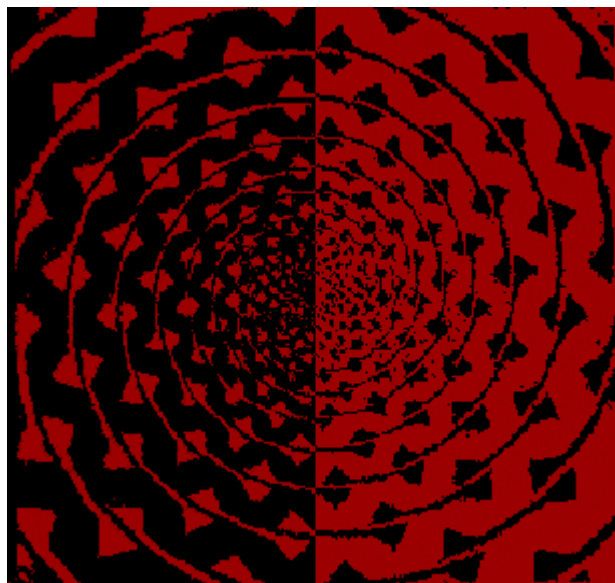

Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit



Titre : *Identités, confiance sociale et monde commun.*

Auteur (s) : Raphaël Gély

N° : 112

Année : 2004

© CPDR, Louvain-la-Neuve, 1993

This paper may be cited as : Gély Raphaël, « Identités, confiance sociale et monde commun », in Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit, n°112, 2004.

Identités, confiance sociale et monde commun

par Raphaël Gély (FNRS/UCL)

1. Introduction

Le projet fondamental de cet article est de montrer de quelle façon certaines recherches liées à la théorie des représentations sociales ou interprétables dans cette perspective nous permettent d'interroger la façon dont l'usage que les acteurs peuvent faire de leurs différentes identités est susceptible de participer au processus de potentialisation d'une croyance en un monde commun possible¹. Nous verrons qu'une des conséquences les plus importantes de cette thèse est que le rapport des individus à leurs identités est porteur d'un enjeu politique fondamental, celui consistant à savoir si leurs actes d'identification se déploient ou non de façon à participer à une dynamisation de la vie sociale-historique, à une démocratisation de l'espace social. A

Cet article est issu d'un séminaire interdisciplinaire (4 et 5 mars 2004) que j'ai eu la joie d'organiser avec Willem Doise et Margarita Sanchez-Mazas dans le cadre d'une recherche financée par le Cinquième Programme-Cadre (HPSE-CT-2002-50023) de l'Union Européenne et coordonnée par le Centre de Philosophie du Droit de l'Université catholique de Louvain. Les différents séminaires réalisés lors de cette recherche étaient sous la responsabilité collective de Willem Doise, Dario Spini, Christian Staerklé, André Berten et Raphaël Gély. Même si ce texte n'engage que moi, il est le fruit du travail que nous avons réalisé ensemble lors de ce dernier séminaire. Je tiens à remercier très chaleureusement celles et ceux qui y ont participé : Willem Doise, Daniel Munoz-Rojas, Juan Manuel Falomir (Genève), André Berten, Michel Francard, Philippe Hambye, Felice Dassetto, Hervé Pourtois, Philippe Coppens, Frédéric Nils, Véronique van der Plancke, Bernard Rimé (Louvain-la-Neuve), Dario Spini, Guy Elcherth (Lausanne), Margarita Sanchez-Mazas, Laurent Licata, Olivier Klein, Assaad Elia Azzi, Annalisa Casini, Salvatore Giametta, Frédéric Van Humskerken, Mathieu Berger, Thomas Berns (Bruxelles), Marie-Aude Depuiset (Grenoble), Juan Antonio Perez (Valence), Joaquim Pires Valentim (Coimbra). Un tout grand merci également à Anne Liesse, Erika Hofmann, Laetitia Simar et Jean-Benoît Ghenne.

- 1 Pour la spécificité de l'approche des représentations sociales que nous privilégions ici, cf. FARR R. & MOSCOVICI S. (1984), *Social Representations*, Cambridge, Cambridge University Press ; JODELET D. (eds.) (1989), *Les représentations sociales*, Paris, PUF ; BREACKWELL G., CANTER D. (eds.) (1993), *Empirical Approaches to Social Representations*, Oxford, Oxford University Press ; DOISE W., CLEMENCE A. et LORENZI-CIOLDI F. (1993), *The Quantitative Analysis of Social Representations*, Harvester Wheatsheaf, Hertfordshire.

la différence d'une régulation fonctionnelle centrée sur la stabilisation des interactions entre individus et groupes, une régulation démocratique de l'espace social implique que les individus et les groupes partagent un champ d'influence réciproque, participent à partir de leurs différentes situations à l'élaboration d'une histoire commune. D'un côté, nous avons affaire à un espace social qu'il s'agit avant tout de mettre en ordre selon toute une série de principes normatifs. De l'autre côté, nous avons affaire à un espace social qu'il s'agit avant tout de dynamiser autour de certains enjeux communs. Loin que le monde commun tel que nous l'entendons ici implique une homogénéisation de la société ou l'absence de tout conflit, il doit bien plutôt être compris comme ce qui permet à des différences individuelles et collectives de s'articuler dynamiquement dans l'élaboration d'une même histoire. Il importe en ce sens de bien voir qu'un même contenu normatif peut changer de signification selon l'usage qui en est fait par les individus. Nous verrons par exemple qu'il peut y avoir un usage fonctionnaliste des droits de l'homme. Il est avant tout question dans ce cas d'utiliser les droits de l'homme comme des principes normatifs permettant de stabiliser la vie sociale, d'y introduire un certain type d'ordre. Mais il peut également y avoir un usage démocratique des droits de l'homme. Il s'agit avant tout alors d'utiliser ces principes normatifs dans le but de dynamiser la vie sociale, de la polariser autour d'un enjeu normatif commun à partir duquel des différences individuelles et collectives s'articulent les unes aux autres.

La thèse que nous allons développer dans cet article est qu'un tel processus de démocratisation de la vie sociale peut être renforcé ou être inhibé par la façon dont les individus font usage de leurs identités. Nous montrerons plus précisément que cette croyance en la possibilité d'un monde commun implique que les individus puissent se rencontrer les uns les autres en activant *simultanément* différents niveaux d'identification.

Cette appartenance à un monde commun est de plus en plus vécue aujourd'hui comme une appartenance contingente qui est sans cesse à construire et qu'il importe en ce sens d'interroger dans ses conditions d'instauration. Ce n'est pas en effet parce que nous interagissons les uns avec les autres au sein d'un même environnement et de façon plus ou moins ordonnée que nous vivons dans un monde commun, que nous nous percevons les uns les autres comme prenant part à l'élaboration d'une même histoire sociale. C'est pour cette raison qu'il est nécessaire de distinguer une approche fonctionnelle et une approche démocratique de la régulation sociale. Que nos différentes interactions produisent des effets ne signifie pas que nous nous positionnons les uns par rapport aux autres au sein d'un champ d'influence réciproque. Toute la question est précisément alors d'interroger la façon dont nous pouvons favoriser cette dynamique de la vie sociale-historique, ce partage d'une confiance sociale². Nous allons ici montrer que cette exigence de constitution d'un

2 Pour les enjeux institutionnels d'une telle interrogation portant sur le rapport entre les représentations sociales telles que nous les interprétons ici et les conditions de potentialisation d'une régulation démocratique de l'espace social, cf. MAESSCHALCK M., "Souffrance au travail et institution", in *Ethica Clinica*, à paraître.

monde commun, loin d'en appeler seulement à des individus capables de prendre la parole en fonction de leur seule situation personnelle, en appelle à des individus capables d'engager leur propre parole selon différents niveaux de positionnement.

De nombreux débats en philosophie politique tournent autour du statut qui est à accorder aux identités sociales dont nous sommes dotés. C'est ainsi qu'on insiste souvent sur le fait qu'un véritable espace démocratique suppose des individus capables d'une certaine liberté par rapport à leurs appartenances, suppose autrement dit encore des individus capables de penser et de prendre la parole en première personne. Tout se passe dans cette dernière perspective comme si les identités sociales étaient porteuses d'un véritable danger, celui consistant à nous empêcher de faire droit à l'individualité et à l'autonomie des uns et des autres. Les groupes nous sépareraient les uns des autres. Par delà la diversité de nos conditions d'existence, nous ne pourrions véritablement participer à l'élaboration d'un monde commun qu'en prenant un certain recul réflexif par rapport à nos appartenances, ce recul impliquant une mise entre parenthèses de toute forme d'identification sociale. On retrouve aujourd'hui ce même argument déployé à plusieurs niveaux de la vie sociale. Par exemple, au niveau local de la vie d'une entreprise, il est de plus en plus convenu aujourd'hui de considérer que l'entreprise n'est pas tant constituée de groupes différents que d'individus partenaires d'un même projet, chacun étant bien entendu doté de différentes conditions d'existence et de différents rôles.

Tout se passe ici comme si la possibilité de se vivre comme les partenaires d'une même histoire sociale exigeait donc des individus qu'ils se rapportent les uns aux autres sans s'identifier à leurs différents groupe d'appartenance. Ce même argument sous-tend un certain usage des droits de l'homme. C'est ainsi que certains défendent l'idée que la force normative des droits de l'homme ne peut véritablement être reconnue que par des individus capables de mettre leurs appartenances entre parenthèses. S'identifier socialement reviendrait à perdre son individualité. Nous montrerons dans cet article qu'une telle théorie de l'identité sociale commet l'erreur de réduire l'individualité des individus à la seule dimension de leurs caractéristiques personnelles. Elle occulte ce faisant le pouvoir d'individuation de nos identités sociales. Nous verrons qu'une telle occultation ne peut conduire en fait qu'à une approche fonctionnelle de la régulation sociale. Il apparaîtra que l'expérience d'un monde commun suppose au contraire que nous puissions attester de notre individualité autant par la voie d'une identification personnelle que par la voie d'une identification sociale. Non seulement nos identités sociales sont porteuses d'un véritable pouvoir d'individuation, mais elles permettent plus encore, en étant activées d'une certaine façon, de générer une confiance sociale, c'est-à-dire une croyance dans la possibilité de vivre ensemble dans un monde commun.

Le refus par un individu donné de s'identifier socialement peut être liée à l'expérience qu'il fait du peu de pouvoir d'influence sociale dont son groupe est pourvu, celui-ci n'étant pas reconnu comme ayant une position qui compte au regard de certains enjeux fondamentaux de société. C'est de la même façon encore que tel groupe dominé tente de regagner de l'importance sur le marché du prestige social en

promouvant des valeurs différentes de celles par rapport auxquelles il est mis en position d'infériorité. Le groupe tente de trouver une place significative dans la vie de la société, mais au prix d'une mise entre parenthèses de certaines de ses caractéristiques. Mais il importe surtout ici de bien voir que ce n'est pas parce qu'un groupe occupe une place importante dans la société, que ce soit par sa taille ou par certaines de ses activités, qu'il participe à la vie sociale-historique de cette société, qu'il y a vraiment droit de cité. On peut ainsi dire qu'il y a une forme de recherche du prestige sociale qui consiste à permettre aux individus et aux groupes de se vivre comme des participants à part entière d'une histoire sociale, comme porteurs d'une position qui est sensée et qu'il faut prendre en compte au regard de tel ou tel enjeu de société. Cette recherche du prestige social se comprend alors comme la recherche d'une insertion de soi et de son groupe dans un espace social partagé, dans un monde commun. Il y a monde commun lorsque les groupes tout comme les individus partagent un même espace de débat social. Ainsi, par exemple, tel groupe discriminé peut tenter de faire reconnaître sa situation comme une situation qui concerne d'une façon ou d'une autre tous les individus membres de la société dans laquelle il se trouve. Nous ne sommes pas seulement alors en présence d'un groupe qui s'oppose frontalement à un autre groupe au nom de son seul intérêt. Nous avons bien plutôt affaire à un groupe qui se mobilise au nom d'un enjeu normatif commun à tous les individus membres de la société. Dans cette dernière perspective, la question du prestige social ne relève plus seulement d'une logique d'opposition frontale entre groupes. Elle renvoie également à ce processus par lequel des individus et des groupes entrent dans des espaces d'influence réciproque, participent en leurs oppositions mêmes à l'instauration d'un monde commun. L'hypothèse que nous allons développer ici est qu'il y a une corrélation entre le processus d'instauration d'une telle confiance sociale et la capacité des individus à activer simultanément différents niveaux de catégorisation.

A partir de la théorie des représentations sociales développée par Willem Doise ainsi qu'à partir d'autres recherches interprétables dans cette perspective, nous allons tout d'abord interroger les conditions psychosociales qui permettent à des groupes de se rapporter les uns aux autres en partageant un langage commun et des enjeux normatifs communs. Il s'agira ce faisant de montrer de quelle façon les interactions entre individus et entre groupes peuvent dans certaines conditions être comprises comme des interactions impliquant le partage d'un champ d'influence sociale et par là même une croyance dans la capacité des uns et des autres à entrer dans des processus d'apprentissage réciproque. Ces premières recherches nous permettront de montrer de quelle façon la mobilisation de nos identités sociales est susceptible de changer de signification selon que nos appartenances s'articulent ou non au sein d'un espace de représentations sociales. Il s'agira ensuite de montrer de quelle façon l'expérience d'une telle confiance sociale implique l'activation simultanée de différents niveaux de catégorisation. Nous terminerons en reprenant une série de recherches portant sur les conditions normatives permettant à des individus plongés dans l'horreur de la guerre de retrouver un peu de confiance sociale, c'est-à-dire une croyance en un avenir possible en commun. Nous verrons à cette occasion qu'un certain usage politique du droit humanitaire international peut inhiber le processus d'instauration de cette

confiance sociale. C'est ce qui se passe lorsque l'usage politique de ces droits amène les individus concernés à mettre entre parenthèses toute identification sociale, tout se passant dès lors comme si ce droit humanitaire international demandait pour être doté d'une véritable force normative d'être accompagné de la seule perception d'une société d'individus indifférenciés et non pas également de la perception d'une société composée de groupes intermédiaires. Nous verrons au contraire que le droit humanitaire international ne participe à l'instauration d'une confiance sociale que lorsque son usage politique implique l'activation simultanée de différents niveaux de catégorisation.

