le problème du manque de « canaux de communication » en le réduisant à un incident d'ordre interpersonnel, se souvenant combien il était difficile pour sa propre mère de s'adresser aux enseignants. Geoffrey entra dans la discussion avec une voix légèrement en colère : « *Et qu'est-ce que tu attends de ce groupe, qu'est-ce que tu veux que nous fassions...* », pas vraiment une question, avec une tonalité descendante... Charles reprit : « *Je pensais juste que plus de gens viendraient à cette réunion, c'est quelque chose qu'ils devraient savoir!* ». Il dit que les parents devraient parler davantage, et pas seulement « faire » des choses. Les membres de l'association prirent cela pour une offense, convaincus de faire déjà le maximum pour mobiliser les parents d'élèves.

En défense du groupe, un autre parent, Ron, s'écria : « *Ne nous sous-estime pas! Nous faisons un usage efficace d'un tout petit nombre de personnes! Nous réussissons à tellement leur faire faire!* » Charles tenta de reposer calmement le problème, mais Ron se montra à présent impatient et l'interrompit. « *C'est maintenant à nous de décider quoi faire de cet incident. Il faut suivre la bonne procédure* ». Et se tournant vers Charles, comme si c'était son problème : « *Il est regrettable que cet incident se soit produit* », dit-il en adoptant un ton bureaucratique, ajusté aux « sujets sensibles », « *mais il doit être pris en charge par les autorités compétentes* », répéta-t-il, alors même que Charles venait d'expliquer que les « autorités compétentes » avaient failli à leur tâche. Charles tenta encore de plaider pour un plus fort engagement des parents, « *parce qu'il est préférable pour les enfants que leurs parents soient impliqués* ». À nouveau, Charles transgressa la pratique civique du groupe en sous-entendant que le groupe n'était pas aussi efficace qu'il pourrait l'être – s'ils le voulaient, ils pourraient avoir bien plus de débats, même si cela les faisait se sentir mal à l'aise.

Dans le procès-verbal de la réunion, Geoffrey écrit : « Charles Jones a raconté un incident *pour information*. Il mène une enquête à la demande de quelques parents, qui ont réclamé l'aide du NAACP. Il est en charge de ces investigations, au nom du NAACP. L'événement en question implique un professeur auxiliaire [insistance sur le caractère provisoire du poste] qui a eu une remarque racialement désobligeante en classe ». À un autre endroit du procès-verbal sont relatés les détails de la discussion sur le type de collecte de fonds à opérer : « Quelqu'un a dit que Bill McDowell [le principal] avait suggéré d'organiser des loteries (*bingo games*). Une discussion extensive s'est ensuivie à ce propos. Pam proposa que nous ayons un gros événement annuel de façon à ne pas avoir à travailler toute l'année sur ce dossier. Victoria eut l'idée d'une enchère

comme moyen de récolter des fonds, Trudy d'un repas au crabe, Bob d'un repas de spaghetti. Joan suggéra de simplement demander aux parents des dons de cinq dollars pour des projets spécifiques... ». Et ainsi de suite, sur une demi-page à simple espace, montrant clairement l'importance de la discussion pour les objectifs du groupe. À la fin du meeting, Ron voulut s'assurer que, nouvelle arrivante, je n'avais pas une impression erronée du collectif : *« Tu as été surprise de la masse d'argent que nous avons collectée à la tombola ? Ça t'a étonnée, non ? Mais ce ne sont que de toutes petites sommes récoltées en six semaines. C'est ce que je voulais dire à Charles "Ne nous sous-estime pas ! Nous sommes petits, mais nous sommes énergiques ! Nous accomplissons bien plus que tu peux l'imaginer !" »*

Les réunions tournaient autour de projets que les volontaires jugeaient réalisables : acheter un nouveau cuiseur de hot dogs pour leur stand aux événements sportifs, acheter du soda pour la sortie annuelle des *seniors* à un parc à thème, construire le trône pour la reine de la fête scolaire de *Homecoming*, récolter des fonds. Quand des outsiders ou des bénévoles occasionnels tentaient d'élever le débat, c'était en pure perte. Par exemple, un enseignant qui s'inquiétait de ce que ses élèves pussent basculer dans la délinquance ou négliger leurs études afin de gagner de l'argent, vint demander aux parents de discuter la limitation des dépenses pour le bal de la promotion (*prom*). Il fut éconduit de la même manière que Charles. De manière atypique pour leurs réunions thématiques, les membres évitaient de parler ensemble, changeaient rapidement de sujet, griffonnaient sur leur feuille de papier ou allaient se chercher un soda qui tombait bruyamment dans le distributeur du couloir.

Ce collectif de bénévoles existait pour convaincre les membres de la communauté que de bons citoyens doivent être efficaces. La libre discussion sur le sens du bien public aurait miné, croyaient-ils, leur entreprise. Ils refusaient de parler de politique pour ne pas décourager les gens. Leur finalité première était de leur inspirer de bons sentiments et de montrer combien peuvent « faire » les citoyens ordinaires. Hors des meetings, en coulisse, les bénévoles revenaient par contre à des discussions plus substantielles et plus spéculatives sur le bien public. Après une réunion, j'ai accompagné un des membres de l'association rencontrer une amie dans son petit bureau. Cindy raconta une histoire drôle que Debbie, une autre fille de la Ligue des parents, lui avait confiée. À une fête, la nuit d'avant, Debbie avait dit que sa famille avait une fois hébergé une famille d'une petite ville de province, à l'occasion d'un grand match de football. *« Quand ils sont arrivés, les parents [de cette famille rurale] se sont exclamés : "Oh, merci mon Dieu !" "Merci mon Dieu pourquoi ?" Ils reprirent : "Merci mon Dieu parce que vous n'êtes pas noire. Nous avons peur que l'on nous héberge chez des Noirs !" »* Debbie a alors demandé à son fils d'inviter tous ses

amis noirs pour une soirée pyjamas ! Certains des enfants d'Auburn n'avaient jamais vu de gens de couleur auparavant et leur demandaient : « *Quels vêtements portez-vous ? Quelle musique écoutez-vous ?* » Debbie dit que ça avait été une véritable expérience culturelle ».

Dans un tout petit espace confiné, hors du contexte public des réunions, elle pouvait se permettre de raconter ce type d'histoires, avec un punch tout militant. Dans leurs rencontres personnelles, les bénévoles se montraient concernés par les problèmes politiques les plus généraux, avides de discussions sur la justice sociale et le bien commun, liant avec enthousiasme politiques publiques et troubles privés à propos des coupes budgétaires pour l'école, des sans abri ou de la guerre. Dans les entretiens en face-à-face, ils ne pouvaient s'empêcher de revenir de façon obsessionnelle sur les accidents radioactifs dans l'usine voisine d'armes nucléaires ou sur les pesticides et les hormones dans les aliments – mais pour aussitôt qualifier ces inquiétudes privées, un peu « éloignées de la sphère domestique » (*not close to home*)²⁴, par des phrases du type : « *Je ne me soucie que des problèmes qui m'affectent, moi et mes enfants* » et dans lesquels « *j'ai un intérêt explicite* ». Les volontaires préfèrent se faire reproche de leurs humeurs, paraître égoïstes ou apathiques, plutôt de s'interroger sur la capacité des citoyens ordinaires à faire des publics.

