
La consistance des êtres collectifs. Contribuer avec Peirce à une sociologie de l'engagement

The robustness of collective beings. Contribute with Peirce to a sociology of commitment

Jean-Louis Genard



Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/sociologies/6545>

DOI: 10.4000/sociologies.6545

ISSN: 1992-2655

Publisher

Association internationale des sociologues de langue française (AISLF)

Brought to you by Université de Namur



Electronic reference

Jean-Louis Genard, "La consistance des êtres collectifs. Contribuer avec Peirce à une sociologie de l'engagement", *SociologieS* [Online], Files, Online since 13 November 2017, connection on 03 June 2021. URL: <http://journals.openedition.org/sociologies/6545> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/sociologies.6545>

This text was automatically generated on 3 June 2021.



Les contenus de la revue *SociologieS* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

La consistance des êtres collectifs. Contribuer avec Peirce à une sociologie de l'engagement

The robustness of collective beings. Contribute with Peirce to a sociology of commitment

Jean-Louis Genard

- 1 L'origine de ce texte doit être rapportée à une semaine de Cerisy consacrée à la question, quelque peu énigmatique, de la « consistance des êtres collectifs »². Parmi les multiples manières de se l'approprier, mon attention s'est d'abord portée moins sur la « nature » de ces êtres que sur le fait que nous sommes prêts à faire d'êtres collectifs le sujet de propositions d'action (le marché, la religion, le grand capital, Mai 68, la foule...), en leur prêtant quelque chose comme une intentionnalité, d'autres diraient une agentivité, d'autres peut-être encore une subjectivité, c'est-à-dire des qualités que « normalement » nous ne prêtons qu'aux personnes, aux acteurs individuels, et ensuite sur le fait que ce « transfert d'agentivité » s'accompagne d'usages de pronoms (Nous, On, Il, Eux...) dont la variabilité donne des indications sur le type de rapport que nous entretenons avec ces êtres. En refusant de verser dans des spéculations ontologiques consistant à prêter « symétriquement » aux « non humains » une agentivité qui en ferait des sujets ou des « quasi sujets » (Latour 1991, 2006), mon attention s'est donc plutôt déplacée vers une « agentivité grammaticale », dont on pourrait sans doute trouver des justifications dans les travaux de Vincent Descombes (2004, 2009).
- 2 Certains êtres collectifs ne se manifestent par exemple qu'à la troisième personne. C'est le cas du marché. Tandis que d'autres peuvent le faire à la troisième mais aussi à la première ou à la deuxième personne du pluriel comme les Belges, les Européens, les jeunes... Dans le premier cas – le marché – l'entité est abstraite, elle n'est pas intégralement réductible à un ensemble d'acteurs mais inclut ce qu'on pourrait nommer, de manière imprécise mais suggestive, des logiques de « fonctionnement » ou de « système ». Pour les seconds, le collectif est bien un ensemble d'acteurs mais dont on ne peut toutefois présupposer que lorsqu'on en fait le sujet d'une proposition, « les

Belges aiment les frites » par exemple, il faudrait comprendre que chacun des membres de l'ensemble satisfait à l'attribution (Kaufmann, 2010, 2013). En se référant à ces deux exemples somme toute assez triviaux, on soupçonne l'existence de liens entre les formes grammaticales dans lesquelles un locuteur prête de l'agentivité grammaticale à des êtres collectifs et les formes d'engagement qui sont les siennes par rapport à eux, ou encore les formes d'engagement qu'il prête à ceux qu'il y inclut.

- 3 L'hypothèse sous-jacente à cette contribution sera qu'une telle « propension grammaticale », et les formes qu'elle prend, pourraient apparaître comme des indicateurs possibles de la « consistance » des collectifs, comme un signe de leur reconnaissance, de leur admissibilité au titre de collectif, mais aussi des formes d'engagement des acteurs par rapport à eux. Sans oublier le fait que, quand nous usons de ce type de propositions, au travers de leur dimension performative, nous faisons « être » ces collectifs, nous produisons, reproduisons leur consistance, tirant alors, au travers de cette performativité, l'agentivité grammaticale vers l'agentivité ontologique. C'est pourquoi sans doute ceux qui mettent en place des collectifs, tels qu'une organisation, un événement culturel, une entreprise... passent du temps à leur chercher un nom, en veillant à faire en sorte que ce nom soit aisément prononçable, soit explicite, reconnaissable, utilisable dans des phrases... bref soit « parlant » et de ce fait contribue à faire exister ce qu'il désigne.
- 4 Le déplacement de l'agentivité ontologique vers une agentivité grammaticale présente un autre avantage : celui de faire droit à un positionnement « perspectiviste » (Cefaï, 2015) selon lequel la question des collectifs ne peut pas être réfléchi indépendamment des « points de vue » toujours multiples selon lesquels ils sont saisis, appréhendés, perçus, interprétés, ressentis, envisagés, constitués (Tournay, 2014) ou – les deux étant liés – des formes au travers desquelles on s'y engage (la première personne, Je, Nous, pourra alors s'imposer), on y est engagé ou non (l'impersonnalité de la troisième personne, On, Il, sera plus probable), ou d'autres y sont engagés (Eux, Ils, Vous, Il...). La manière dont sont perçus les collectifs, comme ce qui est perçu comme collectif par certains peut donc ne pas l'être ou l'être différemment par d'autres. C'est ce qui arrive par exemple lorsque les sciences humaines mettent en évidence du collectif là où il n'était pas supputé ou l'était différemment. De la même façon, des points de vue multiples peuvent s'accorder sur l'existence d'un collectif bien qu'il soit appréhendé de manières divergentes. Il en est ainsi lorsque le fait religieux renvoie pour certains à une présence divine, là où d'autres ne voient que superstition et crédulité tout en admettant néanmoins l'existence d'un collectif. Là où les premiers peuvent évoquer leur expérience religieuse à la première personne (Je, Nous), les seconds en parleront sans doute à la troisième (Il, Ils, Eux). Et on perçoit bien, au travers de cet exemple banal, que cette grammaire des pronoms personnels est fortement liée aux formes d'engagement (et de distanciation) au sein des collectifs.
- 5 La question sur laquelle s'oriente cette contribution est finalement celle de savoir comment nous « percevons » qu'il y a du collectif, ce qui fait que nous le percevons comme tel, comment nous l'énonçons (Tournay, 2014) et finalement comment nous nous y engageons, nous y sommes engagés ou encore comprenons que d'autres s'y engagent ou y soient engagés. Elle repose sur le prérequis que toute perception, comme tout engagement, possède une dimension cognitive, voire interprétative, à condition, comme on le verra, de ne pas associer à ce terme une connotation exagérément réflexive. Cette dimension cognitive ou interprétative peut s'avérer dominante, comme

lorsque les collectifs répondent à des logiques intentionnelles, ou lorsque les sociologues cherchent eux-mêmes à interpréter ce qui fait collectif. À côté de ces formes « symboliques », elle peut toutefois également prendre des formes correspondant à ce que Jean-Marc Ferry appelle, à la suite de Charles Sanders Peirce, « indiciaire » ou « iconique » (Ferry, 2004). Une telle approche suppose qu'il peut parfaitement y avoir une « expérience du collectif » à un niveau infra-propositionnel, sans que cette expérience soit en rien thématisée comme telle, dans des formes où le mot « interprétation » ne doit plus être compris qu'en l'absence ou à un très bas niveau de réflexivité. Le collectif peut par exemple se manifester comme « être liés », « vibrer ensemble », « se sentir appelé », « être pris », « appartenir »... sans qu'aucune thématisation vienne surplomber ou encadrer cette expérience, ni l'anticiper ou la préparer, mais sans que l'on puisse non plus pour autant dénier à cette expérience le fait qu'elle possède une dimension cognitive. Autrement dit, lorsque je suggère une approche « grammaticale » des collectifs, c'est aussi en admettant des formes de grammaire plurielles qui correspondent aux *grammaires de l'intelligence* explicitées par Jean-Marc Ferry à partir des distinctions peirciennes (Ferry, 2004).

- 6 Charles Sanders Peirce, rappelons-le, développe une conception triadique du signe. Pour lui, le passage de ce qu'il appelle l'objet au signe ou au *representamen* passe par un ou des *interprétants*. La conséquence est qu'il peut être assigné de multiples significations à un même objet, celles-ci « transitant » par des interprétants différents (Genard, 2011a). Ainsi, pour reprendre le même exemple que précédemment, l'engagement au sein d'une même institution, l'Église catholique, peut être saisi comme une communion avec Dieu, comme l'obligation d'un bon croyant, comme une grâce, comme un acte mécréant, comme une illusion... Par rapport à la question de la consistance des êtres collectifs, ces interprétants apparaissent comme des « opérateurs de collectivisation » en ce sens qu'ils lient entre eux les multiples éléments qui vont donner sens à « ce qui se passe », comme lorsque des interprétants théologiques lient la volonté divine au destin des humains *via* par exemple des phénomènes naturels – un tsunami par exemple – ou comme lorsque ces mêmes phénomènes naturels sont liés à la responsabilité des humains *via* le réchauffement climatique. Ou donner sens à ce qui se fait, ce que l'on fait, comme lorsque l'attachement à une cause se mue en dévouement, en sacrifice de son temps, en entraide... Ou encore comme lorsque l'immersion dans l'ambiance d'une communauté esthétique libère le corps dans la danse. « Opérateurs de collectivisation » au sens où ils mettent ensemble, font tenir ensemble, des êtres, des objets, des croyances, des pratiques... en assurent un certain agencement, peut-être aussi où ils fondent une « opérativité » des pratiques.
- 7 Pour Charles Sanders Peirce et à sa suite Jean-Marc Ferry, les interprétants peuvent passer par des voies propositionnelles ou infra-propositionnelles, réflexives ou pré-réflexives, attentionnelles ou pré-attentionnelles, ces dernières mettant à l'œuvre l'intuition, l'émotion, l'affect, la sensibilité et mobilisant donc des intelligences ou des grammaires indiciaires ou iconiques. Ainsi, les statuts fondant une organisation appartiennent au registre symbolique, conventionnel, qui se concrétise dans des formes propositionnelles. Les rédiger, y adhérer constitue une forme d'engagement. Des pratiques, des manières de faire, des modes vestimentaires, des adoptions de comportements peuvent apparaître quant à elles comme des indices d'appartenance. Enfin, l'immersion (Schaeffer, 1999) dans une expérience esthétique, vécue comme un « vibrer ensemble » lors d'un concert rock relèverait plutôt du régime iconique, de telles expériences de « faire corps » constituant également des formes d'engagement.

Cadre conventionnel, horizon d'appartenance, état d'immersion constituent autant d'« opérateurs de collectivisation ». Et, dans une optique perspectiviste, un « même » être collectif peut renvoyer à des interprétants différents, certains symboliques, d'autres indiciaires ou iconiques. Un même concert rock peut être une entreprise commerciale régie par des contrats et une expérience esthétique vécue intensément, renvoyant à des formes de « consistance collective » très différentes.