2. Position subjective et position intersubjective

Nous avons interrogé ailleurs les enjeux philosophiques fondamentaux de la recherche sur les représentations sociales des droits de l'homme développée par Willem Doise et ses collègues³. En reprenant les résultats principaux de cette recherche, nous pourrions dire ici que ces travaux entendent se démarquer d'une "conception consensuelle des représentations sociales"⁴. C'est pour cette raison qu'il importe de prendre toute la mesure de la différence entre les représentations collectives et les représentations sociales⁵. A la différence par exemple des analyses sur les représentations sociales des droits de l'homme développées par Stainton Rogers et Celia Kitzinger, il importe dans la perspective de recherche développée par Willem Doise et ses collègues de dépasser toute forme d'opposition abstraite entre l'unité de la représentation sociale et la diversité des prises de positions des individus⁶. Les représentations sociales telles que les étudient Willem Doise et ses collègues permettent aux positions des uns et des autres d'être vécues comme intersubjectivement nouées les unes aux autres. C'est l'introduction des principes organisateurs dans la méthodologie de la recherche sur les représentations sociales qui permet de saisir les représentations sociales comme ces matrices sociales au sein desquelles différentes positions peuvent cesser de s'opposer frontalement les unes aux autres sans se réduire pour autant à n'être que des positions purement subjectives, c'est-à-dire des positions en soi indifférentes les unes aux autres. Il ne suffit donc pas qu'une diversité d'individus aient chacun son avis sur une question donnée pour que

3 Cf. GELY R., "The Philosophical Implications of a Study of the Social Representations of Human Rights", in *Social Science Information*, à paraître.

4 DOISE W, CLEMENCE A. et LORENZI-CIOLDI F. (1992), *Représentations sociales et analyses de données*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, p. 17.

5 Cf. MOSCOVICI S. (1991), "Des représentations collectives aux représentations sociales : éléments pour une histoire", in Jodelet D. (ed.), *Les représentations sociales*, Paris, PUF, pp. 62-86.

6 CF. STAINTON ROGERS R. & KITZINGER C. (1995), "A decalogue of human rights : What happens when you let the people speak", in *Social Science Information*, 34, pp. 87-106. Cf. également DIAZ-VEIZADES J., WIDAMAN K.F., LITTLE T.D., GIBBS K.W. (1995), "The measurement and structure of human rights attitudes", in *Journal of Social Psychology*, 135, pp. 313-328. Pour une discussion méthodologique de ces recherches, cf. DOISE W., *Droits de l'homme et force des idées* (2001), Paris, PUF, pp. 160-164.

nous avons affaire à des représentations sociales. Il importe pour ce faire que ces différentes positions soient vécues dans leurs différences mêmes comme nouées les unes aux autres, chacune participant avec ses caractéristiques propres à un même débat social. C'est ainsi que les droits de l'homme se sont constitués progressivement comme des représentations sociales normatives. Ils ont incorporé progressivement en eux une pluralité organisée de différentes positions. C'est ce que les différentes générations des droits de l'homme permettent précisément de mettre en évidence. Mobiliser les droits de l'homme, développer une position en utilisant le langage des droits de l'homme, c'est nécessairement être amené à vivre sa propre position comme renvoyant à d'autres positions possibles.

Dans cette perspective, Charles Taylor apparaît, notamment dans le traitement qu'il propose du rapport entre les significations communes et les significations intersubjectives, comme un des répondants philosophiques les plus forts pour l'approche des représentations sociales que nous privilégions ici. La signification commune renvoie chez Charles Taylor à ce noyau commun constitutif de toute représentation sociale. Mais il importe précisément de bien voir que cette référence commune n'implique pas nécessairement une absence de conflit : "Mais le consensus comme convergence de croyances et de valeurs n'est pas le contraire de ce genre de diversité fondamentale. Le contraire de la diversité est un haut degré de significations intersubjectives, ce qui peut aller de pair avec de profonds clivages"⁷. C'est ainsi par exemple que nous pouvons dire que l'idéal de la démocratie est une signification commune aux différents Etats qui composent l'Union européenne. Mais dès que cette signification de la démocratie est appréhendée à partir des pratiques et des représentations de la démocratie, il n'est plus possible de s'y rapporter seulement comme à une signification abstraitement consensuelle. C'est pour cette raison que Charles Taylor propose d'articuler le plan de la signification commune au plan de la signification intersubjective. Lorsqu'une signification commune s'articule à une signification intersubjective, elle est saisie comme une signification qui est tout à la fois commune et exprimée dans une série de positions qui ne sont pas forcément et immédiatement concordantes.

L'hypothèse que nous défendons ici consiste à dire que ces significations intersubjectives dont parle Charles Taylor correspondent aux principes organisateurs mobilisés dans la méthodologie de la recherche par Willem Doise et ses collègues. Les significations intersubjectives sont en effet ce qui permet au consensus dont sont porteuses les significations communes de s'incarner dans une pratique sociale différenciée. Un des enjeux fondamentaux de cette dernière thèse est de montrer que l'on peut dans une société donnée partager des mêmes références en s'y rapportant de façon différente voire conflictuelle. Mais dès que ces divergences sont perçues comme impliquant une certaine organisation, elles cessent d'être vécues comme des divergences seulement subjectives. Elles se renvoient intrinsèquement les unes aux

7 TAYLOR Ch. (1997), "L'interprétation et les sciences de l'homme", in *La liberté des modernes*, Paris, PUF, p. 166.

autres. C'est alors que nous parlons de significations intersubjectives, lesquelles sont "constitutives de la matrice sociale dans laquelle les individus se situent et agissent"⁸. Nous dirons encore que les significations intersubjectives sont organisatrices d'un espace social dynamisé.

Au regard de l'interrogation que nous développons, l'importance de ces significations intersubjectives réside dans le fait qu'elles permettent à des divisions sociales de s'articuler les unes aux autres autour d'un objet commun. L'unité du champ social n'implique pas ici une homogénéisation de la société, une annulation des différences. Les différences sont activées mais à l'intérieur d'un réseau pratique et représentationnel qui les articulent les unes aux autres, assure leur communicabilité. Les significations intersubjectives permettent en ce sens le dépassement de toute opposition abstraite entre l'unité et la diversité : "En fait, des significations intersubjectives sont une condition d'un certain type de clivages très profonds, comme c'est le cas de la Réforme, de la guerre civile contemporaine ou des scissions dans les partis de gauche. Le conflit est à son comble, précisément parce que chaque camp peut comprendre parfaitement l'autre"⁹. C'est pour cette raison que Charles Taylor s'attache à montrer que ces deux dimensions de la signification impliquent des expériences sociales différentes : "Quand on parle de consensus, on parle de croyances et de valeurs qui pourraient être la propriété d'une seule personne, de plusieurs ou de toutes. Les significations intersubjectives, en revanche, ne pourraient pas être la propriété d'une seule personne, car elles sont enracinées dans la pratique sociale"¹⁰.

Un des enjeux fondamentaux de cette thèse de Charles Taylor consiste ainsi à montrer qu'au sein d'une société donnée différentes positions peuvent s'affronter à propos d'un référent commun (signification commune), mais en bénéficiant pour ce faire d'une matrice pratique et représentationnelle (signification intersubjective) permettant aux différents acteurs concernés de vivre leur diversité de positions comme une diversité sensée. Nous n'avons donc pas seulement ici un référent commun et puis une diversité de positions purement subjectives, non articulées les unes aux autres, ne renvoyant qu'à la particularité d'un ancrage. Nous avons bien plutôt affaire à des positions intersubjectives. Celles-ci ne font pas que renvoyer à la particularité de la situation des uns et des autres. Elles renvoient en même temps à l'effectivité d'un champ social articulé et dynamisé. Si l'on peut montrer que les différentes représentations que les acteurs peuvent avoir d'une réalité donnée renvoient à des principes organisateurs, si l'on peut montrer autrement dit encore que les différentes positions tenues par les uns et par les autres sont des positions intersubjectives, c'est que l'on a affaire à des représentations sociales. L'enjeu politique fondamental d'une analyse des représentations sociales des droits de l'homme consiste en ce sens à

8 *Ibid.*, p. 165.

9 *Ibid.*, p. 166.

10 *Ibid.*, pp. 166-167.

étudier la façon dont ces droits de l'homme, au-delà de leur dimension régulatrice entendue en un sens fonctionnel, peuvent participer à la constitution d'une société capable d'habiter démocratiquement ses propres divisions sans les annuler ni les radicaliser. En offrant une matrice sociale permettant aux différences de se rencontrer dans un langage commun, les droits de l'homme apparaissent ainsi comme une véritable opportunité sociale. Ils permettent aux différentes positions de s'inscrire dans un champ d'influence réciproque.

3. Intégration et influence sociale

Les réflexions que nous venons de faire nous permettent de mettre en évidence le fait que cette capacité des représentations sociales à médiatiser la vie sociale-historique d'une société vaut tout autant pour les représentations sociales en général que pour ces représentations sociales spécifiques que sont les représentations sociales normatives comme celles des droits de l'homme. Dire en effet que les exigences normatives constitutives des droits de l'homme sont devenues des représentations sociales, c'est dire qu'elles ne peuvent plus être considérées comme des exigences normatives purement abstraites, surplombant la vie sociale-historique des sociétés et leurs divisions. Une telle analyse des représentations sociales des droits de l'homme permet ainsi de déconstruire cette idée selon laquelle tout conflit relatif aux droits de l'homme ne peut se déployer que sous la forme d'une opposition entre ceux qui sont en faveur des droits de l'homme et ceux qui ne le sont pas ou qui le sont moins. Comme nous venons ici de le montrer, les droits de l'homme peuvent au contraire être l'objet d'une diversité organisée de prises de position dans le cadre d'une même acceptation fondamentale de leurs principes normatifs. A la lumière de la théorie des représentations sociales, nous pouvons ainsi développer l'hypothèse qu'il ne suffit pas aux droits de l'homme d'être l'objet d'un simple consensus pour être dotés d'une véritable productivité démocratique. Encore faut-il en effet que le processus d'acceptation pratique de ces principes fondamentaux soient médiatisés par des représentations sociales, c'est-à-dire par une matrice pratique et représentationnelle permettant aux différentes représentations que les acteurs peuvent se faire de ces droits de l'homme d'être vécues dans leurs différences mêmes comme nouées les unes aux autres, comme en prise sur un enjeu normatif commun. La façon dont les droits de l'homme peuvent être mobilisés par une diversité d'acteurs individuels et collectifs pour construire des positions parfois très opposées atteste précisément du pouvoir de ces droits de l'homme à induire l'expérience d'un champ social tout à la fois unifié et différencié. C'est en ce sens que les représentations sociales échappent autant à l'homogénéité de représentations identiques pour tous qu'à l'hétérogénéité de représentations seulement subjectives.

3.1. *Champ social et différenciation sociale*

Le caractère commun de la représentation sociale ne peut donc pas se concevoir en dehors d'un processus organisé de différenciation entre des prises de position¹¹. C'est ainsi encore qu'une étude des représentations sociales de la citoyenneté tente de construire les différentes positions contextuelles relatives à la citoyenneté comme des positions articulées entre elles en fonction d'un enjeu commun. Lorsque différentes conceptions de la citoyenneté, des conceptions plus ethniques, plus culturelles ou plus politiques par exemple, sont resituées comme autant de positions au sein d'un même débat social, elles cessent d'être perçues comme des positions purement antagoniques ou comme des positions purement étrangères les unes aux autres¹². Au lieu d'être des positions condamnées à s'exclure l'une l'autre, elles se relativisent l'une l'autre en s'articulant dynamiquement autour d'un même enjeu normatif. Il importe ici de bien voir qu'une telle articulation n'annule d'aucune façon la dimension conflictuelle des positions mises en présence. Au contraire, elle permet une appropriation collective de ces conflits en les inscrivant dans un cadre problématique commun. On peut dire en ce sens qu'en repérant une représentation sociale, on repère la structure d'une dynamique sociale au sein d'un certain enjeu de société. Les positions sont alors autant de positions relatives à un débat ou même à une lutte autour d'un enjeu commun. Dans la même perspective, si Habermas insiste tant sur la dimension institutionnelle et juridique des droits de l'homme, c'est dans la mesure précisément où il tente de réfléchir à la façon dont ces droits de l'homme peuvent participer au processus de démocratisation de la société, c'est-à-dire au renforcement de sa capacité à prendre possession de ses propres divisions sociales et à les inscrire dans un champ d'influence réciproque.