Cette méfiance de l'éloquence rhétorique a une longue histoire dans la politique américaine. Kenneth Cmiel (1990 ; et Rodgers, 1987) écrit que les Américains du XIX^e siècle tenaient l'éloquence rhétorique pour aristocratique, surannée, snob et européenne. Les Américains préféraient le discours familier, sans ambages et sans fioritures, qu'ils estimaient plus démocratique. De façon différente de ces Américains d'autrefois, les volontaires n'évitaient pas le discours politique parce qu'ils s'imaginaient, pleins de fierté et d'optimisme, en train de forger une sphère publique inédite et égalitaire. Ils étaient *hantés* par un sens accablant de l'inégalité sociale et de l'impuissance politique et ils craignaient que de parler de politique ne fît sentir plus réelles encore leurs suspicions. Le discours le plus franc risquerait de décourager les gens ordinaires. Alors, au lieu de s'exprimer librement, comme le faisaient leurs ancêtres, les volontaires évitent de se parler les uns aux autres de questions d'intérêt public.

24. Ce processus de formulation d'un type de raisons et de motifs officiels sur la scène publique et informels en coulisses renvoie à un phénomène linguistique pointé par W. Labov (1972). Dans une expérience où il demandait aux vendeurs d'un grand magasin la place d'un article, il leur faisait répéter leurs instructions, sous prétexte de ne les avoir pas comprises. La première fois, les vendeurs utilisaient leur langage vernaculaire, avec un fort accent. La seconde fois, quand l'attention avait été déplacée implicitement sur leur discours, les vendeurs parlaient de façon beaucoup plus consciente d'eux-mêmes, en s'efforçant d'adopter une prononciation « correcte ».

Tandis que d'un côté, ils travaillent dur à établir une relation à la « grande société », inconnue, vague et effrayante, d'un autre côté, ils semblent la rejeter et la tenir à distance.

Il y a là un paradoxe. Proscrire le discours sur les principes ou les finalités politiques est la façon qu'ont les volontaires de viser le bien public. Ils tiennent pour acquis qu'en vue de montrer à leurs voisins et de se convaincre eux-mêmes que les citoyens ordinaires peuvent être efficaces, ils doivent éviter les sujets tenus pour trop ouvertement « politiques ». Dans leur effort d'être ouverts et fédérateurs, de s'appuyer sur des concitoyens sans les décourager, ils s'abstiennent de délibération publique – ce que Charles réclamait afin de poser des vrais problèmes et d'inclure de nouveaux membres. La pratique civique de « faire le public » est perdue : l'esprit public est interdit de séjour dans les arènes publiques.

LE CONTEXTE INSTITUTIONNEL DE LA SPHÈRE PUBLIQUE ANTI-PUBLIQUE

En produisant des pratiques civiques, les collectifs s'appuient et se projettent dans des relations avec la « grande société ». Les définitions officielles ou institutionnelles de la participation politique n'ont certainement pas *causé* ces opérations de *footing*, mais ont rendu les pratiques civiques plus faciles à maintenir. Il y a cependant un large spectre d'institutions dans le monde et toutes ne s'entendent pas sur la destination du discours public. Les collectifs peuvent conférer à ces institutions le pouvoir de produire du sens.

L'exemple de l'activisme associatif montre à quel point le *footing* officiel de la participation à des consultations, à des conférences de presse ou à des meetings sponsorisés par des entreprises restreint et tronque le pouvoir des citoyens de produire du sens. Les officiels contrôlent de façon routinisée la situation : politiciens et journalistes n'invoquent les citoyens que pour parler à *leur place* ou pour les faire parler d'eux-mêmes *en tant que personnes privées*. Quand les activistes s'efforcent de tenir des discours à portée publique, les officiels les ignorent ou leur répondent avec condescendance que leurs spéculations pourraient être intéressantes dans un autre forum public, mais qu'elles sont déplacées dans celui-ci. Les journalistes ne les évoquent même pas dans les nouvelles.

Au-delà de l'exclusion de certaines idées politiques hors du débat public, les pressions institutionnelles sont plus subtiles, en encourageant un certain type d'*orientation vis-à-vis du discours* lui-même. Les citoyens sont sommés sur scène de ne parler que d'eux-mêmes, à la première personne, « en leur propre nom », quel que soit le sujet abordé, et de manifester leurs sentiments sur un mode strictement personnel. L'ouverture d'une arène publique où les

citoyens puissent raisonnablement discuter de questions générales ou de préoccupations générales, avec les langages de l'intérêt général, dans des cadres de participation civiques, est proscrite.

a) Les associations d'activistes devaient dès lors créer ce type de contexte public par leurs propres moyens. Lors d'occasions précédentes, l'orientation officielle vers le discours public s'infiltrait dans les meetings organisés par les activistes, et ce même quand les politiciens et les journalistes étaient absents. Personne n'avait ordonné aux activistes d'éviter un débat qui soit orienté publiquement. La pression était moins criante : dans les meetings, les activistes se contraignaient juste à s'en tenir à la définition officielle du public, recourant aux petites phrases et aux formules chocs, comme si les oreilles cyniques et impatientes des reporters (Rosen, 1991) étaient encore là à traîner en se focalisant seulement sur des détails techniques. Une année après, le collectif décida que cette pratique civique réduisait le rôle des citoyens à pas grand chose et entreprit d'en changer.

b) Dans le cas des associations de bénévoles, la pression était encore plus subtile. Comme dans le cas des activistes, la version officielle de ce que doit être la publicité pour les non-officiels commandait subrepticement à leurs régimes de discours. Les comptes rendus des journaux locaux étaient toujours favorables à propos des collectifs qui partageaient le style des bénévoles : des habitants qui, à l'échelle locale, travaillaient à des problèmes locaux en mettant la main à l'ouvrage, sans gaspiller de temps à tenir d'inutiles débats publics. Les officiels encourageaient la citoyenneté associative, limitée à des actions ponctuelles, en mettant en place des programmes dans lesquels les bénévoles pouvaient s'investir sans avoir à prendre la parole en public : apporter des repas aux personnes âgées, surveiller les enfants à l'aire de jeu de six heures du matin jusqu'à l'ouverture de l'école ou accomplir toutes sortes d'activités solitaires qui ne requièrent pas la constitution de publics de discussion. Chaque fois que j'ai cherché à rejoindre un groupe de volontaires, les officiels comme les associatifs, de la même manière, m'ont les uns et les autres recommandé à quelqu'un qu'ils considéraient comme un « vrai super-bénévole », mais jamais à un « vrai super-collectif ».