- 8 Comme cela a été évoqué précédemment, dans son sens courant, le concept d'engagement renvoie d'abord au registre décisionnel et propositionnel, c'est-à-dire vers le registre symbolique et, plus précisément, vers un interprétant responsabilisant, un sujet autonome³. À l'inverse, l'approche élargie proposée ici met en exergue l'importance des formes d'engagement qui ne répondent pas à ce registre, dans lesquelles les dimensions affectuelles, émotionnelles, infra-discursives occupent une place centrale, sans pour autant qu'il faille considérer, répétons-le, que ces formes d'engagement à intensité affectuelle ne possèdent pas de dimension cognitive. Une « conscience » du collectif peut tout à fait être une impression, un sentiment, une sensation... sans bien entendu que cette « conscience » ait à être pensée sur un mode introspectif, comme un « déclencheur » et sûrement pas un « déclencheur réflexif » de ses manifestations. Cette perspective est importante parce qu'elle se construit à distance de toute théorie qui penserait l'engagement selon un modèle décisionnel dépendant d'un travail réflexif préalable de la part de celui qui s'engage, même si cela correspond bien entendu à certaines formes d'engagement.
- 9 En m'intéressant aux formes d'engagements, mon propos rencontre la perspective des régimes d'engagements proposée par Laurent Thévenot dans *L'Action au pluriel*, en en suggérant toutefois l'élargissement (Genard, 2011b), comme lui-même en ouvre la possibilité.
- 10 Pour bien saisir la logique progressive selon laquelle seront présentés les idéaux-types qui vont suivre, un bref détour par d'autres catégories peirciennes sera nécessaire : celles de Tiercité, Secondéité et Priméité. La Tiercité suppose la référence à une convention, une loi qui rend le futur relativement prévisible. Louis Quéré a attiré l'attention sur les liens entre ce concept de Tiercité et les formes institutionnelles relativement stabilisées (Quéré, 2015a et b). De fait, certaines formes d'engagements – celles d'ailleurs qui correspondent le plus directement à l'usage courant du mot « engagement » – répondent à ce modèle. C'est en particulier le cas des deux formes d'engagement, en discussion publique et plus encore en plan, que distingue Laurent Thévenot (2006). Ce sont les formes d'engagement répondant à des modèles intentionnels, volontaristes, présupposant un acteur responsable, autonome... Un acteur qui s'engage en sachant ce qu'il fait, prêt à assumer une continuité de son engagement, ou au contraire qui se trouve engagé dans des formes institutionnelles stabilisées qui, à l'image par exemple des appartenances nationales, communautaires, associatives, organisationnelles, familiales... structurent son identité, lui imposent des « obligations », orientent ses « convictions ». À l'inverse, la Priméité suppose l'immédiateté de la présence.

« Il doit être frais et nouveau... initial, original, spontané et libre... Il est aussi quelque chose de vif et conscient... Il précède toute synthèse et toute différenciation... Il ne peut être pensé d'une manière articulée : affirmez-le et il a déjà perdu son innocence caractéristique... voilà le premier : présent, immédiat, frais, nouveau, initial, original, spontané, libre, vif, conscient et évanescent » (Peirce, 1978, pp. 72-73).

- 11 L'engagement est là très différent. Il suppose une intensité immédiate, une spontanéité. Nulle décision, nulle intentionnalité volontariste, mais plutôt une expérience, un « vécu » immédiats. C'est en étant « touché », « ému », « troublé », « affecté », « emporté » que l'acteur s'engage autant d'ailleurs qu'il est engagé, tant l'opposition entre subjectivités active et passive, intrinsèquement liée à l'anthropologie de l'acteur autonome et surtout « réflexif », perd sa pertinence ici : « arrêtez-vous pour y penser et il s'est enfui ! » écrit Charles Sanders Peirce à propos du premier.
- 12 Le concept de Secondéité est sans doute celui qui est le moins clair, d'autant que les spécifications qu'en donne Charles Sanders Peirce vont fluctuer. Plutôt que de suivre ces fluctuations, nous en retiendrons ce qui nous paraît le plus utile pour notre propre argumentation. Comme cela vient d'être explicité, la Priméité se caractérise non pas par une absence de cognition mais par une cognition de « bas niveau », loin de toute réflexivité. « *Feeling is defined as whatever is directly and immediately in consciousness at any instant... just as it is, without regard to what it signifies, to what its parts are, to what it causes it, or any of its relations to anything (7.540). In other words, feeling is the perfect analogue of pure Firstness* » (Ziemkowski, 2006). Pour éclairer le passage à la Secondéité, on peut d'abord se référer aux textes où Charles Sanders Peirce distingue ces *feelings* premiers, de ce qui apparaît comme des « *feelings* produits par des feelings » (Chevalier, 2010, p. 351), lorsque, ajoute Charles Sanders Peirce, ces derniers atteignent une certaine intensité subjective et provoquent chez l'individu un certain degré de trouble (commotion), la différence se situant :
- 13 (a) dans le niveau de cognition, dans un déplacement par rapport au bas niveau caractérisant la Priméité (Ziemkowski, 2006, pp. 189s) ;
- 14 (b) dans une ouverture à l'action et à des attitudes volontaristes, quittant le présent du ressenti pour s'inscrire dans la durée ;
- 15 (c) dans une accentuation de l'intentionnalité, la relation à l'« objet » prenant le pas sur l'« état ».
- 16 Pour Charles Sanders Peirce, la transition vers la Secondéité se marque très explicitement par de plus hauts niveaux de volition (Chevalier, 2010, pp. 412s) et de cognition, ce qu'il renvoie souvent au mot « effort » (Peirce, 1978, p. 94). Le second est un premier qui s'est en quelque sorte « fixé » (*Ibid.*, p. 73), à la fois dans la durée mais aussi dans un rapport intentionnel à l'objet, que celui-ci soit vécu positivement (comme une passion) ou négativement (comme une obligation, une dette...). Charles Sanders Peirce lie en effet la Priméité à ce qu'il appelle « état », la Secondéité à l'« objet », la Tiercéité au « signe ». L'état renvoie aux immédiatetés sensibles, au *feeling*. Le signe se rapporte à la loi, à la convention. L'objet ou la relation à l'objet caractérisent donc la Secondéité. Pour éclairer davantage cela, on peut rappeler que dans la trilogie des signes de Charles Sanders Peirce, la Secondéité renvoie à l'indice. Celui-ci est « un signe qui réfère à un objet uniquement parce que, en tant qu'occurrence individuelle, il nous pousse à l'interpréter dans une relation dynamique à son objet » (Thouard, 2007, p. 113). Dans les engagements en Secondéité, ceux-ci se focalisent prioritairement sur des pratiques, des manières de faire, des routines, des habitudes... qui entretiennent cette relation dynamique et qui peuvent apparaître comme des indices de l'engagement. Adopter un style de vie, s'ajuster à des usages, prendre ses aises, s'adonner à une passion, s'investir dans une cause, rechercher des expériences, s'accoutumer à des lieux ou à des emplois du temps, transmuter des devoirs en

habitudes... tout cela se traduit en attitudes, en pratiques qui, dès lors qu'elles quittent le registre décisionnel propre à la Tiercité, acquièrent ce statut indiciaire.

Les engagements en Tiercité

- 17 Comme nous venons de le préciser, l'engagement suppose ici un horizon structuré par des conventions, des règles ou des régularités. Il engage pour un horizon temporel qui le dépasse. Trois figures méritent ici d'être distinguées, qui toutes se rapportent à des référentiels normatifs qui les motivent (dans les deux premiers cas) ou les expliquent (dans le troisième). (a) Soit que l'engagement se construise selon des modalités pleinement volontaristes et décisionnelles où, en s'engageant, l'acteur anticipe un cadrage de ses futurs comportements. (b) Soit que l'acteur se trouve engagé par des appartenances qui constituent pour lui un système de contraintes, d'obligations, de ressources aussi... qui orienteront ses futures attitudes. (c) Soit enfin qu'il soit engagé dans des structures qui le dépassent, qui le contraignent sans qu'il le veuille ni même s'en rende compte, à moins que cet engagement ne lui soit révélé d'un point de vue cette fois extérieur.

(a) S'engager intentionnellement

- 18 Les premiers collectifs envisagés s'appuient sur l'interprétant responsabilisant et présupposent ainsi des acteurs responsables, autonomes... qui décident de former un collectif ou de s'engager dans un collectif existant. Les formes centrales de ces collectifs sont l'association, l'organisation, le contrat, la promesse, le parti politique... L'émergence et la formalisation, au Moyen Âge, de l'interprétant responsabilisant se sont accompagnées de la diffusion d'institutions répondant à cette forme d'engagement en responsabilité (Genard, 1999). Leurs manifestations sont protéiformes. Dès la montée de l'interprétant responsabilisant, on y trouve par exemple l'acquisition de la citoyenneté urbaine par serment que décrit Max Weber ou le *consensus* attendu des époux qui se marient. Bien d'autres institutions en attestent, comme la montée du référentiel du contrat social pour penser le collectif politique (Kaufmann, 2010) ou de celui du consentement pour activer et donner consistance à des chaînes mobilisant dispositifs, instruments, acteurs et actions, comme l'illustrerait aujourd'hui le cas de la légalisation de l'euthanasie. La concrétisation de ce type de collectif s'opère donc principalement dans le registre que Charles Sanders Peirce appelle symbolique, c'est-à-dire conventionnel. Il prend prioritairement des formes propositionnelles, comme par exemple les statuts des organisations, le droit des contrats, la signature d'un consentement... Dans ce contexte, l'appropriation des choses selon le principe de propriété constitue un prototype de l'insertion des non humains dans des collectifs intentionnels, des collectifs dans lesquels la séparation des humains et des non humains se trouve fortement accentuée, en raison précisément de l'horizon responsabilisant sous lequel ils se constituent. Toutefois, ce type de collectif peut acquérir, sur le modèle de la personnalité subjective, ce que l'on qualifie significativement de « personnalité morale » susceptible d'« agir » comme un sujet, qu'incarnent par exemple des instances décisionnelles comme des conseils d'administration.

- 19 La distinction opérée par Laurent Thévenot entre les engagements en plan et en justification se rapporte à cette première forme (Thévenot, 2006). Bien que Laurent Thévenot donne aux concepts de responsabilité et d'autonomie une extension restrictive en les associant au seul engagement en plan, en réalité ces deux formes d'engagement présupposent bien un acteur autonome, responsable, intentionnel, réflexif. L'horizon temporel de l'engagement peut bien entendu varier, comme l'ont montré Luc Boltanski et Ève Chiapello en attirant l'attention sur l'affaiblissement des engagements à long terme, des stabilisations organisationnelles notamment, au profit de *projets* à durée limitée (Boltanski & Chiapello, 2001), le terme « projet » étant, rappelons-le, lui aussi fondamentalement lié à la percée de l'interprétant responsabilisant. Pour autant, les collectifs intentionnels ne s'orientent pas toujours vers des formalisations, qu'elles soient organisationnelles ou projectuelles. Des engagements congruents peuvent par exemple générer un collectif autour d'une cause, d'un bien commun ou de valeurs à défendre.
- 20 Si, jusqu'ici, le modèle à partir duquel j'ai construit ce premier type idéal est celui d'un engagement *constitutif* du collectif, dans de nombreux cas l'engagement intentionnel prend la forme d'une *adhésion* à un collectif déjà constitué. L'acteur en devient membre, se fait sympathisant, participe à ses activités, se rend disponible, en devient militant...
- 21 Au-delà des distinctions précédentes, une des caractéristiques de ce type d'engagement réside donc dans son horizon décisionnel, volontariste... responsabilisant. Par rapport à la grammaire pronominale, l'horizon du Je est donc essentiel. Le collectif pourra bien sûr se dire à la première personne du pluriel, comme Nous, mais ce Nous ne sera pas séparable des relations Je-Nous, mais aussi Je-Tu qui en sont constitutives (Kaufmann, 2010). Cette prévalence de l'horizon du Je a pour conséquence que celui-ci ne se sacrifie pas forcément au Nous. Il reste Je, même s'il est « tenu » par son adhésion. L'engagement dans un parti politique, dans une association ne suppose par exemple pas une adhésion sans distance, inconditionnelle à tout ce que décide l'association. Souvent les modes de fonctionnement de ces collectifs admettent cette reconnaissance de la non réductibilité du Je au Nous, en instaurant des procédures décisionnelles qui donnent corps aux intentions individuelles, mais en même temps confèrent légitimité au Nous. L'engagement renvoie à un acteur autonome qui, sous l'horizon du plan à mettre en œuvre ou de la cause à défendre, adhère intentionnellement au collectif et accepte de dépasser les divergences inter-individuelles qui peuvent s'y manifester.
- 22 Au sein de ce premier modèle, deux pôles se dégagent donc. D'un côté, prédomine la volonté instauratrice, le souci d'instituer, avec, le cas échéant, atténuation du souci de formalisation de cet être collectif, comme dans ce qui se nomme de plus en plus aujourd'hui « collectifs ». Dans le second cas – celui de l'adhésion – prédomine cette fois le désir de « prendre part », en conscience, à une cause ou à une organisation déjà constituée. Ces collectifs illustrent ce que Charles Sanders Peirce appelle la Tiercéité et, dans ces configurations, dès lors qu'ils sont dans leurs engagements, les actes que les acteurs posent, les émotions qu'ils ressentent sont médiatisés en conscience par leur engagement (Quéré, 2015a, 2015b).
- 23 L'usage courant du mot « engagement » apparaît au premier abord le plus approprié dans ce premier modèle d'être collectif. En régime de modernité, sous l'horizon dominant de la subjectivité autonome et responsable, ce terme est intrinsèquement lié à ceux de réflexivité et d'intentionnalité. Parce qu'ils s'appuient sur des grammaires intentionnelles, c'est-à-dire sur des grammaires de la première personne, ces êtres

