

Fondements théoriques à l'existence empirique des êtres collectifs

Nina Schmidt,

Etudiante en master 2 de Sociologie à l'Ecole des Hautes en Sciences Sociales à Paris.

Résumé :

L'étude sociologique de la présence des êtres collectifs aux côtés des êtres humains nécessite de s'interroger sur les différentes significations que revêt, en littérature sociologique, la notion de collectifs, ainsi que de constituer un programme empirique présentant leur(s) mode(s) d'existence. L'hypothèse que de tels êtres existent à nos côtés, et au quotidien, implique l'observation phénoménographique de leurs modes de présence et également la compréhension des modes de perception humaine. Certains travaux théoriques permettent de concevoir l'observabilité de ces êtres collectifs et confortent le projet d'une description de leur présence empirique.

Notre travail, en cours, consiste en l'étude de la présence d'êtres collectifs, à nos côtés, au fil de nos journées et des situations courantes que nous vivons¹. Nous faisons en effet l'hypothèse que de tels êtres existent, et qu'ils sont bel et bien présents, avec nous. Il nous faudra expliquer ce que nous entendons par là, par ces mots mêmes, juxtaposés ainsi, d'*êtres collectifs*. Au premier « coup d'œil », que se figure-t-on, en sociologie, lorsque l'on prononce, le mot *collectif* ? Un regroupement quelque peu extraordinaire (nous voulons dire par là qui rompt avec le banal cours des choses), une classification, une typification, ou encore une mobilisation d'acteurs sociaux pour une cause. Oui, l'on peut voir l'action collective et les mouvements sociaux, naître, s'organiser, grandir et survivre. Ou encore, l'on peut voir l'interaction de face à face, cadrée, normée, relation mutuelle, qui implique la coordination et un certain rapport à la « conformité », de ses participants. L'on peut voir le fait social et l'institution, ce qui se passe *entre* des individus, ou ce qui règle la vie sociale, produit l'ordre social. La notion de *collectif(s)* évoque alors les modes d'être ensemble, et semble être soit associée à l'enquête de formes militantes de contestation, soit liée à la compréhension du monde social, balisé de normes et d'institutions.

Notre projet de description de la présence d'êtres collectifs a pour ambition de dépasser ces conceptions du collectif, pour en faire un être aux qualités spécifiques, un « *gros être* », selon la formule de Dominique Linhardt², mais dont la réalité empirique reste toute entière à questionner, et à démontrer. Alors, introduire une réflexion ontologique apparaît ici nécessaire, et pertinent, car l'ontologie présente la possibilité de se demander, comme l'explique Jean-Michel Berthelot : « *de quelles entités et de quelles propriétés le sociologue*

¹ Après l'exposé de différents sens attribués, en sciences sociales, à la notion de collectifs (de la mobilisation aux institutions, en passant par la coordination), notre mémoire en présentera une conception nouvelle en termes d'*êtres collectifs* présents à nos côtés, au quotidien. Nous souhaitons en effet dépasser une compréhension des collectifs comme actions collectives, ou modes d'être ensemble, comme l'organisation exceptionnelle ou ordinaire des relations sociales, pour en faire des êtres aux modalités de présence spécifiques. A l'appui de données empiriques recueillies phénoménographiquement au Tribunal d'Amiens, ou au cours de situations courantes qui font notre vie, notre mémoire de recherche a pour ambition de présenter les caractéristiques de virtualité et de permanence, entre autres, de l'existence des êtres collectifs, ce qui ne peut être dissocié de l'étude de la perception chez l'être humain, social.

² Nous remercions Sophie Houdart de nous avoir fait part de cette expression, lors de notre rencontre en octobre dernier. Nous reviendrons ultérieurement, dans cet article, sur le travail de Dominique Linhardt notamment sur la compréhension sociologique de l'Etat.

*a-t-il besoin pour rendre compte du social? »*³. Or le questionnement sur la nature des composants/éléments composites de la réalité sociale s'impose ici, car nous y ajoutons de nouveaux présents, les *êtres collectifs*. Ceux-ci, en outre, sont caractérisés, et selon ce que nous présupposons, par leur virtualité, entre autres choses ; ils ne sont donc pas immédiatement perceptibles. Qui ou que peuvent-ils être ? Nous pensons à la France, à l'Etat, à l'institution scolaire, mais aussi à n'importe quelle école, nous pensons à la SNCF mais aussi aux voyageurs, un club de sport, une réunion entre collègues... Rendez-vous compte : ils sont multiples, simultanés, « polyformes », et en tant que tels, quelque peu insaisissables. L'hypothèse de leur existence se heurte à l'exigence empirique, si centrale soit-elle, de notre discipline, à savoir la description de phénomènes situables. Et en effet, comment saisir ces êtres-ci ? Comment saisir empiriquement la France ? Sont-ils un tant soit peu palpables, ou sont-ils cantonnés à nos états mentaux ? Et dans le cas où ils seraient perceptibles, de quelles manières cela pourrait être ? Serait-ce par l'intermédiaire de signes les représentant, ou plus directement par des effets sensibles ? Alors, notre sujet/objet d'étude est confronté à une nouvelle difficulté, celle de parler de perception en sociologie, plus précisément d'y travailler les modes de perception de l'être humain à l'égard de tels êtres, invisibles. Comment parler de perception en sociologie, sans évoquer les *affordances* de Gibson⁴, donc en se détachant d'une conception en termes de traitement de l'information, d'évaluation des potentialités fonctionnelles de tel ou tel objet, de telle ou telle situation, et en évitant également une description réductible à l'étude des médiations et des représentations ?

Plusieurs enjeux importants sont au cœur de notre travail, qui au-delà même des difficultés propres à son contenu (qu'est-ce qu'un *être collectif* ?), souhaite céder un espace, en sociologie, à la virtualité et à la perception, en tant que mode d'accès sensible à certaines réalités. Alors que nos « terrains » sont en cours et que nous ne pouvons exposer notre démarche phénoménographique sans plus d'assurance, nous nous contenterons pour l'heure de présenter quelques pistes théoriques pouvant servir d'appuis à notre projet empirique, autrement dit, nous présenterons quelques théories qui nous permettent de penser que l'on peut observer empiriquement les êtres collectifs, qui nous ouvrent la voie pour les décrire phénoménographiquement, qui nous indiquent sous quelles formes ceux-ci peuvent être présents auprès de nous. D'abord, nous annoncerons nos choix de « terrains d'enquête », et nous verrons que cette expression est discutable dans notre cas, puis nous expliquerons brièvement ce que nous entendons par la notion d'*êtres collectifs*. Ensuite, nous verrons, à l'aide d'un article de L. Kaufmann et F. Clément, que la réalité sociale, parce qu'elle est manifeste et récurrente, parce qu'elle présente les caractéristiques de généralité et de régularité, est une réalité empirique⁵, accessible à un être humain doté des capacités d'identification et de catégorisation. La perceptibilité de la réalité sociale mène à penser la perception des êtres humains, sociaux, une perception-traitement de l'information. C'est d'ailleurs ce qui se dégage d'une compréhension de l'action sociale en tant qu'automatisme ou habitude : « l'attitude naturelle » repose sur la familiarisation avec ce qui nous entoure et nous arrive, opération possible, on le répète, parce que la réalité sociale est sensible et parce que nous avons développé des facultés de décryptage, et elle fait preuve d'une certaine économie cognitive.

J. Searle développe ce point, en expliquant la fabrication des institutions⁶, processus à plusieurs étapes, dont, d'abord, la création, qui consiste dans le passage de faits bruts aux faits

³ Berthelot Jean-Michel, « Sociologie et ontologie », dans *L'enquête ontologique, Du mode d'existence des objets sociaux*, sous la direction de Pierre Livet et de Ruwen Ogien, Paris, Editions EHESS, 2000.

⁴ Pour une brève mais limpide explication de ce concept, voir Quéré Louis et Ogien Albert, *Le vocabulaire de la sociologie de l'action*, Paris, Ellipses, 2005.

⁵ Kaufmann Laurence et Clément Fabrice, « Les formes élémentaires de la vie sociale », *Enquête* n°6, 2007.

⁶ Voir Searle John, *La construction de la réalité sociale*, Paris, Gallimard, 1998.

institutionnels par l'intentionnalité collective, et dont l'actualisation, ensuite, par leurs utilisations renouvelées et continues au quotidien. Nous les considérons alors comme acquises et nous reposons sur elles, « l'air de rien », elles permettent que nous agissions « comme il faut » selon les situations. Nous pensons qu'à l'image des institutions, les *êtres collectifs* connaissent ces deux temps de la création et de l'actualisation⁷, et qu'ils peuvent être des appuis, des repères, des valeurs sûres. Enfin, après avoir évoqué la notion d'*abstrait singuliers* de P. Livet⁸, qui caractérise les entités collectives par un mouvement entre deux niveaux ontologiques, l'abstrait et le concret, nous présenterons la conception de D. Linhardt dans son travail de compréhension sociologique de l'Etat⁹ : il expose d'abord le rôle des signes qui présentent cette totalité, pour en venir à une théorie de l'intensification du global, insaisissable, en des points concrets, situables, des objets, personnes, mécanismes. En tout dernier lieu, nous rapprocherons les caractéristiques de l'ambiance, définies par Jean-Paul Thibaud¹⁰, à celles, présupposées, plus hypothétiques en tout cas, des *êtres collectifs* dont nous souhaitons, il faut le rappeler, décrire la présence empiriquement.

Terrains d'enquête pour l'observation des êtres collectifs

Qui ou que sont alors ces êtres, ces *êtres collectifs*, si nous faisons l'hypothèse qu'ils existent comme tels ? Apposer à côté de l'adjectif « collectif », le nom d' « être » surprendra sûrement, et il faudrait débattre de la signification d'une telle expression, et même de ce que l'on peut entendre par « être » avant d'imposer ces nouveaux présents. Cela dit, mener à cet instant, une réflexion métaphysique sur « qu'est-ce qu'être ? », semblerait risqué, bien que cela a trait à notre travail. Ce serait oublier que notre souhait et peut-être même notre devoir est de parer au manquement empirique en la matière, cette « matière » qu'est la compréhension sociologique du monde social, et plus particulièrement ici du fait social sous l'angle de la perception de *collectifs*. Nous nous contenterons d'expliquer brièvement pourquoi le mot *être* nous satisfait plus qu'un autre comme *action* ou *individu*, puis, nous présenterons nos « terrains d'enquête » (nous reviendrons aussi sur cette appellation dont la justesse est quelque peu mise à l'épreuve par notre manière de procéder), et spécifierons, si cela paraît nécessaire à certains moments, notre hypothèse à partir de premières intuitions empiriques découlant d'exemples vécus au quotidien, car il semble, encore une fois, que notre intérêt se borne à la banalité des choses.

Pourquoi le mot « être » ?

Cet emploi suppose en effet toute une série de questionnements plus légitimes les uns que les autres : pourquoi conférer un tel statut aux collectifs ? Agissent-ils selon leur propre volonté ? Comment sont-ils présents si tant est qu'ils le soient ? Nous ne prétendons pas ici, en quelques lignes, faire de la métaphysique, dégainer des conceptions philosophiques sur la

⁷ Nous faisons référence aux hypothèses sur les êtres collectifs d'Albert Piette, dans *L'Acte d'exister*, Marchienne au Pont, Socrate Editions Promarex, 2009.