On pourrait en effet dire que l'enjeu fondamental de cette question est de savoir si le processus de juridicisation des droits de l'homme peut conduire à autre chose qu'à une atomisation de la société civile. Pour ce faire, il faut que l'utilisation de l'instrument juridique ne soit pas une utilisation qui nivelle les différences, mais soit bien au contraire une utilisation qui permet à ces différences d'être marquées, ne fût-ce qu'en permettant de différencier publiquement ceux dont les droits sont respectés, ceux qui enfreignent ces droits et ceux qui sont les victimes. La voix des victimes n'est pas la même que celle de ceux dont le rôle est de faire respecter le droit et n'est pas la même non plus que celle de ceux qui enfreignent directement ou indirectement ces droits. Et pourtant, c'est chaque fois aux mêmes droits que ces différents acteurs se rapportent. Un tel rapport au droit semble ainsi permettre à une pluralité de voix de s'articuler.

11 DOISE W, CLEMENCE A. et LORENZI-CIOLDI F., *Représentations sociales et analyses de données*, op. cit., p. 18.

12 Cf. SANCHEZ-MAZAS M. et KLEIN O. (2003), "Social identity and Citizenship : Introduction to the special issue", in *Psychologica Belgica*, 43-1/2, p. 8.

C'est dans la même perspective que Guy Elcheroth et Daniel Munoz-Rojas ont interrogé les données de *People on War* récoltées par le CICR et ont montré qu'il existait bien une représentation sociale des droits humanitaires dans les populations déchirées par la guerre, ces représentations impliquant, ainsi que nous le verrons en détail plus loin, un champ social tout à la fois unifié et différencié. Les combattants, les partisans et les populations civiles apparaissent ainsi comme partageant dans leur différence même un même rapport aux droits humanitaires¹³. Nous avons donc affaire ici à des exigences normatives dont la fonction est d'une part de réguler des comportements selon certains principes fondamentaux et d'autre part de constituer un espace intersubjectif qui permette à des divisions de se réfléchir, de s'articuler les unes aux autres au sein d'un champ social au travail.

C'est dans cette même perspective que l'on peut montrer que les différentes mobilisations qui ont été faites des droits de l'homme lors des querelles sur le port du foulard islamique ne relèvent pas d'une pure et simple lutte symbolique entre groupes pour le monopole d'une interprétation et d'un usage légitime des droits de l'homme. A regarder de plus près, ces diverses mobilisations des droits de l'homme renvoient aux différentes générations des droits de l'homme, certains acteurs mobilisant davantage la première génération des droits de l'homme axée essentiellement sur la question des droits individuels, les autres mobilisant davantage la troisième génération des droits de l'homme davantage axée sur des questions de droits communautaires ou encore de droits culturels¹⁴. Les uns ont ainsi fait appel aux droits de l'homme pour justifier des mesures visant à promouvoir la protection des individus contre toute forme de domination par une communauté donnée tandis que les autres ont fait appel aux droits de l'homme pour faire valoir le droit fondamental des individus à l'expression de l'identité culturelle et religieuse. Selon l'hypothèse de lecture que nous développons, loin que les droits de l'homme soient seulement ici un objet de lutte symbolique, ils sont également en tant que représentations sociales normatives ce à partir de quoi des individus et des groupes construisent leur position, la font valoir et la négocient avec les autres en partageant un langage commun, un même espace de représentations sociales. Ces positions se réfèrent en effet à un objet suffisamment unifié et suffisamment complexe pour que leurs différences puissent être mises au travail, s'articuler les unes aux autres. Dans cette condition, la mobilisation d'une appartenance et la construction d'une position peut être vécue comme en prise avec d'autres appartenances et d'autres positions au sein d'un champ social tout à la fois

13 Cf. ELCHEROTH G. et MUÑOZ-ROJAS D. (2003), *Public Attitudes Towards International Humanitarian Law. An International Study in War-Torn Countries*, rapport au Comité International de la Croix-Rouge ; ELCHEROTH G. (2004), "The common experience of vulnerability as a resource for breaking cycles of violence. Evidence from the 'People on War' survey", manuscrit ; MUÑOZ-ROJAS D. (2004), "Universalism or cultural relativism in social representations of international humanitarian law : A Cross-Cultural Study on War-torn Societies", manuscrit.

14 Pour les enjeux de ces différentes générations historiques au regard d'une analyse des représentations sociales des droits de l'homme, cf. DOISE W., *Droits de l'homme et force des idées*, *op. cit.*, pp. 28-33.

unifié et différencié. Les groupes ne s'affrontent pas frontalement. Ils s'affrontent à l'intérieur d'un champ organisé de façon telle que les différences ne peuvent pas se vivre comme étant sans lien les unes avec les autres. Si les positions des uns et des autres par rapport au port du foulard islamique se construisent en utilisant les droits de l'homme, elles ne peuvent ainsi manquer d'être vécues comme potentiellement influençables les unes par les autres.

3.2. Les limites d'une approche consensualiste de l'intégration

Cet épisode du foulard islamique tel que nous le comprenons ici renvoie à un processus que Felice Dassetto repère comme caractéristique de l'intégration musulmane en Europe¹⁵. Pour tenter de décrire ce phénomène, Felice Dassetto construit le concept de co-inclusion. En parlant de co-inclusion, il s'agit bien pour Felice Dassetto de faire positivement droit aux conflits, oppositions ou tensions qui constituent tout processus d'intégration, mais en tenant précisément compte du décentrement réciproque que ces conflits exigent. Ce décentrement réciproque implique bien entendu une certaine entente sur les enjeux fondamentaux de l'interaction. On pourrait encore dire que la spécificité de l'intégration musulmane en Europe est de renvoyer de façon radicale à la signification démocratique de l'intégration.

En faisant écho à certaines thèses développées par Marcel Gauchet à propos de la contre-productivité démocratique dont peuvent être porteurs les droits de l'homme lorsqu'ils sont l'objet d'un usage ethnocentrique égalitaire¹⁶, il est possible de montrer qu'une certaine approche de l'intégration comprise en termes d'inclusion peut être porteuse d'une contre-productivité démocratique. Tout se passe alors comme si la réussite de l'intégration ne se mesurait qu'à l'aune d'une absence de conflits, d'une neutralisation des divisions sociales, d'une perte de vitalité de la vie sociale-historique. A l'encontre de cette approche consensualiste de l'intégration, les différents usages qui ont été faits des droits de l'homme lors de la querelle sur le foulard islamique attestent précisément d'une nouvelle forme de rapport à la question de l'intégration. Nous pourrions dire ici à titre d'hypothèse que les tenants d'une approche inclusive de l'intégration vont avoir tendance à refuser l'idée que les droits de l'homme puissent être légitimement mobilisés dans des voies opposées, comme si tout conflit à leur propos était nécessairement un conflit entre ceux qui les acceptent et ceux qui ne les acceptent pas ou qui les acceptent moins. Les tenants d'une approche co-inclusive de l'intégration vont au contraire avoir tendance à reconnaître le caractère fondamentalement positif de ces différentes mobilisations des droits de l'homme,

15 DASSETTO F. (1996), *La construction de l'islam européen*, Paris, L'Harmattan ; DASSETTO F., MARECHAL B. & NIELSEN J. (2001), *Convergences musulmanes. Aspects contemporains de l'islam dans l'Europe élargie*, Louvain-la-Neuve/ Paris, Académia Bruylant/ L'Harmattan ; MARECHAL B., ALLIEVI S., DASSETTO F., NIELSEN J. (2003), *Muslims in enlarged Europe. Religion and Society*, Leiden, Brill.

16 Cf. GAUCHET M. (2002), *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, pp. 372-374.

ceux-ci semblant ainsi offrir un langage commun pour un travail de co-inclusion et de négociation des positions. Il ressort ainsi de ces réflexions l'exigence de penser une politique favorisant l'émergence de ces espaces de co-inclusion. Selon l'hypothèse que nous développons ici, faire une étude des représentations sociales normatives, c'est précisément interroger la façon dont une société peut générer autour de certains enjeux normatifs fondamentaux, non pas des espaces d'uniformisation et d'inclusion, mais bien au contraire des espaces de différenciation et de co-inclusion.

Les recherches développées par Margarita Sanchez-Mazas sur les problématiques psychosociales de l'autre et de l'étranger confirment une telle hypothèse en offrant une nouvelle lecture politique de la signification que peuvent avoir les revendications communautaires dans nos sociétés modernes¹⁷. En partant du constat que l'universel juridique moderne implique une séparation entre la sphère de la reconnaissance juridique (où se déploie la question de l'étranger et de la xénophobie) et la sphère de l'estime sociale (où se déploie la question de l'autre et du racisme), Margarita Sanchez-Mazas montre qu'un des problèmes fondamentaux de la modernité est celui de dépasser ce mouvement par lequel le moment juridique qui rend tous les individus égaux en droit conduit, par toute une série de processus psychosociaux, à un déni de reconnaissance au plan de l'estime sociale et, par réaction, à une radicalisation des conflits entre groupes et catégories sociales¹⁸. A la suite des thèses de Marcel Gauchet sur le déficit démocratique dont peut être porteuse la juridicisation de nos sociétés, il s'agit de nous demander de quelle façon le caractère formel des dispositifs normatifs est susceptible de participer à l'instauration d'une intersubjectivité sociale plutôt que de mener à une dialectique abstraite en laquelle la négation des différences dans la sphère de l'égalité juridique fait place à leur exacerbation dans la sphère de l'estime sociale. C'est pour cette raison qu'une certaine forme de reconnaissance politique des communautés peut avoir comme fonction de permettre aux membres d'une société donnée de faire l'expérience de son historicité, c'est-à-dire de sa capacité à habiter des divisions sociales, d'en faire le creuset de nouveaux desseins¹⁹. Une intégration réussie n'est pas tant ici une intégration en laquelle toute division sociale est abolie qu'une intégration en laquelle des positions se négocient dans le partage dynamisant de certains enjeux normatifs.

17 SANCHEZ-MAZAS M., *Racisme et Xénophobie*, Paris, PUF, sous presse.

18 Cf. également SANCHEZ-MAZAS M., VAN HUMSKERKEN F. & GELY R., "La citoyenneté européenne et l'«Autre du dedans»", in SANCHEZ-MAZAS & LICATA L. (eds.), *L'Autre. Regards psychosociaux*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, pp. 305-332, sous presse.

19 De façon générale, pour une lecture politique du débat entre les libéraux et les communautariens, cf. TAYLOR CH. (1997), "Quiproquos et malentendus : le débat communautariens-libéraux", in *Libéraux et communautariens*, A. Berten, P. Da Silveira, H. Pourtois (eds), Paris, PUF, pp. 87-119.

3.3. Influence sociale et historicité

Nous avons montré qu'une politique consensualiste ou inclusiviste de l'intégration est porteuse d'une certaine contre-productivité démocratique. Nous serions tous les mêmes au plan juridique et nous aurions par ailleurs à vivre nos différentes situations comme des situations purement particulières, c'est-à-dire comme n'étant dotées d'aucun pouvoir d'intéressement public, comme étant, autrement dit encore, autant de différences indifférentes les unes aux autres. Dans la perspective des travaux de Charles Taylor, nous avons au contraire montré qu'une société véritablement intégrée peut être comprise comme une société au sein de laquelle les significations communes sont accompagnées de significations intersubjectives puissantes permettant aux différences de n'être pas des différences seulement subjectives, mais d'être au contraire des différences intersubjectives, c'est-à-dire des différences nouées les unes aux autres dans l'élaboration d'un enjeu commun. L'intégration réussie se mesure à la revitalisation de la vie sociale-historique qu'elle implique.

Les recherches menées par Juan-Antonio Pérez et Berta Chulvi sur les représentations des gitans en Espagne éclairent par la négative ce rapport fondamental entre l'intégration et l'historicité de la vie sociale²⁰. Ces recherches portent plus précisément sur le processus par lequel des minorités ethniques comme celle des gitans en Espagne sont l'objet d'une représentation visant à les isoler de l'univers spécifique des interactions humaines, à les catégoriser comme étant hors du champ de l'espèce humaine. C'est ainsi que la différence anthropologique des traits en termes de rapport nature-culture apparaît comme plus pertinente pour la représentation des gitans que des différences évaluatives telles que celles qu'on repère dans les préjugés et les discriminations entre groupes. C'est pour cette raison que l'on parlera davantage dans ce cas d'un processus d'ontologisation des gitans que d'un processus de discrimination, lequel implique en effet des relations entre groupes au sein d'une même espèce. Cette dernière distinction nous permet ainsi de prendre conscience que la représentation d'un exo-groupe au moyen de certains traits caractérisés comme positifs peut en fait être sous-tendue par un processus d'ontologisation et d'exclusion, ainsi que c'est précisément le cas lorsque ces traits positifs relèvent davantage de l'ordre symbolique de l'animalité que de celui de l'humanité.