collectifs peuvent non seulement se dire à la première personne du pluriel (Nous), mais tendanciellement transférer vers le collectif les compétences intentionnelles et l'agentivité des êtres individuels. Comme le montre Émile Benvéniste, dans le Nous (on le verra, ce type de Nous), le Je demeure dominant. Seuls les pronoms personnels à la première personne peuvent être, comme il l'écrit, « sui référentiels ». Ce qui est plus difficile pour les collectifs du second degré comme le marché ou la classe sociale par exemple, dont je parlerai plus loin. Le Je, comme le Tu, à suivre toujours Émile Benvéniste, sont des sujets d'énonciation renvoyant à des personnes, ce qui est exclu pour la troisième personne, qui correspond à une « non personne ». Si bien que ce qui peut s'énoncer comme Nous présuppose d'une façon ou de l'autre un transfert de cette spécificité « sui référentielle » sur ces êtres collectifs qui demeurent interprétés de quelque manière comme « rassemblements de personnes » plutôt que comme « assemblages d'individus, d'actes, de dispositifs... ». Ce qui se perçoit, se dit, comme Nous n'est pas simplement une sommation de Je, mais plutôt une amplification du Je, mêlant Je et non-Je, mais détenant une réalité « sui référentielle » englobante, ce que Laurence Kaufmann analyse sous la catégorie de « tiers » (Kaufmann, 2010).

(b) « Être engagé », les collectifs d'appartenance

- 24 Alors que dans le modèle précédent, la figure de l'acteur était celle d'un individu autonome, assumant une responsabilité à la première personne, comme « faculté de commencer », dans celui-ci la figure de l'individu « décisionnel » s'efface au profit de celle de l'individu qui se retrouve engagé dans un collectif qui lui préexiste sans avoir « rien demandé », « rien attendu », « rien voulu ». Une approche conséquente de l'engagement doit en effet intégrer la différence et les tensions entre l'« activité » associée à un « s'engager » et la « passivité » attachée à un « être engagé » dès lors que ce dernier n'est pas le résultat d'un « s'engager » préalable.
- 25 Pour reprendre les catégories de Laurent Thévenot, alors que dans les engagements intentionnels celui qui s'engage est appelé à donner des gages, dans ce cas-ci les gages se trouvent en quelque sorte préformatés, ils viennent à ou avec l'« être engagé ». C'est le cas par exemple des titres d'identité liés à la nationalité. Ces « être engagés » peuvent appeler confirmation comme l'illustrent les différents rituels scandant la confirmation de l'appartenance à la religion catholique, communion, confirmation... qui succèdent au premier gage imposé que constitue le baptême.
- 26 Pour distinguer ces types d'engagements de ceux qui précèdent, Laurence Kaufmann oppose les collectifs *a posteriori*, résultant d'actes intentionnels, des collectifs *a priori*, préexistants à l'engagement. Alors que dans le modèle précédent prédominait la figure pronomiale du Je, initiateur du collectif ou, à tout le moins, responsable de son engagement, la figure impersonnelle d'un collectif déjà constitué qui s'impose à l'individu à la troisième personne prédomine ici. Elle oscille entre l'extériorité du Il, l'assomption d'un Nous, mais aussi les ambivalences du On. Dans le langage courant, le On est quelquefois utilisé comme un quasi équivalent du Nous – dont j'ai souligné les relations privilégiées au Je – présupposant un rapport inclusif assumé de l'appartenance ; mais son sens peut à l'inverse présupposer une inclusion subie, voire contrainte, vécue en extériorité. La phrase « on doit aller à la messe tous les dimanches » en serait un exemple. Le On, contrairement à la première personne et bien que désignant nécessairement des personnes, possède cette caractéristique propre à la

troisième personne de ne pas nécessairement renvoyer à elle-même et de pouvoir aussi, dans le même temps, « prédiquer le procès de n'importe qui ou n'importe quoi hormis l'instance même, ce n'importe qui ou n'importe quoi pouvant toujours être muni d'une référence objective » (Benvéniste, 1966, 1, pp. 255-256). Aussi, le On se situe-t-il toujours dans l'ambivalence du Nous (on est allés boire un verre) et du Eux (on nous annonce les pires catastrophes) (Guiraud-Weber, 1990). Il se peut d'ailleurs que le « On » tire vers le « Nous » lorsque les obligations liées à l'appartenance sont à la fois assumées et récusées, sont vécues comme contraintes mais auxquelles il faut néanmoins concéder, à moins qu'elles ne soient pleinement assumées sur le mode « actif » du s'engager. En fait, ce statut « grammatical » du On, oscillant entre le Nous et le Il, le Ils ou le Eux, peut être considéré comme révélateur de l'ambivalence entre « être engagé » et « s'engager » qui sans doute marque en profondeur les rapports aux collectifs d'appartenance qu'il convient de penser sur le modèle d'un continuum dont les termes seraient d'une part la tension entre conscience et inconscience de l'hétéronomie et d'autre part, s'agissant d'une hétéronomie consciente, la tension entre des formes d'engagement marquées par le sentiment de la contrainte (résistance, résignation...) et de l'autre des formes impliquant assumption et allégeance.

- 27 Ce qui distingue également cette forme d'engagement de la précédente, c'est sa dimension d'hétéronomie dans la mesure où l'appartenance au collectif *a priori* a contribué à un formatage des Je.

« Envisager au sein de tels collectifs *a priori* la dissociation de deux modes de croire et d'agir, l'un en Je, l'autre en Nous, n'a guère de sens : les Je dérivent nécessairement du Nous pour ainsi dire générique qui leur a permis de se constituer progressivement. Sous l'angle du holisme structural, le Je n'existe que comme partie d'un Nous qui le dépasse et le précède – un Je qui se réduit à un "particulier", c'est-à-dire au terme relatif et non pas absolu d'un système dont il tire sa valeur, qui est donc une valeur de position (Descombes, 1996 ; Kaufmann & Quéré, 2001) » (Kaufmann, 2010).

- 28 À cette configuration, je préférerais envisager la possibilité d'un processus de distanciation réflexive permettant à l'acteur d'assumer la tension entre Je et Nous que ce soit d'ailleurs pour en assumer ou en refuser les contraintes.
- 29 C'est prioritairement cette forme de collectif que cherche à identifier la tradition sociologique. Le succès « sociologique » du terme « institution » suppose généralement une pré-existence aux individus qui s'y trouvent néanmoins « absorbés », sans qu'ils aient à y « consentir ». L'institution relève de la Tiercité au sens de Charles Sanders Peirce : elle est stabilisée par des normes, par des exigences liées à l'appartenance et elle modèle les comportements de sorte que les écarts, les transgressions, sont vécus consciemment, suscitent appréhensions, culpabilités... ou excitations liées à la désobéissance. Lorsque s'intensifie l'exigence d'autonomie – comme par exemple depuis le dernier tiers du siècle dernier – ces collectifs où l'appartenance se trouve en quelque sorte imposée, parce qu'elle est toujours déjà là, peuvent apparaître comme des oppressions, comme ce fut le cas avec la famille par exemple, mais de manière générale avec tout ce qui se présentait comme « institution » dont on a pu alors diagnostiquer la crise ou le déclin (Dubet, 2002 ; Ehrenberg, 2011). Et bien sûr, là où l'être engagé apparaît en contradiction à l'autonomie du « s'engager », se font jour des stratégies de résistance, de « désengagement ».

(c) Les collectifs de « second degré »

- 30 Certains collectifs peuvent apparaître comme le résultat de comportements, intentionnels ou non, sans toutefois que ces processus en soient la visée, du moins la visée première. Envisagés sous l'angle collectif, de leurs enchevêtrements, les comportements individuels acquièrent un autre mode de réalité, déconnecté des intentions ou des motivations individuelles qui en sont toutefois la source. L'exemple le plus net de ce type de collectif nous est donné par le « marché ». Par rapport aux précédents, ces collectifs sont donc très particuliers puisqu'en quelque sorte ils échappent aux acteurs qui les composent et les font exister, mais font le cas échéant l'objet de mise en évidence par d'autres. Le degré de réflexivité qui les caractérise est donc élevé bien que ce ne soit pas du fait de ces acteurs. De tels collectifs présupposent donc un travail réflexif de réinterprétation des interprétations premières des comportements qui sont désormais envisagés comme agrégés. L'essentiel est ici le positionnement en surplomb qui les caractérise, présupposant une méconnaissance, voire une illusion concernant cette agrégation... de la part de ceux dont les comportements sont agrégés. Il s'agit ici en quelque sorte de collectifs au « second degré », non pas simplement d'une autre perspective, mais d'une « perspective sur une perspective ». Les discours scientifiques, et en particulier ceux des sciences humaines, constituent de forts producteurs de tels interprétants, qui opèrent une déconstruction des interprétations ordinaires, notamment – mais pas uniquement – celles qui s'appuient sur l'interprétant intentionnel et responsabilisant. Comme je l'évoquais plus haut, en dressant la reconstruction d'une « généalogie » des interprétants au sein de la modernité occidentale (Genard, 1999), j'ai montré que la « victoire » de l'interprétant responsabilisant aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles contre ses adversaires, interprétants théologiques, déterminisme astral, Fortune... s'était accompagnée de la montée en puissance des interprétants à vocation déterministe fournis par les sciences de l'homme alors naissantes. Devenu « doublet empirico-transcendantal » (Foucault, 1966), l'homme voyait son appréhension balancée entre autonomie et hétéronomie (Genard, 2009, 2014). Le marché bien sûr, mais aussi l'inconscient collectif, la communauté, la classe sociale, le fordisme... autant d'interprétants collectivisants à partir desquels se déconstruit avec plus ou moins d'intensité l'interprétant responsabilisant. En réalité, du fait de la place prise par les sciences humaines, par la vulgarisation de leurs présupposés et la diffusion de certaines de leurs catégories, ces collectifs par émergence occupent actuellement une place éminente dans les interprétations de « ce qui se passe », bénéficiant souvent d'une agentivité grammaticale qui paraît aller de soi.
- 31 Au travers de cette agentivité, l'intentionnalité transite des comportements individuels vers ces collectifs surplombants qui se trouvent ainsi subjectivés au sens où ils deviennent potentiellement sujet grammatical de phrases d'action. Toutefois, en raison du fait qu'il s'agit de collectifs « de second niveau », présupposant à des degrés divers la déconstruction de l'interprétant intentionnel « de premier niveau », cette subjectivité grammaticale s'énonce essentiellement à la troisième personne, c'est-à-dire à la « personne impersonnelle » du Il (« le marché a entraîné... »). Parce qu'il s'agit d'êtres « de second niveau », se situant en décalage par rapport à ce qu'il en est du premier niveau, ces êtres possèdent une dimension objectivante ne permettant pas de les envisager spontanément à la première personne, ni de leur prêter grammaticalement le statut d'un Nous. Pour cela, une sorte de « transmutation » est nécessaire pour que

