

Loïse BILAT

Université de Lausanne, Institut des Sciences sociales
LACCUS/THEMA

Jean-Marc LEBLANC

Université Paris-Est Créteil
CEDITEC

Introduction : L'ordre de l'activité politique à la lumière des énonciations rituelles

La présente livraison de *Semen* réunit des textes traitant des dimensions discursives des rituels dans les pratiques politiques¹. On entend par rituel politique une pratique politique au sens large, citoyenne, codifiée ou en cours de codification, qui se réalise dans une pluralité de contextes : manifestations, réunions délibératives, meetings partisans, assemblées générales, prises de parole lors de mobilisations (cortèges, grèves, mouvements sociaux), débats, allocutions présidentielles ou ministérielles à l'Assemblée nationale, télévisuelles, en public, etc. Au sein des travaux existants sur le rituel, notamment anthropologiques et historiques, ce numéro a restreint la focale sur *l'émergence* du rituel politique par l'analyse de ses dimensions énonciatives dans une perspective à la fois sociologique et linguistique. Qu'est-ce qu'une telle émergence nous dit de l'activité politique ? Comment certaines interactions verbales ou prises de parole se ritualisent-elles ?

Ce sont les questions premières qui ont mené à l'élaboration de ce numéro. Mais en tant qu'analystes, nous devons également *faire émerger* la dimension rituelle des échanges ou allocutions considérées : comment alors identifier les marques énonciatives d'un rituel ? L'analyse du discours entre ici en discussion théorique et méthodologique avec d'autres approches qui se saisissent de la ritualisation d'une pratique politique. Ces approches empiriques traitant d'énoncés attestés ou de situations concrètes proviennent de l'histoire des langages politiques (A. Dontenwille-Gerbaud), de

¹ Nous remercions la direction du Centre d'étude des images, textes, écrits et discours (CEDITEC) de l'Université Paris-Est Créteil pour nous avoir permis d'organiser une journée d'étude sur le rituel politique en discours en juin 2015 ainsi que le comité de *Semen* qui a évalué scientifiquement ce dossier. Nous confier la direction de ce numéro nous a permis de concrétiser cette recherche par la publication d'articles inédits sur le rituel.

l'anthropologie politique (R. Haddad), de l'ethnographie participante (M. Him-Aquilli), de l'ethnométhodologie (A. Bovet), des sciences de l'information et de la communication (B. Sanchez), ou encore de la sociologie politique (M. Menguele Menyengue). Toutes ces contributions prennent en considération la dimension énonciative du rituel politique et l'articulent à leur perspective théorique. Certains corpus politiques analysés sont très institutionnalisés (les annonces de candidature lors des présidentielles chez Sanchez) alors que d'autres au contraire, le sont encore très peu comme les discours publics des leaders républicains durant la mise en place de la Troisième République (cf. A. Dontenwille-Gerbaud). Ces articles aux ancrages théoriques divers se côtoient afin de lancer une discussion entre procédés d'investigation du rituel et ritualisation du discours.

À partir de ces articles, notre introduction traite de l'étrange persistance du rituel face aux transformations de l'exercice du pouvoir. En arrière-plan de notre propos se dégage une épistémologie du rituel politique qui réconcilie analyse du discours et sociologie compréhensive. Ce pari peut sembler audacieux puisqu'en caricaturant, l'analyse du discours francophone étudierait les énonciations institutionnelles, cherchant des récurrences et des variations, alors que la sociologie compréhensive considérerait chaque situation sociale dans son déroulement spécifique. Il s'agira ici de montrer comment les conduites rituelles peuvent éclairer divers ordres de légitimité politique et ainsi nourrir conjointement analyse du discours et sociologie compréhensive. C'est surtout une lecture d'Erving Goffman sur les rites d'interaction à partir de l'analyse de discours qui servira cette alliance tâtonnante. Dans ses travaux des années 1950-60, Goffman exprime une continuité entre les rituels institutionnalisés, où le locuteur sacralise sa posture par une mise à distance d'autrui, et les interactions sociales quotidiennes, raison pour laquelle il utilise le syntagme de « rites d'interaction » pour décrire notre adoption d'une « ligne de conduite » conjointe, ou d'un « pattern » (Goffman, 1967 : 5). Dans *The Presentation of Self in Everyday Life* (1956), Goffman argumente contre Charles H. Cooley pour asseoir ce continuum. Alors que pour Cooley (*Human nature and the social order*, 1902) seul l'homme puissant, par une mise à distance du public, parvient à produire une image de lui-même flatteuse, pour Goffman :

[...] la crainte et la distance sociale se manifestent aussi bien sinon aussi fortement envers des acteurs de statut égal ou inférieur qu'envers des acteurs de statut supérieur. [...] Les sujets que le public évite par respect pour l'acteur sont ceux-là même qui rendraient l'acteur honteux s'ils venaient à être dévoilés. (Goffman, 1973 [1959] : 71).