Ce que ces activités ont en commun, ce n'est pas tant leur dimension non partisane – certains des projets bénévoles avaient leurs opposants – que leur absence de discussion ouverte et publique. Dans la réunion d'un groupe de lutte contre la toxicomanie composé de travailleurs sociaux, de représentants politiques, de policiers et d'associatifs, l'un de ces derniers suggéra que l'on donnât davantage de publicité aux activités du groupe afin de provoquer davantage d'engagement de la communauté. Il voulait que cette motion fût examinée collectivement. Les officiels passèrent une grande partie de la

réunion à discuter pourquoi la discussion était inutile. Le chef du département des loisirs de la ville a pris la parole : « *Les choses se font de toutes façons. Peut-être qu'il n'y a pas beaucoup de publicité, mais un bon nombre de nouveaux programmes ont été lancés* ». Un associatif a surenchéri : « *Nous avons beaucoup fait et rassemblé beaucoup d'argent. Nous ne faisons que ce que nous sommes supposés devoir faire* ». Un officiel a approuvé, expliquant pourquoi, selon lui, davantage de débat public était inutile : « *Il est inutile de vouloir réparer quelque chose qui n'est pas cassé (if it ain't broken, don't fix it)* ». « *Vous [les politiciens] êtes les professionnels, nous vous aiderons par tous les moyens qui sont en notre possession. Vous pouvez dire que nous [les volontaires] sommes un groupe de soutien pour des professionnels* ». Les officiels étaient tous d'accord que le débat public était sans intérêt. Deux associatifs tentèrent gentiment de proposer une position alternative, mais en furent gentiment dissuadés. Dans une autre réunion du même groupe, un bénévole est venu chercher de l'aide pour rassembler des signatures en vue d'un référendum en faveur de l'augmentation des taxes sur l'alcool. Personne n'a demandé à discuter de la mesure, alors que la plupart d'entre nous à l'époque ne savaient rien ou presque à son propos. La réponse immédiate fut tout simplement de demander à un volontaire de faire circuler la pétition.

L'ombre des institutions pèse sur les conversations des bénévoles, même si ceux-ci ne sont pas soumis à contrainte et semblent éloignés des centres de pouvoir. Ils gardent les institutions en vue et ne s'attaquent qu'à des problèmes qui ne défient pas une définition officielle de la citoyenneté – c'est-à-dire en évitant de trop prendre la parole publiquement sur un mode autre que directement instrumental. Les manifestations de l'esprit public sont disqualifiées, comme si elles étaient dangereuses et inutiles.

c) Les associations de loisirs étaient, elles aussi, sous la coupe des institutions. Des organisations étaient toujours prêtes à leur vendre quelque chose – comme les bars et les parcs à thèmes qu'elles fréquentaient, non sans ambivalence, attentifs à ne pas se faire escroquer. Elles étaient également sollicitées par l'industrie de musique *country western* et par les églises auxquelles leurs membres les plus pieux appartenaient. Les Buffalos entretenaient un rapport de rejet de la « grande société », comme s'ils voulaient la tenir à distance. Aussi, quand les USO²⁵ ont mis en scène une fête de « Bienvenue aux troupes », à l'occasion de la Guerre du Golfe, sur le parking du club, peu importait le contenu des discours et des chansons : *personne n'y prêtait attention*, sinon pour se plaindre de la longueur du programme, pour faire des plaisanteries sur l'apparence des chanteurs et pour se moquer de toute cette extravagance – mais sans

25. USO : l'organisation en charge des divertissements pour les troupes de l'US Army [NdT].

chercher à rien proposer à la place²⁶. La mission du groupe semblait être de refuser de se laisser rouler dans la farine : ils traitaient tout discours sérieux comme une ennuyeuse tentative de publicité marchande ou de prosélytisme idéologique. Comme avec les deux autres collectifs, ce qui importait n'était pas tant le contenu des discours que le type de *relation* qui s'instaurait avec leurs contextes d'énonciation.

Dans les trois cas que nous venons de décrire, le pouvoir collectif de faire du sens n'a pas seulement été fragilisé parce qu'une transcription publique aurait déclaré ouvertement que les idées inspirées par l'intérêt égoïste sont bonnes tandis que les idées animées par l'esprit public sont mauvaises. Il n'a pas non plus été fragilisé parce que l'intérêt privé aurait été considéré comme réel, important et fiable, à la différence du bien commun, tenu pour irréel, sans pertinence et non crédible. La transcription et le contexte ont certainement une connexion, comme par exemple quand la transcription publique est une injure à la vie publique. Mais ce sont deux éléments analytiquement séparés dans la perte du pouvoir des collectifs à se métamorphoser en publics.

C'est en partie ainsi que fonctionne le procès d'hégématisation, à travers la position pratique de *footings* dans des contextes gros d'une potentialité de vie publique. Le déficit de pouvoir collectif peut être cerné à partir de la difficulté qu'ont les citoyens ordinaires à établir des *footings* de discussion et de délibération sur une scène publique : *footings* grâce auquel ils pourraient faire mieux qu'éviter de prendre la vie collective au sérieux, comme les Buffalos, mieux qu'éprouver le sentiment d'être impuissants, comme les bénévoles et mieux que de ne parler qu'à titre personnel, comme les militants. Jusqu'à ce que les activistes inventent une riposte à cette situation, toutes les pratiques civiques des collectifs savaient, d'une façon ou d'une autre, le pouvoir de « créer une réalité » de concert, dévaluaient les solutions politiques à des problèmes publics et dévalorisaient la participation politique en tant que telle.

26. Sur ce point, je me démarque de certains théoriciens (comme Baudrillard, 1983) qui se réjouissent quand les Buffalos refusent d'entendre les « voix de la domination ». Ne rien faire d'autre que tout « refuser » tout le temps semble une parfaite illustration d'un point de la critique de Habermas et des auteurs de Francfort. Le monde semble totalement « colonisé » par des produits et des relations du marché et l'ironie, prégnante et corrosive, reste le seul mécanisme de défense. Les institutions de consommation donnent une image de la communauté nostalgique, « *down home* », sans participants capables de parler suffisamment pour rétablir leur propre communauté. Mais ce que ne comprennent pas les théoriciens de l'École de Francfort, c'est la somme phénoménale d'interactions qu'il faut pour maintenir ce sentiment d'être déconnecté de la « grande société ». Les citoyens sont des sujets monadiques du marché quand ils créent activement des espaces d'interactions qui ne laissent pas d'autre place pour les membres pour exprimer leur attachement au monde que celui qui leur est imposé par le marché.