s'opère l'assomption par l'expérience de premier niveau, celle en Je, de l'objectivation de second niveau (le Il pouvant alors se saisir, se penser, s'expérimenter, se vouloir comme Nous). C'est ce qui est par exemple explicite dans l'hypothèse marxiste de la conscience de classe selon laquelle l'interprétant – de second degré – de la lutte des classes transmute l'expérience subjective du travail contraint en conscience collective de l'exploitation et, potentiellement, en engagement politique, révolutionnaire. Mais c'est globalement de cette façon aussi que les sociologies surplombantes, comme le fait notamment Pierre Bourdieu, justifient leur statut critique, en présupposant que la mise à jour des déterminismes est susceptible d'opérer une « prise de conscience » réorientant l'agir, dans le sens cette fois d'une libération de ces déterminismes désormais mis au jour (Genard, 2003, 2011a). La connaissance des déterminismes constituerait donc la condition de l'autonomie. La mise à jour du Il, se muant en On, en Nous, posséderait une vertu transformatrice du Je, que ce soit d'ailleurs pour s'y opposer et se défaire de ses contraintes, ou au contraire pour les appuyer, les renforcer, selon que le collectif mis au jour sera envisagé négativement ou positivement.

- 32 En poursuivant l'exemple de la classe sociale, on comprend que l'agentivité prêtée au collectif peut en venir à posséder une puissance « performative » dans la mesure où elle en vient à imposer et/ou à faire être ce qu'elle présuppose. Parler de « classe sociale », lui prêter un « être », tend à lui conférer un « pouvoir d'agir ». Pour paraphraser John Langshaw Austin, dire la classe sociale, c'est la faire être et, du coup, induire potentiellement des comportements, des engagements, dont elle devient l'horizon, qu'elle met en forme, des engagements qui peuvent alors, au travers donc de cette performativité, s'apparenter aux modèles précédents, collectifs intentionnels et/ou collectifs d'appartenance. Plus encore, en ayant cette fois à l'esprit l'exemple du marché, on comprend que cette agentivité est parfaitement susceptible de s'incarner dans des dispositifs qui, en quelque sorte, en assurent la performativité, font être ce qu'ils présupposent, en l'occurrence, s'agissant donc du marché, ses propres « lois », sa propre logique, au travers d'institutions stabilisées, comme le FMI, la Banque mondiale... Dans ces contextes, les institutions, au travers de leurs « représentants institutionnels », deviennent en quelque sorte à la fois les « incarnations » et les porte-parole de ces êtres collectifs, susceptibles d'« animer » leur agentivité, notamment en parlant « en leur nom » au travers de ce que François Cooren appelle une « ventriloquie » (Cooren, 2004).
- 33 Il va sans dire que l'engagement de premier niveau peut parfaitement cohabiter avec celui de deuxième niveau. Il est évidemment possible de pratiquer le consumérisme en toute connaissance du fonctionnement du marché, que ce soit d'ailleurs en vivant ce dualisme sans que cela pose problème, en y voyant une opportunité permettant de guider, d'orienter, d'optimiser... ses comportements, ou au contraire en y voyant une aliénation et en se proposant d'y résister.

Les engagements en Secondéité

- 34 Comme l'ont bien mis en évidence les travaux de Louis Quéré proposant de réfléchir l'institution à partir de Charles Sanders Peirce, c'est à l'évidence le concept de Tiercéité qui constitue la référence obligée (Quéré, 2015a, b et c). Il reste que le propos du présent article porte non pas directement sur l'institution, mais sur une approche élargie du concept d'engagement. C'est dans cette optique que la référence aux

concepts de Secondéité et de Priméité se révèle pertinente, en rappelant d'ailleurs, comme le remarque Louis Quéré, que, pour Charles Sanders Peirce, ces trois catégories ne sont en rien exclusives mais « que si elles sont distinctes pour l'analyse, [elles] sont intimement liées dans les phénomènes. Nos expériences contiennent toujours des éléments de Priméité, de Secondéité et de Tiercéité » (Quéré, 2015c). Ainsi, l'engagement institutionnel qui peut au départ répondre à un modèle décisionnel, peut prendre subjectivement les traits de l'habitude, pour utiliser les termes de Charles Sanders Peirce, l'engagement n'obéissant plus alors au modèle décisionnel. Il peut donc y avoir déplacement de la Tiercéité vers la Secondéité :

« ...institutions are phenomena of thirdness, they are necessarily symbolic legisigns... But when we come to the stage of examining the effective interpretants that institutions may or are bound to produce we are beginning to leave the realm of thirdness and enter into the universe of live institutions, as they exist, as they are embodied. Here the itinerary changes. We move from the dominance of thirdness to secondness » (Santaella Braga, 2002).

- 35 Et, inversement, une expérience immédiate, inopinée, peut entraîner l'envie de sa répétition, et glisser alors de la Priméité vers la Secondéité...
- 36 En atténuant les dimensions décisionnelle et réflexive de l'engagement, l'introduction des Secondéité et Priméité permet de prendre distance par rapport à la signification ordinaire du mot « engagement » et de porter l'attention vers sa dimension pragmatique plutôt que cognitive.
- 37 Au sein de la Secondéité, nous distinguerons trois figures en nous référant librement à la dynamique de l'amour évoquée par Charles Sanders Peirce à propos de la Secondéité : l'amour comme fidélité, l'amour comme aventure et nomadisme et enfin l'amour comme admiration, désir et envie.
- 38 1) La première accentuation joue sur la tension « résistance-effort » que Charles Sanders Peirce associe le plus souvent à cette Secondéité. Nous y envisagerons une forme d'engagement comme attachement, passion, dévouement, opiniâtreté, obstination... se jouant à un niveau affectuel, énergétique, supposant une sorte de ténacité, de persévérance. Un attachement qui peut devenir bien sûr habitude, routine. Mais ce qui est important ici, c'est que l'acteur est « pris » par sa relation aux choses, aux institutions, aux pratiques, aux objets, aux êtres, aux représentations... aux « objets » donc. L'engagement s'y apparente à un « se donner à » avec ses différentes accentuations, entre un pôle « enthousiasmique » (dominante du vouloir) à un pôle « sacrificiel » (dominante du devoir), mais aussi entre un pôle « attractif » (passion, engouement...) et un pôle « répulsif » (inquiétude...) ou « aversif » (crainte, désapprobation) ;
- 39 2) La seconde accentuation est celle de la surprise, de la découverte, du choc. Nous y verrons se dessiner un engagement de type expérientiel. Dans ces engagements, plutôt que d'être « pris » par des choses, des êtres, des appartenances... l'acteur l'est par des « quêtes », dont le propre est d'entretenir l'espoir de la surprise, de l'étonnement, des excitations, des mises en péril... qui, rappelant la Priméité, l'accompagnent ;
- 40 3) Dans la troisième accentuation, le moteur du rapport à l'extériorité qui s'impose est plutôt l'envie, l'admiration. Nous y décèlerons un engagement comme *mimesis*. Bien entendu, chez Charles Sanders Peirce, la ressemblance est une caractéristique définitionnelle de l'icône et cela devrait nous ramener plutôt vers la Priméité. Toutefois, avec le concept de *mimesis* évoqué ici, ce qui est visé est moins la spontanéité de l'évocation par ressemblance que le souci, l'envie, le désir « d'en être ». Autrement

dit, l'objet de la *mimesis* fonctionne ici moins comme icône que comme indice d'appartenance. Il faut se rappeler d'ailleurs que même si la ressemblance définit l'icône, il demeure clairement chez Charles Sanders Peirce des différences entre les deux concepts, ce qui entraînera de sa part un affaiblissement de l'importance de cette identification (Chevalier, 2015).

Attachement, passion, dévouement

- 41 Depuis notamment les travaux d'Antoine Hennion (2013), l'attachement occupe une place significative dans le répertoire sociologique. On le trouve également au cœur de la théorisation de l'engagement en familiarité ou en proximité proposée par Laurent Thévenot (2006). En son sens ordinaire, l'attachement s'appuie sur des consolidations de proximités acquises, sur la remémoration de fréquentations antérieures (comme c'est le cas avec les attachements familiaux, les liens amoureux qui se consolident, les attachements à des objets ou à des lieux...). Dans le contexte où il se trouve le plus souvent thématiqué, l'attachement suppose des liens à la fois profonds mais se manifestant, en régime normal, en faible intensité, l'intensification ne se déclarant que lorsqu'il est perturbé (Thévenot, 2006) et cela sur le mode négatif de l'énervement, de la déception, de la tristesse... Amortissement n'est donc pas nécessairement synonyme de tarissement.
- 42 Nous situant dans la Secondéité, plutôt que d'associer l'attachement à la faible intensité et à la routinisation, je suggère au contraire d'en ouvrir la figure en y intégrant aussi bien des engagements de faibles que de fortes intensités. Antoine Hennion va d'ailleurs dans ce sens lorsqu'il interprète la passion comme une modalité de l'attachement. Ce qui paraît décisif ici c'est que l'engagement ne répond ni à un principe décisionnel renvoyant à un individu autonome, ni à un individu simplement passif, que cette passivité soit celle de la routinisation propre à la Tiercéité, ou celle de la spontanéité propre à la Priméité. L'individu est ici activement engagé avant d'être réflexif. Il est disponible, concerné, passionné, préoccupé, inquiet, investi, dévoué, enthousiaste... Le rapport aux « objets » de son engagement peut être de faible intensité, mais il devient volontiers « envahissant », « prenant », « accaparant », voire « dévorant » ou « obsédant ».
- 43 Grammaticalement, l'expression de l'attachement peut conduire à des expressions où le Je (ou le Nous) s'efface par rapport à l'objet « qui passe avant moi », « qui compte plus que moi ». Comme dans la chanson de Renaud, « c'est pas l'homme qui prend la mer, c'est la mer qui prend l'homme ». Les collectifs par attachement sont susceptibles d'endosser une subjectivité grammaticale de troisième personne, comme la famille, le quartier par exemple, mais leur échelle peut être plus vaste, à l'instar de la musique classique, du peuple, de la cause que l'on défend, de la Nation... Ce seront alors un hymne national, des pratiques gastronomiques, des interprétations musicales, des typologies spatiales, des célébrations, des cérémonies... plutôt que des objets familiers en proximité qui constituent les vecteurs de l'attachement.
- 44 Pour saisir la spécificité de cette forme d'engagement, le détour par la linguistique s'avère à nouveau utile. Dans un ouvrage extrêmement riche, Herman Parret propose une théorisation des passions qui suggère de les rapporter à la force performative d'énoncés, évitant par là l'opposition habituelle entre raison et affectivité (Parret, 1977 ; Genard, 2008). Les passions ne sont donc pas sans raison, mais, dans la passion, la

performativité, l'intensification expressive, l'engagement vers ou pour quelque chose ou quelqu'un deviennent déterminants. Du coup, les passions se situent sur un gradient, dont le curseur peut se déplacer. Les passions, comme l'attachement, peuvent s'amortir, se stabiliser, se tarir... mais elles peuvent surgir, s'enflammer, se réactiver, exploser... comme elle peuvent se maintenir, notamment en se réactivant sans cesse. Que ce soit pour réagir à un trouble ou pour manifester un enthousiasme, l'engagement s'exprime « avec passion », « avec émotion ». La passion n'est pas quelque chose qui vient s'ajouter à l'engagement, elle est un « opérateur » qui lui donne forme (Parret, 1977, pp. 158s). L'engagement peut se conjuguer à la première personne, mais où le singulier du Je n'est plus prioritairement celui de l'acteur décisionnel, distancié, mais plutôt celui d'un Je « pris » par, dans... ce à quoi il s'attache et est attaché à la fois. Ce « ce à quoi » pouvant toutefois, comme évoqué plus haut, « absorber » le « Je », s'imposer comme « ça ». Dans la passion comme dans l'attachement, la distance à soi s'affaiblit. L'individu fait corps avec ce à quoi, à qui, il s'attache, ce pour quoi il se passionne. Il y est « accroché », il s'y « accroche ». Dans cette approche des passions, Herman Parret insiste sur la distinction entre dimensions rétrospective et prospective des passions. Certaines d'entre elles accusent plutôt la dimension rétrospective, comme la hantise, l'anxiété, l'admiration... qui tendent, pour utiliser la terminologie d'Herman Parret, à « fermer le temps », tandis que d'autres accentuent la dimension prospective, comme la curiosité, la sollicitude, l'enthousiasme... qui contribuent à l'ouvrir (*Ibid.*, pp. 71-78).