La question fondamentale ici est de déterminer de quelle façon l'ontologisation de cette minorité ethnique a pu se produire. Pour répondre à cette question, il importe tout d'abord de bien voir que le critère distinctif majeur à partir duquel l'ontologisation de cet exo-groupe se produit est celui de la socialité entendue comme capacité du groupe en question à construire avec d'autres groupes des espaces d'interaction où se donne à saisir la possibilité d'une vie concrète en commun. Tout se passe ainsi comme si certaines minorités ethniques étaient représentées non pas tant

20 CHULVI B. & PEREZ J.A., "Ontologisation vs. discrimination d'une minorité ethnique (les gitans)", in *Nouvelle Revue de Psychologie Sociale*, 2 (1), 2003, pp. 6-15.

comme inférieures ou supérieures du point des jugements évaluatifs que comme asociales, comme non intégrables dans le champ humain des interactions entre groupes. Quelles sont les conditions psychosociales d'un tel jugement anthropologique ? Certaines recherches relatives à cette question sont parvenues à montrer que la production de ce jugement anthropologique est liée à la variable de l'historicité, plus précisément à l'histoire de la rencontre entre les groupes²¹. Dans le cas précis des gitans, il faut donc prendre en compte cette longue histoire en laquelle le gadjé ou le pouvoir le représentant n'ont cessé de vouloir effectuer par de multiples voies la conversion culturelle des gitans. Tout se passe donc ici comme si le processus d'ontologisation des gitans était lié à l'échec réitéré d'une influence sociale. Ces recherches permettent ainsi de montrer de quelle façon la question de la reconnaissance des groupes ne peut manquer de s'articuler à l'historicité même des relations entre ces groupes. C'est ainsi que ces recherches ont montré que l'ontologisation des gitans s'accroît dans la condition où l'on rend davantage saillante l'historicité et l'échec réitéré de l'influence sociale sur la minorité. Un des apports fondamentaux de ces recherches consiste à montrer que le sentiment que les individus peuvent avoir de faire partie d'un monde commun est lié à l'expérience d'un certain pouvoir d'influence sociale qu'ils exercent les uns sur les autres. L'exclusion des gitans hors du monde commun est liée à l'expérience d'un manque d'influence sociale sur ces derniers, autrement dit encore à la croyance historiquement nourrie d'une non transformabilité de leur forme de vie²². Il serait bien entendu intéressant de se demander si cette corrélation entre l'ontologisation de la minorité et l'échec réitéré de l'influence sociale se modifie selon que l'exigence normative de l'intégration se déploie davantage comme une exigence d'inclusion où il revient à un groupe d'influencer l'autre en vue de son intégration ou comme une exigence de co-inclusion où il revient aux groupes de s'influencer réciproquement. De façon générale, nous défendons ici l'hypothèse selon laquelle toute intégration réussie implique l'expérience d'un sentiment d'influence réciproque. C'est alors seulement que l'on peut parler d'intégration au sens fort du terme. C'est ainsi encore que l'on pourrait dire que le sentiment d'intégration est d'autant plus fort qu'un travail d'influence

21 Cf. MOSCOVICI S. & PEREZ J.A., "A extraordinária resistência das minorias à pressão das maiorias: o caso dos ciganos", in Vala J. (ed.), *Novos Racismos*, Lisboa, Celta, 1999 ; PEREZ J.A., MOSCOVICI S. & CHULVI B., "Naturaleza y cultura como principio de clasificación social. Anclaje de representaciones sociales sobre minorías étnicas", in *Revista de Psicología Social*, 15 (2001), pp. 21-34.

22 Il importe de noter que nous avons affaire ici à des jugements catégoriels. Il ne faut pas en conclure que cette ontologisation a lieu ou a lieu de la même façon lorsqu'il est question de décrire les individus membres de ces groupes ontologisés. Une très grande différence dans la description de deux groupes peut dans certaines conditions aller de pair avec une grande similitude dans les descriptions des individus membres de ces deux groupes [par exemple, DOISE W. & LORENZI-CIOLDI F. (1991), "L'identité comme représentation sociale", in *Idéologies et représentations sociales*, Fribourg, Delval, pp. 273-286]. Les recherches menées par Joaquim Pirès Valentim sur les principes organisant la dite incompatibilité lusotropicalité des portugais et des africains ont, entre autres, permis de montrer que cette asymétrie est bien à l'œuvre dans ce cas [Valentim, J. P. (2003), *Identidade e Lusofonia nas Representações Sociais de Portugueses e de Africanos*, Tese de Doutoramento, Coimbra: Univ. de Coimbra].

sociale s'est développé pendant un certain temps, avec tout ce que cela implique comme résistance, conflit et transformation des formes de vie. Dans le cadre de l'interrogation que nous développons dans ce chapitre, notre hypothèse est que les représentations sociales ont comme caractéristique de permettre et d'organiser le partage d'un tel champ d'influence réciproque.

4. Représentations sociales, communication sociale et influence sociale

Serge Moscovici a montré qu'il est nécessaire d'étudier la genèse des représentations sociales selon ces différents niveaux d'instauration que sont la diffusion, la propagation et la propagande, ces trois modes spécifiques de communication sociale se corrélant à différentes formes de représentation, à savoir les opinions, les attitudes et les stéréotypes²³. Les représentations sociales ne peuvent pas en effet être étudiées en dehors de ces différents modes de communication sociale au moyen desquelles elles se forment comme les matrices pratiques et représentationnelles d'un espace de différenciation sociale. Ces différents niveaux de communication sont constitutifs des représentations sociales. Il n'est donc pas possible de faire comme si les représentations sociales pouvaient exister en dehors de ces différents flux de communication sociale qui les traversent et les constituent²⁴. C'est dans cette même perspective que nous avons montré de quelle façon la nature intersubjective des représentations sociales permet aux différentes positions tenues par les individus de ne pas être vécues comme des positions sans prise les unes avec les autres, comme des positions purement subjectives. Ce sont les principes organisateurs qui permettent aux représentations sociales d'instaurer de tels champs d'influence réciproque entre positions. Bien entendu, nous ne voulons pas dire ici qu'il suffit d'avoir affaire à des représentations sociales pour que nous entrions les uns et les autres dans des rapports effectifs d'influence sociale. Par exemple, il ne suffit pas que les droits de l'homme fonctionnent dans nos sociétés comme des représentations sociales normatives pour que les différents acteurs impliqués dans une controverse mobilisant les droits de l'homme entrent effectivement dans des processus d'apprentissage réciproque. Le conflit peut à certains moments conduire à un durcissement des différentes positions. Mais il reste toutefois que ce conflit se développe bien à l'intérieur d'un champ représentationnel commun, si bien que les positions des uns et des autres ne sont pas des positions subjectives non médiatisées. Elles sont des positions intersubjectives, c'est-à-dire des positions s'articulant les unes aux autres, chacune de celles-ci étant ainsi porteuse simultanément d'un rapport à une situation particulière (ancrage) et d'un rapport à un enjeu commun (objectivation).

Les représentations sociales permettent en ce sens aux individus membres d'une société donnée de vivre leurs différentes positions comme des positions qui, dans leurs oppositions mêmes, sont intrinsèquement liées les unes aux autres, sont habitées d'un

23 Cf. MOSCOVICI S. (1976), *La psychanalyse, son image, son public*, Paris, PUF, pp. 494-499.

24 DOISE W., "Attitudes et représentations sociales", in Jodelet D. (eds.), *Les représentations sociales*, op. cit., pp. 220-238.

même enjeu ou débat, sont disposées comme telles à recevoir une influence les unes des autres. C'est de cette façon par exemple que nous avons montré que les différentes positions relatives à la question du port du foulard islamique se déploient à l'intérieur d'un certain champ commun rendant possible des influences, des négociations et des transformations de position. Dès lors en effet que ces différentes positions peuvent se construire dans un langage commun, celui par exemple des droits de l'homme en tant que représentations sociales normatives, elles ne peuvent plus être vécues comme des positions étrangères et indifférentes les unes aux autres. Même si cela ne garantit pas le fait que les individus vont effectivement transformer leur position, il reste que ces positions apparaissent comme partageant un même espace d'influence sociale. La croyance des individus dans la transformabilité de la position des uns et des autres se nourrit par conséquent de ces représentations génératrices de confiance sociale qu'ils peuvent avoir en partage.

Nous avons montré à partir des recherches de Juan Antonio Pérez et ses collègues de quelle façon le processus de construction d'un monde commun, dont l'échec se signale dans certains cas par des processus d'ontologisation et d'exclusion, se nourrit de l'épreuve historique d'une influence sociale, de l'effectivité historiquement éprouvée d'une transformation des positions. Mais on pourrait alors se poser la question de savoir comment cette confiance sociale peut se rétablir, s'intensifier ou s'inventer lorsque les individus ne bénéficient pas d'interactions passées sur base desquelles nourrir cette confiance. L'hypothèse que nous développons ici, au croisement de la théorie des représentations sociales et de la théorie de l'influence sociale, consiste à montrer que les représentations sociales peuvent précisément potentialiser cette confiance dès lors qu'elles permettent à des positions de s'exposer les unes aux autres en partageant un langage commun. Elles permettent en ce sens à l'histoire effective d'une influence sociale de s'enclencher. Même si le partage d'un tel langage commun ne signifie pas que les individus entrent pour autant dans des processus effectifs de transformation des positions, il reste que ce langage commun rend plus vive la conscience de leur transformation possible, potentialise une confiance.

4.1. Influence sociale et menace sociale

Des réflexions que nous venons de faire, il ressort cette idée selon laquelle des exigences normatives comme celles des droits de l'homme sont non seulement dotées d'un pouvoir de régulation sociale, mais peuvent être également dotées d'un pouvoir de dynamisation de la vie sociale-historique dès lors qu'elles offrent un langage commun au sein duquel des positions peuvent se vivre comme liées les unes aux autres, comme influençables les unes par les autres. Une autre façon d'énoncer cette idée consiste à dire que les normes ne peuvent manquer d'être interrogées dans leur capacité à dynamiser l'espace social. Par rapport à de mêmes exigences normatives, les individus et les groupes peuvent en effet entrer des modes d'interaction qui favorisent ou ne favorisent pas le partage d'un champ d'influence réciproque.

Certaines recherches développées par Juan Manuel Falomir-Pichastor et Gabriel Mugny pourraient être interprétées dans cette perspective dans la mesure où elles interrogent la façon dont les représentations de l'exigence normative de non-discrimination des homosexuels varient en fonction du mode de positionnement des différents groupes concernés²⁵.

Il importe pour bien saisir les enjeux de cette recherche de la resituer dans le cadre d'une réflexion plus générale sur les processus de légitimation de la transgression d'un principe normatif donné, la conscience de violer un principe normatif que l'on approuve n'étant en effet pas suffisante pour impliquer une transformation des comportements²⁶. C'est ainsi que des discriminations peuvent apparaître comme légitimes si le hors-groupe est représenté comme menaçant. Les recherches que nous reprenons ici consistent plus particulièrement à interroger la façon dont le rapport à la norme se modifie lorsque nous sommes face à des menaces symboliques portant sur l'identité des groupes et des individus. Sans pouvoir entrer ici dans tous les détails, certaines de ces recherches montrent que l'attitude négative des hommes par rapport aux homosexuels est d'autant plus légitimée que leur estime de soi (générale ou catégorielle) est positive et que la perception d'une menace est plus forte. Notons encore que cette légitimation de la transgression est d'autant plus forte que l'adhésion aux rôles sexuels traditionnels est soutenue et valorisée. C'est sur base de ces premiers résultats qu'une série d'études a été faite permettant de mieux saisir les processus psychosociaux pouvant favoriser une attitude plus positive envers les homosexuels. Ces études ont montré que les attitudes des hommes envers les homosexuels sont susceptibles de devenir plus positives lorsque l'identité sexuelle de ces derniers est naturalisée. Dans le cadre de l'interrogation que nous développons ici, nous dirons que cette naturalisation de l'identité homosexuelle consiste à se la représenter comme impliquant des positions non choisies et non transformables, non susceptibles autrement dit d'entrer dans un champ d'influence réciproque. Cette solution permet aux hommes de dépasser un conflit socio-normatif entre leur acceptation du principe de non-discrimination et leur désir de protéger une identité menacée. N'étant pas choisie, l'identité homosexuelle n'apparaît pas véritablement comme pouvant déstabiliser les positions défendues par les hommes.

Cette naturalisation de la sexualité homosexuelle empêche donc les différents groupes de prendre part à un véritable débat sur l'identité sexuée et les rôles sexuels. L'identité homosexuelle n'est pas susceptible d'un déplacement, d'une négociation. Sa signification est fixée une fois pour toutes. Ne pouvant bouger, elle ne peut faire bouger non plus. Comme on peut ainsi le voir, une telle attitude plus positive envers les homosexuels, loin de participer à l'instauration d'un champ social où des individus

25 Cf. FALOMIR-PICHASTOR J.M. & MUGNY G. (2004), "Influence sociale et perception d'une menace intergroupe : les barrières à la reconnaissance sociale des homosexuels", manuscrit.

26 Cf. FALOMIR-PICHASTOR J.M., MUNOZ D., INVERNIZZI F. & MUGNY G., "Perceived in-group threat as a factor moderating the influence of in-group norms on discrimination against foreigners", in *European Journal of Social Psychology*, sous presse.

et des groupes vivent leurs différentes positions comme des positions influençables les unes par les autres, ne se réalise au contraire qu'au prix de neutraliser toute possibilité d'influence réciproque.