⁸ Livet Pierre, « Ontologie du social, institution et explication sociologique », dans *L'enquête ontologique, Du mode d'existence des objets sociaux*, sous la direction de Pierre Livet et de Ruwen Ogien, Paris, Editions EHESS, 2000.

⁹ Nous faisons référence plus particulièrement à un article : « L'Etat et ses épreuves : éléments d'une sociologie des agencements étatiques », dans *Papiers de Recherche du Centre de Sociologie et de l'Innovation*, n°9, Paris, 2008.

¹⁰ Nous nous appuyons ici sur l'intervention de Jean-Paul Thibaud lors des journées d'étude « Régimes d'attention », du 15, 16 et 17 octobre 2008 au musée du Quai Branly, intervention intitulée « Les puissances d'imprégnation de l'ambiance ». Jean-Paul Thibaud est chercheur au centre de recherche sur l'espace sonore et l'environnement urbain (CRESSON).

question de l'*être*, puis décréter leur validité ou leur impertinence. Non, nous ne ferons pas cela, nous ne sommes pas à la hauteur. Cependant, nous avons conscience de l'importance de l'ontologie pour notre travail, et des questions qu'elle pose sur la nature de certaines entités du monde social : est-ce le nom qu'on leur donne qui les fait exister ? Ou sont-elles réelles, indépendamment de notre langage ? Nous nous en tiendrons donc, pour l'instant, à quelques intuitions, à quelques positions de sens commun, pour introduire, et non pas justifier, notre emploi du mot *être*. Il nous semble que ce terme, s'il peut évoquer, pour certains, trop facilement une, la personne, ne réduit justement pas, l'existence à une individualité. On peut être en train de faire quelque chose, et qui plus est, pas uniquement activement : on peut être endormi, ou éveillé. *Etre* caractérise un état de choses qui semble se déployer. Nous ne voulons pas dire par là qu'*être*, c'est nécessairement vivre et agir, non, un être n'est pas nécessairement vivant, n'est pas nécessairement mobile. Ce que nous entendons alors par le déploiement propre à l'être, c'est sa présence, ce n'est pas son évolution mais son existence, ses modes d'apparition, de présentation et de disparition, de retrait. Voilà ce qu'est pour nous, un être, ce n'est ni une action, ni nécessairement une personne, ou encore un individu agissant, ou un acte de personne, non *un être* c'est un état perpétuel ou éventuel, régressant ou émergeant, ou encore constant. Mais ça existe, ça prend forme, ça contient, c'est présent, ça reste là. *Etre*, ce n'est pas vouloir, en tout cas la volonté ne caractérise pas à tous les coups, un être, ce n'est pas systématiquement non plus penser, faire, dire, exprimer ou réprimer des désirs et des devoirs, mais c'est avoir une, des positions dans le temps et dans l'espace, des qualités, des caractéristiques et une forme, quelle qu'elle soit, représentée, indirecte, ou immédiate et visible, en tout cas saisissable ; *être*, c'est sans doute avoir des propriétés. C'est ce que nous voulons saisir et décrire, les propriétés des *êtres collectifs*.

Terrains du quotidien

Nous avons d'abord fait le choix de décrire l'être France, et pour cela, nous avons concentré notre attention d'ethnographe sur l'instance française qu'est, avec d'autres, le Palais de Justice d'Amiens. Nous nous sommes confrontés à un bâtiment, à une architecture, à des ornements, à sa façade et à son intérieur, à des ameublements différents selon les niveaux et selon les juristes qui y travaillent, les gens qui les occupent. Nous avons assisté à des audiences en comparutions immédiates, à la rentrée solennelle du Tribunal de Grande Instance. Et alors, nous avons rencontré plusieurs êtres collectifs, comme les magistrats du Siège, et les fonctionnaires du Parquet, les avocats, les greffiers, et les huissiers. Nous avons entendu parler de la France, comme « territoire national », à l'intérieur duquel les accusés sont coupables d'avoir commis des délits, ou encore comme le « nous français ». Nous avons vu le drapeau européen et celui de la France de part et d'autre des trente marches de l'escalier en façade du Palais de Justice. Nous faisons le constat de signes, de mots, des noms, bref de médiations et de fragments de plusieurs *êtres collectifs* qui s'imbriquent au sein du Tribunal, mais nous souhaitons aussi le décrire, ce Tribunal, dans son ensemble, sa globalité, et puis en donner les perceptions, différentes selon qu'elles soient des justiciables, des juristes, ou de nous autres, chercheurs en sciences sociales, lors de la montée des marches, ou de l'annonce d'un verdict, décrire la ou les perception(s) du global qui investit la pierre, une salle, des bancs en bois... Dans cette volonté de comprendre la perception, par l'être humain, des « gros êtres », notamment en répondant à la question : « que sont-ils pour nous ? », ce qui d'ailleurs nous permettra également de mettre à jour leurs modalités de présence, nous avons commencé un journal « autographique » collectant des situations quotidiennes, plus ou moins déambulatoires. Nous y décrivons en réinstaurant le « je », l'être humain marchant dans la rue, en voiture, assis dans le train, chez soi...etc. Ainsi, nous révélons la dimension perceptive du rapport quotidien entre les êtres humains et les collectifs, car nous notons ce que l'on

remarque, ce qui est saillant, ce que l'on peut noter tout simplement, et décrire. Et il apparaît alors, en négatif, ce dont on ne tient pas compte et qui pourtant nous entoure, ce que l'on fait sans même y réfléchir, sur ce quoi on s'appuie, que l'on tient pour acquis, que l'on ne peut décrire parce que c'est global, diffus, trop grand et solide pour ne pas être évident. Or l'évidence ne semble pas si simple à saisir. Là déjà, nous soulignons que l'être humain se repose sur des « choses sociales » présentes dans son environnement, qu'elles sont des repères pour lui et qu'elles lui permettent de s'économiser, de faire le minimum d'efforts dans ses conduites. Mais nous irons plus loin encore, du moins nous l'espérons, en intégrant dans notre travail de compréhension et de description des modalités de présence d'êtres virtuels, les modes de perception des êtres humains à l'égard de ce que l'on ne peut pas voir.

Peut-on encore appeler cela des « terrains d'enquête » ? La posture que nous prenons, n'est pas celle du chercheur qui va à la rencontre d'acteurs ou d'agents sociaux appartenant à un cadre précis, qu'il soit champ d'action, lieu de passage, présentant les caractéristiques de concentration, ou bien de détérioration, et qui y décrit des phénomènes avec des causes et des conséquences, des comportements conformes ou plus atypiques, et qui souhaite expliquer des situations en tant que croisement de motivations internes et de contraintes externes, ou l'inverse, de parcours personnels transcendés par des normes sociales. Bref, nous n'enquêtons pas à proprement parler, nos terrains sont les situations courantes de nos journées, et nous décrivons ce qui nous y arrive, non pas nécessairement comme événements, mais en général, du détail insignifiant à l'habitude utile des vies des gens que nous sommes.

La perceptibilité des faits sociaux

Nous n'entendons pas par l'expression *êtres collectifs* la coordination de plusieurs individus, organisée selon un ou plusieurs objectifs définis, un thème commun, mais nous ne leur attribuons pas non plus une identité individuelle. Nous leur imputons plutôt le statut d'entités particulières, aux capacités d'autonomie et de témoignage, de démonstration, réalisées à travers nos interactions avec elles et autrui, et qui peuvent ainsi faire acte de présence. Mais alors concrètement, qu'en dira-t-on ? Que peuvent-être ces entités collectives particulières ? Des signes, des objets, des êtres humains, des maximes, des lois, des relations, des représentations, des images, des interactions, des gens, un peuple ? Selon une certaine approche, l'identité collective est une identité relationnelle, elle est interindividuelle, elle est ce qui se passe *entre* les personnes, et cela correspond à des catégories ontologiques comme le partage, ou le conflit, qui sont reconnues et identifiées. Le « fait social », de Kaufmann et Clément¹¹, suppose en effet certes des capacités, du côté du sujet, de décryptage de l'information, mais aussi du côté de l'objet, de ce qui est perçu, des caractéristiques identifiables, celles-là même que le sujet stockera dans ce que les ethnométhodologues appellent l'arrière-plan. En effet, l'on peut reconnaître ce qui se passe parce que l'on a retenu la forme manifeste et régulière que prenait telle ou telle chose ainsi que ce qui la provoquait et l'ensuivait, et cela permet d'associer à tel acte en train de se produire, une signification. Le fait social nécessite donc un arrière-plan de catégories de significations acquises d'une part par la perceptibilité de ce qui arrive et d'autre part, par son universalité, en d'autres termes, acquises parce que nous sommes capables d'associer ce que nous avons éprouvé, à ce que ça signifie, car nous en retenons les traits récurrents perceptibles et reproductibles. Les instances sociales et le comportement humain en société s'établissent pratiquement, phénoménologiquement. Le cours des choses est ordonné en contexte, localement parce que les gens connaissent, par apprentissage empirique, parce qu'ils en ont déjà fait

¹¹ Voir Kaufmann Laurence et Clément Fabrice, « Les formes élémentaires de la vie sociale », *Enquête* n°6, 2007.

personnellement l'expérience, ou théorique parce qu'on le leur enseigné, la (les) forme(s) que peuvent ou doivent prendre les choses, ou qu'elles prennent tout simplement. Traits et contours des situations sont pour un jour, pour toujours, pris d'abord, ensuite dessinés, enfin repérés. Non pas qu'il soit fixe ou immobile, l'ordre des choses qui se manifeste sous nos yeux, notre nez, nos mains, est simplement apprécié, évalué et mobilisé comme appuis, il est reconnu, identifié. La détection de ce qui le signale sensiblement, de ce qui le constitue invariablement, de ce qui l'implique généralement passe par la perception, force d'accès direct à la réalité sociale, et d'appréciation de sa composition ordonnée. Alors oui, l'on reconnaît, il est possible d'identifier quelque chose qui se répète régulièrement, qui se reproduit, qui rencontre, à chaque fois avec les mêmes propriétés, les personnes que nous sommes. L'enregistrement des données, l'impression des signes sur une copie permet la reproduction à l'identique du document, en tous cas la conservation de ses points essentiels. Les gens ont en eux des compétences de classification qui répertorient les actions, situations, et les personnes en types déterminant des réactions à avoir, des conduites à adopter, acquis par l'apprentissage du ressenti : ils évaluent les opportunités ou les contraintes que contiennent les choses. Ils organisent dans leurs activités quotidiennes des catégories de sens, qui leur permettent l'économie de la réflexion et aussi du geste. Cela est possible, cette capacité à organiser, à identifier (on l'a vu) par l'expérience et aussi par la récurrence des phénomènes. La sensation et la régularité permettent que les choses nous soient familières, à quelques détails près ; et même étrangères, nous saurons ainsi qu'elles le sont : nous avons appris, acquis, incorporé des types dont nous rencontrons au quotidien des exemplaires, et qui nous servent à rebondir, à enchaîner, à prédire les comportements, les nôtres comme ceux d'autrui.