- 45 Les travaux de John Bowlby et de Donald W. Winnicott confèrent à l'attachement un fondement anthropologique fort. Pour John Bowlby, l'attachement se construit dans la proximité de l'enfant à la figure maternelle et cette acquisition sert de matrice pour ses formes futures d'attachement (Bowlby, 1978). Il insiste sur la dimension corporelle de cet attachement qui se traduit chez le jeune enfant par des pleurs ou par des tentatives d'agrippement lors des scènes vécues comme des séparations. L'acquisition de cette matrice s'avère pour l'auteur essentielle à la construction de l'identité. On trouverait dans les travaux de Donald W. Winnicott sur les objets transactionnels les ressources pour élargir la matrice des attachements aux objets (Winnicott, 2010).
- 46 Sans doute est-ce toutefois parce qu'il puise les meilleures illustrations de ses thèses dans les peurs liées aux situations de séparation que les interprétations de John Bowlby ont privilégié une vision à dominante rétrospective de l'attachement. C'est en fait oublier que s'il insiste fortement par exemple sur les pleurs liés à la séparation, John Bowlby confère également dans sa théorisation une grande importance à la joie et à l'enthousiasme, en particulier à partir des situations de retrouvailles, de réactivations des attachements. Il n'y a donc, de ce point de vue anthropologique, pas de raison de focaliser l'attachement sur des intensités faibles, par exemple sur la familiarisation avec des accommodements habituels d'espaces, de temporalités, d'activités, de trajets, d'objets qui participent de la sécurisation ontologique, en présupposant que l'intensification ne peut provenir que du trouble lié à la perturbation de ces accommodements.

Les collectifs d'occasion et de rencontre : l'engagement expérientiel

- 47 Dans les travaux qui viennent d'être évoqués, John Bowlby, tout en accordant à l'attachement une place centrale, ne l'assimile pas à la seule dimension anthropologique structurant la constitution de la personnalité. Il accorde une grande

importance à une dimension en tension avec l'attachement : la propension exploratoire. Plutôt que de conforter ou de resserrer la sécurité ontologique sur des attachements acquis, cette propension se manifeste par la recherche de nouvelles expériences.

- 48 Nicolas Auray, dans la foulée des travaux de Laurent Thévenot (2006), a théorisé un engagement exploratoire à partir d'observations empiriques de personnes surfant sur le web, en recherche de rencontres inédites (Auray, 2011). Les collectifs qui se constituent par ce biais possèdent éventuellement une intensité forte mais une consistance faible, n'étant *a priori* pas motivés par un souci de stabilisation. Ils se construisent sur des engagements labiles, dont la temporalité est *a priori* courte et ne visent au départ aucun attachement à long terme. Cette labilité n'exclut en rien que de tels collectifs peuvent tout à fait se nommer, comme le font les groupes sur Facebook. Il s'agit plutôt de communautés éphémères, de groupes d'occasion, de rencontres, qui ne sont pas *a priori* destinés à durer. Les référentiels du « groupe », voire du « réseau », souvent utilisés dans l'univers des médias sociaux, sont en effet ceux qui identifient le mieux ce type de collectif.
- 49 Une part de l'engagement est ici motivée par l'excitation de l'imprévisibilité de la rencontre, de la découverte d'affinités inattendues, bien qu'éventuellement recherchées, mais aussi par le caractère éphémère de l'interaction, son caractère exploratoire, risqué, transgressif parfois. De manière idéal-typique, la finalité de l'engagement se situe dans la surprise, le risque... de la rencontre, de la découverte... à la fois espérée et inattendue, et on pourrait y ajouter s'agissant non plus des relations aux personnes mais plutôt aux choses, dans l'excitation de la créativité, de l'innovation. Pour reprendre les catégories de Charles Sanders Peirce, le danger se situerait ici dans un « retour en Tiercéité ». Nicolas Auray montre ainsi comment l'incursion du régime du plan au sein des pratiques exploratoires peut être facteur de crise, de désillusion... À distance du « plan » et de la « programmation », c'est plutôt l'horizon situationniste de la « dérive » qui s'impose ici. Ce sont l'excitation et l'enthousiasme qui animent l'expérience.
- 50 Contrairement aux autres figures, l'idée de consistance ne rime donc en rien ici avec celle de permanence, ni avec une inscription dans la durée. On pourrait ici, en usant du vocabulaire introduit par Zigmunt Baumann (2004, 2006), parler d'une consistance non plus solide mais liquide, la solidification portant le soupçon de « désénergiser » l'engagement, de lui ôter ce qui en fait le « piment ». Consistance rime ici davantage avec intensité qu'avec une stabilité qui tendanciellement paraîtrait aliénante. Quant à l'attachement, celui qui fait partie du collectif, même s'il y est profondément impliqué, se doit de ne pas s'y attacher exagérément, du moins de conserver à tout moment la possibilité de s'en détacher. Par rapport aux modèles dominants de l'engagement et à l'usage majoritaire du mot, parler ici d'engagement peut à première vue paraître déplacé ou à tout le moins abusif tant ces engagements s'apparentent à des « engagements qui n'engagent à rien », comme l'évoque Christopher Lash pour y voir une caractéristique du l'individu postmoderne (Lash, 2002). Si s'impose dans ce modèle la dominance de la Secondéité, c'est au sens où l'objet au sens de Charles Sanders Peirce est avant tout expérientiel : l'engagement comme expérience, comme objet d'expérience.

L'engagement mimétique

51 Depuis les critiques adressées par Émile Durkheim à Gabriel Tarde, la sociologie francophone se méfie des concepts de *mimesis* et d'imitation. Présent dans la tradition psychologique de James Baldwin (1894) ou plus tard de Jean Piaget (1946), mais largement délaissé en sociologie francophone, le concept d'imitation occupe une place très importante dans les sciences humaines récentes. De nombreuses théorisations investiguent l'importance de l'imitation dans l'explication de l'action et dans la constitution des collectifs (Meltzoff & Prinz, 2002 ; Hedström, 1998 ; Byrne & Russon, 1998 ; Nadel & Decety, 2002 ; Chavalarias, 2007 ; Tomasello, 1999). C'est également le cas dans la socialisation de l'enfant :

« l'apprentissage mimétique, loin d'être un phénomène secondaire ou marginal, constitue en fait un des quatre types canoniques d'apprentissage, à côté de la transmission culturelle de savoirs explicites, de l'apprentissage individuel par essai et erreur et du calcul rationnel... Les enfants s'immergent mimétiquement dans des modèles exemplifiants : ces modèles, une fois assimilés sous forme d'unités d'imitation, de mimèmes, peuvent être réactivés à volonté ultérieurement » (Schaeffer, 1999, p. 120).

52 Pour ces courants théoriques, à l'instar de Gabriel Tarde (2001) ou Sigmund Freud (2012), il existe un fondement anthropologique à la *mimesis*. Gabriel Tarde en trouvait la justification dans les théories hypnotiques de la fin du XIX^{ème} siècle et Sigmund Freud y voyait un des supports de la construction identitaire. S'il existe de nombreuses approches de l'ancrage anthropologique de la *mimesis*, elles oscillent entre des accentuations à dominantes concurrentielles ou agonistiques – comme chez René Girard où le désir mimétique est plutôt désir du désir de l'autre, cette *mimesis* jouant un rôle essentiel dans la constitution des collectifs et d'ailleurs dans la genèse de la violence et des accentuations à dominantes plutôt empathiques, liées à des processus de projection, de transfert (Girard, 1961, 1972).

53 Pour clarifier la spécificité de la figure de la *mimesis* présentée ici, sans doute convient-il de la détacher de ses conceptions exagérément « propositionnelles », sans toutefois les exclure mais en les considérant plutôt comme un de ses possibles. À partir des travaux de Paul Ricoeur et de Jean-Marc Ferry, des liens forts ont été établis entre *mimesis* et narration (Ricoeur, 1975, 1983, 1984, 1985). L'interprétant qui motive la *mimesis* renvoie à un « destin commun » qu'une narration met en scène ou en intrigue (Ferry, 1991). Pour reprendre librement les termes de Paul Ricoeur, l'identité *ipse* se construit sous l'horizon d'une identité *idem* (Ricoeur, 1990). La narration préfigure et pré-construit l'engagement. Paul Ricoeur décrit la dynamique de la *mimesis* comme la rencontre entre un désir individuel d'identité et une identité narrative pré-configurée, qui est à la fois celle d'individus et d'un collectif, d'un peuple, d'une communauté. Dans ce cas, l'être collectif est déjà là, consistant, non pas configuré organisationnellement, mais déjà figuré par une narration que les individus « épousent », au double sens de « s'adapter à une forme préexistante » et de « s'y attacher ». C'est la dimension enveloppante d'une narration qui conduit l'acteur à s'ajouter, à se glisser, au nombre de ceux qui sont déjà « dedans » ou supposés l'être, qui font déjà partie. Grammaticalement, l'intentionnalité de la *mimesis* est plutôt à saisir au travers de la dominance des figures du Lui, si la *mimesis* est personnalisée, du Eux si elle vise directement un collectif, voire du Cela s'il s'agit par exemple d'attitudes, de comportements, de rôles... impersonnalisés, le mouvement mimétique cherchant alors

à transmuter le Lui, le Eux ou le Cela en « Moi aussi », ou en Nous. Il faut ici attirer l'attention sur la différence importante interne à la troisième personne entre Il et Lui, entre Ils et Eux. Il et Ils sont toujours sujets, alors que Lui et Eux ne le sont globalement pas. Lui et Eux marquent davantage la distanciation, l'écart (désirable ou non) par rapport à la première personne, Je ou Nous. On pourrait être tenté de dire que Lui, Eux, Cela... fonctionnent comme des déictiques autour desquels ou à partir desquels s'organise, non pas l'environnement spatio-temporel (selon l'accentuation que donne Émile Benveniste [1966] au déictique), mais l'environnement identificatoire de l'engagement.