Dans la vie quotidienne, les individus sont tour à tour locuteurs et public ; ils s'expriment sur eux-mêmes et le public doit leur accorder crédit à propos de certaines informations invérifiables. La ritualisation de certaines conduites sociales, événements courts, toujours liés à un lieu et une temporalité précises, exprime la déférence mutuelle et la dimension sacrée de chaque individu. Le respect du rituel permettrait donc la préservation des faces (Goffman, 1967 : 7). Nous nous sommes inspirés de Claire Oger et Caroline Ollivier-Yaniv (2003) qui s'inscrivent dans ce cadre goffmanien pour aborder les discours institutionnels. Pour comprendre comment les acteurs font sens et légitiment l'institution, elles nous invitent à analyser ces institutions de manière processuelle. Le rituel s'y présente comme un nœud entre sociologie compréhensive et analyse du discours à la suite de ce que Maingueneau nomme le « tournant ethno-linguistique de l'analyse du discours » (Maingueneau, 1992). « À la différence d'une recommandation sociologique traditionnelle du type « ne vous fiez pas à ce qui est dit mais à ce qui est fait » –, l'approche sociologique de type compréhensif travaille le matériau discursif en tant qu'il est une composante du monde social, forte du postulat selon lequel les discours sociaux en tant que conceptions du monde sont une composante de ce monde » (Oger et Ollivier-Yaniv, 2003 : 136).

1. Le rituel en analyse du discours : importance politique de l'épidictique

L'analyse du discours nourrit un intérêt pour les normes, les genres, la stéréotypie, l'idéologie qui se matérialisent à travers les pratiques discursives des individus. L'aller-retour entre grands ensembles et micro-analyses textuelles s'y fait dans le souci d'observer au plus près les manifestations du sens en discours de manière empirique et comparative. Au sein de ces analyses portant sur la communication politique, la formation des opinions ou l'analyse de l'argumentation (Amossy), les allocutions cérémonielles ne semblent *a priori* pas intéressantes dans le sens où elles ne cherchent à convaincre personne. À la suite d'Olbrechts-Tyteca et Perelman², c'est l'ouvrage de Dominicy et Frédéric (2001) qui synthétise le potentiel argumentatif de l'épidictique, ou démonstratif amplifié. Pour Dominicy, le discours épidictique permet le déploiement d'une argumentation d'autant plus puissante qu'elle ne s'identifie pas comme telle, noyée sous l'expressif. En amplifiant les valeurs censées être partagées par la communauté, l'orateur

² « Nous croyons que les discours épidictiques constituent une partie centrale de l'art de persuader et l'incompréhension manifestée à leur égard résulte d'une fausse conception des effets de l'argumentation. » (1958 : 64)

les naturalise et leur confère un effet d'évidence en les soustrayant au débat, tout en se construisant l'ethos « empathique », désintéressé, de celui qui ne fait qu'incarner un projet communautaire lui préexistant (Dominicy et Frédéric, 2001 : 103). C'est donc comme entrée dans la doxa, dans l'ordre social partagé goffmanien, que ce type de discours a sa place dans l'étude des pratiques politiques. Car la force illocutoire de ces grandes oraisons a beau être expressive, leur but perlocutoire est le rassemblement de la communauté autour de valeurs apparaissant magiquement comme communes pour préserver l'homonoia, en grec ancien « harmonie dans la Cité » (*Ibid.* : 105).