Nous avons parlé de perceptibilité du fait social, c'est-à-dire des actions qui composent la réalité sociale, c'est l'idée que l'ordre des choses est produit localement, par les participants eux-mêmes, en situation, et est donc phénoménologique ; avec l'idée aussi que les gens parce qu'ils en avaient fait l'expérience directe ou en avaient connaissance, saisissent la portée du cours de l'action, de ce qui est en train de se passer, la forme que prend les choses. Ensuite, nous avons parlé, parce que c'est lié, d'universalité du « fait social » : la forme que prend les choses, l'ordre du cours d'action sont détectés et repérables parce qu'ils sont sensiblement là, perceptibles, mais aussi parce qu'ils se répètent, ils sont génériques, standards. Et tout cela fait que nous sommes à l'aise dans notre société, où tout a pour nous, un air de famille ; je veux dire par là que l'explication des choses est réduite et que l'accès à la réalité sociale est direct : nous acquérons des repères qui permettent une certaine économie cognitive. L'explication ethnométhodologique de l'ordre social repose d'une part sur son appréhension sensible et d'autre part, sur son caractère reproductible et prédictible, elle induit aussi que nous sommes des êtres capables d'ordonner, d'identifier, en fait de reconnaître l'essence des choses sociales, et ce parce qu'étant confrontés souvent à leur invariabilité formelle, nous nous y sommes habitués, et en avons conservé le principal, ce qui d'abord, nous permet de savoir comment faire pour participer à l'interaction, utiliser tel objet, s'adresser à telle personne, et ensuite, ce qui fait de nous des personnages bien distraits, voire inactifs, qui sont parfois stimulés.

La perception des êtres sociaux

L'introduction de la perception en sociologie par l'ethnométhodologie s'apparente davantage à un traitement de l'information, qu'à une affaire de sensation, et donc on en revient assez facilement à l'analyse de significations. Percevoir ici c'est déjà identifier, déterminer, interpréter le sens des choses. C'est déjà (re) marquer les significations des signes, c'est engranger des connaissances, et ainsi rationaliser ses actions, c'est repérer pour

agir de manière conforme et coordonnée, intelligible. C'est se référer aux « *traits d'arrière-plan de la situation, qu'une personne tient pour allant de soi ou auxquels elle se fie, c'est-à-dire ces aspects routinisés de la situation qui permettent l' « action rationnelle »* »¹², et si l'on entend, comme c'est majoritairement le cas en sociologie, par arrière-plan, les us et coutumes, alors, poursuit Garfinkel, « *La référence aux mœurs a dès lors servi à montrer comment une routine sociale stable constitue pour un individu la condition de sa capacité à doter les actions, croyances, aspirations et sentiments réciproques, dans le moment même où il a à maîtriser et à gérer ses affaires quotidiennes, de qualités de rationalité, de normalité, de légitimité, d'intelligibilité et de réalisme.* »¹³ Percevoir, c'est compter sur cette « *routine sociale stable* », sur l'ordre universel fiable, c'est faire appel à des standards de pertinence, c'est mettre en œuvre des techniques de décryptage et de compréhension des situations sociales qui présentent les qualités « *de généralité, de comparabilité, de typicalité, d'uniformité, de standardisation et d'anonymat, d'impersonnalité des conduites, d'interchangeabilité de leurs auteurs.* »¹⁴ Percevoir ici c'est comprendre un ordre, le détecter et s'y intégrer par la mobilisation des représentations de ses effets, de ce qu'il signifie pour l'autrui généralisé, c'est prédire déjà, anticiper ce que l'on va pouvoir faire de cela, de ce qui se passe devant nos yeux, de ce qui s'offre à nous : ainsi l'enfant qui voit deux de ses camarades échanger une friandise se représente facilement leur complicité dans l'adversité. Kaufmann et Clément supposent que ces « *« formes » quasi-perceptibles que constituent les rapports hiérarchiques (dominant-subordonné), les actions mutuelles (donner-recevoir) et les liens d'appartenance (en groupe-parenté), constituent des affordances spécifiquement sociales* »¹⁵. Les affordances selon Gibson sont éprouvées par la perception directe, qui, détrompons-nous, exclut radicalement la sensation et privilégie totalement l'information. Percevoir est un mécanisme cognitif qui ne se fonde pas sur ce que saisissent nos cinq sens, mais qui donne ici accès prioritairement à des informations pratiques sur notre environnement et sur ce qui s'y passe, aux affordances justement, c'est-à-dire à « *des valeurs fonctionnelles, des potentialités, des opportunités ou des prises offertes à des organismes en mouvement explorant leur environnement pour trouver des points d'appui en vue d'organiser leurs conduites.* »¹⁶. Kaufman et Clément confirment lorsqu'ils écrivent que ces « *affordances spécifiquement sociales* » « *résultent du couplage ou de l'action convergente entre les propriétés objectives de la structure relationnelle des phénomènes sociaux (hiérarchie, appartenance, échange etc.) et les facteurs cognitifs comme l'attention sélective aux expressions faciales, aux sons émis et aux postures corporelles – autant d'indices qui permettent de situer ses semblables dans un réseau de relations et de rendre ainsi leurs comportements prédictibles.* »¹⁷. Percevoir, ce n'est donc pas sentir, c'est à peine éprouver, et si ça l'est, c'est dans le sens de tester l'information avant tout, la raccorder, cette information contenue dans un geste, à des schèmes d'interprétation, qui se sont révélés en situation, c'est saisir ce qui veut dire quelque chose pour nous, lui, elle, moi, pour tout le monde. C'est se rattacher à du solide, quelque chose qui tient et ne faillit pas, sur quoi on peut compter, c'est peut-être pour mieux se laisser aller ensuite, mais ce n'est pas sentir. C'est se focaliser pour

¹² Garfinkel Harold, *Recherche en ethnométhodologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007, chapitre 5, « Passer ou l'accomplissement du statut sexuel chez une personne « intersexuée » ».

¹³ Garfinkel Harold, op. cit.

¹⁴ Kaufmann Laurence et Quéré Louis, « Comment analyser les collectifs et les institutions? Ethnométhodologie et holisme anthropologique » dans *L'ethnométhodologie, une sociologie radicale*, colloque de Cerisy, sous la direction de Michel de Fornel, Albert Ogien, Louis Quéré, Paris, La découverte - recherches, 2001.

¹⁵ Kaufmann Laurence et Clément Fabrice, « Les formes élémentaires de la vie sociale », *Enquête*, n° 6, 2007, p. 10.

¹⁶ Albert Ogien et Louis Quéré, *Le Vocabulaire de la sociologie de l'action*, Paris, Ellipses, 2005, p. 90.

¹⁷ Kaufmann Laurence et Clément Fabrice, « Les formes élémentaires de la vie sociale », *Enquête*, n° 6, 2007, p. 10-11.

ensuite reconnaître et identifier. C'est écouter et non pas entendre, regarder et non pas voir, prendre et non pas toucher, c'est flairer et non pas respirer. Ce n'est pas sentir. C'est s'appuyer sur un arrière-plan opérationnel et fonctionnel, coutumier, loin de notre « toile de fond », porte-bagages et garde-manger, vacante, mobile, utile sans être indispensable. Ici l'arrière-plan fonctionne et opère, mobilisé par un homme attentif aux gestes significatifs, à un ordre standard à l'égard duquel le faux pas est vu/visible, dont l'action, va être/est rationnelle, intelligible, pertinente, cohérente, voire stratégique : l'homme est adversaire ou allié, contre ou pour, rarement avec. Sûrement qu'à force, au fur et à mesure, percevoir, ce n'est plus réagir, mais tout simplement agir, faire usage, pratiquer, si bien que l'homme vit, économiquement, c'est-à-dire qu'il voit sans remarquer, il sent plus qu'il ne perçoit¹⁸ ; l'ordre social, « seen but unnoticed », s'offre à lui, l'homme ne fait plus attention, et cela n'est pas risqué, il ne lui en coûtera rien, au contraire...La perception directe c'est du traitement d'information, selon Gibson, elle est possible par le développement chez l'homme de processus d'identification et aussi par la récurrence des formes des choses sociales. La minimalité du geste, de l'acte de compréhension, l'économie cognitive, est possible par l'universalité et la généralité de l'ordre des choses et par nos capacités d'analyse et d'inférence. Tout cela mène à l'automatisme, à la routine, à faire le minimum, à lâcher prise, parce que l'on sait que l'on sera toujours « rattraper par la réalité ».

Pour résumer, l'entité collective ici, c'est le fait social, l'être collectif, c'est l'être en situation d'interaction. Les êtres sociaux alors ne reviennent pas sur les détails, ils englobent, font du « grosso modo », repèrent les similitudes des situations, et surtout ils savent tout de suite ce que ça veut dire, c'est automatique et c'est comme ça, c'est institué dans l'ordre des choses. On use, on utilise les choses, les choses sociales et les faits sociaux, c'est-à-dire ce qui se passe entre des gens et aussi leurs rôles, sans se poser de questions, comme ça parce que l'on connaît leur champ fonctionnel, on sait ce que ces choses permettent ou ne permettent pas. On peut qualifier les formes qu'elles prennent « *d'affordances spécifiquement sociales* » : repérées ou repérables, elles sont évaluées selon leurs potentialités, et ce qui nous importe de retenir ici c'est comment on arrive à l'évidence plutôt qu'à la justification, comment ces formes passent de l'élémentarité à l'institution, comment se produit l'acquisition des références, des associations signes-significations, comment les automatismes se créent. Et également comment la réalité sociale (mentale ou palpable ? c'est toujours la question) tend à être considérée comme objective.