Les études 4 et 5 de cette recherche permettent d'approfondir cette hypothèse dans la mesure où elles montrent que l'attitude positive envers les homosexuels augmente encore lorsqu'on induit, avec la nature biologique de la sexualité homosexuelle, une norme consistant en la valorisation des minorités, cette norme de valorisation impliquant, selon les termes de Margarita Sanchez-Mazas, une accentuation du pôle informel de l'estime sociale par rapport au pôle formel de l'égalité juridique, lequel implique davantage la perception d'individus homosexuels capables de prendre politiquement la parole, de revendiquer ou encore de participer à un débat sur les rôles sexuels. Notons bien, à titre de confirmation, que cette attitude plus positive envers l'homosexualité sous condition de valorisation de la reconnaissance des minorités ne se manifeste pas sans induction de la nature biologique de la sexualité homosexuelle, c'est-à-dire sans la supposition de la non-transformabilité de l'identité sexuelle en question. De ces recherches, il ressort ainsi que le rapport des individus aux principes normatifs est toujours lié d'une façon ou d'une autre à une négociation relative à la transformabilité des positions en présence. Dans le cas qui nous occupe ici, nous observons que le principe normatif de non-discrimination est dénué de tout caractère potentialisant chez la plupart des hommes de cette enquête dans la mesure où il ne peut être accepté pratiquement par eux et réguler leurs comportements qu'au prix d'une rigidification des positions, tantôt par l'intermédiaire d'une essentialisation des rôles sexuels traditionnels des hommes, tantôt par l'intermédiaire d'une naturalisation de la "troisième sexualité" homosexuelle. Il est tout à fait important ici de remarquer que ce principe de non-discrimination, s'il ne peut être relativement accepté par ces hommes qu'en étant dépourvu de toute fonction constitutive de dynamisation du champ social, est au contraire chez les femmes porteur d'une plus grande force potentialisante. Les recherches que nous avons reprises montrent en effet que les femmes dotées d'une estime de soi positive manifestent, au contraire des hommes dotés de cette même estime de soi positive, une attitude plus favorable envers l'homosexualité. Il importe ici de bien voir que cette identité positive des femmes n'a pas le même statut que celle des membres d'un groupe dominant. Sans que les recherches reprises ici puissent étayer le propos qui va suivre, nous pourrions proposer comme hypothèse que les femmes sont mises dans une condition plus active de lutte contre toute forme d'essentialisation des rôles sexuels traditionnels. Dans cette perspective, l'homosexualité, dans sa différence même, n'apparaît pas comme une menace frontale, mais comme un ancrage permettant à des positions spécifiques de se faire intersubjectivement valoir au sein d'un champ social dynamisé. Nous pouvons ainsi dire que le principe normatif de non-discrimination n'apparaît pas alors seulement comme une instance de régulation fonctionnelle ordonnant de respecter des positions bien figées, mais apparaît également comme une instance de régulation démocratique permettant de dynamiser l'espace social, permettant à des individus et des groupes de se positionner autour d'un enjeu commun, de partager ainsi ensemble un espace d'influence réciproque.

4.2. Identification sociale et positionnement social

Les recherches que nous venons de reprendre nous permettent de montrer que les différents acteurs concernés par une problématique donnée se sentent d'autant plus menacés symboliquement les uns par les autres qu'ils ne possèdent pas de langage commun à partir duquel les différentes positions, loin de s'affronter dans une logique binaire où l'une ne peut s'affirmer qu'au détriment de l'autre, peuvent, sans annuler leur conflictualité pour autant, se vivre comme nouées les unes aux autres, chacune se faisant valoir dans sa particularité même au sein d'un champ d'influence sociale intersubjectivement partagé. Il ressort ainsi de ces réflexions l'idée que les exigences normatives peuvent être vécues d'une façon telle que tout conflit social y est anesthésié, les positions étant figées, essentialisées ou naturalisées. Mais nous avons vu que ces exigences normatives peuvent être également vécues d'une façon telle que s'y éveille une vie sociale-historique. Lorsqu'on étudie les représentations sociales liées à telle ou telle exigence normative, on est précisément en train d'interroger les ressources qui permettent à ces exigences normatives d'être à la fois des exigences fonctionnelles et des exigences démocratiques, c'est-à-dire des exigences qui, loin de neutraliser la vie sociale-historique, l'éveille à elle-même, la rend aux enjeux de ses divisions internes. C'est dans la même perspective que nous avons interrogé l'effet potentialisant des droits de l'homme par rapport à la querelle sur le foulard islamique. Dès lors en effet que les positions des uns et des autres s'énoncent à partir d'un langage commun, elles cessent de s'affronter de façon directe, l'affirmation de l'une n'impliquant plus alors la négation de l'autre. Elles continuent à s'affronter, mais en partageant un langage commun que nous pouvons comprendre ici comme un espace d'influence réciproque permettant de dynamiser des positions. La mobilisation de nos identités sociales change ainsi de signification selon que les individus et groupes concernés se vivent comme partageant ou non un même champ d'influence réciproque. C'est ainsi encore que nous dirons qu'une même exigence normative est susceptible de changer de signification selon le contexte psychosocial de son acceptation pratique.

Dans la recherche effectuée par Juan Manuel Falomir et Gabriel Mugny, nous avons vu que l'exigence de non-discrimination renvoie davantage chez les hommes à l'exigence d'une régulation fonctionnelle de la société. Il s'agit de faire coexister des individus et des groupes en régulant leurs interactions en fonction de certains principes normatifs. Cette approche fonctionnelle de la régulation sociale n'implique pas que les positions des uns et des autres aient à entrer dans un espace d'influence réciproque. Il suffit qu'elles puissent coexister. Nous n'avons affaire qu'à des positions subjectives, lesquelles ne participent pas à la formation d'un monde commun. Pour ce faire, nous avons vu qu'il importe que les individus et les groupes se rapportent à ces exigences normatives communes comme à ce qui leur permet d'interagir les uns avec les autres au sein d'un certain champ d'influence réciproque. C'est alors que nous passons du plan d'une régulation fonctionnelle au plan d'une régulation démocratique de l'espace social. Le propre de cette régulation démocratique de l'espace social consiste dans le fait que les différentes positions exprimées par les individus et par les groupes sont inscrites dans un champ

d'influence réciproque. Il n'est pas possible ici que des individus et des groupes tentent de faire reconnaître leur position propre sans que cette dernière ne soit mise en tension avec d'autres positions au sein d'un même débat social. Nous sommes bien alors en présence d'une expérience en laquelle les identités sociales mobilisées n'impliquent pas de positionnement social figé. Comme on le voit, ce n'est pas à une expérience de ce genre que nous sommes confrontés lorsque certains individus masculins ne peuvent tolérer les homosexuels qu'à condition de ne rien à avoir affaire avec eux, qu'en refusant autrement dit encore d'entrer avec eux dans un débat social à propos de la question des rôles sexuels. Mais nous avons montré en sens inverse que la mobilisation de l'identité sociale peut également se comprendre comme un processus d'insertion de soi et de son groupe dans un espace d'influence sociale au sein duquel des positions sont en débat relativement à un enjeu commun. L'identification de soi à un groupe n'implique pas que les positions que l'on défend sont statiques, qu'elles ne sont pas susceptibles d'entrer dans une dynamique sociale.

5. Les niveaux d'identification et la variation des positions

Nous avons vu que nos identités peuvent être mobilisées dans des champs d'influence réciproque. Ces derniers potentialisent une croyance dans la transformabilité des positions des uns et des autres. S'identifier socialement, cela ne veut donc pas forcément dire se positionner de façon figée dans un champ social. C'est ce rapport entre identification sociale et positionnement social que nous allons davantage explorer ici. Nous allons montrer que le champ social fonctionne comme un champ d'influence réciproque lorsque les positions que nous défendons impliquent l'activation de différents niveaux de catégorisation. Il va s'agir ainsi de faire droit aux critiques légitimes que Marcel Gauchet peut faire d'une certaine forme de juridicisation de nos sociétés. En affirmant qu'un certain usage politique des droits de l'homme est porteur d'une contre-productivité démocratique, Marcel Gauchet défend la thèse selon laquelle une société d'individus indifférenciés, consommateurs de droits individuels, est une société qui cesse d'habiter ses divisions et qui inhibe ce faisant sa vie sociale-historique. Nous pourrions encore dire que les dispositifs normatifs ne peuvent fonctionner comme des dispositifs potentialisant que dans des situations psychosociales permettant aux individus de se rapporter à ceux-ci en fonction de différents niveaux d'appartenance. Lors de la querelle sur le foulard islamique, nous avons pu observer de quelle façon le rapport de certains acteurs aux droits de l'homme étaient frappés d'une suspicion radicale, d'une mise en altérité psychosociale pour parler comme Margaritaz Sanchez-Mazas ou encore d'une non-reconnaissance de la validité de leur mobilisation des droits de l'homme pour parler comme Jürgen Habermas, parce qu'ils ne se présentaient pas seulement comme des individus, mais comme faisant partie de telle ou telle catégorie sociale ou groupe. Une telle mise en altérité psychosociale témoigne du refus par certains de laisser les droits de l'homme fonctionner comme de véritables représentations sociales normatives, c'est-à-dire comme ce qui permet à des positions de s'affronter dynamiquement au sein d'un champ d'influence réciproque. Ce qui témoigne précisément de ce champ d'influence réciproque dont les droits de l'homme peuvent être porteurs, c'est le fait que leurs contenus normatifs peuvent être appréhendés simultanément selon différents niveaux

de catégorisation²⁷. Nous allons ainsi défendre l'idée selon laquelle le caractère potentialisant de tout principe normatif, dès lors qu'il fonctionne bien comme une représentation sociale normative, consiste dans sa capacité à dynamiser des interactions, des influences entre des positions sous-tendues par différents niveaux de catégorisation²⁸.

5.1. *La justice comme ordre ou comme solidarité*

Pour bien saisir les enjeux d'une telle hypothèse, il est utile de montrer ce qui peut se passer lorsque notre sentiment d'identité ne se distribue pas selon une pluralité de niveaux de catégorisation. Dans une recherche réalisée sur l'identification européenne comme prédicteur d'une intolérance vis-à-vis des immigrants, Laurent Licata et Olivier Klein ont montré que différents types d'identification à l'Europe sont corrélés à différentes attitudes par rapport aux exigences d'intégration et de non-discrimination associées au projet européen²⁹. Il apparaît ainsi que les individus s'identifiant de façon forte à l'Europe ont tendance à être plus xénophobes que les individus qui s'y identifient plus faiblement. Ce qu'il importe surtout ici de bien voir, c'est que cette identification dite forte implique une caractérisation de l'identité européenne en termes d'espace économique ou en termes d'espace civique. Même si les individus fortement identifiés lient également l'identité européenne au partage de certaines idées et valeurs et à l'expérience d'une certaine diversité culturelle, il est à noter que ces deux dernières caractérisations sont nettement plus importantes dans le cas des individus caractérisés comme faiblement identifiés à l'Europe. Il faut encore souligner que cette corrélation entre une identité européenne forte et la xénophobie est indépendante des niveaux d'identification nationale. Ce n'est pas à une simple extension d'une xénophobie déjà présente à un niveau national que nous avons donc affaire. Ce dernier résultat semble attester de l'émergence possible d'une nouvelle forme de populisme européen que l'on pourrait qualifier de civique³⁰. Tout se passe en effet comme si une certaine forme de représentation de l'Europe et d'identification à l'Europe était porteuse d'une xénophobie tout à fait spécifique, non liée à des variables nationales traditionnelles comme celle par exemple de la culture. C'est dans

27 Pour la mise en tension de ces niveaux dans l'étude des représentations sociales des droits de l'homme, cf. DOISE W., SPINI D., JESUINO J.C., NG S.H. & EMLER N. (1994), "Values and perceived conflicts in the social representations of human rights : Feasibility of a cross-national study", in *Swiss Journal of Psychology*, 53, pp. 240-251 ; DOISE W., SPINI D. & CLEMENCE A. (1994), "Human rights studied as social representations in a cross-national context", in *European Journal of Social Psychology*, 29, pp. 1-29.

28 Pour les implications méthodologiques de la prise en compte de ces différents niveaux de catégorisation, cf. DOISE W., CLEMENCE A., LORENZI-CIOLDI F., *Représentations sociales et analyses de données*, op. cit., pp. 167-246.

29 LICATA L. & KLEIN O. (2002), "Does European citizenship breed xenophobia ? European identification as a predictor of intolerance towards immigrants", in *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 12, pp. 1-15.

30 Pour ces questions, cf. BREAKWELL G & LYONS E. (1996), *Changing European identities : social psychological analyses of social change*, Oxford, UK : Butterworth.

le même sens que les recherches de Margarita Sanchez-Mazas et ses collègues sur les représentations sociales de la citoyenneté permettent de montrer qu'il n'est pas juste de penser le rapport entre Ethnos et Demos sur le seul mode de ce qui génère de la fermeture (Ethnos) et de ce qui génère de l'ouverture (Demos), comme si une certaine forme de culture européenne de la citoyenneté civique ne risquait pas à son tour de tomber dans un nouveau type de populisme transnational³¹.

Dans le cadre de la recherche que nous reprenons ici, nous pourrions formuler l'hypothèse que l'Europe se présente essentiellement pour ceux qui s'y identifient fortement comme un groupe supra-ordonné non véritablement composé de catégories ou de groupes intermédiaires, c'est-à-dire encore comme un groupe d'individus indifférenciés. Leur symbole de l'Europe, c'est l'euro ou encore une harmonisation des législations. Cette homogénéisation des individus européens semble induire une approche de l'espace européen en termes d'ordre et de protection contre des menaces plutôt qu'induire une approche de l'espace européen en termes de solidarité et d'influence réciproque. Les recherches menées par Christian Staerklé et ses collègues sur les perceptions sociétales et les représentations de la justice ont obtenu des résultats qui semblent confirmer cette hypothèse³². Ces recherches montrent en effet que ce sont les perceptions sociétales de type intergroupe qui favorisent le plus le soutien à une solidarité universelle³³. Dès que la société cesse d'être perçue comme une société composée de groupes intermédiaires mais apparaît plutôt comme une société d'individus indifférenciés, le sens d'une solidarité universelle entre les individus membres de cette société s'estompe à son tour. Les représentations de la justice se développent alors davantage à partir de la question du maintien de l'ordre et de la protection du groupe contre toute forme de menace plutôt qu'à partir de la question de l'instauration d'une solidarité. C'est à partir de ces considérations que l'on pourrait proposer d'interpréter l'identification forte à l'Europe dont il est question dans cette recherche de Laurent Licata et Olivier Klein comme une identification impliquant une homogénéisation de la société européenne, l'absence ou la moindre activation des niveaux intermédiaires d'appartenance générant une approche défensive de l'identité européenne.