Toutes les institutions ne découragent cependant pas le débat politique. Pour les activistes, les médias alternatifs et les organisations écologiques à l'échelle nationale fonctionnaient de fait comme des *oreilles*, rendant évidente l'utilité de s'adresser à un large auditoire en recourant à la rhétorique du bien public. À de tels récepteurs, Eleanor pouvait confier qu'elle s'était engagée pour des raisons qui transcendaient sa vie domestique. Elle s'adressait ainsi aux représentants d'un groupe environnemental venus à un meeting expliquer la législation nationale sur les produits toxiques : « *J'applaudis votre venue... [L'absence de politique (policy)] nous fragmenterait, communauté contre communauté. Les uns disent : "mettez l'incinérateur ici", les autres : "mettez-le là". La seule bonne réponse est : « Ne le mettez nulle part ! »* ». La seule fois où j'ai entendu des volontaires s'engager dans une libre discussion en public était lors d'un meeting exceptionnel dans une église baptiste noire. C'était une réunion inhabituelle, présidée par un ensemble de pasteurs et de fonctionnaires publics non militants, consacrée à un brainstorming sur comment dépenser une grosse subvention privée pour la prévention de la toxicomanie. La culture de l'évitement politique ne vient pas seulement d'en haut, mais aussi du bas. Elle est le fait des citoyens eux-mêmes. Un collectif peut établir et renforcer un *footing* qui encourage explicitement l'expression d'un esprit public quand il repère et confère du pouvoir à des organisations qui agissent comme des publics de réception.

DEUX PERSPECTIVES ALTERNATIVES

Deux explications plausibles de ce changement de contexte (*context shift*) sont disponibles. Toutes les deux tiennent les pratiques civiques pour évidentes, alors que ce sont précisément celles-ci que nous voulons mettre en évidence.

Une première explication soutient que les gens veulent naturellement éviter les désagréments, particulièrement sur des sujets qui provoquent de forts sentiments, comme la politique et la religion. Les expériences sur la *spirale du silence* d'Elisabeth Noelle-Neumann (1984) montrent que les sujets à qui l'on demande d'imaginer une discussion avec un étranger dans un train affirment qu'ils éviteraient de formuler des opinions qu'ils perçoivent comme impopulaires, par peur d'être désagréables.

Mais pour les volontaires, le désaccord n'était pas un tabou en soi. Ils avaient traversé d'âpres débats sur les choix stratégiques à propos de la collecte de fonds et sur le transport de soda au pique-nique annuel des personnes âgées. Quant aux Buffalos, ils se moquaient les uns des autres sans merci, « tout pour rire », que ce soit du poids, de la stupidité, de la laideur, de la sexualité ou de la balourdise de leur pairs, de leur incapacité à cuisiner et de la laideur de leurs

chiens. À leurs yeux, le désaccord n'était presque jamais déplacé. La peur du débat public était-elle alors due au risque potentiel des opinions défendues avec passion ? Pas pour les bénévoles. La plupart n'avaient pas d'opinions politiques d'une grande profondeur. De leur côté, les entretiens avec des volontaires ressemblaient à des montagnes russes, pleines de montées et de descentes et de tournants en épingle à cheveux. Les interviewés y défendent une opinion avant d'argumenter l'opposé, se contredisent eux-mêmes plusieurs fois, signalant l'aspect intéressant de chaque point de vue et concluant en me remerciant de leur avoir donné l'opportunité de penser à voix haute, ce qui ne leur était jamais arrivé auparavant. Pour les Buffalos, tenir des propos incendiaires était d'ordinaire l'objectif. Dans tous les cas, ce n'étaient pas des convictions fortes qui se mettaient au milieu. Ce qui était passé sous silence n'était pas de l'ordre des opinions qui fâchent. C'était le débat lui-même.

Pour les activistes, le désir de ne pas paraître désagréable avait pu, pour un temps, empêcher l'expression publique d'un discours inspiré par l'esprit public. Mais la présentation des idées d'une manière aimable et agréable ne fait sens que jusqu'à un certain point : les activistes voulaient un débat ouvert et ils découvraient, contrairement au sens commun, que la conversation sans limites est un exercice plus excitant, facile, amusant et accueillant pour les nouveaux membres, même quand ils s'opposent les uns aux autres sur des questions compliquées. Leur conception du langage en a du même coup été transformée.

L'évitement du désaccord politique n'a donc rien d'un trait universel. Dans certaines cultures, il est même prisé et savouré. Les Israéliens, en présence de personnes qu'ils connaissent un peu, « parlent de politique comme les Américains parlent de sport : en vue de créer un espace commun, les désaccords politiques rajoutant une pincée de divertissement » (Leibes, 1995 : 21 ; ou Simmel, 1971). Dans de telles situations, la peur de l'isolement, que Noelle-Neumann prétend universelle, conduit les gens à rechercher le désaccord plutôt que de le fuir. Les données expérimentales de Noelle-Neumann ne sont pas applicables sans problème à des situations de la vie quotidienne. Comme l'écrit Elihu Katz (1988), les contextes d'interaction avec les amis, les parents, les voisins ou les collègues sont très différents des contextes de rencontre d'un étranger dans un train et, plus encore, des contextes de simulation d'une telle rencontre dans une expérience de laboratoire. Katz montre que les gens qui se connaissent de longue date peuvent créer des espaces communs dans lesquels le désaccord n'est pas un risque pour la solidarité, mais peut être une source de stimulation et d'amusement. Les États-Unis manquent de cadres institutionnels pour de tels débats, comme des partis politiques différents et une presse ouvertement partisane qui, dans d'autres sociétés, font percevoir le débat politique comme moins risqué (Merelman, 1991 ; Hallin & Mancini, 1987 ;

Varenne, 1977)²⁷. Et peut-être que si l'on assume que le discours public est non fiable, mensonger et inutile, on contribue à affaiblir les institutions publiques.

Une seconde explication qui va dans le même sens soutient que tous les gens soupèsent leurs options dans un champ d'alternatives et utilisent rationnellement des stratégies discursives qui leur permettent d'obtenir ce qu'ils veulent de façon réaliste. Cette version s'applique le plus facilement aux organisations militantes. La recherche a révélé que les institutions de pouvoir tendent à rendre l'activisme futile et dérisoire et trient ses propositions intelligentes hors de la circulation publique. Robert Entman et Andrew Rojecki (1993) ont par exemple indiqué que les comptes rendus de presse sur le mouvement antinucléaire américain opposent des militants hauts en couleur, pittoresques et passionnels à des experts rationnels, sans égard au fait que les militants se montrent ou non raisonnables et sensés²⁸. Une étude des consultations autour d'un site nucléaire en grande Bretagne (Kemp, 1985) montre un schéma similaire d'exclusion des critiques politiques des citoyens et de réduction par les officiels de la parole publique à des objections techniques (Habermas, 1970). Les journalistes tendent à personnaliser les histoires, en particulier les récits de militantisme. Gitlin (1980), Gans (1979) et Entman (1989), parmi d'autres, écrivent que la plupart des reporters et des rédacteurs américains croient que les lecteurs veulent des histoires à propos d'individus plutôt que d'institutions, de victimes plutôt que de problèmes sociaux et d'événements plutôt que de causes et de conséquences. Faire appel aux sentiments maternels est un moyen presque universel de faire que des demandes potentiellement radicales paraissent douces, chaleureuses et légitimes. Comme le dit Linda Gordon (1993 : 17), les activistes peuvent stratégiquement « porter leurs enfants au-dessus de leurs têtes, exhiber leurs petites jambes grassouillettes et leurs yeux immenses et adorables de façon à conduire un portier suspicieux à ouvrir les portes du trésor public ». Certains chercheurs décrivent les activistes comme des « entrepreneurs d'un mouvement social » qui essaient consciemment de « vendre » leurs causes aux médias et au public (Snow *et al.*, 1986 ; McAdam, McCarthy & Zald, 1996). Le problème est que sur mon terrain, les reporters donnaient une résonance aux discours des mamans et ignoraient presque tout des revendications des militants.