- 54 En introduisant ici la figure de la *mimesis*, nous visons toutefois à affaiblir ses liens avec la narration. La *mimesis* pouvant porter sur des « objets » sans que leur support narratif soit déterminant, mais surtout sans qu'elle suppose nécessairement le passage par une cognition interprétative, mais relève plutôt de ce que Jean-Marie Schaeffer appelle un « transfert pré-attentionnel », fortement chargé affectivement. Pour paraphraser Jean-Marie Schaeffer, l'acteur mimétique « s'engage [...] dans un univers [...] préexistant et dont la force d'immersion a été (le cas échéant) optimisée » (Schaeffer, 1999, p. 193 et p. 196). La fin de la citation renvoyant aux différentes stratégies de maximisation de la puissance mimétique des objets, des pratiques, des représentations... offerts à l'imitation, notamment aujourd'hui par le consumérisme.
- 55 La *mimesis* prend alors des « formes » non propositionnelles. Des objets, des manières d'être, des environnements, des styles de vie... possèdent des vertus indicielles ou iconiques, avec cette idée que ces indices ou ces icônes induisent le désir, l'envie... qu'ils sont des vecteurs de « désirabilité » pour reprendre un terme largement utilisé dans les sociologies de Gabriel Tarde ou d'Émile Durkheim. Ce sont donc là des formes de vie qui apparaissent désirables et se présentent comme des invitations à les « épouser ». De la même façon, Jean-Marie Schaeffer insiste sur le fait que les apprentissages et les cognitions mimétiques s'imposent et agissent en échappant largement au « contrôle conscient » (*Ibid.*, p. 123) avec pour effet que leur reprise réflexive et, par exemple, critique, aura beaucoup de peine à les infléchir et à arriver à implémenter des modifications comportementales. On le voit aujourd'hui : la critique de la consommation a beaucoup de peine à agir sur la pulsion consumériste.

Les engagements en Priméité

- 56 Les engagements en Priméité sont ceux où prévaut une sorte d'irrésistibilité infra-propositionnelle, infra-discursive. L'acteur se trouve en quelque sorte « emporté » par la situation, par le contexte. À suivre Charles Sanders Peirce, la Priméité se caractérise par la dominance de la sensibilité et de la qualité. La qualité est ce qui se ressent, en demeurant par ailleurs « indescriptible » (Peirce, 1978, p. 91). Elle s'impose en totalité, sans partage. Nous y distinguerons deux figures : (a) celle de l'appel où l'engagement en Priméité est « réponse » et (b) celle de la communauté esthétique où l'engagement est de l'ordre du « vibrer ensemble ». L'intelligence mobilisée ici est pré-réflexive, la motivation de l'engagement est esthétique, elle est « sans concept » comme l'est l'expérience esthétique chez Emmanuel Kant. Mais, comme le remarque Jean-Marc Ferry, « la grammaire iconique est le grand recteur de ce sens, si l'on veut, esthétique, grâce auquel l'intuition des choses à comprendre n'est jamais aveugle, bien qu'elle soit sans concept » (Ferry, 2004, p. 65).

(a) L'appel

- 57 Alors que, dans la première figure, le référent anthropologique dominant était celui de la responsabilité en première personne, de la responsabilité Je de celui qui s'engage en prenant des initiatives, dans la figure de l'appel c'est la responsabilité non pas comme faculté de commencer qui domine, mais plutôt celle de la responsabilité Tu ou Vous comme « obligation de répondre » ou, du moins, comme « incitation, invitation, invocation à répondre ». Le collectif est donc ici médié par une altérité (Genard, 1999).
- 58 Dans un texte récent, Alexandra Bidet, Manuel Boutet, Frédérique Chave, Carole Gayet-Viaud et Erwan Le Méner montrent, à partir de situations ordinaires, comme les rencontres avec des SDF en rue, comment se manifeste cette figure de l'appel ou de la « sollicitation ». Celui qui passe est interpellé par le désarroi ou la souffrance de celui qui mendie, qui « expose » sa souffrance et avec le sentiment qu'il « ne peut pas ne pas » faire quelque chose. Les auteurs montrent bien comment se construit là une obligation de répondre dont l'origine, plutôt le « déclencheur », se situe dans l'altérité (Bidet, Boutet, Chave, Gayet-Viaud & Le Méner, 2015). C'est également ce que cherche à décrire Emmanuel Lévinas à partir du concept de visage. Mais la dynamique de l'appel ne se situe pas toujours dans un rapport tangible comme peut l'être la relation de face à face. L'appel peut provenir d'un tiers transcendant par rapport auquel la résistance n'est pas ou plus de mise. Le terme « transcendance » ne renvoie pas ici seulement au modèle religieux, mais peut tout aussi bien inclure ce que Ernst Nolte appelle des « transcendances pratiques » (Nolte, 1970), qu'incarnent par exemple des leaders charismatiques, des récits invocatoires. L'illustration emblématique de cette figure de l'engagement au sein d'un collectif consistant est l'Église, l'*Ekklesia*, qui, étymologiquement « convoque », terme où pointent les idées de voix, de vocation, de dévouement, de vœu. L'Église qui, pour Saint Paul, est le corps du Christ, l'appel conduisant à « faire corps » avec lui, mais aussi à faire vœu de dévouement au collectif. Le texte qui suit illustre parfaitement ce mouvement :
- « Quand Dieu prend l'initiative de faire de l'homme son interlocuteur [...] c'est pour le rendre attentif, chair et esprit, âme et corps, à une réalité presque imperceptible au milieu des bruits du monde : la voix du Seigneur [...] La parole de Dieu nous précède comme la voix précède et enveloppe le sens. Elle n'est pas seulement un dit [...] elle est un dire [...] qui nous parle avant même que nous ayons la possibilité d'une réponse »⁴.
- 59 L'individu est convoqué, happé... par l'appel auquel il se donne, il se voue. Il entre ainsi dans la communauté des « appelés », avec l'ensemble des charges qui pèsent sur eux. Sans qu'il soit possible de développer ce point ici, il y aurait beaucoup à dire sur la dimension « corporelle » de l'appel, puisqu'il s'agit de « faire corps » avec et au sein du collectif, dans la foulée des travaux d'Ernst Nolte, Carl Schmit, Ernst Kantorowicz ou Éric Voegelin pour saisir les figures de ce que l'on a coutume d'appeler « l'engagement théologico-politique » (Kantorowicz, 1989 ; Gontier 2011).
- 60 Le lien avec ce que Charles Sanders Peirce nomme « Priméité » se situe dans le fait que la force de l'appel s'impose avec une dimension d'irrésistibilité, non pas donc comme un « devoir faire », mais plutôt comme un « ne pas pouvoir ne pas faire » s'imposant à un niveau infra-propositionnel.
- 61 L'appel induisant la nécessité de l'engagement porte en lui une force qui emporte l'obligation de l'engagement, qui force l'adhésion. Cette force peut se loger dans des

figures, des images ou des visages. Lorsqu'il s'agit de discours, plus ou autant que dans les arguments, cette force s'inscrit dans leurs dimensions perlocutoires, dans la véhémence des paroles, dans les intonations, dans l'éloquence, dans les rythmes de la voix... c'est-à-dire dans l'ensemble des procédés rhétoriques ou plutôt élocutionnaires susceptibles d'emporter l'adhésion. Mais elle peut également – et le fait bien sûr de plus en plus au travers de la montée du monde médiatique – se loger dans des images ou dans des objets selon des logiques indiciaires ou surtout iconiques. Au sens premier, l'icône constitue précisément une représentation, une figuration de cette altérité qui se caractérise précisément par le fait qu'elle peut porter en elle la « transcendance » et la force de l'appel.

- 62 Cette figure de l'être collectif et de l'engagement qu'il appelle présuppose un acteur d'abord sensible, réceptif, capable de s'ouvrir et de faire écho à l'appel. Le collectif est ici un collectif de destinataires dont l'opérateur de collectivisation prend des traits s'apparentant à une force illocutoire, à une performativité, à une agentivité (Gell, 1998) qui motive l'engagement.

(b) La communauté esthétique

- 63 Dans un très beau texte intitulé *Communiquer par aesthesis*, Herman Parret s'interroge sur la constitution du collectif à partir d'une communication qui ne serait pas pensée selon le modèle habermassien ou apélien, c'est-à-dire au travers des ressources argumentatives, sous l'horizon d'une anthropologie de l'être responsable (Parret, 1999). C'est le concept de *sensus communis* qui constitue le point nodal de ses réflexions. Herman Parret y repère la tension entre ce qu'il appelle ses deux versants :

« la composante soi-disant aristotélicienne du *sensus* en tant que *aesthesis*, sensibilité, d'une part, et la composante humaniste (de Vico à Shaftesbury) de *communis* en termes de *sociabilité*. Pour que l'idée soit homogène, il faut disposer d'une technique permettant de socialiser l'*aesthesis* et en même temps de sensibiliser le *social* [...] on peut dire que, d'une part, le *sensus communis* est une synesthésie (c'est le mouvement de socialisation du sensible) et, d'autre part, il est inter-corps (c'est le mouvement de sensibilisation du social). Ce n'est que par et dans ce double mouvement que l'on réussit à résoudre la tension entre le social et le sensible et à penser la *fusion*, mode sur lequel se réalise la communauté affective » (Parret, 1999, pp. 220-221).

- 64 Sans le développer ici, ce qu'Herman Parret analyse au niveau de communautés relativement élargies peut également se concevoir à l'échelle intersubjective, comme par exemple dans le déclenchement des relations amoureuses, lorsqu'il répond à ce que l'on désigne souvent par « coup de foudre », où l'engagement prend des formes qui sont tout sauf réfléchies, mais se joue dans quelque chose comme une inter-sensibilité, une érotisation partagée.
- 65 Contrairement à l'appel qui renvoie à l'extériorité, cette expérience du « vibrer ensemble » est une expérience immanente, d'« effervescence sociale » comme l'analyse Émile Durkheim, d'inter-corps comme le théorise Maurice Merleau-Ponty que cite Herman Parret dans ce même texte : « le sentir qu'on sent, le voir qu'on voit, n'est pas pensée de voir ou de sentir, mais vision, sentir, expérience muette d'un sens muet. Le redoublement quasi "réflexif", la *réflexivité* du corps, le fait qu'il se touche touchant, se voit voyant, ne consiste pas à surprendre une activité de liaison derrière le lié... » (*Ibid.*, p. 223). S'agissant d'être collectif (mais comme je l'ai évoqué cela vaut aussi pour le

« choc » amoureux), l'expression « inter-corps » est ici déterminante, l'intensification sensible étant intrinsèquement liée à la co-présence. Si cette co-présence n'est pas directement physique, elle est en quelque sorte anticipée. Contrairement à l'appel où le collectif est médié par une altérité transcendante, ici tout se passe dans l'immanence. L'expérience est là à la fois profondément subjective et profondément collective, comme si, dans l'expérience de la communauté esthétique Je et Nous se répondaient, se constituaient de concert. Peut-être est-ce précisément dans cette expérience de communauté esthétique que se réalise le plus nettement cette inhérence des premières personnes, cette « sui référentialité » qu'Émile Benveniste décèle dans la proximité du Je et du Nous. On se convainc aisément qu'il est difficile de s'enthousiasmer tout seul alors que ceux que nous côtoyons demeurent inébranlables, même si et sans doute parce que l'enthousiasme peut être communicatif.