31 SANCHEZ-MAZAS M, VAN HUMSKERKEN F. & CASINI A., "Towards a social representational approach to citizenship : political positioning in lay conceptions of the Belgian and of the European citizen", in *Psychologica Belgica*, *op. cit.*, pp. 55-84.

32 Cf. STAERKLE C., ROUX P., DELAY C., GIANETTONI L. (2003), *Droits et appartenances dans une société fragilisée: Analyse de la légitimité populaire de l'état social suisse. Rapport final du projet 4045-59684 dans le cadre du PNR 45*, Fonds National Suisse pour la Recherche Scientifique.

33 *Ibid.*, pp. 191-192, p. 235. Cf. également pour cette question, ROUX P. (2001), "Perception of discrimination, feelings of injustice and women's resistance to gender equality", in *Social influence in social reality. Promoting individual and social change*", BUTERA F. & MUGNY G. (eds.), Berne, Hogrefe & Huber, pp. 165-190.

Nous venons de montrer de quelle façon l'identité européenne peut être vécue comme une identité qui exclut toute forme de niveaux intermédiaires de catégorisation. Il ne semblerait dans ce cas n'y avoir d'identification possible à l'Europe qu'au prix d'une mise entre parenthèses de nos autres identités, les identités nationales ou régionales par exemple. Par effet dialectique, ces autres identités ne peuvent manquer alors d'être investie d'une façon tout aussi unilatérale. C'est dans cette perspective qu'on pourrait interpréter une autre recherche de Laurent Licata et de ses collègues sur les représentations sociales de l'identité européenne³⁴. Cette recherche explore en effet ce processus dialectique abstrait qui fait que le groupe supra-ordonné des européens, s'il est homogénéisé, provoque par réaction une radicalisation en son sein des favoritismes pro-endogroupes. Dans tous ces cas, nous avons affaire à des identités qui s'excluent les unes les autres et qui viennent en ce sens alimenter des positions statiques, non inscrites dans un espace de débat social, dans un champ d'influence réciproque. Toute la question est alors de savoir s'il n'est pas possible de s'identifier à l'Europe sans que cette identification implique la mise entre parenthèses d'autres identités intermédiaires. C'est dans cette perspective que nous allons reprendre ici une recherche menée par Olivier Klein et ses collègues, laquelle peut être interprétée comme interrogeant la façon dont le rapport des individus européens aux grands principes normatifs valorisés en Europe est susceptible de se déployer selon différents niveaux de catégorisation³⁵. Il apparaîtra qu'une identification européenne impliquant différents niveaux intermédiaires de catégorisation permet aux individus de développer des positions susceptibles de varier et d'entrer dans des rapports d'influence. Loin que l'identification à l'Europe conduise ici les individus à développer des positions statiques, fermées, elle conduit bien plutôt à l'expérience d'un positionnement impliquant le partage collectif et intersubjectivement construit d'une dynamique sociale.

5.2. *Identification et communication sociale*

Pour bien saisir les enjeux de cette recherche, il est utile de revenir à notre hypothèse selon laquelle nous sommes en présence de représentations sociales lorsque les positions tenues par les individus sont vécues comme des positions qui ne sont pas seulement subjectives, mais intersubjectives. Dire que ces positions sont intersubjectives, c'est reconnaître qu'elles ne sont pas indifférentes les unes aux autres et qu'elles sont en ce sens habitées d'une forme de prétention (non nécessairement activée comme telle par les individus) à se faire reconnaître comme des positions acceptables, sensées au sein d'un certain débat social. Nous n'avons donc pas affaire

34 LICATA L. (2003), "Representing the future of the European Union : Consequences on national and European identifications", in *Papers on Social Representations*, 12, pp. 5.1-5.22 ; LICATA L., KLEIN O., CASINI A., COSCENZA A. & AZZI A.E. (2003), "Driving European identification through discourse : Do nationals feel more European when told they are all similar ?", in *Psychologica Belgica*, 43, pp. 85-102.

35 Cf. KLEIN O., LICATA L., AZZI A.E., DURALA I. (2003), "How European am I ? : Prejudice Expression and the Presentation of Social Identity", in *Self and Identity*, 2, pp. 251-264.

dans ce cas à des positions statiques, reposant abstraitement en elles-mêmes. C'est dans cette perspective que la recherche menée par Olivier Klein et ses collègues, permet de montrer de quelle façon les attitudes des Grecs par rapport à certains principes normatifs européens sur les préjugés varient selon les niveaux d'identification activés et le type de communication sociale qui les accompagnent. C'est pour cette raison d'ailleurs qu'il importe de distinguer les facteurs qui déterminent le contenu des préjugés et les facteurs qui en déterminent l'expression³⁶. Ainsi, lorsque ces individus européens d'origine grecque sont identifiables et sont amenés à tenir une position relative à des principes normatifs jugés importants pour l'Europe, l'expression de leurs préjugés se modifie. L'identification des Grecs à l'Europe est d'autant moins associée en effet à l'expression de préjugés envers les Turcs qu'ils ne sont pas anonymes mais identifiables par une audience d'individus européens. Mais ce que nous voulons surtout mettre ici en évidence, c'est le fait qu'une forte identification des Grecs à l'Europe et ses valeurs est corrélée positivement avec l'expressions de forts préjugés envers les Turcs lorsqu'ils sont amenés à s'exprimer devant une audience grecque. On pourrait se dire qu'il n'y a rien là d'étonnant dans la mesure où l'enjeu de l'expression du préjugé change en passant d'un contexte européen à un contexte national grec. Cette interprétation ne tient toutefois pas au regard des résultats obtenus. Il importe en effet de prendre toute la mesure du fait que l'expression de préjugés envers les Turcs est la plus forte chez les individus qui sont par ailleurs le plus fortement identifiés à l'Europe. Il n'est donc pas ici seulement question d'un individu qui changerait purement et simplement de casquette, qui passerait d'un monde spécifique à un autre monde spécifique. La position exprimée en contexte d'audience grecque est liée à la position exprimée en contexte d'audience européenne. On ne change pas tant de contexte général que de niveaux de catégorisation à l'intérieur d'un même contexte.

Il importe par ailleurs de noter qu'une telle variation des positions selon les différentes audiences n'a pas lieu si les individus ne sont pas identifiables. Cette dernière remarque est importante parce qu'elle nous permet de montrer que la position exprimée par l'individu doit bien être comprise ici comme l'expression de sa propre position et non pas comme l'expression de la position de son groupe. Des recherches ont effet pu montrer que l'expression de l'attitude de son groupe variait en fonction de l'audience, et cela même lorsque les individus ne sont pas identifiables³⁷. Mais cette

36 KLEIN O. (2000), *Une approche pragmatique de l'expression des stéréotypes*, thèse de doctorat non publiée, Université Libre de Bruxelles, Belgique.

37 KLEIN O. & AZZI A. (2001), "How group members attempt to tailor an out-group's representation of themselves", in *British Journal of Social Psychology*, 40, pp. 279-293 ; KLEIN O., AZZI A.E., BRITO R., & BERCKMANS S. (2000), "Nationalism & the strategic expression of identity", in POSTMES T., SPEARS R., LEA M. & REICHER S. (eds.), *SIDE issues centre stage: Recent developments in studies of de-individuation in groups*, Amsterdam, The Netherlands: Royal Netherlands Academy of Arts & Sciences, pp. 131-141 ; POSTEMS T., BRANSCOMBE N. R., & YOUNG H. (1999), "Comparative processes in personal & group judgments: Resolving the discrepancy", in *Journal of Personality & Social Psychology*, 76, pp. 320-338.

variation n'a pas la même signification que celle que nous sommes en train d'étudier. Nous sommes ici dans une situation où des individus expriment leur propre position, cette position pouvant toutefois varier en fonction de l'espace de communication sociale dans lequel ils se trouvent. C'est pour cette raison qu'il importe de souligner encore une fois que nous ne sommes pas dans une situation où un individu est amené à s'identifier tantôt au groupe des Européens et à s'identifier tantôt au groupe des Grecs. Nous sommes plutôt dans une situation où un individu s'identifie comme européen, cette identification européenne n'excluant pas différents niveaux intermédiaires de catégorisation. Il n'y a pas lieu ici d'entrer dans une recherche visant à expliquer ce phénomène selon lequel l'expression d'un préjugé envers les Turcs est d'autant plus forte que l'identification de l'individu à l'Europe est forte. Il nous importe seulement de bien voir que nous sommes présentement occupés à étudier la variation d'un positionnement en fonction de différents niveaux intermédiaires de catégorisation. C'est ce qu'atteste précisément le fait que l'expression des préjugés dans le contexte d'une communication sociale orientée vers les Grecs peut varier de façon inverse avec l'expression des préjugés dans le contexte d'une communication sociale orientée vers les Européens en général. Le caractère tout à fait important de cette recherche réside dans le fait qu'elle nous permet de montrer qu'on ne peut pas véritablement saisir la signification d'un positionnement donné à partir des seules conditions locales de sa production.

C'est ce qui se passerait si nous nous contentions de prendre acte du fait que l'expression d'un préjugé envers les Turcs a tendance à se développer davantage lorsque l'audience est grecque. Mais ce faisant, nous ne verrions pas que cette position est liée à d'autres positions que le même individu peut tenir. Si nous ne prenons pas en compte la façon dont ces différents niveaux intermédiaires de catégorisation peuvent interférer dans le processus de construction des positions, si on isole autrement dit encore les différents niveaux d'ancrages, nous nous rendons incapables de comprendre comment les positions exprimées ici par les individus sont toujours plus que ce qu'elles sont, sont toujours articulées à d'autres positions, sont inscrites dans un espace d'influence sociale impliquant une pluralité de niveaux de catégorisation. Non seulement le rapport à l'exigence normative de non-expression des préjugés varie avec les ancres communicationnels du positionnement, mais cette variation est organisée. Ces différentes prises de position exprimées par l'individu sont nouées les unes aux autres par le fait même qu'il peut activer simultanément différents niveaux de catégorisation. Lorsque l'individu s'exprime sous audience grecque et active davantage son identité grecque, il ne cesse pas d'être européen. C'est ce dont témoigne précisément cette corrélation que nous avons dégagée entre le fait d'une forte identification européenne et l'expression de forts préjugés envers les Turcs sous audience grecque. Comme on peut ainsi s'en apercevoir, l'identification à l'Europe dont il est ici question n'exclut pas l'activation de différents niveaux de catégorisation. Ces différents niveaux ne cessent d'interférer les uns avec les autres, de sorte que chaque position exprimée est en fait habitée simultanément d'une pluralité de significations. Ces différentes positions ne renvoient pas qu'à un ancrage particulier. Elles renvoient à une pluralité d'ancrages. C'est pour cette raison précisément que la normativité des normes, c'est-à-dire leur façon de s'attester dans la

vie concrète des individus, ne peut pas être interrogée abstraction faite des différentes appartenances que ces derniers sont susceptibles d'activer. Un des enjeux fondamentaux de cette recherche est de nous permettre de confirmer cette idée selon laquelle les principes normatifs, par exemple les droits de l'homme, fonctionnent véritablement comme des représentations sociales normatives quand ils permettent non seulement l'articulation intersubjective de différentes positions au sein d'un champ d'influence réciproque, mais également une mise en tension de différents niveaux de catégorisation³⁸.

Si nous reprenons certaines critiques adressées au processus de juridicisation de nos sociétés par Marcel Gauchet ou si nous reprenons les thèses de Margarita Sanchez-Mazas sur les implications psychosociales de l'universalisme juridique moderne, il s'agit dans les deux cas de se demander de quelle façon les dispositifs juridiques peuvent potentialiser la vie sociale-historique. Nous venons de montrer que cette potentialisation implique, outre la construction d'une diversité articulée de rapports à ces dispositifs, une activation possible de différents niveaux ancrages, la perception d'une société qui n'est pas seulement composée d'individus mais également de groupes. C'est en ce sens que nous avons montré qu'un champ social induit d'autant plus d'influence sociale que différents niveaux intermédiaires de catégorisation interfèrent dans l'élaboration des positions des uns et des autres. Nous pourrions encore reprendre ici les résultats des recherches de Monica Herrera et de ses collègues à propos des représentations sociales des droits collectifs au Québec³⁹. Ces recherches montrent que le but de certaines revendications communautaires n'est pas de s'opposer aux droits de l'homme et à leur visée de protection des droits fondamentaux des individus, mais plutôt de revendiquer un accès aux institutions chargées de veiller à l'application de ces droits. Les individus peuvent activer dans leur rapport aux droits de l'homme différents niveaux d'identité, celui en l'occurrence de l'individu détenteur de droits fondamentaux et celui du membre d'un groupe particulier luttant pour un accès au contrôle institutionnel de ces droits fondamentaux. Loin que nous ayons affaire ici à une opposition entre des droits visant à protéger des individus et des droits visant à protéger des collectifs, nous avons bien plutôt à affaire

38 C'est dans la même perspective que Michel Francard et Philippe Hambye montrent que les acteurs "pluri-stylistiques" (dans une situation d'immigration par exemple) peuvent utiliser une diversité de ressources linguistiques pour construire leur identité, ces ressources, loin de s'opposer, impliquant au contraire une activation simultanée de plusieurs niveaux d'appartenance. Pour cela, cf. FRANCARD M & HAMBYE Ph., "Des langues minoritaires et des hommes. Aspects linguistiques, identitaires et politiques", in *Imaginaires européens. Les langues pour parler en Europe. Dire l'unité à plusieurs voix*, DEPROOST P.-A. (ed.), Paris, L'Harmattan, à paraître. On se reportera également à la recherche interdisciplinaire dans le cadre de laquelle s'inscrivent ces réflexions menées par Michel Francard et Philippe Hambye, *Langue(s) et identité(s) collective(s). Rôle des pratiques et des représentations linguistiques dans la construction des identités collectives*, <http://valibel.fltr.ucl.ac.be/arc/default.htm>.