27. M. Baumgartner (1988) qualifierait la réticence politique des bénévoles et des Buffalos de « minimalisme moral ». Une communauté aussi mince a du sens quand les citoyens suburbains veulent juste ne pas avoir d'interactions les uns avec les autres et préfèrent payer pour les services dont ils ont besoin. Mais dans les cas ici étudiés, ce désir entre en conflit avec celui d'établir une appartenance à des collectifs à travers des interactions.

28. La question de la place des mass médias dans la vie publique est trop ample pour être ici traitée.

Les activistes ne cherchaient pas seulement la solution à un simple problème, mais visaient un *processus* de plus large participation politique. En encourageant les gens à s'inquiéter de l'incinérateur, ils espéraient enclencher un plus large débat à propos des formes de pouvoir économique et politique et voulaient engager les citoyens dans un large débat public. Au départ, ils ne pouvaient échapper à la pression culturelle de traiter le forum public sur un mode instrumental, même si aucun politicien ni journaliste n'était présent pour filtrer leurs idées. Pour donner un nouveau sens à la participation civique, les activistes durent créer davantage qu'un nouveau cadre à « vendre » au public, aux élus et aux médias : ils durent inventer une nouvelle manière d'interagir (Lichterman, 1995).

Selon la pratique instrumentale, la vie publique ne serait qu'un moyen en vue de quelque chose d'autre, et pas forcément la plus efficace. Le débat n'est qu'une médiation anecdotique. Un autre type de discours pourrait aussi bien atteindre le même résultat. L'ironie amère de cette compréhension instrumentale de la vie publique est que personne ne l'aimait. Les militants n'étaient pas invités à expliciter comment ils s'étaient forgé des opinions après un débat sérieux et se sentaient froissés d'avoir à dissimuler un tel processus. Et les reporters grimâçaient d'avoir à écrire des récits sensationnalistes, alors même qu'ils ignoraient de façon récurrente les événements moins tape-à-l'œil mis en scène par les militants. Les citoyens non engagés qui lisaient ces récits n'étaient pas vraiment convaincus ou séduits par l'image du défenseur de l'intérêt privé, de la maman apeurée ou du protestataire extravagant : ils suspectaient, souvent à juste titre, que ces images convenues avaient pour fonction de dissimuler le véritable agenda politique.

Ces deux théories, populaire et sociologique, qui se focalisent sur l'évitement des arguments qui fâchent et la rationalité des calculs stratégiques, prennent l'une et l'autre les pratiques civiques pour allant de soi. Mais c'est là précisément ce dont il faut entreprendre l'exploration. Ces pratiques civiques sont questionnées par les acteurs eux-mêmes, qui ne sont pas dépourvus de réflexivité. Certains volontaires, comme Charles, les défiaient ; et les activistes, eux aussi, visaient la transformation des conditions d'énonciation du discours public (Edelsky, 1981).

ETHNOGRAPHIE DES PRATIQUES : LANGAGES POLITIQUES, GROUPES ET CONTEXTES

Mon argument est en phase avec l'effort croissant en sciences sociales de dépasser la dichotomie entre analyse « interne » et analyse « externe » et de développer un type d'analyse qui prenne en compte les dimension culturelle et interactionnelle pour comprendre l'engagement politique. Quel est le supplé-

ment que l'idée de « pratiques civiques » apporte aux travaux sur la culture politique et sur la sphère publique ?

La famille des recherches sur les « outils culturels », les « langages » ou les « vocabulaires » constitue, comme je l'ai souligné plus haut, un pas en avant décisif au-delà de l'opposition entre « interne » et « externe », « subjectif » et « objectif », « croyances » et « structures ». Sans de telles boîtes à outils (Swidler, 1985), pas de mise en forme des sentiments vagues et flottants, pas d'organisation de la perception et de la discussion de façon ordonnée. Par exemple, à propos de la politique de l'avortement, les militants *pro-choice* insistent sur le langage des droits individuels, justifient l'avortement comme un choix personnel : ils privilégient la séparation sur la relation. Mais on pourrait aussi bien imaginer un autre type de discours, où les militants insisteraient sur le fait que seule une femme est suffisamment *liée* à la situation sociale, à son Soi et à sa famille pour savoir ce qui est bon pour elle (Kilroy, 1992). Dans cette perspective, le langage n'est pas le véhicule transparent des croyances intimes, mais contribue à façonner les débats, les lois et les politiques, les perceptions, les passions et les jugements à propos d'un problème.

De même, l'analyse de cadres a permis de dépasser le duo « croyances-et-structures ». Dans *Talking Politics*, par exemple, William Gamson (1992) ne traite pas les idées politiques comme la propriété d'un esprit individuel, mais comme un bien partagé par un collectif en interaction ou par une tradition de pensée²⁹. Gamson demande à des interviewés dans des groupes centrés de discuter des bandes dessinées politiques et analyse leurs opérations de cadrage. Dans les échanges d'arguments à propos du conflit israélo-palestinien, il relève les cadres de la « querelle entre voisins », des « intérêts stratégiques », de l'« impérialisme israélien » et de l'« expansionnisme arabe ». Gamson montre habilement comment les interviewés interagissent et coopèrent activement pour définir les enjeux et les problèmes politiques en s'appuyant sur des traditions depuis longtemps établies dans la politique américaine et s'écartent souvent de façon créatrice et spectaculaire des cadres prévalant dans les mass médias.

Les cultures partagées façonnent donc la pensée et le discours politiques et sont des conditions de possibilité du débat public. Mais l'analyse des langages et celle des cadres semblent ignorer le processus d'ouverture de contextes par des pratiques civiques. Ni l'une, ni l'autre ne révèle comment les interviewés vivent et pratiquent les contextes de la sphère publique, dans la mesure où les deux créent le contexte de l'enquête, celui de situations d'entretien où chaque

29. Cette analyse de cadres par W. Gamson (1992) diffère quelque peu des travaux de D. Snow évoqués plus haut, qui porte davantage sur les efforts stratégiques et conscients des leaders des mouvements sociaux pour attirer des militants ou des sympathisants.

mot est anormalement pris au sérieux. Les enquêtes par entretien ne peuvent dévoiler aucune opération répétée et cohérente de commutation de code (Gumperz, 1989) d'un contexte à un autre. À l'objection que les groupes centrés sont un « site artificiel » pour leurs participants, Gamson (1992 : 19) répond que tous les sites sont artificiels : « les interactions sur les lieux de travail n'adviennent pas sans qu'un employeur ne trouve le moyen d'amener les gens à travailler ensemble ». Je suis d'accord qu'il n'y a guère de sens à vouloir trouver des « situations naturelles ». Mais il y a des sites d'enquête qui ont leur place dans le cours habituel de la vie d'une personne et d'autres pas.