- 66 Dans ses travaux sur la fiction, Jean-Marie Schaeffer relie celle-ci à ce qu'il nomme l'immersion (Schaeffer, 1999). Par rapport à la typologie développée ici, sans doute est-ce dans la communauté esthétique que ces travaux trouvent l'écho le plus fort. Jean-Marie Schaeffer insiste sur l'affaiblissement de ce qu'il appelle les perceptions intramondaines caractérisant les moments immersifs. L'attention se concentre sélectivement sur l'objet de l'immersion et « oublie » les perceptions ordinaires. Il faudrait toutefois ajouter que, contrairement aux travaux de Jean-Marie Schaeffer dont l'horizon des réflexions est d'abord le rapport individuel à la fiction, dans le cas évoqué ici, cette focalisation de l'attention porte également sur la constitution et la dynamique de la communauté esthétique. L'engagement gagne en intensité du fait qu'il est communautaire. Toutefois, comme le montre Jean-Marie Schaeffer, parce que précisément l'engagement est ici saturé esthétiquement, l'investissement perceptuel, les sensations, la vue, l'ouïe... jouent un rôle tout à fait central qui rappelle clairement la Priméité de Charles Sanders Peirce. Par ailleurs, Jean-Marie Schaeffer y insiste, cette forme demeure tant soit peu attachée à une dualisation de l'expérience entre la dimension immersive, fortement chargée affectivement, et la référence au monde ordinaire, mis d'une certaine façon, entre parenthèses mais jamais totalement absent.

Conclusion

- 67 Les figures décrites et distinguées ici sont des types idéaux et la réalité les voit souvent imbriquées. Ainsi, un militant qui prend une carte de parti politique le fait dans une configuration où sans doute l'engagement intentionnel s'ajuste à un engagement mimétique lié à un récit idéologique qui convainc. Les groupes Internet qui se constituent par rencontres répondent sans doute aussi à des recherches guidées intentionnellement. Les exemples pourraient être multipliés. Néanmoins, dire que ce que les idéaux types distinguent se trouve en réalité imbriqué dans la réalité n'est pas suffisant.
- 68 Les idéaux types charrient dans leur conception même une difficulté qu'il est nécessaire de rappeler à l'issue de cette contribution. Les développements récents de la sociologie pragmatique ont lourdement insisté sur les vertus du suivi de l'action « en train de se faire ». Ce souci ne doit pas seulement être compris dans la perspective d'atteindre une plus grande fidélité descriptive. Ce souci de fidélité descriptive touche à une dimension fondamentale de l'action et en particulier de l'engagement, qui sont des processus que l'on peut saisir comme une succession d'ouvertures plus ou moins

grandes, plus ou moins explicites, qu'ils vont progressivement fermer au travers du passage de ce qu'Aristote appelait puissance et acte. Ces remarques nous rappellent qu'il existe une différence profonde entre une action en train de se faire, dans le cours de l'action donc, et une action une fois faite. En train de se faire, l'engagement est souvent un constant tâtonnement dont les motivations sont elles-mêmes tâtonnantes. Présenter des figures de l'engagement sous la forme d'idéaux-types, comme le propose cette contribution, court le risque de substantifier l'engagement et de dissoudre cette dimension tâtonnante. Ce qui se perd là c'est la différence fondamentale entre l'engagement en train de se faire et l'engagement une fois fait, sur laquelle des auteurs comme John Dewey et Alfred Schutz ont insisté (Cottureau, 2015 ; Zaccari-Reyners, 2015 ; Tournay, 2015). Cette différence, pour autant qu'elle ne soit pas oubliée, n'empêche pas la pertinence d'un travail analytique rétrospectif, l'acteur lui-même opérant sans doute des reconstructions de son processus d'engagement. Plus que cela, cette reconstruction participe pour l'acteur du processus d'engagement et contribue à lui donner consistance.

- 69 Si les figures dégagées ici comportent quelque pertinence, c'est alors qu'elles peuvent être appréhendées comme des configurations possibles de moments de l'engagement qui peuvent s'avérer dominantes dans son cours sinueux. Il est alors utile de rappeler que chez Charles Sanders Peirce la distinction entre Tiercité, Secondéité et Priméité s'inscrit dans l'idée d'un processus sémiotique non pas linéaire mais comportant de multiples « changements de phases ».

BIBLIOGRAPHY

- AURAY N. (2011), « Les technologies de l'information et le régime exploratoire » dans VAN ANDEL P. & D. BOURCIER (edir.), *La Sérendipité. Le hasard heureux*, Paris, Éditions Hermann, pp. 329-343.
- BALDWIN J. (1894), « Imitation: A Chapter in the Natural History of Consciousness », *Mind*, vol. 3 , n° 9, pp. 26-55.
- BAUMANN Z. (2004), *L'Amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, Arles, Éditions Le Rouergue/Chambon.
- BAUMANN Z. (2006), *La Vie liquide*, Arles, Éditions Le Rouergue/Chambon.
- BENVÉNISTE E. (1966), *Problèmes de linguistique générale, 1 et 2*, Paris, Éditions Gallimard.
- BIDET A., BOUTET M., CHAVE F., GAYET-VIAUD C. & E. LE MÉNER (2015), « Publicité, sollicitation, intervention », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations, mis en ligne le 09 février 2015, consulté le 16 février 2015. URL : <http://sociologies.revues.org/4941>
- BOLTANSKI L. & L. THÉVENOT (1991), *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris, Éditions Gallimard.
- BOLTANSKI L. & È. CHIAPPELLO (2001), *Le Nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Éditions Gallimard.

- BOWLBY J. (1978), *Attachement et perte*, 3 vol., Paris, Presses universitaires de France.
- BYRNE R. & A. RUSSON (1998), « Learning by Imitation: A Hierarchical Approach », *Behavioral and Brain Sciences*, n° 21, pp. 667-721.
- CEFAÏ D. (2015), « Mondes sociaux », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations, mis en ligne le 29 janvier 2015, consulté le 07 février 2015. URL : <http://sociologies.revues.org/4921>
- CHARREST N. (2005), « Peirce et la limite : l'adresse nécessaire du signe », *Protée*, vol. 33, n°1 [En ligne] <http://id.erudit.org/iderudit/012271ar> consulté le 3 août 2015
- CHAVALARIAS D. (2007), « La part mimétique des dynamiques de cognition sociale : clé pour penser l'auto-transformation du social, *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, Vol. 2, n° 2, pp. 33-57 [En ligne] <http://id.erudit.org/iderudit/602459ar>
- CHEVALIER J.-M. (2010), *Les Lois de l'esprit chez Charles S. Peirce*. Philosophie. Université Paris-Est, 2010. Français. <NNT : 2010PEST0013>. <tel-00647143> <https://halshs.archives-ouvertes.fr/tel-00647143/document>
- CHEVALIER J.-M. (2015), « The Problem of Resemblance in Peirce's Semiotics and Philosophy », *Versus*, 120, *Peirceana three. Sull'iconismo / On Iconism*, p. 45-59 [En ligne] https://www.academia.edu/13873124/The_Problem_of_Resemblance_in_Peirce_s_Semiotics_and_Philosophy, consulté le 16 juin 2017.
- COOREN F. (2010), « Ventriloquie, performativité et communication. Ou comment fait-on parler les choses ? », *Réseaux*, vol. 5, n° 163, pp. 33-54 [En ligne] www.cairn.info/revue-reseaux-2010-5-page-33.htm. DOI : 10.3917/res.163.0033. consulté le 12 juillet 2016.
- COTTEREAU A. (2015), « Grand résumé de l'ouvrage d'Alain Cottreau et Mokhtar Mohatar Marzok, *Une Famille andalouse. Ethnocomptabilité d'une économie invisible*, Paris, Éditions Bouchene, 2012 », *SociologieS* [En ligne], Grands résumés, mis en ligne le 24 novembre 2014, consulté le 03 février 2015 <http://sociologies.revues.org/4893>
- DESCOLA P. (2005), *Par delà Nature et Culture*, Paris, Éditions Gallimard.
- DESCOMBES V. (2004), *Le Complément du sujet : enquête sur le fait d'agir soi-même*, Paris, Éditions Gallimard.
- DESCOMBES V. & C. LARMORE (2009), *Dernières nouvelles du Moi*, Paris, Presses universitaires de France.
- DUBET F. (2002), *Le Déclin de l'institution*, Paris, Éditions du Seuil.
- EHRENBERG A. (2011), « La crise du symbolique et le déclin de l'institution », *Cliniques méditerranéennes*, vol. 1, n° 83 [En ligne] <http://www.cairn.info/revue-cliniques-mediterraneennes-2011-1-page-55.htm> consulté le 2 août 2015.
- ELIADE M. (1995), *Aspect du mythe*, Paris, Éditions Gallimard.
- FERRY J.-M. (1991), *Les Puissance de l'expérience*, 2t, Paris, Éditions du Cerf.
- FERRY J.-M. (2004), *Les Grammaires de l'intelligence*, Paris, Éditions du Cerf.
- FOUCAULT M. (1966), *Les Mots et les choses*, Paris, Éditions Gallimard.
- FREUD S. ([1921] 2012), *Psychologie des foules et analyse du moi*, Paris, Éditions Payot.
- GELL A. (1998), *Art and Agency. An Anthropological Theory*, Oxford, Clarendon Press.

- GENARD J.-L. (1999), *La Grammaire de la responsabilité*, Paris, Éditions du Cerf.
- GENARD J.L. (2003), « Quelques réflexions sur la solution proposée par K.O. Apel à la controverse expliquer-comprendre », dans ZACCAÏ-REYNERS N. (dir.), *Explication-Compréhension. Regards sur les sources et l'actualité d'une controverse épistémologique*, Bruxelles, Éditions de l'Université libre de Bruxelles, pp. 87-113.
- GENARD J.-L. (2008), « Le statut des émotions en sociologie », dans CHARMILLOT M., DAYER C. & M.-N. SCHURMANS (dir.), *Connaissance et émancipation. Dualismes, tensions, politique*, Paris, Éditions L'Harmattan, pp. 135-160.
- GENARD J.-L. (2009), « Une réflexion sur l'anthropologie de la fragilité, de la vulnérabilité et de la souffrance », dans PÉRILLEUX T. & J. CULTIAUX (dir.), *Destins politiques de la souffrance, Intervention sociale, justice, travail*, Toulouse, Éditions Érès, pp. 27-46.
- GENARD J.L. (2011a), « Expliquer, comprendre, critiquer », *SociologieS* [En ligne], La recherche en actes, Régimes d'explication en sociologie, mis en ligne le 06 juillet 2011, consulté le 03 février 2015 <http://sociologies.revues.org/3555>
- GENARD J.-L. (2011b), « Investiguer le pluralisme de l'agir », *SociologieS* [En ligne], Grands résumés, L'Action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement, mis en ligne le 06 juillet 2011, consulté le 03 février 2015 <http://sociologies.revues.org/3574>
- GENARD J.-L. (2014), « La question de la responsabilité sous l'horizon du référentiel humanitaire », dans BRODIEZ A., VON BUELTZINGSLOEWEN I., EYRAUD B., LAVAL C. & B. RAVON (dir.), *Vulnérabilités sociales et sanitaires. De l'histoire à la sociologie*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, pp. 41-58.
- GIRARD R. (1961), *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Éditions Grasset.
- GIRARD R. (1972), *La Violence et le sacré*, Paris, Éditions Grasset.
- GONTIER T. (2008), « Corps mystique et société politique chez Éric Voegelin », *Noesis* [En ligne], 12 | 2007, mis en ligne le 28 décembre 2008, consulté le 03 février 2015 <http://noesis.revues.org/1313>
- GUIRAUD-WEBER M. (1990), « La structure de la personne indéterminée : le sujet zéro en russe et le pronom on en français », *Revue des études slaves*, Tome 62, fascicule 1-2, L'énonciation dans les langues slaves [En hommage à René L'Hermitte, sous la direction de Jean-Paul Sémon et Héléne Włodarczyk], pp. 197-209, /web/revues/home/prescript/article/slave_0080-2557_1990_num_62_1_5877_ Consulté le 06 février 2015.
- HEDSTRÖM P. (1998), « Rational Imitation », dans HEDSTRÖM P. & R. Swedberg (dir.), *Social Mechanisms. An analytical approach to social theory*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HENNION A. (2013), « D'une sociologie de la médiation à une pragmatique des attachements », *SociologieS* [En ligne], Théories et recherches, mis en ligne le 25 juin 2013, consulté le 12 février 2015 <http://sociologies.revues.org/4353>
- KANTOROWICZ E. (1989), *Les Deux corps du Roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Éditions Gallimard.
- KAUFMANN L. (2010), « Faire « être collectif » : de la constitution à la maintenance », *Raisons pratiques*, n°20, pp. 331-372.
- KAUFMANN L. (2013), « Les médiations de l'expérience », *EspacesTemps.net*, 17.06.2013 - <https://www.espacestems.net/articles/les-mediations-de-l'experience/>
- LASH C. (2002), *Le Seul et vrai paradis : le progrès et ses critiques*, Castelnau-le-Lez, Éditions Climats.