39 HERRERA M. (2004), "Social representations of human and collective rights in three sociocultural groups in Quebec", in *New Review of Social Psychology*, vol. 3, 1-2, pp. 131-139.

à une acceptation fondamentale des droits de l'homme qui, loin d'impliquer la mise entre parenthèses des appartenances, les mobilise au nom d'un enjeu normatif commun.

6. Confiance sociale et dispositif normatif

Nous avons montré que l'étude des représentations sociales permet de dégager ce qui dans une société donnée est susceptible d'induire une confiance sociale. C'est ainsi que les droits de l'homme nous sont apparus capables de générer de tels espaces de confiance, lesquels impliquent une capacité des individus à activer simultanément une pluralité de niveaux de catégorisation. Loin ainsi que les représentations sociales puissent être seulement considérées comme des instruments de stabilisation de l'ordre social, elles doivent être également considérées comme des instruments pouvant induire une confiance dans la possibilité d'habiter nos conflits et nos divisions, d'y inscrire le mouvement même d'une dynamique historique. Nous pourrions encore dire ici que les représentations sociales, en tant qu'elles permettent d'articuler des positions les unes aux autres et de construire ainsi des champs d'influence réciproque, participent à l'accroissement de la capacité des individus à opérer des déplacements cognitifs. Dès lors en effet que les représentations sociales permettent aux positions exprimées d'être des positions intersubjectives, elles ne peuvent manquer de disposer les individus à tenir compte des uns et des autres, à se vivre comme les protagonistes d'une même histoire sociale. Ainsi lorsque les individus impliqués dans la querelle du foulard islamique utilisent telle ou telle génération des droits de l'homme pour construire leur position, la fonction potentialisante de ces droits de l'homme en tant que représentations sociales normatives est précisément de permettre à ces positions de cesser d'être purement extérieures les unes aux autres. Les positions ne peut manquer d'être vécues ce faisant comme des positions négociables, susceptibles d'influence. Nous avons également vu que ces droits de l'homme, dès lors qu'on se rapporte à eux comme à des représentations sociales normatives, ne permettent pas seulement à des positions d'être reconnues intersubjectivement. Ils permettent plus encore à différents niveaux de catégorisation d'être mobilisés dans le positionnement des individus. Dès qu'un conflit se déploie au sein d'un champ de représentations sociales, il est ainsi investi d'un enjeu commun, cet enjeu potentialisant non seulement un décentrement cognitif des individus dans l'élaboration de leurs différentes positions, mais potentialisant encore une capacité à faire s'interférer différents types d'acteurs, individuels et collectifs.

6.1. Droit et perception intergroupe

Cette question du rapport entre les représentations sociales normatives et le processus d'instauration d'une confiance sociale est particulièrement importante lorsque nous avons affaire à des situations où cette croyance en un monde possible en commun est gravement mise en danger ainsi que c'est le cas dans les populations

déchirées par la guerre⁴⁰. Dans un texte précédent, nous avons montré de quelle façon certaines recherches menées sur les représentations sociales du droit humanitaire international permettent d'interroger la confiance sociale que peut induire le rapport pragmatique des individus aux institutions du droit humanitaire international⁴¹. Ces recherches montrent en effet qu'un rapport seulement moral aux principes normatifs du droit humanitaire international est insuffisant pour doter ces derniers d'une véritable force normative. Lorsque le droit humanitaire international est en effet appréhendé du seul point de vue de la morale, les individus semblent plus enclins à accepter une transgression de ses principes. Ils ont bien entendu conscience que ceux-ci doivent réguler leurs comportements, mais ils ne perçoivent pas pour autant leur situation concrète comme une situation capable d'un autre destin que celui de la violence. La reconnaissance morale des principes normatifs du droit humanitaire international n'implique pas que les individus ont transformé la perception qu'ils ont de leur situation, qu'ils y saisissent des ressources pour un dépassement du cycle de la violence. Tout se passe donc comme si le seul plan d'une reconnaissance morale des principes normatifs du droit humanitaire international n'était pas suffisant pour induire une confiance dans notre capacité à nous acheminer ensemble vers un monde intersubjectivement partagé. Lorsque la normativité de ces principes normatifs est appréhendée selon un point de vue juridique ou légal, on assiste au contraire à une diminution de l'acceptation des transgressions et à l'augmentation d'une croyance en la possibilité de construire ensemble un avenir commun. Tout se passe dans cette dernière perspective comme si les différentes situations vécues par les uns et par les autres étaient perçues comme pouvant se rejoindre autour d'un même enjeu et d'une même dynamique sociale. Lorsque l'expérience du monde commun s'affaiblit, nos différentes situations deviennent étrangères les unes aux autres. Nous interagissons dans un même environnement, mais chacun vit dans son propre monde. Les positions sont subjectives. Elles ne sont pas vécues comme étant en prise sur une réalité commune. Elles ne sont pas inscrites dans un champ d'influence réciproque. C'est pour cette raison d'ailleurs qu'une approche seulement morale du droit humanitaire international risque de n'avoir comme autre effet que celui d'accentuer un sentiment d'incommunicabilité des situations, comme s'il y avait d'une part des principes normatifs communs mais abstraits et puis d'autre part des individus plongés dans leur propre expérience de la guerre.

Notre hypothèse consiste ici à dire que le caractère potentialisant du droit humanitaire international tient précisément dans le fait qu'il peut être un objet commun qui permet aux différentes situations vécues de sortir de leur isolement. Les

40 ELCHEROTH G. et MUÑOZ-ROJAS D. (2003), *Public Attitudes Towards International Humanitarian Law. An International Study in War-Torn Countries*, *op. cit.*; ELCHEROTH G. (2004), "The common experience of vulnerability as a resource for breaking cycles of violence. Evidence from the 'People on War' survey", *op. cit.*; MUÑOZ-ROJAS D. (2004), "Universalism or cultural relativism in social representations of international humanitarian law : A Cross-Cultural Study on War-torn Societies", *op. cit.*

41 GELY R. (2004), "La signification des normes et les relations intergroupes", *manuscrit.*

positions subjectives deviennent intersubjectives. Il ne s'agit pas seulement ici de reconnaître une exigence normative commune. Il s'agit de reconnaître collectivement des principes normatifs en tant qu'ils permettent aux uns et aux autres de faire valoir leur propre situation. Les situations sont en prise avec un même droit humanitaire international, mais de façon chaque fois différenciée. Lorsqu'on se rapporte de façon seulement morale aux exigences humanitaires, les différentes situations vécues par les uns et par les autres sont mises entre parenthèses. Seuls comptent les individus et leur reconnaissance intérieure de l'exigence normative. Dès lors au contraire que nous nous rapportons à ces principes fondamentaux sous la forme légale de dispositifs juridiques, nous sommes amenés à prendre en compte et à différencier les situations des uns et des autres. On peut se rapporter de façon solipsiste à un principe moral. On ne peut se rapporter à un dispositif juridique que comme membre d'un collectif. L'appréhension légale des principes humanitaires implique bien en ce sens une certaine unification collective des situations, mais telle précisément qu'on puisse y faire valoir la particularité de chacune de celles-ci. Le vécu des civils n'est pas le même que celui des partisans. Celui-ci n'est pas le même que celui des combattants. Le vécu des adolescents engagés dans la guerre n'est pas le même non plus que celui des adultes. Le caractère potentialisant du droit humanitaire international est de permettre à différentes situations de se faire reconnaître à l'intérieur d'un même enjeu normatif. L'articulation de toutes ces situations dans un même rapport collectif au droit humanitaire international suppose bien entendu que les individus ne se vivent pas seulement comme des atomes sociaux, comme des individus abstraits, mais qu'ils se vivent également comme appartenant à tel groupe et comme vivant tel type situation.

Nous venons de montrer qu'une approche seulement morale du droit humanitaire international valorise la perception d'un monde composé d'individus indifférenciés. Ce niveau a été privilégié par les chercheurs de Harvard lorsqu'ils ont traité les données de *People on War*⁴². Si leurs recherches semblent confirmer l'hypothèse du cycle de la violence, c'est précisément parce qu'elles ne prennent pas en compte les différents niveaux de catégorisation des individus. Si nous réinterprétons ces recherches à partir des travaux déjà cités de Christian Staerklé et ses collègues, nous dirons que nous sommes en présence d'une approche du droit humanitaire international qui dote celui-ci de la seule fonction de participer au maintien ou au rétablissement d'un ordre moral. C'est en ce sens encore que l'on peut montrer qu'un usage du droit humanitaire international mettant avant tout l'accent sur la protection des individus abstraction faite de toute prise en compte de leur appartenance ne peut faire que renforcer le manque de confiance sociale qu'il entend combattre. Il n'est là que pour réguler des comportements individuels. Il n'est pas également là pour participer à l'instauration d'un espace pratique et représentationnel au sein duquel les

42 Cf. HOLLEUFER G., BRITON N. & LEANING J., (2002), *The Harvard People on War Project: Afghanistan, Israel-Palestine and Bosnia-Herzegovina Countries Reports*, International Committee of the Red Cross and Harvard University Center for Health and Human Rights – unpublished.

individus et les groupes peuvent chacun partager quelque chose de leur situation particulière, l'inscrire dans un monde commun. Il ne suffit donc pas que les individus connaissent l'existence d'un droit humanitaire international pour qu'ils cessent de se rapporter de façon seulement morale à ce droit. Il se peut en effet que les individus ne se rapportent à ce dispositif juridique que comme à un simple dispositif d'application de certains principes normatifs. Le dispositif juridique n'est là que pour garantir la visée d'un rétablissement fonctionnel de la vie sociale. Un tel rapport au dispositif juridique ne modifie donc pas la normativité même des principes fondamentaux du droit humanitaire international. Nous en restons en effet alors à une approche centrée sur les individus, laquelle approche ne fait au fond qu'accentuer plus encore la conscience que ceux-ci ont d'être séparés les uns des autres et de ne plus se rapporter les uns aux autres que selon une exigence d'ordre. Comme nous l'avons montré, la croyance en un monde capable à nouveau de solidarité implique la perception par les individus d'un champ d'influence réciproque au sein duquel les différentes situations qu'ils sont amenés à vivre peuvent se rencontrer, peuvent entrer en dialogue et se nouer les uns aux autres.

En analysant le rapport au droit humanitaire international selon un seul niveau d'analyse centré sur les individus, les chercheurs de Harvard ne pouvaient manquer en ce sens de tomber sur des résultats semblant confirmer le caractère indépassable du cycle de la violence. Mais comme les recherches menées par Guy Elcheroth et Daniel Munoz-Rojas permettent de le montrer, le droit humanitaire international peut être investi d'une autre fonction que celle consistant à réguler fonctionnellement une situation de guerre. Il peut être également investi d'une fonction consistant à permettre aux différents acteurs concernés de se vivre comme partageant un même espace pratique et représentationnel, un champ d'influence réciproque. C'est en traitant les mêmes données que celles travaillées par les chercheurs de Harvard, mais en utilisant la méthode de la théorie des représentations sociales développées par Willem Doise et ses collègues, laquelle fait droit à différents niveaux d'ancrage, individuels et collectifs, que Guy Elcheroth et Daniel Munoz-Rojas ont ainsi obtenu des résultats hautement significatifs permettant de nuancer l'hypothèse du cycle de la violence ou, du moins, de la relativiser.

Comme nous l'avons déjà montré, le passage d'une représentation de la justice en termes d'ordre à une représentation de la justice en termes de solidarité implique que les individus se perçoivent comme membres d'une société composée de groupes intermédiaires. C'est précisément ce que les recherches entreprises par Guy Elcheroth et Daniel Munoz-Rojas permettent de montrer. Dès lors en effet que les données de *People on War* sont étudiées de façon à prendre en compte une pluralité de niveaux de catégorisation, on constate que les positions des individus par rapport aux principes normatifs du droit humanitaire international se modifient si le conflit est plus saillant et si les perceptions intergroupes sont davantage activées. Il importe surtout ici de bien voir que cette variation ne porte pas seulement sur le contenu des principes normatifs, sur le fait par exemple que les combattants acceptent moins de transgresser l'interdiction d'attaquer les populations civiles. Elle porte également sur la normativité de cette exigence, sur sa façon de s'attester. Ainsi, dans ces situations

polarisées, l'argumentation développée pour condamner un comportement prohibé repose de moins en moins sur des arguments moraux. Elle repose de plus en plus sur des arguments relatifs à la reconnaissance de normes juridiques⁴³. Ces recherches confirment que c'est dans les contextes de guerre où les situations vécues sont les plus contrastées que le rapport à la dimension juridique du droit humanitaire international induit le plus de confiance sociale, induit un sentiment minimal d'appartenance à un monde commun. La perception du dispositif juridique n'implique pas ici une homogénéisation des situations, la perception d'un monde composé d'individus indifférenciés. Le dispositif juridique est précisément ce à partir de quoi des situations à la fois individuelles et collectives peuvent se différencier et s'articuler les unes aux autres autour d'un même enjeu normatif.