Parmi les techniques utilisées en analyse du discours pour faire émerger ces valeurs, la mise en corpus informatisé permet de comparer des allocutions rituelles en diachronie ou en synchronie (Leblanc et Martinez, 2005 ; Leblanc, 2010) et possiblement de mesurer l'émergence d'un rituel en discours. Car si les approches statistiques peuvent être mobilisées pour analyser le rituel, c'est non pas à grands renforts de nuages de mots colorés, mais par le recours aux fondamentaux de la lexicométrie, c'est-à-dire par la recherche de régularités (au moyen de concordances) et par la mesure des phénomènes de variations, comme le montrent les travaux de Leblanc sur les vœux présidentiels durant la V^e République. Sans entrer dans le détail des algorithmes et des outils, certaines mesures seraient aptes à faire émerger des structures récurrentes pouvant s'interpréter comme des traces du rituel politique en discours. Une méthodologie de type Alceste, reposant sur des cooccurrences entre énoncés ou fragments de phrases dont les formes ont été préalablement réduites, permet d'identifier des classes (ou mondes lexicaux) que l'on peut interpréter – après un minutieux retour au texte – comme relevant de l'empathie (laquelle se construit toujours à partir des mêmes formes pivots) ; celle-ci permettrait ainsi de faire émerger une classe de valeurs incontournables du discours politique électoraliste après Ch. De Gaulle.

Le choix du corpus selon des critères socio-historiques peut également éclairer le rituel en politique. Certains moments ou événements semblent en effet propices à l'émergence de rituels. En temps de crise politique, les locuteurs redoublent de prises de parole et de mises en scène de valeurs communes, éclairées par le recours aux allocutions rituelles. C'est ce que nous montre ici l'étude détaillée d'un cas précis, la passation de pouvoir inaboutie du président Ahidjo à son dauphin Biya au début des années 1980 au Cameroun. Dans cet article, M. Menguele montre comment le rituel perforce un ordre social en sacralisant des valeurs rassembleuses, en cherchant à s'inscrire dans une transcendance à laquelle le locuteur accepte de déférer (Goffman, 1967 : 91) afin d'obtenir sa puissance. Si pour Menguele comme

pour Labov, cette situation permet de faire émerger l'une des fonctions principales du rituel qui est celle d'éloigner la violence physique (nous y reviendrons en conclusion), l'affirmation d'une transcendance est présente y compris en temps de paix, et ce sont des marques énonciatives qui nous renseignent à ce sujet. Lors des meetings de campagne présidentielle française des années 2000-2010 analysés par Raphaël Haddad, les prises de parole publiques durant la tournée électorale républicaine expriment un rapport à une instance supérieure, dont le locuteur se pose comme porte-parole. La lecture textométrique révèle une fréquence importante d'antonosies (noms communs qui se transmutent en noms propres) chez tous les candidats, lesquelles diffèrent selon leur orientation politique : Laguiller incarne la voix des Travailleurs, Le Pen parle au nom de la Patrie, Hollande veut réunir la Gauche et la Droite... Ces marques énonciatives montrent comment l'allocation rituelle produit une entité transcendant englobant le locuteur et son auditoire de manière à légitimer sa capacité à présider une communauté. De plus, les articles de Sanchez et Haddad sur les campagnes présidentielles soulignent que le rituel est constitué de répétitions toujours associées à de légères variations. L'ethos construit dans ces discours de campagne peut être rapproché de celui qui émerge des vœux présidentiels analysés par Leblanc et amener à une interrogation : peut-on observer chez certains candidats une posture présidentielle, un ethos qui reviendrait à mimer cette fonction ? Pour y répondre, la textométrie semble particulièrement bien outillée face au caractère fortement codifié du genre discursif particulier que constituent certaines allocutions, qui se prêtent fort bien à une analyse à la fois contrastive et longitudinale, en raison de la stabilité de la forme, de la cohérence de la situation d'énonciation, du statut du locuteur. Ainsi, en prenant pour objet d'analyse un genre de discours politique inscrit dans un rituel médiatico-politique bien établi mais dont le contenu et les formes se modifient régulièrement, la démarche lexicométrique a développé depuis quarante ans diverses procédures rigoureuses qui permettent de mesurer et de décrire avec précision les variations lexicales et discursives des discours présidentiels, leurs évolutions dans le temps et les traits dominants caractérisant ceux qui les énoncent.