Création et actualisation des institutions : la « puissance » des habitudes

C'est justement, nous répond Searle, par l'assignation collective à un « objet » d'un statut auquel est attachée une fonction relative à l'observateur ou utilisateur (mais qui dépend aussi des caractéristiques physiques de l'objet), c'est justement par la reconnaissance de ce statut fonctionnel d'abord, qui peut devenir ensuite plus symbolique, et cela par l'ensemble de la communauté, que l'on passe de faits bruts aux faits institutionnels, dont on ne se rappelle bientôt plus l'origine primitive et qui retentissent en nous comme de puissantes habitudes nous disposant naturellement à agir de telle manière. L'être collectif ici c'est l'intentionnalité collective continue, qui se fait par une utilisation constante non consciente de la formule instaurant l'institution : X compte pour Y en C. « *Le point de départ de toutes les formes institutionnelles de culture humaine (...) doit toujours avoir la structure : X est compté*

¹⁸ La distinction entre sentir et percevoir m'est parvenue assez récemment, et dans le cadre particulier de l'explication des caractéristiques de l'ambiance, lors de l'intervention de J.P Thibaud, intitulée « Les puissances d'imprégnation de l'ambiance », journées d'étude Régimes d'attention, 15, 16 et 17 octobre 2008. Nous reviendrons plus tard sur sa définition de l'ambiance.

comme *Y en C (...)* », écrit/énonce Searle¹⁹. *Y* désigne quelque chose de plus que les caractéristiques physiques de l'objet désigné par *X*, *C* est le contexte. La formulation scientifique impressionnera mais elle permet au fond de simplifier la compréhension du processus de création des faits institutionnels. *X* est par exemple une pierre, *Y*, un presse-papier en *C*, sur mon bureau, au travail, chez moi. Que faisons-nous de cet objet-pierre, aux caractéristiques naturelles de dureté et de lourdeur notamment ? Nous nous en servons pour que les feuilles ne s'envolent pas, pour ne perdre aucun document. Nous lui donnons un rôle, nous lui assignons une fonction, qui résulte du fait que nous nous sommes aperçus à un moment de l'existence humaine qu'une pierre pouvait éviter l'envolement de papiers, retenir face au vent, face à l'air, des choses plus légères qu'elle, bien sûr selon un certain rapport de leurs/des masses. Là nous soulignons qu'il s'agit bien, dans l'analyse de Searle de faits et non d'objets, même si, au premier abord, il évoque bien les caractéristiques d'objets ; mais il en fait quelque chose de ces caractéristiques, il n'en reste pas là avec elles. La dureté et la lourdeur des pierres sont utiles, peuvent être mises à profit, à notre service, et donc elles sont utilisées ; ces deux caractéristiques subissent une conversion. Le matériau a de quoi faire un bon outil. La matière première et l'instrument qu'elle permet de créer n'intéressent ici que par le mouvement qui les relie : ceci est bien factuel, relève bien du fait que l'homme ou le grand singe, ou la loutre, utilisent, après essais et observations, les atouts d'un objet naturel, ici d'un caillou, pour presser des feuilles, ou bien broyer des coquilles. Voilà, il y a les caractéristiques intrinsèques de la réalité d'un objet, et puis il y a les caractéristiques relatives à l'observateur, et à l'utilisateur²⁰. L'objet naturel devient fonctionnel. Il passe d'un état pur, brut à un état utilitaire, nécessaire. Il « devient », il « passe d'un état à un autre » : il y a conversion, évolution, utilisation, et parfois même production. On l'a compris, c'est l'usage potentiel de l'objet qui détermine son évolution vers son rôle d'instrument, ou sa création comme tel. C'est parce que l'être humain, qui, ici, retourne à une étape primitive de son parcours (nous allons y venir très bientôt), se rend compte, prend conscience qu'il peut se satisfaire de la longueur, du poids, de la petitesse aiguisée de quelque morceau de bois pour faire levier par exemple, que celui-ci justement devient levier. L'expérience et « l'acte de conscience » caractérisent le passage d'un fait brut à un fait institutionnel, ainsi Searle nomme ces deux points *X* et *Y* de l'existence d'un objet. Le fait brut est le fait que l'objet possède des qualités physiques utilisables ; le fait institutionnel est le fait que l'hominien par l'expérience notamment, instaure, et selon les cas maintienne, la fonction instrumentale du premier objet. Il y a bien évolution d'un fait brut à un fait institutionnel, et non transformation d'un objet brut (ceci d'ailleurs ne semble pas vouloir dire grand-chose) à un objet institutionnel. Un mouvement s'opère ici, celui de l'imposition d'un usage ou d'une image à quelque chose qui existe pour soutenir ces fonctions, ou qui va exister pour les remplir ; ce mouvement entre deux faits est aussi un fait, un acte, il n'est pas simplement dénomination, il produit une progression d'un état à un autre, si l'on peut comparer le fait brut et le fait institutionnel à deux états (c'est sans doute mieux que de les comparer à des caractères). L'idée ici d'un mouvement d'imposition d'un usage, d'une image à quelque chose, d'assignation de fonctions n'est pas sans rappeler la relation de référence entre un signe et son sens, mais ici, il n'est pas encore question de langage, ni de symbolisme. Searle recourt à l'intentionnalité collective pour expliquer par quel hasard l'attribution de fonctions tient, se perpétue. Pourquoi est-ce qu'elle survient ? Nous le savons. Maintenant il nous importe de comprendre comment est-ce qu'elle tient dans le temps, et traverse même parfois les époques, comment l'usage d'un objet dépasse sa première utilisation au cours de laquelle l'on s'est aperçu, l'on s'est rendu compte de sa pertinence pour atteindre nos objectifs. En d'autres termes, comment se fait-ce que l'on

¹⁹ John Searle, *La construction de la réalité sociale*, Paris, Gallimard, 1998, p. 61.

²⁰ Searle John, *La construction de la réalité sociale*, Paris, Gallimard, 1998, pp. 22-23.

ne jette pas la branche après s'en être servi comme levier, mais qu'au contraire, on la garde en vue d'un besoin équivalent ultérieur, et qu'elle n'est désormais plus uniquement qu'un morceau de bois ? L'on nous répond ici que l'assignation d'une fonction « exige la coopération continue sous des formes spécifiques que sont l'identification, l'acceptation, la reconnaissance de ce nouveau statut (...) »²¹. Oui parce que voilà : l'intentionnalité collective pour Searle fait bien sûr écho à l'intentionnalité « toute seule », qu'il définit comme la capacité de l'homme à se représenter des choses du monde autres que lui, et aussi répond à des critères primitifs d'engagement dans des comportements coopératifs. L'intentionnalité collective est issue du couplage entre une opération primitive directe de coopération et une entreprise culturelle médiatrice de représentation ; ou plutôt, elle est l'aptitude humaine à coopérer mobilisant leur capacité à symboliser. Ainsi, l'amas de pierres déposées là par les membres d'une tribu (primitive) au fil du temps, accumulées, formant bientôt un mur, devient une limite séparant le territoire de cette tribu d'autres territoires alentours, bref le mur de pierres devient une frontière. Sa fonction en tant que telle s'accomplit en vertu de l'intentionnalité collective, c'est-à-dire d'un accord humain implicite consistant à se représenter cette barrière comme la frontière de leur territoire. Son statut rattaché à la fonction de délimiter, et de posséder une terre, est reconnu collectivement et entraîne un système de droits et d'obligations. Finalement, ce mur de pierres dépasse sa nature propre, il représente une frontière et ainsi engage tout un ensemble de significations, engage presque automatiquement cet ensemble de valeurs. L'on voit bien ici l'évolution d'un fait brut (l'espèce de collecte de pierres à un même endroit, les unes près des autres, histoire que l'on perde le moins de place) à un fait institutionnel (la consécration d'une frontière) permise par l'assignation de fonctions à cet amas de pierre par intentionnalité collective, c'est-à-dire en fait possible parce que le mur de pierres est identifié et reconnu comme la frontière : les hommes ont été d'accord plus implicitement qu'explicitement pour que l'objet construit soit le signe distinctif de leur propriété et de leur appartenance. Nos frontières se constituent donc par nos forces de coopération et de représentation ; les faits institutionnels sont créés initialement par nos associations et maintenus en deuxième instance par nos référents communs. « *La fabrication des faits (et des machines) est un processus collectif* » écrit B. Latour²², et nécessite le recrutement et le tissage d'alliés humains et non humains en un tout organisé, et actualisé par la reprise ultérieure. Là il y a tout : la coopération, le fait qu'il n'advient rien, et surtout pas de faits si le constructeur est seul, et solitaire, le maillage de signifiants, le fait qu'il ne se produit pas de faits si l'alliance n'a pas de sens commun et l'impression qui ressort de tout cela, de l'indépendance de « l'objet nouveau » de toute intervention humaine. Nous avons là notre réponse à notre questionnement du maintien à travers les âges, des institutions : il s'opère, elles se maintiennent dans le temps, par leur actualisation passive (en opposition à leur création active), par leur réification, c'est-à-dire par le fait qu'on les considère comme des choses indépendantes des épreuves qui les ont forgées, comme des appuis, des acquis. Latour illustre subtilement cela, ce qui est pour lui « la construction de boîtes noires » par le destin de l'ouvre-boîte de notre cuisine : « *Nous considérons l'objet et la façon de s'en servir comme une seule boîte noire – même si c'est un ouvre-boîte ! – qui ne présente aucun aspect incertain et ne nécessite ni planification ni attention. C'est que nous oublions les nombreuses épreuves par lesquelles nous sommes passés (saignements, cicatrices, haricots et raviolis gâchés, hurlements des parents) avant de savoir l'utiliser correctement, en prévoyant les réactions de l'ouvre-boîte, en fonction du poids de la boîte de conserve, ou de la résistance du couvercle. C'est seulement lorsque nous voyons nos enfants repasser par les mêmes épreuves que nous nous souvenons que l'ouvre-*

²¹ *Ibidem.* p. 61.

²² Latour Bruno, *La science en action*, Paris, Editions la Découverte, 1989, p. 47.

*boîte, un jour, fut « un objet nouveau », défini par une liste d'épreuves si longue qu'elle aurait bien pu retarder le dîner pour l'éternité... »*²³.

La mémoire, l'habitude et la familiarité prennent le dessus sur le processus éprouvant de création de « l'objet nouveau » ou des « faits institutionnels », qui, rappelons-le, suppose de s'accorder au sens large du terme. Ce sont leurs positions tenues pour acquises, dans notre quotidien, et au fil du temps, ainsi que l'usage que l'on en fait, et qui se fait quasiment par instinct, automatiquement, qui confortent les institutions (si l'on me permet de réunir en elles l'objet nouveau et les faits institutionnels), et les renforcent : à l'inverse des voitures et des chemises qui s'usent à mesure que nous les utilisons, nous explique Searle, l'utilisation constante renouvelle et renforce les institutions²⁴ ; ainsi elles s'actualisent, facilement, sans que ses usagers aient pleinement conscience qu'ils sont en train d'appliquer la règle : X compte comme Y en C. La création de faits institutionnels explicite ce mouvement d'imposition d'une fonction-statut, les étapes-épreuves qui édifient le mur de pierres en frontière, et l'ouvre-boîte en boîte noire, tandis que leur actualisation se contente de leur identification à partir d'indicateurs de statut et de leur utilisation comme repères. La création d'institutions pour Searle n'est pas autant synonyme d'épreuves que la construction de boîtes noires pour Latour, mais elle témoigne également d'une activité organisationnelle et de construction, qui fait sens. L'actualisation des institutions se fait par la pratique sensible des représentations, parce que d'une part, elles sont actualisées par des indices visibles ou audibles qui la signifient (« *Les armées, les salles de tribunal et, dans une moindre mesure, les universités, ont recours à des cérémonies, des insignes, des habits d'apparat, des honneurs, des grades, et même de la musique, pour encourager la continuelle acceptation de la structure.* »²⁵), et d'autre part, le fait qu'elles soient reléguées en/à l'arrière-plan les sanctifie/les sacralise/les rend évidentes, à la fois infimes et puissantes. En premier lieu, donc la création s'impose, comme la tension de la pensée, de la conception-construction de nouveaux ordres de réalité, qui implique la référence explicite à la règle, l'acte intentionnel, l'engagement. Puis vient l'actualisation, renouvellement instinctif caractérisé par l'implication de la référence à la règle, et par la signification sensible, l'absorbement. L'on saisit bien la différence ici entre un acte fondateur premier, qui demande des temps forts de concentration, de choix...et une utilisation continue, à demi-consciente, qui fait preuve de relâchement. Le lecteur pourrait objecter que l'exemple de la frontière de la tribu primitive démontre justement un retrait de l'engagement et de la formulation explicite de l'édification du mur en frontière. C'est exact mais il s'agit tout de même d'une construction ; à un moment donné, il a bien fallu de l'attention pour que ce mur n'en reste pas à l'état d'amoncellement de diverses pierres, de l'attention, et de la formulation, de la mise en place ; mais il est évident qu'ensuite et sans doute très vite, les membres de la tribu n'ont plus considéré l'acte de reconnaissance intentionnel. Ce mur marque la limite, il est la frontière, il est là et c'est comme ça, c'est comme l'ouvre-boîte, on ne réfléchit plus, on se saisit de l'objet ou du fait sans questionner son fonctionnement, et sans même non plus s'interroger sur nos manières de les utiliser. On en use, et c'est tout, ce n'est pas la manière, ni le comment, ni le pourquoi de nos actes qui importent ici, ce qui compte plutôt c'est admettre que l'on ne prête aucune attention à ce qui justifie de disposer ainsi et pas autrement, l'ouvre-boîte sur la boîte de conserve, ou bien ce qui justifie le passage à la douane quand on quitte son pays et que l'on arrive dans un autre. Il y a sans doute des moments critiques d'interrogation sur la composition ou la construction de telle ou telle boîtes noires, mais ce n'est pas principal, au quotidien. Quand on agit, plutôt quand on fait, l'on ne décortique pas les processus de création de tous ces instruments dont on se sert, de toutes ces institutions sur lesquelles on

²³ *Ibidem.* p. 145.