- LATOUR B. (1991), *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, Éditions La Découverte.
- LATOUR B. (2006), *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris, Éditions La Découverte.
- LATOUR B. (2012), *Enquêtes sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*, Paris, Éditions La Découverte.
- MELTZOFF A. & W. PRINZ (dir.) (2002), *The Imitative Mind. Development, Evolution, and Brain Bases*, Cambodge, Cambridge University Press.
- NADEL J. & J. DECETY (dir.) (2002), *Imiter pour découvrir l'humain. Psychologie, neurologie, robotique et philosophie de l'esprit*, Paris, Presses universitaires de France.
- NOLTE E. (1970), *Le Fascisme dans son époque*, 3 vol.: *L'Action française, Le Fascisme italien, Le National-socialisme*, Paris, Éditions Julliard.
- PARRET H. (1977), *Les Passions. Essai sur la mise en discours de la subjectivité*, Bruxelles, Éditions Mardaga.
- PARRET H. (1999), « Communiquer par aesthesis », dans PARRET H., *L'Esthétique de la communication. L'au-delà de la pragmatique*, Paris, Éditions Vrin.
- PEIRCE C. S. (1978), *Écrits sur le signe. Rassemblés, traduits et commentés par Gérard Deledalle*, Paris, Éditions du Seuil.
- PIAGET J. (1946), *La Formation du symbole chez l'enfant. Imitation, jeu et rêve, image et représentation*, Lonay, Éditions Delachaux et Niestlé.
- QUÉRÉ L. (2015a), « Règle, fiction ou collectif ? Quelle est la bonne catégorie pour penser les institutions ? », *Sociologies* [En ligne], Grands résumés, Penser le changement institutionnel, mis en ligne le 26 mai 2015, consulté le 13 août 2015 <http://sociologies.revues.org/5101>
- QUÉRÉ L. (2015b), « Comprendre les institutions : la nécessité d'un pluralisme catégoriel », [En ligne] http://cems.ehess.fr/docannexe/file/3533/se_minair_du_5_mars_04_2015.pdf, consulté le 20 août 2015.
- QUÉRÉ L. (2015c), « Herméneutique et pragmatisme », *Occasional Paper 23*, Paris, Institut Marcel Mauss – CEMS avril 2015, http://cems.ehess.fr/docannexe/file/3530/hermeneutique_et_pragmatisme_042015.pdf
- RICOEUR P. (1975), *La Métaphore vive*, Paris, Éditions du Seuil.
- RICOEUR P. (1983, 1984, 1985), *Temps et récit*, Paris, Éditions du Seuil.
- RICOEUR P. (1990), *Soi-même comme un Autre*, Paris, Éditions du Seuil.
- SANTAELLA BRAGA L. (2002), « Institutions as a Phenomenon of Thirdness in the Semiotics of C. S. Peirce », São Paulo Catholic University [En ligne] http://www.pucsp.br/~lbraga/epap_peir3.htm, consulté le 1 juillet 2017.
- SCHAEFFER J.-M. (1999), *Pourquoi la fiction ?*, Paris, Éditions du Seuil.
- TARDE G. ([1890] 2001), *Les Lois de l'imitation*, Paris, Éditions Les empêcheurs de penser en rond.
- THÉVENOT L. (1986), « Les investissements de formes », dans THÉVENOT L. (dir.), *Conventions économiques*, Paris, Presses universitaires de France, pp. 21-71.
- THÉVENOT L. (2006), *L'Action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, Paris, Éditions La Découverte.

THOUARD D. (2007), *L'Interprétation des indices. Enquête sur le paradigme indiciaire avec Carlo Ginzburg*, Lille, Presses du Septentrion.

TOMASELLO M. (1999), *The Cultural Origins of Human Cognition*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

TOURNAY V. (2014), *Penser le changement institutionnel*, Paris, Presses universitaires de France.

TOURNAY V. (2015), « Faut-il restituer la complexité du monde observé pour le comprendre ? Apports et limites d'une anthropologie de l'évaluation », *Sociologies* [En ligne], Grands résumés, *Une Famille andalouse. Ethnocomptabilité d'une économie invisible*, mis en ligne le 23 février 2015, consulté le 23 février 2015 <http://sociologies.revues.org/4895>

WINNICOT D. (2010), *Les Objets transitionnels*, Paris, Éditions Payot.

ZACCAÏ-REYNERS N. (2015), « Pour une science sociale de l'évaluation », *Sociologies* [En ligne], Grands résumés, *Une Famille andalouse. Ethnocomptabilité d'une économie invisible*, mis en ligne le 24 novembre 2014, consulté le 03 février 2015 <http://sociologies.revues.org/4897>

ZIEMKOWSKI J. (2006), « Rethinking Peirce's Esthetics Through a Phenomenology of Pleasure and Pain », *Cognitio Estudos, Revista Eletrônica de Filosofia*, vol. 3, n° 2, pp. 181-194 <https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitio/article/viewFile/5710/4041>

NOTES

1. Traduction par Janie Reynès, Master 2 CeTIM, Université Toulouse 2 Jean-Jaurès.
2. Semaine organisée en 2015 à l'initiative de Virginie Tournay.
3. Ces liens substantiels entre engagement, intention, responsabilité... sont à ce point devenus évidents qu'ils se retrouvent également chez des auteurs pourtant prêts à questionner les interprétations classiques de l'identité et de la subjectivité (Descombes & Larmore, 2009).
4. http://www.revue-christus.com/Dossier_du_numero/Aujourd_hui_la_parole/4/123

ABSTRACTS

Every engagement binds the one who engages himself or is engaged to what, with whom, for what, in what... he engages or is engaged. Through these links, it therefore contributes to making the collective, whether it builds on its previous consistency, adds to it or constitutes it. This article attempts to capture what the term "engagement" may mean by broadening the spectrum of engagement far beyond its most common meaning in its decision-making or intentional models. Commit by contract, marrying a cause, being attached to beings, living a passion, vibrating together, being engaged without having decided, perhaps without realizing it, answering a call, letting oneself be embarked by an atmosphere, following a movement... these are, with others, the forms of engagement that will be investigated and distinguished. In particular, we will seek to understand how we live and express our engagement to the collective when it responds, but especially when it no longer responds to the sole decision-making model. It will also be necessary to understand how, in these different forms of engagement, we relate to

groups, populated by other actors but also by objects and devices..., trying to distance ourselves from the only model of the autonomous and responsible actor according to which we usually think of engagement. We will therefore also give ourselves the means to grasp collectives in a wide variety of forms, paying particular attention to the forms by which they invite themselves in language, to the forms by which the actors lend them an agency, at least grammatically, as when we make the market the subject of a proposal for action, or when we express our engagement by favouring the I, the We or the One.

Tout engagement relie celui qui s'engage ou est engagé à ce à quoi, avec qui, pour quoi, dans quoi... il s'engage ou est engagé. Il contribue donc, au travers de ces liens, à faire du collectif, qu'il s'appuie sur sa consistance préalable, qu'il lui en ajoute ou qu'il la constitue. Cet article cherche à saisir ce que le terme « engagement » peut signifier, en s'employant à en élargir le spectre bien au-delà de son acception la plus courante liée à ses modèles décisionnels ou intentionnels. S'engager par contrat, épouser une cause, s'attacher à des êtres, vivre une passion, vibrer ensemble, se trouver engagé sans en avoir décidé, peut-être sans s'en rendre compte, répondre à un appel, se laisser embarquer par une ambiance, suivre un mouvement... telles sont, avec d'autres, les formes d'engagement qui seront investiguées et distinguées. Nous chercherons en particulier à saisir comment se vit et se dit notre engagement dans le collectif lorsqu'il répond mais surtout lorsqu'il ne répond plus au seul modèle décisionnel. Il s'agira aussi de saisir comment, dans ces différentes formes d'engagement, nous nous rapportons à des collectifs, peuplés d'autres acteurs mais aussi d'objets, de dispositifs... en cherchant à prendre distance par rapport au seul modèle de l'acteur autonome et responsable en fonction duquel nous pensons habituellement l'engagement. Du coup, nous nous donnerons également les moyens de saisir les collectifs dans des formes très variées en portant en particulier notre attention aux formes par lesquelles ils s'invitent dans le langage, aux formes par lesquelles les acteurs leur prêtent une agentivité à tout le moins grammaticale, comme lorsque nous faisons du marché le sujet d'une proposition d'action, ou lorsque nous exprimons notre engagement en privilégiant le Je, le Nous ou le On.

La consistencia de los seres colectivos. Contribuir con Peirce a una sociología del compromiso

Todo compromiso une a la persona que se compromete o que se ve comprometida a la cosa, la persona, la causa o la situación hacia las cuales se compromete o se ve comprometida. Por lo tanto, mediante estos vínculos, contribuye a lo colectivo, ya sea apoyándose en su consistencia previa, reforzándola o creándola. Este artículo pretende entender lo que el término "compromiso" puede significar, esforzándose para ampliar su espectro mucho más allá de la acepción más común, relacionada con sus modelos decisionales o intencionales. Comprometerse por contrato, sumarse a una causa, encariñarse con seres, vivir una pasión, vibrar juntos, hallarse comprometido sin haberlo decidido, o incluso sin haberse dado cuenta de ello, contestar una llamada, dejarse llevar por el ambiente, seguir un movimiento... éstas son, entre otras, las formas de compromiso que se investigarán y distinguirán. Específicamente, pretenderemos explicar cómo se vive y se expresa nuestro compromiso en lo colectivo cuando obedece y sobre todo cuando no obedece al mero modelo decisional. También se tratará de entender cómo, en dichas formas de compromiso, nos relacionamos con colectivos, constituidos por otros actores pero también objetos, dispositivos, etc., intentando distanciarnos del único modelo de actor autónomo y responsable que suele representar el compromiso. Por lo tanto, también nos dotaremos de los medios para observar las formas muy variadas que toman los colectivos. Prestaremos especial atención a su manera de entrometerse en el lenguaje, a la manera cómo los actores asignan a los colectivos una agentividad por lo menos gramatical, como cuando convertimos al mercado en sujeto de una proposición de acción, o cuando expresamos nuestro compromiso privilegiando los pronombres personales *Yo* y *Nosotros* o eligiendo formas impersonales.¹

INDEX

Mots-clés: engagement, institution, consistance des êtres collectifs, attachement, Peirce

Keywords: commitment, institution, consistance of collective beings, attachment, Peirce

Palabras claves: compromiso, institución, apego, Peirce, consistencia de los seres colectivos

AUTHOR

JEAN-LOUIS GENARD

Université libre de Bruxelles (Belgique) - jgenard@ulb.ac.be