Le protocole évoqué ici peut-il s'appliquer à d'autres formes très établies de rituel en discours ? Peut-on mettre sur le même plan un rituel en émergence et un rituel éprouvé depuis le début de la cinquième République ? Car cette méthodologie provenant de l'analyse du discours « à la française » et de la lexicologie politique, à la recherche de grandes structures idéologiques (Dubois, 1965), se prête surtout à la mise en corpus de retranscriptions ou de vidéos d'une parole institutionnalisée (allocutions présidentielles, cérémonies protocolaires). La question méthodologique se

pose de manière différente lorsqu'il s'agit d'observer des rituels « en train de se faire », entre plusieurs individus dans un cadre politique comprenant des interactions (assemblée générale, manifestation, association militante). À côté de cet intérêt pour les mises en scène du pouvoir, en questionnant ce qui pouvait être considéré comme des rituels politiques, l'étude des seules oraisons « one-to-many » pose trop de limites pour définir ce qu'est un rituel politique et comprendre le rôle social du rituel *en* politique. Des phénomènes de cristallisation sont à l'œuvre dans d'autres configurations du politique comme les cortèges des manifestations, les débats, allant jusqu'à constituer des passages obligés dans l'énonciation politique. La manifestation du 1^{er} mai par exemple est constituée de séquences qui ont été analysées sous l'angle de leur dramaturgie et dans une optique comparatiste par l'historienne Danielle Tartakowsky entre 1919 et 1939 (2000). Comme les oraisons, ces rituels naturalisent-ils certaines valeurs ou en produisent-ils de nouvelles ? Comment parvenir à cerner leur émergence dans des formes politiques non-institutionnalisées ?

2. Rituel et transformations des pratiques politiques

Malgré la disparition des régimes absolutistes, la légitimation du pouvoir par des actes et des paroles cérémonielles semble avoir perduré comme le montrent les travaux de Dayan et Katz à propos de la télévision (1996) ou de Leblanc sur les vœux (Leblanc et Martinez, 2005 ; Leblanc, 2010). Les rituels politiques ne se poursuivent cependant pas à l'identique et là aussi, l'analyse de leur dimension énonciative, par une mise en corpus, nous est utile pour comprendre leur émergence. Dans ce numéro, Aude Dontenville-Gerbaud analyse la naissance d'un rituel républicain lors de la mise en place de la Troisième République à la fin du XIX^e siècle. Son analyse de corpus, qui consiste en une mise en série des transcriptions contemporaines officielles de discours de leaders républicains, démontre une homologie structurale entre énonciation et institution. Sur une période de vingt ans (1870-1889), les allocutions cherchent de plus en plus à atteindre un équilibre entre pathos, ethos et logos, tout comme la Troisième République qui cherche à se stabiliser. L'insistance sur les allocutions de Gambetta permet de voir comment celui-ci met en scène le risque réel qu'il a de perdre la face et donc sa légitimité à prendre la parole républicaine. L'étude de ces allocutions sur une longue période montre également que le rituel, malgré son emphase redondante, n'est pas institué d'avance mais qu'il se rejoue à chaque énonciation publique. Entre récurrences et variations, il existe une certaine plasticité alliée à un besoin social du rituel, ce qui explique peut-être pourquoi des citoyennes et citoyens investissent et

transforment une telle pratique, y compris dans le contexte actuel de remise en question de la démocratie représentative. Les travaux de sociologie politique rendent régulièrement compte de comportements rituels dans les milieux militants. Pour les analyser, ils utilisent les concepts de *motifs* emprunté à Isaac Joseph (1998) ou de *répertoires d'action* à Charles Tilly (Pêchu et Clemens, 2003). L'ethnographie s'est également penchée sur des situations politiques. Dans le numéro 4 de *Participation* sous la direction de Daniel Cefaï (2012), les auteurs se sont attelés à décrire ce qui se passe concrètement dans des mouvements qui dépassent largement les assemblées « d'apparat » de type manifestations et autres défilés, pour voir comment ils légitiment leurs actions et leur existence même. Du point de vue logique, l'analyse praxéologique est très riche en ce qu'elle permet de voir comment, dans l'interaction pratique, les types de comportements ritualisés synthétisés dans des recherches historiques ou macro-sociologiques apparaissent, se co-construisent, se négocient, disparaissent, jusqu'à ce que certains d'entre eux cristallisent une « certaine manière d'être politique ». Depuis quelques années, Lorenza Mondada et ses collègues produisent des analyses conversationnelles détaillées d'interactions dans des réunions à visée démocratique (2011, 2013). L'émergence d'une gestion de plus en plus établie des prises de parole par le président de séance et la co-construction d'un espace commun apparaissent cruciaux pour la réussite de ces assemblées participatives. L'intérêt pour ces nouveaux exercices de citoyenneté est théorisé par Albert Ogien et Sandra Laugier dans leur dernier ouvrage (2014). Ils y étudient des mouvements protestataires non-violents qui mettent en pratique une vision radicale de la démocratie (Ogien et Laugier, 2014 : 13-19). Les auteurs partent des mobilisations urbaines en chaîne de 2011³ pour décrire ces transformations de la légitimité démocratique et une reconfiguration des pratiques politiques (*Ibid.* : 35). Malgré une posture hors de la sphère politique institutionnelle, ces mouvements entendent fondamentalement transformer les pratiques citoyennes pour instaurer une démocratie véritable :