Prêter attention aux pratiques civiques conduit à considérer trois éléments imbriqués l'un dans l'autre : les groupes, les langages politiques et les *footings* contextuels. L'étude des cadres et des langages travaille sur les deux premiers éléments : il nous faut inclure le troisième. Certains langages ne sont utilisés que par certains groupes et dans certains contextes. Le même langage peut avoir des significations différentes dans des contextes différents pour des groupes différents. Parfois, le discours des membres de certains groupes sonne de façon remarquablement semblable à celui des membres d'autres groupes dans des contextes similaires. En outre, le sens des mots ne peut être en aucun cas abstrait de celui des pratiques. Prenez la phrase : « pensée globale, action locale » (*think globally, act locally*). Les activistes y recouraient dans leurs meetings, où elle signifiait que le monde irait mieux et serait meilleur si chacun s'investissait dans les affaires locales tout en restant en contact étroit avec d'autres groupes agissant également localement. La phrase a suscité un grand nombre de discussions sur les situations partagées au niveau national et international, sur les coalitions entre divers types d'acteurs, sur les bulletins de nouvelles et les courriers électroniques. Les bénévoles l'utilisaient avec humilité dans des entretiens où elle signifiait que tout le monde devrait être aussi actif dans sa communauté qu'eux-mêmes dans la leur et où elle appelait à une action concertée entre acteurs locaux. La phrase, dans ce cas-là, ne provoquait pas beaucoup de discussions. Les Buffalos, enfin, s'en emparaient pour dire que tout un chacun devrait prendre les choses en charge à sa propre échelle³⁰. La phrase, là encore, ne surgissait que dans la situation d'entretien et ne réclamait pas du tout de commentaire.

L'enquête par questionnaires, sans ancrage dans le quotidien des acteurs, ne pourrait jamais révéler ce type de différences. Si certains contextes semblent

30. Dans le texte : « *snip the rings of their six packs*, comme Betsy me le dit une fois » : « couper les attaches en plastique qui tiennent ensemble des packs de six bières », afin d'éviter que ces attaches finissent dans l'océan et étranglent dauphins et phoques... un mot d'ordre des écologistes [Ndt].

neutres et clairs, moins saturés et submergés de sens que d'autres, moins prêts à englober le sens formulé par des discours explicites – si par exemple une enquête par entretiens au Sénat donne l'impression que le sens du langage est moins activement tordu que par le Buffalo club – c'est tout simplement parce que, en tant qu'enquêteurs, nous adhérons davantage à ces contextes sur le mode de l'évidence. En tant qu'observateurs, nous ne partageons si profondément les méthodes de déchiffrement de sens des membres que parce que « leurs » méthodes sont « nos » méthodes. Les méthodes semblent alors transparentes (Garfinkel, 1967 : 100-103).

Une plus grande attention aux contextes permet de comprendre ce que les citoyens prennent pour allant de soi dans leur participation politique. Comme le défend Cicourel, « les niveaux micro et macro s'intègrent dans les sites de la vie quotidienne comme des traits routiniers de n'importe quelle organisation sociale et culturelle. Les membres d'un groupe ont leurs propres théories et méthodologies pour réaliser cette intégration » (Cicourel, 1981 : 65). Si l'on applique cette idée à une étude de la sphère publique, il faut enquêter sur la façon dont les groupes informels de citoyens « contextualisent » (Gumperz, 1989) leurs interactions avec les institutions, y compris les institutions informelles de la société civile. Même dans une bureaucratie, gouvernée par des règles, comme le démontre Garfinkel (1967), la création d'une routine normale implique une constante négociation, l'improvisation de règles dont les membres ne perçoivent pas le caractère improvisé, une activité incessante pour rapiécer une réalité désordonnée dont les membres ne reconnaissent pas le désordre. Ceux-ci reconnaissent qu'ils ne savent pas s'ils partagent les uns avec les autres une « communauté de compréhension » (*Ibid.* : 27) : ils s'en assurent en créant des points communs de référence et en s'appuyant sur eux dans un forum public.

LE POUVOIR DE FAIRE LE PUBLIC

Le discours public est souvent dévalué. En pratique, les politiciens et les fonctionnaires publics, les travailleurs sociaux, les membres d'associations volontaires ou d'organisations militantes estiment beaucoup plus le travail « réel », accompli en coulisses, que la discussion ouverte, en public. Nombre de citoyens partagent ce sentiment de la futilité de la délibération publique en comparaison avec l'action sans publicité, aux effets pratiques et concrets. Dans les associations de loisirs, c'est la conversation intime, en face-à-face, qui est tenue pour plus « réelle » que la conversation dans le groupe, plus ludique ou plus jouée.

Ces *footings* de la publicité refoulent les expressions explicites de l'engagement politique hors scène et les court-circuitent hors de la circulation des discours publics. Ceux-ci ne semblent acceptables pour les représentants

politiques que lorsque les locuteurs parlent pour leur propre compte et réclament quelque chose en leur nom propre : ils ne laissent pratiquement pas d'autre alternative à la participation politique. Dans une telle culture, les citoyens qui sont véritablement engagés vers un bien public ne parlent pas, mais agissent. Ils distribuent des couvertures aux sans-abri et ne se soucient pas des affaires plus générales. Il leur est du reste difficile de s'engager dans une sphère publique peu attrayante : ils font tout pour la maintenir à distance. La vie publique inclut ce « maintenir à distance » comme un caractère organisé, répétitif et prédictible de l'interaction engagée. Chacun connaît cet impératif de paraître désengagé, même ceux qui choisissent de le transgresser. Un moment crucial du pouvoir de faire ou de ne pas faire des publics se joue dans cette démarcation précise, soigneuse et implacable des frontières entre contextes (Friedland, 1995 ; Lamont, 1992 ; Schapiro, 1981).

L'action collective de dégager une arène publique au cœur des échanges conversationnels pourrait mettre en question les relations instituées entre pouvoir et absence de pouvoir. Quand les citoyens attribuent le pouvoir de produire du sens à la vie publique, la vie publique devient une source potentielle de pouvoir. Mais si les groupes présument que le discours public est frivole, dangereux ou inutile, le public se fragilise : les pratiques civiques affaiblissent alors le pouvoir de faire du sens de concert ou de faire un public. Les associations de citoyens n'ouvrent plus alors que des espaces étriqués où lancer, développer et répercuter des idées politiques. Le pouvoir est le pouvoir de définir ce qu'est la vie publique et de donner du sens à l'acte de s'associer volontairement. Ce n'est pas seulement un pouvoir de rendre public un programme politique, c'est le *pouvoir de faire le public*.