²⁴ Searle John, *La construction de la réalité sociale*, Paris, Gallimard, 1998, p. 66.

²⁵ *Ibidem.* p. 155.

s'appuie, qu'elles soient des codes comme celui de la route, des collectifs, comme les entreprises de gaz et d'électricité par exemple, ou des catégories telles la maison que je reconnais entre toutes sortes de maisons si différentes soient-elles. Ainsi je sais, je sais parce que j'ai appris, ou qu'on me l'a enseigné, que je dois m'arrêter au feu rouge, que ce logo ou ce type de construction indiquent un marchand d'énergies, ou un habitat particulier. Mais je ne reviens pas sans cesse à ces premières confrontations, éprouvantes pour la plupart, non j'avance dans la rue, sans me remémorer mes premiers pas, sans effort, en ne faisant pas attention ou presque pas. « *En fait, dans bien des situations, nous savons simplement quoi faire, nous savons juste comment nous adapter à la situation.* »²⁶. C'est cela, c'est comme ça, nous accumulons des capacités de repérage, de décodage de significations qui nous permettent à tout moment de réagir, de poursuivre notre route ou au contraire de nous arrêter, facilement, sans chocs. Ceci constitue notre arrière-plan, porte-bagages ou garde-manger, qui conserve et transporte sans encombrement le minimum vital, ou peut-être un peu plus, mais avec lequel nous nous sentons bien, vivre. J'y ai, dans cet arrière-plan, des images-types, des associations caractéristiques, des références plus ou moins partagées, qui orientent mon comportement et celui de mes concitoyens, ajoutent ou retirent des déterminations à mes expériences. J'ai à ma disposition des outils d'interprétation que je peux mettre en veille ou mobiliser étant donné la situation que je vis ; j'ai emmagasiné des types de choses, d'évènements, d'objets, de personnes, qui font que je sais comment me conduire face à telle institution ou telle personne, même particulières. La régularité de nos rencontres, notre mémorisation et notre habitude font que l'on incorpore des manières de réagir, et que les choses se présentent à nous avec un aspect de familiarité. Alors que nous progressons ici vers l'implication totale de la formule X compte pour Y en C, nous nous apercevons alors que rien ne compte plus dans l'étude des êtres collectifs, ici des institutions sociales, que l'économie cognitive dont sont capables les hommes. Qu'est-ce qui renforce l'institution ? Tout simplement, notre application non réfléchie de la formule de création des faits institutionnels. Le retrait de l'homme pensant et parlant, conscient, l'effacement de son activité « formulative » « explicatrice », structurante, notre docilité et la mise en marche du « mode mineur » selon la formule d'A. Piette, laissent place à l'approche sensible des règles de conduite « en société » et de « fonctionnement de la société », et confèrent aux choses extérieures une haute importance. L'implication que fait l'homme au quotidien, des règles auxquelles il se conforme, et qui lui sert pour continuer sa route, donne toute sa puissance aux insignes et enseignes des institutions. Sous-présence de l'homme et sur-présence de ce poteau métallique aux lampes rouge, orange, et verte, qui compte comme un feu tricolore de circulation, jouent ensemble. Imaginons, je conduis, je suis au volant de ma voiture, je parle avec mon voisin, je pense à ce que je vais faire là où je vais, je ne pense pas à ma conduite. C'est acquis, enclencher sa vitesse, relever le pied de la pédale d'embrayage, appuyer sur l'accélérateur, tout cela je le fais automatiquement, sauf évidemment lors de leçons de conduite quand je passe mon permis, ou même quelques jours après que je l'ai eu. Mais sinon, c'est acquis, c'est automatique, et il en va de même pour le feu rouge face auquel je m'arrête, le feu vert par lequel je redémarre, le feu orange devant lequel je m'arrête, mais que je peux dépasser sans conséquences s'il m'est impossible techniquement de m'arrêter sans risques d'accident notamment. Je ne me formule pas explicitement ces règles de conduite et de circulation, je les applique par habitude, familiarisation, mémoire, parce que j'ai retenu qu'il fallait faire ainsi et que maintenant je ne pourrais pas faire autrement, ou en tout cas ce serait difficile. Searle nous dit la même chose à propos du joueur de baseball expérimenté : il ne s'élance pas vers la première base « *parce qu'il veut suivre les règles (...), c'est que, parce que les règles nécessitent qu'il s'élance vers la première base, il acquiert un ensemble d'habitudes, de compétences, de dispositions*

²⁶ Searle John, *La construction de la réalité sociale*, Paris, Gallimard, 1998, p. 186.

d'Arrière-plan qui sont telles que lorsqu'il touche la balle, il s'élançait vers la première base »²⁷. Il y a quelque chose de l'ordre du sensible ici, une incorporation de la règle, qui nous dispose à agir conformément à elle mais de manière directe, sans intermédiaire représentationnel, sans passage expressif. On le voit bien aussi pour la conduite : je suis un sous-conducteur, une personne qui conduit sa voiture en pensant aux courses qu'il va faire parce qu'il reçoit ce week-end, au travail qui l'attend sur son bureau...et le feu tricolore prend une dimension autre, supérieure même, que sa nature de poteau aux lampes de trois couleurs, il n'est pas une guirlande électrique, et qu'est-ce qui fait la différence entre les deux ? Le poteau compte un feu, d'autant plus que je me pose pas la question, sauf si je suis sociologue travaillant sur les êtres collectifs et encore, je ne me pose pas la question de son origine, de son fonctionnement, je m'arrête au feu rouge et avance au feu vert sans me demander comment, par quel mécanisme, je prends ces trois lampes pour des signaux de l'institution de la circulation autoroutière.

La réalité sociale ne se cache plus dans des signes ici mais sa compréhension est encore associée à une certaine « *interprétation perceptuelle* »²⁸. Il est question de signification : la formule X compte comme Y en C s'applique finalement de manière sensible, fonctionne par sensibilité, mais est possible grâce à notre capacité à se représenter des choses absentes par l'intermédiaire de leurs symboles. C'est que l'on interprète, l'on détecte le sens des signaux, l'on apprend ce qu'il signifie. Et puis, et c'est là qu'intervient la perceptibilité des faits sociaux, l'on incorpore tout cela, et l'on agit conformément, l'on est disposé aux règles de conduite sensiblement, on les applique instinctivement, par automatisme, sans refaire le chemin inverse, éprouvant, de nos premières fois. L'incorporation des représentations, l'incorporation profonde qui mène Searle à les exclure de la construction de la réalité sociale, le fait que l'on ne passe même plus par elles pour se conduire correctement, induit la perceptibilité des faits sociaux, et la perception des acteurs sociaux, des gens que nous sommes.

Nous vivons ainsi dans un monde où nous tenons les institutions pour acquises, écrit Searle, où nous n'explicitons plus les raisons pour lesquelles nous nous conformons à telle ou telle institution. Les interactions sociales témoignant de types de relations, de rapports sociaux et d'activités sociales, étaient caractérisées plus haut d'affordances sociales du fait qu'elles étaient évaluées dans leur dimension informative, sous l'angle de leurs possibilités, de leurs fonctionnalités ; elles permettaient une attitude naturelle d'appréhension du monde social. De même, les faits institutionnels établis par l'attribution collective de fonctions, en fait par intentionnalité collective (l'intentionnalité introduit les idées de référence et de représentation, ici partagées) permettent la disposition évidente à la règle. L'énoncé institutionnel, en fait un énoncé « représentationnel », est actualisé par la pratique courante que l'on en fait, sans même s'en soucier.

Nous avons un peu perdu de vue nos « êtres collectifs », et ils sont devenus les relations et les interactions sociales, puis les institutions, ils sont confondus en fait avec des modes d'être ensemble, avec les modalités de l'action interindividuelle. Prenant la forme de types et d'exemplaires de situations, de faits sociaux observables et aussi d'énoncés référentiels, qui prennent source dans les comportements primitifs de coopération, les actions collectives appellent comme sujet, non pas des êtres collectifs, mais les membres de communautés partageant des compétences analytiques de traitement de l'information, d'évaluation du potentiel des « choses sociales », d'identification directe, et des catégories de significations, accumulées par expérience, qui engendrent une certaine économie cognitive. Ce point de vue ontologique rend compte du caractère empirique, de la perceptibilité, de la

²⁷ *Ibidem.* p. 188.

²⁸ Searle John, op. cit. p. 173.

réalité sociale mais ne décrit pas d' « êtres collectifs ». Alors pourquoi l'avoir discuté, pourquoi l'avoir jugé pertinent ? Parce que nous estimons tout à fait possible que les collectifs soient des appuis, des règles, des choses solides auxquelles on se reporte, sur lesquelles on se repose, qui soient créés, en outre, par désignation nominale, tel un projet énoncé, une liste de noms et de numéros, et qui soient actualisés par leurs mises en pratique, les places d'un wagon de train.²⁹ La création des institutions résulte d'une représentation fonctionnelle et/ou symbolique par l'attribution collective (au sens de « communautaire ») de fonctions-statuts à un fait, une chose qui se passe, se produit, engage, conduit, limite...etc. Le mouvement d'institutionnalisation de faits sociaux bruts est l'opération de leur traduction en un *compte comme*, il instaure une relation référentielle entre un objet, un fait, une chose et ce qu'ils veulent dire, leurs fonctions et leurs statuts, le sens qu'ils prennent en situation. Nous sommes d'accord avec ces deux temps de l'institutionnalisation, nous partageons l'idée de ce processus des faits bruts aux faits institutionnels, et les étapes qui le sanctionnent : la création ou l'énonciation issue de la réalité, d'un fait social effectif, réel et l'actualisation par la disposition naturelle aux règles de conduite, par la pratique située, par le savoir-faire.