[...] l'idée que nous défendons dans ce livre est que ces mouvements rendent publique une forme d'action politique dans laquelle une partie – la plus active sans doute – des jeunes générations de citoyens se reconnaît, et qu'ils contribuent à en asseoir la légitimité (2014 : 20).

Pour comprendre les contours de ces nouvelles « formes du politique », les auteurs optent pour la comparaison de ces mouvements disparates

³ D'autres études font remonter cette activité politique à l'altermondialisme du tournant du siècle, lui-même inspiré par le zapatisme mexicain. Voir Della Porta et alii, 2006 et Nail, 2013.

par une analyse phénoménologique. Dans le sens de l'enquête d'Ogien et Laugier, il est possible de montrer comment des ritualisations émergentes dans la mouvance altermondialiste des années 2000 ont pu être réinvesties dix ans plus tard dans un nouveau contexte de crise en Grèce et en Espagne, notamment grâce à un phénomène de cristallisation de l'agir politique.

2.1. Réinvestissements diachroniques des rituels de démocratie radicale

La réappropriation citoyenne comme résistance aux intérêts privés du capital était au fondement des mouvements altermondialistes, dont le premier coup d'éclat a lieu en 1999 à Seattle. Ces manifestations ont eu pour objectif principal de refuser la légitimité d'institutions jusqu'alors inconnues dans l'opinion publique comme l'OMC, le FMI, le WEF ou encore le G8. Ces institutions ont dû commencer à rendre des comptes au public – préfigurant par là-même les pratiques actuelles de collectifs comme *Anonymous* dont les actions consistent à rendre publiques les adresses privées et autres données non publiques des institutions dirigeantes afin de les forcer à interagir dans l'arène politique (Gusters, 2001 ; Kirton, 2001 ; Montanaro, 2012). À côté de cette critique d'une forme de légitimité politique, l'exigence démocratique se situait dans les discussions méta-pragmatiques et méta-discursives de ces mouvements. L'exercice du pouvoir, la délibération, la gestion des manifestations étaient mis sur la table et débattus ; les militants y apprenaient une manière d'être au monde politique dont les codes se cristallisaient petit à petit. Dans son article sur les AG en milieu autonome courant 2012, Manon Him-Aquilli analyse en détail du point de vue énonciatif l'une de ces ritualisations bien connue des militants, celle des tours de parole. La prise de parole y est gérée par un statutaire afin d'ordonner l'accès à la parole en évitant les redondances mais surtout dans le but pluraliste de faire entendre « toutes les voix »⁴. Toutefois, comme le montre l'ethnographie de Him-Aquilli, cette conduite rituelle ne garantit pas que tout le monde s'exprime en proportion égale et comporte le risque que les militants montrent une déférence inattendue au dispositif des tours qui peut se rigidifier jusqu'à rendre la parole moins libre. Les conduites rituelles de démocratie participative développées durant ces années militantes ont apparemment survécu hors-événements. Comme dans d'autres cas⁵, c'est une crise qui a permis de se rendre compte de cette survivance, mais cette fois-ci, la crise était économique. Ce qui est rapporté et déjà quelque peu analysé au sein des pays les plus touchés donne à penser que ce sont les

⁴ En remplissant les critères de progressisme contrairement aux mouvements réactionnaires comme « La Manif pour tous », c'est-à-dire une articulation sur les questions économiques et un projet égalitaire réel (Ogien et Laugier, 2014 : 23-31).