Traduit de l'anglais par Daniel Cefai

BIBLIOGRAPHIE

- Alexander J. (1993). « The Return of Civil Society ». *Contemporary Sociology*, 23, p. 797-803.
- Alexander J. (1994). « The Paradoxes of Civil Society ». Social Sciences Research Centre, Article n° 16, Department of Sociology, University of Hong Kong.
- Alexander J. (1995). « Toward a Strong Program in the Sociology of Culture », article présenté à l'American Sociological Association meeting, Washington DC.
- Alexander J. & Giesen B. (1987). « From Reduction to Linkage: The Long View of the Micro-Macro Debate », in J. Alexander (ed.), *Action and Its Environments*. New York : Columbia University Press, p. 301-334.
- Almond G. & Verba S. (1961). *Civic Culture*. Princeton : Princeton University Press.

- Arato A. (1981). « Civil Society Against the State: Poland, 1980-81 ». *Telos*, 47, p. 23-47.
- Arato A. & Cohen J. (1992). *Civil Society and Political Theory*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Arendt H. (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Barber B. (1984). *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press.
- Baudrillard J. (1983). *In the Shadows of the Silent Majorities; The End of the Social and Other Essays*. New York: Semiotext(e) & Paul Virilio.
- Baumgartner M. (1988). *The Moral Order of a Suburb*. New York: Oxford University Press.
- Bellah R., Madsen R., Sullivan W., Swidler A. & Tipton S. (1985). *Habits of the Heart*. Berkeley: University of California Press.
- Blau J. (1993). *Social Contracts and Economic Markets*. New York: Plenum Press.
- Blumer H. (1986). « What is Wrong with Social Theory », in *Symbolic Interactionism*. Berkeley: University of California Press, p. 140-152 [1954].
- Bourdieu P. (1990). *The Logic of Practice*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Burawoy M. (1991). « The Extended Case Method », in M. Burawoy *et al.*, *Ethnography Unbound: Power and Resistance in the Modern Metropolis*. Berkeley: University of California Press, p. 271-290.
- Calhoun C. (1988). « Populist Politics. Communications Media and Large Scale Societal Integration ». *Sociological Theory*, 6, p. 219-241.
- Calhoun C. (ed.) (1992). *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Calhoun C. (1994). « Nationalism and Civil Society: Democracy, Diversity and Self-Determination », in *Id.*, *Social Theory and the Politics of Identity*, Cambridge (MA): Basil Blackwell, p. 304-336.
- Cicourel A. V. (1981). « Notes on the Integration of Micro- and Macro Levels of Analysis », in K. Knorr-Cetina & A. V. Cicourel (eds), *Advances in Social Theory and Methodology*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 51-80.
- Cmiel K. (1990). *Democratic Eloquence: The Fight Over Popular Speech in Nineteenth-Century America*. New York: William Morrow.
- Condit C. (1990). *Decoding Abortion Rhetoric: Communicating Social Change*. Urbana: University of Illinois Press.
- Croteau D. (1995). *Politics and the Class Divide*. Philadelphie: Temple University Press.
- Dewey J. (1927). *The Public and Its Problems*. Denver: Allan Swallow.
- Eagleton T. (1985). *The Function of Criticism*. Londres: Verso.

- Edelsky C. (1981). « Who's Got the Floor ? ». *Language in Society*, 10, p. 383-421.
- Eley G. (1992). « Nations, Publics, and Political Cultures : Placing Habermas in the Nineteenth Century », in C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge (MA) : MIT Press, p. 289-339.
- Eliasoph N. (1998). *Avoiding Politics : How Americans Produce Apathy in Civil Society*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Entman R. (1989). *Democracy Without Citizens : Media and the Decay of American Politics*. New York : Oxford University Press.
- Entman R. & Rojecki A. (1993). « Freezing Out the Public : Elite and Media Framing of the U.S. Anti-Nuclear Movement ». *Political Communication*, 10, p. 155-173.
- Etzioni A. (1993). *The Spirit of Community*. New York : Touchstone Books.
- Festinger L., Riecken H. W. & Schacter S. (1956). *When Prophecy Fails*. New York : Harper & Row.
- Fraser N. (1987). « What's Critical About Critical Theory ? The Case of Habermas and Gender », in S. Benhabib & D. Cornell (eds), *Feminism as Critique*. Minneapolis : University of Minnesota Press, p. 31-55.
- Fraser N. (1992). « Rethinking the Public Sphere : A Contribution to the Critique of the Actually Existing Public Sphere », in C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge (MA) : MIT Press, p. 109-142.
- Friedland R. (1995). « Meaningful Interests, Interested Meanings ». Article présenté à l'American Sociological Association meeting. Washington, DC.
- Gamarnikow E., Morgan D., Purvis J. & Taylorson D. (eds) (1983). *The Public and the Private*. Londres : Heinemann.
- Gamson W. (1992). *Talking Politics*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Gans H. (1979). *Deciding What's News*. New York : Random House.
- Garfinkel H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs (NJ) : Prentice-Hall.
- Gaventa J. (1980). *Power and Powerlessness*. Chicago : University of Illinois Press.
- Giddens A. (1977). *Capitalism and Modern Social Theory*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Gitlin T. (1980). *The Whole World is Watching*. Berkeley : University of California Press.
- Goffman E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City (NY) : Doubleday.
- Goffman E. (1979). « Footing ». *Semiotica*, 25, p. 1-29.
- Goffman E. (1981). *Forms of Talk*. Philadelphie : University of Pennsylvania Press.

- Goldfarb J. (1980). *The Persistence of Freedom: The Sociological Implications of Polish Student Theater*. Boulder: Westview Press.
- Gordon L. (1993). «Putting Children First», Discussion paper. Madison: University of Wisconsin Institute for the Research on Poverty.
- Gottdiener M. & Kephart G. (1991). «The Multinucleated Metropolitan Region: A Comparative Analysis». in R. Kling, S. Olin & M. Poster (eds), *Postsuburban California: The Transformation of Orange County Since World War II*. Berkeley: University of California Press.
- Gramsci A. (1971). *The Prison Notebooks*, Q. Hoare (ed.). New York: International Publishers.
- Gumperz J. (1989). «Contextualization and Understanding». Berkeley Cognitive Science Report N° 59. Berkeley: Institute of Cognitive Studies.
- Habermas J. (1970). «Technology and Science as Ideology», in *Toward a Rational Society*. Boston: Beacon Press, p. 81-122.
- Habermas J. (1977). «Hannah Arendt's Communications Concept of Power». *Social Research*, 44, p. 3-24.
- Habermas J. (1984/85). *Theory of Communicative Action*, 2 vol. Boston: Beacon Press.
- Habermas J. (1989). *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Halle D. (1984). *America's Working Man*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hallin D. & Mancini P. (1985). «Speaking of the President: Political Structure and Representational Form in U.S. and Italian Television News». *Theory and Society*, 13, p. 829-850.
- Hart S. (1994). «Culture as Meaning-Making». Article présenté à l'American Sociological Association meeting. Los Angeles.
- Hart S. (1992). *What Does the Lord Require?* New York: Oxford University Press.
- Havel V. (1989). *Living in Truth*. Boston: Faber & Faber.
- Herbst S. 1994. *Politics at the Margin: Historical Studies of Public Expression Outside the Mainstream*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hochschild J. (1980). *What's Fair?* New Haven: Yale University Press.
- Kaniss P. (1991). *Making Local News*. Chicago: University of Chicago Press.
- Katz E. (1988). «Publicity and Pluralistic Ignorance: Notes on "The Spiral of Silence"», in D. Whitney & W. Wartella (eds), *Mass Communication Review Yearbook*. Beverly Hills: Sage, p. 89-99.
- Katz E. & Lazarsfeld P. (1956). *Personal Influence*. Glencoe (IL): Free Press.
- Kemp R. (1985). «Planning, Public Hearings and the Politics of Discourse», in J. Forester (ed.), *Critical Theory and Public Life*. Cambridge (MA): MIT Press, p. 177-201.