Virtualité et représentation. La consistance médiate des êtres collectifs.

Des abstraits singuliers

Nous pensons que les êtres collectifs présentent aussi ces deux moments dans leur existence : la création et l'actualisation. A. Piette distingue ainsi les créateurs de collectifs et les actualisateurs : « *Il y a ainsi ceux qui les font, les préparent, les construisent (...). Et à un autre moment, d'autres humains arrivent, souvent séparément, font vivre, actualisent le projet, l'idée, le concept mis en place par les autres (...).* »³⁰. Mais nous ne considérons pas qu'ils ont les mêmes caractéristiques que les institutions, car ils peuvent être, comme nous l'avons déjà dit, les voyageurs d'un train, qui sont d'abord des noms associés à des numéros, des références, puis ensuite des personnes assises à leurs places. Ou encore, le projet d'un club de bridge,³¹ qui se réalisera peut-être ou peut-être pas. Là, nous voyons bien que nous n'avons pas affaire à des institutions, encore moins étatiques, mais nous avons ici des collectifs créés, énoncés, et réalisés, actualisés, tout cela d'ailleurs de manière « tranquille » plutôt que laborieuse. Et peut-être, plus encore que ces deux étapes de la formation de collectifs, ce serait la dualité abstrait-concret dans l'existence des collectifs qu'il nous importe de relever et de discuter. Il semble y avoir en effet un va-et-vient entre la conceptualisation et la matérialité physique des institutions dans la formule de Searle et aussi dans la conception des institutions de Livet, qui leur appose des propriétés constitutionnelles, formulées dans les textes fondateurs et des propriétés extraconstitutionnelles, résultant des usages quotidiens que les gens en font. Ces deux types de propriétés ne sont pas dissociables et se déterminent l'une l'autre, tout comme le fait brut est le substrat du fait institutionnel, dont le caractère symbolique est maintenu par les usages courants que l'on fait de l'objet ou du fait institué. La frontière est d'abord un mur de pierres, puis une délimitation de territoire qui inclut un système de droits et d'obligations, édicté dans des lois et effectif par leurs applications dans nos comportements/activités quotidiennes. L'aller-retour entre l'énoncé conceptuel et la réalité perceptible de l'institution est bien une transgression permanente de la partition entre entité abstraite et entité concrète, et qui plus est, dans le cas de frontières et de territoires, d'Etats, auxquels Livet donne alors le nom d' « abstraits singuliers ». Cette notion attribue aux collectifs (Livet ne parle alors plus d'institutions) à la fois la simultanéité propres aux

²⁹ Piette Albert, *L'acte d'exister*, Marchienne au Pont, Socrate Editions Promarex, 2009.

³⁰ Piette Albert, op. cit.

³¹ *Ibidem*.

concepts, aux choses abstraites et en même temps la singularité des phénomènes qui se produisent *effectivement*. Elle permet de dépasser l'opposition entre les deux niveaux ontologiques que sont l'abstrait et le concret, mais aussi entre la singularité et la pluralité, et surtout d'exclure une conception de l'être collectif comme attribution d'un prédicat d'action collective à un sujet. Il semble que nous nous soyons rapprochés nettement avec ce nouveau point de vue ontologique et cette notion d'abstrait singuliers de la compréhension d'êtres collectifs davantage que de celle des institutions. De plus/en outre, les caractéristiques de présence des êtres collectifs se précisent : en étant à la fois abstraits et singuliers, ils sont à la fois conceptualisés et réalisés, peuvent s'imbriquer les uns dans les autres (au Tribunal, il y a l'Etat, mais aussi le Parquet et le Siègre) et alors être un être, exister singulièrement, les êtres collectifs sont perceptibles et virtuels.

Êtres désignés

« (...) les actualisateurs d'un collectif ne constituent pas un collectif par leur action coordonnée (...). Ils ont été simplement désignés comme tels (les « voyageurs », les « automobilistes », les « participants du colloque ») par les créateurs à un autre moment, dans une autre situation. », écrit Albert Piette au sujet de la constitution d'êtres collectifs³². En effet, la désignation, nous l'avons vu, semble être nécessaire à leur apparition ; c'est parce qu'ils sont désignés, nommés comme tels qu'ils existent, qu'ils se montrent. Leur émergence relève donc du discours, et est donc liée aux concepts du langage ordinaire, et renvoie ainsi au niveau ontologique de l'abstrait. Les êtres collectifs sont alors des entités abstraites, et leur existence serait dans ce cas, caractérisée par une conception mentaliste. Ils ont effectivement un « noyau de propriétés encodées »³³, une liste abstraite de traits de caractère, relatifs à leur constitution, des lois dictant les comportements...etc. Les êtres collectifs existent parce que l'on peut les imaginer, les projeter, les concevoir, les dire, et les montrer, les désigner pour reprendre le terme employé jusque là. C'est ce qu'écrivent Kaufmann et Clément quand ils viennent renforcer la formule searlienne de création des faits institutionnels par intentionnalité collective, par le processus d'« attention conjointe » et le concept de « triangles référentiels » empruntés à la psychologie du développement, en particulier à M. Chapman. L'attribution d'une fonction symbolique ainsi que l'intentionnalité, ne sont plus nécessairement des actes de langage, mais requièrent la capacité, qui n'apparaît qu'après douze ans chez le petit d'homme, la capacité à « pointer un objet à distance pour le montrer à un tiers »³⁴. A partir de là, nous, les êtres humains, pouvons faire référence à quelque chose d'autre que nous-mêmes, ou autre que nos interlocuteurs. Il est alors possible de montrer, de regarder, et de désigner un objet du monde qui nous est extérieur, et de lui attribuer un rôle utilitaire ou emblématique. Ce que l'on note ici c'est qu'il n'est pas nécessaire d'être entré en contact direct avec l'objet. « Montrer », « regarder », « désigner » sont des verbes qui indiquent que l'attention est tournée vers quelque chose, converge vers un point distinct des observateurs (il faut être au moins deux : autrui et moi), mais ils n'incluent en rien l'idée que ce point soit touché, atteint physiquement, saisi matériellement. Au contraire, ce dispositif d'« intentionnalité collective », de « référence convergente » vers quelque chose d'autre que soi ou autrui, ouvre la voie à une compréhension du monde qui transcende les contraintes spatio-temporelles. Nous pouvons nous représenter le lointain, l'absent, se souvenir, projeter,

³² Piette Albert, opus cit.

³³ Pierre Livet, « Ontologie du social, institution et explication sociologique », dans *Raisons Pratiques, L'enquête ontologique, Du mode d'existence des objets sociaux*, sous la direction de Pierre Livet et de Ruwen Ogien, Paris, Éditions EHESS, 2000.

³⁴ Kaufman Laurence et Clément Fabrice, « Les formes élémentaires de la vie sociale », *Enquête*, 2007, p. 23.

nous pouvons nous représenter ce qui n'est pas concret, visible, saisissable, ce qui n'est pas matière mais image. Dans la formule de Searle, et pour Kaufman et Clément, il faut être plusieurs, au moins deux, à comprendre l'objet extérieur, à le désigner, le montrer, et l'utiliser pour qu'il maintienne, au-delà même de sa fonction-statut, sa simple existence. C'est le principe même des « *triangles référentiels* », « *dispositifs d'attention conjointe* », « *dans lesquels les participants se tournent de concert vers un objet extérieur.* »³⁵, c'est le principe aussi de l'intentionnalité collective, la reconnaissance collective d'un statut, admis donc collectivement. Il faut donc être à plusieurs, au moins deux, pour que l'objet apparaisse, de manière justement extérieure, pour qu'il existe réellement, et ne soit pas cantonné à des états d'esprit. De plus, « *ce mécanisme de référence conjointe (...), une fois maîtrisé, (...) permet de renvoyer à des « êtres » qui ne sont pas immédiatement perceptibles, que ce soit des objets absents (i.e. l'ami expatrié), des fictions partagées (Sherlock Holmes, Mickey Mouse) ou des êtres institutionnels (la France, Dieu)* »³⁶. C'est ce que nous écrivions : la capacité de l'homme à se représenter, reposant sur l'acte de désigner une chose extérieure à lui-même et à autrui donne accès aux composantes du monde social, qui ne sont pas directement visibles. Nous apprenons deux choses : les êtres collectifs existent par leur désignation, parce que les êtres humains sont capables de se les représenter, ils existent par les références que l'homme fait à leurs égards. Et puis, les êtres collectifs ne sont pas directement accessibles, « *ne sont pas immédiatement perceptibles* »³⁷. Parce qu'on les désigne, qu'on les appelle, qu'on se met à plusieurs à s'y référer, ils émergent de leur constitution abstraite et ce sous la forme de signes. Nous constatons d'abord que les *êtres collectifs* existent et ensuite qu'ils ne sont pas des entités concrètes, parce qu'on ne peut les voir directement, on n'y a accès que par un processus de représentation symbolique, et ils n'ont pas de pouvoir causal, ils ne causent pas d'effets. Ils sont là, car l'on s'y réfère. Mais ils sont virtuellement présents. Virtuels pour toujours, pour toute leur vie. Et parce que leur existence ne dépend pas de contraintes physiques, mais est autorisée par notre faculté de représentation qui, elle non plus, ne tient pas compte des frontières du temps et de l'espace, les êtres collectifs peuvent être plusieurs au même moment au même endroit, ce qui, rappelons-le, est caractéristique d'une entité abstraite. Au tribunal, je le rappelle, il y a la France et l'Europe, mais aussi les magistrats du Parquet et ceux du Siège. Comment les décrire alors ? Cela nous oblige à observer les signes de leur présence. Ils sont présents en situation par diverses médiations, des supports matériels que l'homme regarde, touche, auxquels il accède directement, et qui représentent pour lui une institution, une règle, une valeur, les « voyageurs », les « automobilistes », les participants de je ne sais quel groupe d'action, à je ne sais quel évènement. Les collectifs existent au travers d'insignes et d'enseignes emblématiques, ou tout à fait pratiques, ils « [agissent] *et [font] agir, par figures interposées* ».³⁸

Signes de présence : les rôles, enseignes et insignes

La question empirique « comment les décrire alors ? » s'impose ici, car elle suppose une réponse-solution à notre projet-problème, qui consiste à démontrer la présence des êtres collectifs. En effet, la pertinence des sciences sociales, si ce n'est pas leur légitimité, repose sur le témoignage empirique des caractères de la réalité que leurs théories induisent ou déduisent, d'ailleurs d'observations ou de compréhensions d'objets, d'actes, de faits saisissables. Là est notre vraie difficulté : les êtres collectifs sont virtuels, perceptibles indirectement. Or, la science que nous prétendons pratiquer, la sociologie réclame

³⁵ *Ibidem.* p. 23

³⁶ Kaufmann Laurence et Clément Fabrice, op. cit. p. 23.

³⁷ Piette Albert, *L'acte d'exister*, Marchienne au Pont, Socrate Editions Promarex, 2009.