6.2. *Confiance sociale et vulnérabilité collective*

Comme on peut ainsi s'en rendre compte, le droit humanitaire international peut être revêtu d'une fonction de potentialisation de la vie sociale-historique. Il peut induire l'expérience d'une croyance en notre possibilité de sortir de l'enfermement et de la violence. C'est dans cette perspective que les recherches menées par Guy Elcheroth permettent de mettre en évidence un rapport de corrélation entre la dimension potentialisante des dispositifs normatifs et la perception par les individus d'une vulnérabilité collective. Lorsqu'on effectue une analyse des prises de position centrée sur des variables d'ancrage collectif, il apparaît en effet que ce sont bien les situations perçues comme impliquant une grande vulnérabilité collective qui sont le plus liées à l'activation du pouvoir des dispositifs normatifs à induire un sentiment minimal de confiance sociale.

Dans un premier temps, nous pourrions nous contenter de dire que cette vulnérabilité collective renvoie à l'expérience d'une interdépendance fondamentale des différents acteurs impliqués dans un conflit, de sorte qu'il n'est plus possible pour tel ou tel groupe d'acteurs de s'excepter des risques collectifs générés par le conflit. La vulnérabilité collective dont il est ici question est bien entendue liée à cette expérience d'une vulnérabilité accrue des uns aux autres, mais elle est en même temps d'un niveau supérieur. C'est la possibilité même de continuer à être vulnérables les

43 Ce caractère potentialisant du rapport pragmatique des individus aux normes juridiques est toutefois susceptible d'être plus ou moins contrecarré par d'autres facteurs, notamment, chez les combattants, par le fait qu'ils aient déjà ou non perpétré des actes contraires au droit humanitaire international [MUNOZ-ROJAS D. (2004), "Violations of International Humanitarian Law : Their Psycho-sociological Causes and Prevention", article en préparation]. Il est intéressant à cet égard de noter que ce rapport *collectif* aux dispositifs normatifs peut éventuellement retrouver son caractère potentialisant au moyen d'un travail d'élaboration plus *individuelle* avec les combattants [MUNOZ-ROJAS D & FRESARD J.-J., *Origines du comportement dans la guerre : Comprendre et prévenir les violations du DIH*, Comité International de la Croix-Rouge]. De cette dernière considération, il ressort à nouveau l'idée que le positionnement des individus par rapport aux principes normatifs demande, pour être interrogé correctement, la prise en compte de différents niveaux de catégorisation et de communication sociale.

uns aux autres qui est en jeu. Autrement dit encore, cette vulnérabilité collective est habitée d'une interrogation prospective sur la possibilité d'un avenir commun. Les individus se vivent comme étant en train de perdre le cadre même de tout vivre ensemble possible. Le conflit n'est pas seulement porteur d'un enjeu pour le présent. Il est porteur d'un enjeu pour un avenir commun qui est à rendre possible. C'est dans cette perspective que les recherches menées par Guy Elcheroth montrent qu'une telle expérience de vulnérabilité implique que chacun se perçoive comme vivant avec les autres une même expérience, une même histoire. Ce qui est mis radicalement en danger dans cette expérience de vulnérabilité collective, c'est bien la perte possible d'un espace intersubjectif de confiance rendant chacun capable de se projeter vers un avenir commun avec les autres. C'est pour cette raison qu'il importe de dépasser toute forme d'opposition abstraite entre un niveau individuel et un niveau collectif d'expérience de la confiance sociale. En reprenant nos réflexions précédentes sur la confiance sociale comme partage intersubjectif d'un espace d'influence réciproque, nous dirons ici que la confiance individuelle relève des apprentissages réciproques que nous faisons les uns des autres au sein d'un certain champ d'influence réciproque. La confiance collective porte quant à elle sur les conditions mêmes de cette confiance individuelle, c'est-à-dire sur cet espace pratique et représentationnel rendant possible l'exercice d'une croyance en l'articulation possible de nos situations.

Ces dernières remarques sont essentielles dans la mesure où elles nous permettent de montrer que la vulnérabilité collective dont il est question n'implique pas une homogénéisation des situations, comme s'il n'y avait plus de groupes ennemis, de civils, de combattants ou de partisans. Pour qu'une croyance en un monde commun possible s'instaure, permettant d'échapper en partie au cycle de la violence, il importe en effet que les uns et les autres se vivent tout à la fois comme les mêmes en tant que c'est bien leur monde commun qui est en danger et comme autres en tant que ce monde commun implique une pluralité de situations vécues. L'hypothèse qui se dégage de la recherche de Guy Elcheroth est que c'est bien cette articulation entre l'épreuve d'une même expérience de vulnérabilité collective et la reconnaissance pragmatique de la particularité des différentes situations vécues qui peut rendre possible l'instauration d'une nouvelle confiance sociale. Cet espace de commune vulnérabilité n'est pas donc homogénéisé. Ce n'est pas un espace composé d'individus indifférenciés. Si l'expérience de la vulnérabilité collective opère une sorte fusion intuitive des horizons, le droit humanitaire international permet quant à lui aux différentes situations de se faire pragmatiquement reconnaître, de s'articuler les unes aux autres. Nous pourrions ainsi dire que cet espace de confiance sociale est tout à la fois commun (vulnérabilité collective) et intersubjectif (droit humanitaire international).

6.3. La justice comme bien individuel et comme bien commun

Nous avons montré que les représentations sociales peuvent être comprises comme des champs pratiques et représentationnels en lesquels les positions des uns et des autres cessent d'être des positions seulement subjectives, indifférentes les unes aux autres. En repérant et en analysant ces représentations sociales, il s'agit ainsi de

saisir ce qui dans une société donnée est susceptible d'alimenter une confiance sociale. Les recherches sur les représentations du droit humanitaire international que nous venons ici de reprendre ont montré que cette confiance s'instaure de façon d'autant plus forte que nous nous éprouvons partager au sein même de nos différentes expériences une même situation de vulnérabilité collective.

Il est important ici de bien voir de quelle façon cette problématique s'articule de façon plus générale à la méthode d'analyse des représentations sociales développées par Willem Doise et ses collègues, laquelle articule de façon dynamique la question de l'objectivation et la question des principes organisateurs, le caractère commun et le caractère intersubjectif des représentations sociales.

Si on insiste sur l'importance du noyau central et qu'on n'y inscrit pas des principes organisateurs de variation dans les prises de position, les positions des individus ne peuvent être comprises que comme des positions subjectives, indifférentes les unes aux autres. Un tel espace représentationnel ne peut participer à l'instauration d'une croyance en la transformation possible des positions des uns et des autres. Il ne potentialise pas de confiance sociale. C'est pour cette même raison que nous ferions également une erreur en interprétant de façon seulement structurale les principes organisateurs, comme si leur fonction n'était que d'organiser de la différenciation sociale. Il est apparu en effet que leur fonction est de nouer ces différences en les rapportant à un enjeu commun⁴⁴. Nous retrouvons ainsi au niveau de l'architecture même des représentations sociales cette même tension que nous avons repérée à propos du rapport entre l'expérience d'une vulnérabilité collective et le droit humanitaire international. Nous avons en effet d'une part l'exigence d'un rapport collectif à un enjeu et d'autre part des positions articulées autour de cet enjeu. Une des conséquences de cette dernière thèse est que les principes normatifs ne peuvent être investis d'un véritable pouvoir de potentialisation de la vie sociale-historique qu'à la condition de renvoyer tout à la fois à l'intuition d'un véritable enjeu social commun et à la possibilité d'une articulation des positions.

C'est dans cette même perspective que nous pourrions réinterpréter certaines recherches menées par Assaad Elia Azzi, Olivier Klein et leurs collègues dans le cadre de la théorie de l'équité et de la justice procédurale⁴⁵. Ces recherches se démarquent

44 Pour cette problématique dans l'analyse des représentations sociales des droits de l'homme, cf. DOISE W., "Entendement commun et variations", in *Droits de l'homme et force des idées*, op. cit., pp. 125-160.

45 Par exemple, AZZI A. (2003), "Group Representation and Procedural Justice in Multi-Group Decision-Making Bodies", in *Social Justice Research*, 6 (2), pp. 195-218 ; KLEIN O. & AZZI A.E. (2001), "Procedural justice in majority-minority relations: studies involving Belgian linguistic groups", in *Social Justice Research*, 14, pp. 25-44 ; AZZI A. E. et KLEIN O. (2002), *Psychologie Sociale et Relations Intergroupes*, Paris, Dunod, seconde édition ; AZZI, A. & JOST J.T. (1997), "Votes without power: Distribution of control and procedural justice in majority-minority relations", *Social/Personality Technical Report # 5*, Yale University ; AZZI A. (1992), "Procedural justice and the allocation of power in intergroup relations: Studies in the U.S. and

sur certains points fondamentaux des thèses développées par Thibaut et ses collègues, lesquels interprètent le souci d'une justice procédurale comme dérivant essentiellement du désir que les individus ont, pour obtenir des résultats positifs, d'être le plus impliqués possible dans les prises de décision⁴⁶. Tout se passe dans cette dernière perspective comme si les individus se rapportaient aux principes de justice selon une seule exigence fonctionnelle de régulation des comportements individuels. La critique des thèses de Thibaut et de ses collègues développée par Assaad Elia Azzi s'appuie sur les résultats de certaines recherches initiées par Tyler, lesquelles montrent que ce souci de justice procédurale peut être satisfait par la simple possession d'un contrôle expressif. Ces résultats permettent ainsi de montrer qu'un des enjeux fondamentaux de ce souci procédural n'est pas seulement celui de l'obtention d'un résultat individuel positif, mais la qualité même des institutions de la justice et sa capacité à rencontrer différents types de revendication⁴⁷. Nous passons ce faisant d'une approche fonctionnelle à une approche démocratique de la justice. Il apparaît par exemple que les représentations que les individus se font du fonctionnement idéal de la justice (par exemple dans les modes de scrutin) mobilisent différents niveaux de comparaison, des comparaisons entre individus et des comparaisons entre groupes. Ces recherches confirment ainsi l'hypothèse selon laquelle la construction d'un monde solidaire implique non seulement une articulation intersubjective de positions, mais encore une articulation intersubjective de niveaux de positionnement.

Le monde commun ne peut donc pas être seulement compris comme un monde d'individus ni comme un monde de groupes. Il suffit de penser aux problèmes liés à la gouvernance de l'Internet pour se rendre compte de l'importance d'une telle thèse. En effet, nous avons bien affaire dans ce cas à des situations où une diversité de types d'acteurs ne cessent de se côtoyer et de tenter de construire des espaces d'influence réciproque. Toute la question est précisément alors de savoir comment les interactions entre ces types d'acteurs vont pouvoir alimenter un espace de confiance sociale permettant à chacun de croire en sa capacité d'influencer les autres et en sa capacité de se laisser influencer par eux. De la même façon qu'il a fallu tout un temps pour qu'il y ait des représentations sociales de la psychanalyse, de la même façon encore que les droits de l'homme commencent seulement aujourd'hui à fonctionner comme des représentations sociales normatives, il est probable que des représentations sociales liées à l'Internet se mettent progressivement en place. Saisir ces représentations sociales et en interroger les principes organisateurs, c'est chercher à découvrir comment des positions et des niveaux de positionnement sont susceptibles de se nouer les uns aux autres et d'entrer ainsi dans l'élaboration intersubjective d'un

South Africa", in *Personality and Social Psychology Bulletin*, 18, pp. 736-747.

46 THIBAUT J. & WALKER L. (1975). *Procedural justice: A psychological analysis*. Hillsdale, N.J.: Erlbaum ; THIBAUT & WALKER L. (1978), "A theory of procedure", in *California Law Review*, 66, pp. 541-566.

47 TYLER T.R. (1989), "The psychology of procedural justice: A test of the group-value model", in *Journal of Personality and Social Psychology*, 57, pp. 830-838 ; TYLER T.R. (1990), *Why people obey the law*. New Haven, CT: Yale University Press.

monde commun. Ce monde commun est composé d'une pluralité d'acteurs individuels et collectifs. Il nous semble que c'est bien ce même processus qui s'est mis en œuvre lorsque les différents acteurs concernés par la querelle sur le foulard islamique ont mobilisé les droits de l'homme. En utilisant les droits de l'homme comme langage commun, ces différents acteurs pouvaient en effet bénéficier de l'espace de confiance sociale dont les droits de l'homme peuvent être porteurs. Ces derniers fonctionnent bien dans ce cas comme ce qui permet à différentes logiques psychosociales et à différents types d'acteurs individuels et collectifs de s'articuler dans le partage d'un même enjeu normatif et d'un même espace d'influence réciproque. Loin ici que les identités sociales et les positions mobilisées soient condamnées à s'opposer ou alors à s'ordonner selon le seul principe d'une régulation fonctionnelle de l'espace social, il est apparu qu'elles peuvent être également vécues comme participant à la formation d'un monde commun. Une des implications de cette dernière thèse est qu'il n'y a pas à choisir entre une société soucieuse de respecter les droits fondamentaux des individus et une société capable de reconnaître la pluralité de leurs appartenances. Nous avons montré que l'expérience d'une justice comprise comme solidarité implique que les individus ne mettent pas leurs appartenances entre parenthèses mais qu'ils les perçoivent comme participant au processus de formation d'un champ d'influence réciproque.