- Kilroy B. (1992). «The Rhetoric of Individualism and Community in Discourse about Abortion». Dissertation Prospectus. Department of Speech Communication, University of Washington, Seattle (WA).
- Labov W. (1972). *Sociolinguistic Patterns*. Philadelphie: University of Pennsylvania Press.
- Lamont M. (1992). «Introduction», in M. Lamont & M. Fournier (eds), *Cultivating Differences*. Chicago: University of Chicago Press, p. 1-17.
- Lane R. (1962). *Political Ideology*. Glencoe (IL): Free Press.
- Lerner M. (1980). *The Belief in a Just World: A Fundamental Delusion*. New York: Plenum Press.
- Lichterman P. (1995). «Piecing Together Multicultural Community: Cultural Differences in Community Building Among Grass.Roots Environmentalists». *Social Problems*, 42, p. 513-534.
- Lichterman P. (1996). *The Search for Political Community*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lifton R. J. (1967). *Death in Life: Survivors of Hiroshima*. New York: Basic Books.
- Lukes S. (1974). *Power: A Radical View*. Londres: Macmillan.
- MacIntyre A. (1981). *After Virtue*. Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press.
- Mansbridge J. (1980). *Beyond Adversary Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- McAdam D., McCarthy J. & Zald M. (1996). *Comparative Perspectives on Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mead G. H. (1964). *George Herbert Mead: On Social Psychology*, A. Strauss (ed.). Chicago: University of Chicago Press.
- Merelman R. (1991). *Partial Visions*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Mills C. Wright (1940). «Situated Action and Vocabularies of Motive», in *Power, Politics, and People* (édité par I. Horowitz). New York: Oxford University Press, p. 439-452.
- Mouffe C. (1992). «Democratic Citizenship and Political Community», in C. Mouffe (ed.), *Dimensions of Radical Democracy*. Londres: Verso, p. 74-89.
- Mouffe C. (1993). «Feminism, Citizenship, and Radical Democratic Politics», in *Id.*, *The Return of the Political*. Londres: Verso, p. 74-89.
- Mouffe C. & Laclau E. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy*. Londres: Verso.
- Noelle-Neuman E. (1984). *The Spiral of Silence*. Chicago: University of Chicago Press.
- Oldenburg R. (1989). *The Great Good Place*. New York: Paragon House.
- Pateman C. (1973). *Participation and Democratic Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Pateman C. (1980). «The Civic Culture: A Philosophic Critique», in G. Almond & S. Verba (eds), *The Civic Culture Revisited*. Boston: Little Brown, p. 57-102.
- Pitkin H. (1981). «Justice: On Relating Public and Private», *Political Theory*, 9, p. 327-352.
- Reinannan C. (1987). *American States of Mind: Political Beliefs and Behavior Among Private and Public Workers*. New Haven: Yale University Press.
- Rodgers D. (1987). *Contested Truths: Keywords in American Politics Since Independence*. New York: Basic Books.
- Rosen J. (1991). «Making Journalism More Public». *Communication*, 12, p. 267-284.
- Rosenzweig R. (1983). *Eight Hours for What We Will*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ryan M. (1992). «Gender and Public Access: Women's Politics in Nineteenth-Century America», in C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge (MA): MIT Press, p. 259-288.
- Sahlins M. (1976). *Culture and Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- Schapiro M. (1981). *Language and Political Understanding: The Politics of Discursive Practices*. New Haven: Yale University Press.
- Schumpeter J. A. (1943). *Capitalism, Socialism and Democracy*. Londres: George Allen & Unwin.
- Scott J. (1990). *Domination and the Arts of Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Sennett R. (1977). *The Fall of Public Man*. New York: Knopf.
- Sewell W. Jr. (1992). «A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation». *American Journal of Sociology*, 98, p. 1-29.
- Simmel G. (1971). *On Individuality and Social Forms* (édité par D. Levine). Chicago: University of Chicago Press.
- Snow D. E., Rochford B. Jr., Worden S. & Benford R. (1986). «Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation». *American Sociological Review*, 51, p. 464-481.
- Somers M. (1995). «What's Political or Cultural about Political Culture and the Public Sphere? Toward an Historical Sociology of Concept Formation». *Sociological Theory*, 13, p. 113-144.
- Swidler A. (1985). «Culture in Action». *American Sociological Review*, 51, p. 273-286.
- Taylor C. (1989). *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Thompson J. B. (1984). *Theories of Ideology*. Berkeley: University of California Press.

Thompson J. B. (1990). *Ideology and Modern Culture*. Stanford: Stanford University Press.

Tocqueville A. de. (1969). *Democracy in America* (édité par J. P. Mayer). Garden City (NY): Doubleday [1831].

Tucker K. (1992). « Saving Culture after Postmodernism: The Modernism of Giddens and Habermas ». Article présenté à l'American Sociological Association meeting, Pittsburgh (PA).

Van Dijk T. (1987). *Communicating Racism: Ethnic Prejudice in Thought and Talk*. Newbury Park (CA): Sage.

Varenne H. (1977). *Americans Together: Structured Diversity in a Midwestern Town*. New York: Teachers College Press.

Walzer M. (1992). « The Civil Society Argument », in C. Mouffe (ed.), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. New York: Verso, p. 89-107.

Weintraub J. (1990). « The Theory and Politics of the Public/Private Distinction ». Article présenté à l'American Political Science Association meeting, San Francisco.

Weintraub J. & Kumar K. (eds) (1997). *Public and Private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy*. Chicago: University of Chicago Press.

Williams R. (1977). *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Wittgenstein L. (1953). *Philosophical Investigations*. Londres: Blackwell.

Wolin S. (1960). *Politics and Vision*. Boston: Little, Brown.

Wuthnow R. (1990). *Acts of Compassion*. Princeton: Princeton University Press.

Wyatt R. & Liebes T. (1995). « Where and How People Don't Talk About Politics ». Article présenté à l'Annenberg Scholars Conference on Public Space, University of Pennsylvania, Philadelphie.

Young I. (1987). « Impartiality and the Civic Public: Some Implications of Feminist Critiques of Moral and Political Theory », in S. Benhabib & D. Cornell (eds), *Feminism as Critique*. Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 56-76.