³⁸ *Ibidem.*

l'observation, la description, l'expérimentation de ce qui se passe, et donc, ceci, ce qui se passe doit répondre au principal critère de la concrétude. Et alors que pouvons-nous saisir concrètement, matériellement des êtres collectifs ? Nous venons de le dire : leurs « figures interposées ». Puisqu'ils agissent, font agir, existent par leurs représentants, positions symboliques et aussi états intermédiaires, alors ce que l'on peut décrire, ce sont ces formes médiatisées de leurs apparitions.

D'abord, les êtres collectifs peuvent être représentés par ceux qui s'y réfèrent, les êtres humains, comme des appuis, des règles, des repères, qui lui permettent de vaquer à ses occupations tranquillement. Ils constituent la toile de fond de nos activités quotidiennes, mais sans n'être qu'un décor, car ils peuvent prendre toutes sortes de formes (objets, personnes, valeurs), ils sont d'ailleurs alors tout à fait parties prenantes de nos actions, du déroulement de nos journées. Mais alors les êtres collectifs ont un aspect général, englobant, évanescent, diffus peut-être même, et dans ce cas, focalisé en des points précis, des énoncés, des postures, des costumes tout en demeurant là, comme quelque chose d'établi, de solide, d'universel, comme l'évidence. Il semble qu'il y ait une réelle différence entre ce que nous évoquons, les êtres collectifs comme appui, toile de fond, et un décor devant, dans lequel nous singerions. Il y a, dans le décor, quelque chose qui sonne faux, quelque chose de figé, certes que l'on peut déplacer de places publiques en chapiteaux, mais qui une fois, installé, reste immobile, n'évolue plus : il est des parois, des accès, des trappes, des trompes l'œil. Ceci n'est pas le cas pour nos êtres collectifs-repères, même si nous pourrions trouver le point commun de la solidité, de la stabilité et bien sûr du symbolisme, ceux-ci présentent des forces de propagation, de mouvance, de totalisation qui caractérisent davantage l'ambiance qu'un décor. Dans ce cas là, les êtres collectifs ne jouent pas à incarner telles ou telles figures, ils répondent simplement présents, en règle générale, à leurs postes, et en ce sens, ils constituent des entités globales, sur lesquelles l'homme peut s'appuyer, telles des instances de référence. Notre programme empirique va consister alors à observer et décrire ce que l'on perçoit concrètement d'eux, ce qui nous semble-t-il, est indissociable de l'étude des signes qui indiquent leur présence. Cela nécessite d'inclure, dans notre analyse ethnographique, d'une part la perception, d'autre part, la manifestation des êtres collectifs, qui va d'un état diffus à une focalisation ponctuelle.

Ce caractère situable (et descriptible) exigé par notre discipline, des êtres collectifs, est celui des supports matériels qui les représentent/qui les présentent. A la question « *comment situer la totalité ?* »³⁹, car c'est bien de cela qu'il s'agit pour l'étude /la compréhension sociologique de tels êtres, « les gros êtres », nous passons d'une conception de phénomènes singuliers à celle d'un ordre des signes, ce qui ajoute à l'idée d'émergence celle de symbolisme, et qui donne alors aux manifestations des êtres collectifs le « titre » d'expressions grammaticales. « *Où est l'Etat ?* » interroge D. Linhardt avant de répondre lui-même : « *on verra dans telle loi votée par le parlement, dans tel décret pris par une instance exécutive, ou encore dans tel règlement appliqué par un fonctionnaire, l'expression de l'Etat.* »⁴⁰ Il est de plus en plus clair que les êtres collectifs, ici l'Etat, peuvent être présents en situations, au fil de nos journées, au cours de nos activités quotidiennes, par diverses médiations, actes ou images, phrases ou gestes, insignes ou enseignes, personnes ou objets qui les indiquent, derrière lesquels se cachent des êtres sans doute plus vastes, insaisissables comme tels. Ainsi l'existence des êtres collectifs dépend des formes expresses qui le « supportent », qui le transmettent, de sorte que l' « *on pourrait voir l'Etat dans le policier réglant la circulation, dans le juge notifiant une décision ou encore dans l'agent administratif derrière l'hygiaphone de son guichet. (...) on pourrait encore le voir dans les bâtiments*

³⁹ Linhardt Dominique, « L'Etat et ses épreuves : éléments d'une sociologie des agencements étatiques », dans *Papiers de Recherche du Centre de Sociologie et de l'Innovation*, n°9, Paris, 2008, p. 6.

⁴⁰ *Ibidem.* p. 7.

*publics, dont le caractère étatique est d'autant plus prégnant qu'ils sont parés d'un drapeau national. De l'Etat, on connaît aussi les organigrammes, les tableaux synthétiques ou encore les annuaires de la fonction publique qui renseignent sur sa composition.»*⁴¹. Bref, que connaît-on de l'Etat ? Ses indicateurs, formules et références. Par ailleurs, nous apprenons ici qu'il se présente en de multiples lieux et cette hétérogénéité spatio-temporelle de ses manifestations prouve que l'Etat apparaît en situation de manière fragmentée, dispersée, et beaucoup moins centrale que l'on pouvait se l'imaginer. En réalité, nous sommes donc confrontés à une présence située et manifeste, hétérogène, rendue par des éléments éparses qui cependant font sens, font l'être Etat. C'est la relation intentionnelle qui attribue un visage à une entité, qui relie une référence à un sens, qui associe la balance à la justice, permet de rendre compte du grand, de l'abstrait par le lien grammatical (et non causal) entre un représentant et son représenté. Cette relation est mise en pratique par les figures de style notamment. Et alors que nous évoquons la présence médiate, et représentée des êtres collectifs, par « figures interposées », fragmentée, les figures de style comme l'allégorie, la personnification, la métonymie, la métaphore, la synecdoque⁴² nous proposent des moyens de décrire les êtres collectifs, leurs qualités et leurs aspects, notamment parce qu'elles relatent toutes un lien particulier entre une chose abstraite, une totalité et un élément concret, une partie la représentant, et cela sous un mode pratique ayant pour fonction de préciser le ressenti d' « une chose plus grande » : c'est comme si ce drapeau bleu blanc rouge c'était la France, comme si telle femme actuelle c'était la République...etc.

Du tout à la partie et de la partie au tout : un mode d'être « synecdotique »

La synecdoque nous intéresse tout particulièrement ; elle consiste à prendre la partie pour le tout ou le tout pour la partie, elle peut donc nous aider à exprimer plus précisément le lien, le va-et-vient entre une totalité, telle que l'Etat, mais aussi telle qu'une équipe de football, bref telle qu'un être collectif, et ses éléments, ses membres. Il y a ici, en effet, l'image d'un rapport entre les parties et le tout, les individus et le collectif qu'ils forment, qu'ils sont. Il y a un rapport entre le petit et le grand, une indication de « *la présence de l'être collectif à travers les humains, tous ou quelques uns, qui le constituent.* »⁴³ Cette image, cette figure de style, auxiliaire, outil technique, méthode de compréhension des « gros êtres » va nous permettre de « localiser le global », car elle manie, elle nous donne, elle rend à la fois la précision et l'imprécision de ces êtres singuliers, elle établit la focalisation en des points précis, des objets et des personnes, des schémas et des énoncés, l'évanescence qui les caractérise. Elle fait cela, elle consolide sans individualiser, car le grand, le diffus n'est pas réduit à néant, il demeure bien là, par de petits signes concrets situables, il est présent. On rend compte également de lui quand on utilise la synecdoque. Il n'est pas question de réduire ou d'agrandir, de dire la toute puissance, l'absolu ou au contraire la faiblesse, le minuscule : il est question de montrer comment ces deux dimensions s'emboîtent, dépendent l'une de l'autre pour faire exister l'Etat, ou les autres êtres collectifs, tout en échappant « de justesse » à un symbolisme peu pertinent et risqué. Il ne s'agit donc plus d'incarnation, ni même d'agrégation, ou de sommation, mais d'intensification, on ne leur donne pas « une enveloppe carnée » mais des « *foyers d'intensité* », des « *statogènes* » (entités, objets, dispositifs) comme le formule Linhardt dans le cas de l'Etat, qui « *rendent l'Etat observable et expérimentable* »

⁴¹ *Ibidem.* p. 7.

⁴² Je renvoie à Piette Albert, *L'acte d'exister*, Marchienne au Pont, Socrate Editions Promarex, 2009, pour des illustrations.

⁴³ *Ibidem.*

et qui sont « *porteurs de stateness- d'étatité* »⁴⁴. Il semble que cette notion de synecdoque nous mène bien loin dans notre réflexion et nous permet d'aboutir à une conception de l'être collectif, ou du gros être, comme un être présent sous un mode médiat, mais non réductible aux formes symboliques d'une idée, ou d'une croyance. Cette figure de style conjugue le fragmenté et la globalité, exprime une tension entre deux pôles apparemment opposés, du grand et du petit, de l'infime et de l'immense, de l'insaisissable et du matériel, du tout et du rien. Il faut se défaire d'une telle partition et évoquer plutôt l'imbrication de ces deux dimensions, car, comme l'écrit Linhardt « *avoir affaire à l'Etat, c'est toujours uniquement avoir affaire à ces formes, objets, personnes, fonctions, situations, entités qui ne sont jamais l'Etat en tant que tel mais des morceaux, des parties, des éléments d'une totalité qui, en tant que telle, reste insaisissable mais dont l'existence est un postulat nécessaire pour que la qualification d'étatique puisse intervenir.* »⁴⁵ Il n'existerait donc pas d'Etat, pas de « gros êtres » sans de petites et multiples choses, qui, elles-mêmes, ne peuvent pas être dites d'Etat si elles ne font pas part de l'Etat, du gros, du grand, de l'immatériel insaisissable. Il est impossible de rendre empiriquement compte de ces êtres si bien que l'on a tendance à invoquer des puissances irréductibles à la matière, comme des idées, des substances, des projets, des pensées, ou bien à explorer les détails de son existence dans les moindres faits et gestes, attributs et habits du fonctionnaire ou du citoyen. C'est en ce sens là que nous préférons parler d'un mode d'existence « synecdotique » plus que « symbolique » pour ces êtres là/ces êtres-ci. Il nous semble en effet plus pertinent pour cela, d'introduire l'idée d'une mixité « intensionnelle » entre une entité « abstraite » et ses manifestations particulières, lien de tension qui fait que l'on peut sentir le grand dans le petit et inversement le petit dans le grand, et cela, la synecdoque le permet. Elle ne sert pas à exprimer la toute-puissance ou l'insignifiance, à accorder le monopole ou à l'anéantir, elle ne sert pas à donner les signes de l'intérêt général, de la croissance ou de l'inflation...etc. Elle sert plutôt à « détailler » le confus et à diffuser le précis. L'Etat, et les gros êtres, ne sont pas tout ou rien. Ils ne sont peut-être ni l'un ni l'autre, en tout cas, nous pouvons dire maintenant, là où nous en sommes, qu'ils ne sont pas rien, puisque nous en saisissons des fragments, des morceaux, qui nous empêchent également de les considérer comme des grandeurs ancestrales, majestueuses, des totalités. Centres d'attention, points de concentration et en même temps toiles de fond, « ambiances » : cette approche des êtres collectifs dépasse l'ancienne dualité qui leur accordait soit une place centrale, soit des positions marginales : « *ou bien l'Etat ne serait qu'une idée et il faudrait en faire fi. Ou bien il est une présence impérieuse et il faudrait accorder à l'Etat tout son poids de Léviathan. Une telle configuration ne laisse aucune place à une troisième solution qui consiste à reconnaître que la tension entre sa présence et son absence, entre sa force et son effacement, entre son emprise et sa fragilité est une caractéristique de la réalité étatique elle-même, et est donc à ce titre susceptible de faire l'objet d'une enquête empirique.* »⁴⁶ Ainsi, une vision trop distincte entre un aspect « totalitaire » et un caractère « particulariste » des gros êtres ne correspond pas à notre conception en termes de tension entre deux pôles, deux dimensions, celle du diffus et celle de la précision/des précisions, entre deux ordres de grandeur, celui des détails et celui de l'imprécis. Pour nous, c'est la conciliation entre un état contracté et une présence extensible qui caractérise ces êtres. L'existence des êtres collectifs, comme un tissu de liens entre le particulier et le général, le petit et le grand, est une réponse à la localisation du global, à la « situabilité » de la totalité. L'on cesse de séparer et d'opposer l'infime et le global, ici ils sont réunis dans des êtres incorporels, dans le mode d'être des gros êtres, caractérisé par la représentation « synecdotique ». Entre une force d'attraction, de

⁴⁴ Linhardt Dominique, « L'Etat et ses épreuves : éléments d'une sociologie des agencements étatiques », dans *Papiers de Recherche du Centre de Sociologie et de l'Innovation*, n°9, Paris, 2008, p. 30

⁴⁵ Linhardt Dominique, op. cit. p. 7.

⁴⁶ *Ibidem*. p. 9.

concentration et une puissance de propagation, d'irradiation, leur présence n'est plus imperceptible. Ils peuvent être à la fois des objets, des personnes, plus que des accessoires ou des acteurs et des atmosphères, des ambiances plus que des contextes ou des décors. Cette configuration de l'existence des gros êtres comme alliage des deux dimensions « micro » et « macro » fait d'ailleurs écho à une définition que l'on peut donner de l'ambiance et qui vient soutenir pertinemment notre propos, notre définition des êtres collectifs et aussi notre projet/programme empirique d'observation ethnographique de leur présence à nos côtés, dans des situations courantes de nos vies quotidiennes.

Une présence ambiante

En effet, il faut déléguer la présence à des immatériels et aller au bout de la description des incorporels que nous fréquentons. L'ambiance c'est cela, c'est immatériel, insaisissable, ce n'est même pas un agencement de signes, ça irradie plutôt dans l'environnement, ça se propage. C'est une puissance de diffusion. Ce n'est pas stable, c'est changeant, c'est progressif. L'ambiance c'est le mouvement évolutif qui se répète parfois, de la lumière et des odeurs, de la température...etc. C'est d'ailleurs ce que nous sommes capables de dire quand il nous faut décrire une ambiance : nous notons, repérons les variations de l'éclairage, l'irruption de sons plus ou moins forts, un courant d'air plus chaud ou plus froid... Nous voyons bien ici que ce sont les changements qui nous font prendre conscience d'un être alentour, englobant, qui n'est situable que dans, par les signaux lumineux, sonores, qui indiquent le changement d'état, les variations soudaines ou infimes. Nous captions ces signaux sensoriels, mais nous ne nous rendons pas compte de l'ambiance générale qu'ils constituent, et qui nous entoure de manière continue. Il semble qu'il y ait ici aussi l'idée de quelque chose de diffus, de général qui se localise à certains moments dans des phénomènes que nous percevons et que nous sommes capables de nommer. Comme pour le mode d'être des gros êtres, il y a l'idée de « foyers d'intensité » où se concentre un ordre plus total, une dimension plus évanescence qui les caractérise. D'ailleurs, les caractéristiques de l'ambiance dans la définition qui en fut donnée/qu'on nous en a donné expriment clairement cet ordre évanescence des êtres immatériels que nous souhaitons observer. Ces traits typiques/de caractère sont :

- le diffus. L'ambiance est un tissu fragile qui tend à se défaire si l'on s'y focalise. Sa consistance, c'est sa fluidité.
- L'infime. Les changements sont d'ordre infime, l'émergence soudaine est rare.
- Le permanent. Nous sommes toujours immergés dans une ambiance. Elle est ce qui nous entoure, nous englobe continûment.
- Le medium. Elle n'est pas une situation où le sujet saisit l'objet, elle donne plutôt le sentiment de moi et du monde.
- La tension. L'ambiance présente une double phase, entre passivité et activité, perception et action.

Ces qualités de l'ambiance rappellent celles, évoquées plus haut, des « gros êtres » : l'immatérialité, l'imperceptibilité, la totalité, et l'« intensionnalité » sont en effet des points communs entre l'ambiance et les modalités de présence des « gros êtres ». Celles-ci étaient comparables à une tension « énergétique » entre un premier pôle, état d'intensification, dans des points concrets, personnes, objets, dispositifs et un second pôle, état d'extension, qui n'en est d'ailleurs pas vraiment un puisque c'est davantage ce caractère instable, extensible qui ressemble le plus à ce qu'est l'ambiance, c'est-à-dire justement à quelque chose qu'on ne peut saisir, qu'on ne peut ni polariser ni établir. Nous, êtres sociaux, attentifs, civilisés, hommes parlants, nous focalisons sur les faits flagrants, les choses saillantes, les instants de rupture, les

supports matériels et les preuves physiques de la température de l'air, du changement de lumière...ou encore de l'intervention de l'Etat. Et tout le reste, la toile de fond, le tissu, la trame, ce qui nous entoure, nous englobe semble nous échapper. Mais en réalité, le reste, l'ambiance nous imprègne. Nous ne sommes capables de la décrire que par ces traits distincts, qui ressortent, qui dénotent, que nous percevons plus nettement, visiblement. Mais nous sentons également, nous ne faisons pas que percevoir les fragments, les petits signes, les petites touches immanentes à un être plus grand, nous sentons également cet être indéfinissable qui investit ces choses pour que l'on puisse l'y reconnaître, par leur intermédiaire. C'est comme l'évidence, il n'y a pas besoin d'aller y regarder de plus près. Elle est là. Nous voyons bien que nous ne sommes plus ici dans l'ordre de la confrontation avec le monde mais dans l'ordre de l'accompagnement, nous ne sommes plus en face ou contre les entités qui font ce monde, mais bien avec. Et alors, il n'est plus question de faire appel à nos capacités d'interprétation, à notre entendement pour les comprendre, mais bien à notre perception et à notre sensation, car elles sont sensibles, à la fois par leur « stylisation » en des formes concrètes, qui sont leurs supports, leurs intermédiaires, et par leur expression plus diffuse, ambiante, qui provoque des impressions. Ces gros êtres, ou êtres collectifs sont donc accessibles empiriquement par le va et vient permanent qui caractérise leur présence, entre une dimension évanescence et leurs formes stylisées. En tant qu' « *abstrait singuliers* », leur mode d'être est une tension, une imbrication, voire une imprégnation entre le solide et le fragile, l'infime, le détail et le vaste, l'imprécis, le « micro » et le « macro », la matière et l'idée...etc.

En conclusion, nous dirons simplement qu'il nous faut désormais mettre à l'épreuve de nos données empiriques ces quelques pistes théoriques que nous venons d'exposer. Si elles permettent, voire légitiment notre projet empirique de description ethnographique d'entités collectives particulières, le travail reste à accomplir et à expliquer, ce qui nous semble indispensable à la validité de cette hypothèse. A l'issue de cet exposé, nous en savons déjà plus sur les modalités de présence des *êtres collectifs*, tout comme le lecteur, pour lequel cette même notion est devenue plus précise, en tout cas nous l'espérons. Les *êtres collectifs* sont virtuels, et pas immédiatement perceptibles, mais, s'ils ont pu apparaître au fil de ce texte comme des constructions linguistiques, culturelles ou mentales, nous le regrettons sincèrement, car cela serait bien éloigné de notre propos et de nos ambitions. La réalité, ou peut-être devrait-on dire le réalisme, de ces entités collectives particulières s'y est affirmé(e) et elles sont devenues empiriquement observables. Notamment parce qu'elles prennent forme(s). Ces formes sont récurrentes, typiques et générales et l'être humain est ainsi capable de les identifier. Elles sont des règles de conduite, des types de relations, des catégories de choses, ou encore des institutions, sur lesquelles l'homme s'appuie et qui lui permettent de s'économiser, de lâcher prise, qui lui accordent une perception minimale, ce que nous appelons *l'infra-perception* et lui confèrent une « attitude naturelle ». Ici, les entités collectives sont directement liées aux relations, aux faits sociaux, à ce qui se passe *entre* des individus ; elles représentent dans ce cas, un mode d'être ensemble.

Or, souvenons-nous que ce que nous cherchons à saisir, ce n'est pas tant comment les individus interagissent et forment un collectif, ou font la société, comment ils sont sociaux, mais bien plutôt l'existence propre de ces collectifs. En nous appuyant d'abord sur la notion d'*abstrait singuliers* de Pierre Livet puis sur la conception, chez Albert Piette, des deux temps de création et d'actualisation des collectifs, nous en sommes venus à leur attribuer une nouvelle caractéristique, qui nous semble centrale pour poser leur existence : le mouvement de tension entre un état diffus, évanescence, immatériel et un état concret, réel, objectif. C'est la réalisation, l'instanciation dans des objets, des personnes, des mécanismes d'une certaine

globalité, totalité. Ceci implique de se focaliser sur les signes, les représentations, intermédiaires symboliques, qui sont là pour ce que l'on ne peut pas voir immédiatement. La présence des *gros êtres* devient donc une affaire de représentations et de significations, et se réalise à travers le couplage entre la visibilité de leurs enseignes et insignes et notre faculté d'interprétation. Mais plus encore qu'à l'étude des références ou des médiations présentifiant les êtres invisibles et incorporels, et nécessitant des capacités, chez l'homme, de compréhension et d'explicitation, nous nous intéressons à ce qui nous englobe, en permanence, avec évidence, les petits riens de notre existence qui font celle, alentour, des *gros êtres*. C'est ainsi que nous comparons leurs propriétés aux caractéristiques de l'ambiance : le diffus, le permanent, le medium, la tension ; avec, désormais, pour consigne, la fréquentation des immatériels et la description des incorporels. Cette conception des *êtres collectifs* comme issus d'un mouvement de tension entre deux pôles, abstrait et concret ; matériel, situé et insaisissable, entre des parties objectives et un tout pensé, n'est pas traduisible sans introduire les modes de perception de l'être humain. Mais nous n'entendons pas la perception au sens d'une évaluation des potentialités qu'autorisent une situation, un objet, une relation, ni au sens d'une interprétation symbolique des signes représentant une entité telle une institution, ni comme la prise en compte du sens que les participants à la situation observée donnent à leurs comportements. La question reste alors en suspens : comment parler de perception en sociologie lorsque la disposition du sujet face à l'objet est celle de l'être social aux côtés d'un objet certes empirique, mais qui demeure évanescent, oscillant entre le détail et les précisions, accessibles et le vaste champ de ce qui n'est pas sensiblement situable ? Le travail reste à faire.