⁵ Voir Nail (2013) sur la continuité entre zapatisme mexicain, altermondialisme et *Occupy*.

compétences interactionnelles et organisationnelles de la société civile qui ont permis à la Grèce ou à l'Espagne de ne pas sombrer dans le chaos depuis 2008. Ces compétences s'inscrivent dans un continuum socio-historique de ritualisation politique d'occupation de places publiques dont « Nuit debout » constitue l'exemple le plus récent. Selon le spécialiste en Relations internationales Costis Hadjimichalis, le mouvement qui occupait des places comme le square Syntagma à Athènes était une congruence de divers collectifs urbains antérieurs à la crise comme les mouvements anti-globalisation, altermondialistes et anti-guerre, antifascistes, des militants du Forum social européen ainsi que des groupes environnementaux ou écologistes (Hadjimichalis, 2013). L'auteur s'associe aux théories du « Droit à la ville » développées par David Harvey à la suite d'Henri Lefebvre en 1968. La « Ville », le « Quartier » deviennent un nouveau lieu d'alliances politiques qui réunit des individus de classes et de parcours divers, espace proche des cercles de quartier gramsciens, dont les pratiques et connaissances sont toutefois reliées par internet (Hadjimichalis, 2013 : 118). En termes institutionnels, ces pratiques politiques ont permis l'émergence de deux partis se pliant à la logique de la démocratie représentative : Syriza en Grèce et Podemos en Espagne. Pour Hadjimichalis pourtant, d'autres aboutissements politiques durables ont eu lieu. Les lignes d'action mises en place dans le quartier autogéré d'Exàrcheia à Athènes ont permis l'occupation de quartiers dans d'autres villes à partir de 2009, et l'adoption de routines efficaces contre les attaques du groupement d'extrême-droite Aube dorée en 2011. Mais c'est l'occupation emblématique du square Syntagma de mai à août 2011 sur le mode organisationnel des Indignés (Aganaktismenoi) qui est riche de nouveaux rituels interactionnels et politiques. Outre l'organisation de soins médicaux et d'actions conjointes avec les migrants, des débats publics réguliers ont réuni plus de 200 000 personnes au fort du mouvement. Cette occupation a fait office de cérémonial légitimant une nouvelle pratique politique réunissant des sujets hors organisation (syndicale, étudiante, partisane, etc.) (*Ibid.* : 128). Selon Hadjimichalis, la crise économique en Grèce aurait été bien plus catastrophique sans l'héritage organisationnel et les compétences démocratiques acquises antérieurement au sein des mouvements alternatifs. Ces compétences sont le fruit de phénomènes de ritualisation, lesquels ont fait exister une nouvelle manière d'être politique. Les tours de parole ont permis à des voix minoritaires de s'exprimer comme celles des femmes, des personnes migrantes et d'autres points de vue situés, à côté de ceux de militants plus privilégiés (souvent des travailleurs intellectuels bénéficiant de fortes compétences rhétoriques). Cette « méthode » constitue une ressource qui a été mobilisée « en vue de l'intégration du plus grand nombre possible de

points de vue et de voix dans la conversation démocratique » (Ogien et Laugier, 2014 :280). Entre l'aube et la fin des années 2000, des rituels politiques semblent donc se cristalliser pour réordonner une société à partir des pratiques quotidiennes délibératives de ces « nouvelles formes du politique » (Ogien et Laugier, 2014). Ce cas d'étude illustre, avec d'autres contributions de ce numéro, la centralité des conduites rituelles (énonciatives) dans la naissance d'une nouvelle forme de légitimité politique.

2.2. Circulations synchroniques des rituels de démocratie radicale

Que ce soit dans des micro-analyses d'assemblées générales des milieux autonomes (Him-Aquilli), ou des analyses plus surplombantes sur une longue période de transition politique (Menguele Menyengue), la situation d'énonciation du rituel, mais encore plus le lieu où il se déroule font partie de son fonctionnement interne et le légitiment. Dans les formes contemporaines du politique, les assemblées doivent se tenir hors des lieux du pouvoir, dans un endroit ouvert à la pluralité, une sorte d'espace public le plus intégratif possible : parcs, places, rues. Internet est lui-même un lieu/médium où ces mobilisations se poursuivent (Ogien et Laugier, 2014 : 271). Le lieu de la prise de parole et ses médiums sont constitutifs de sa signification en sciences du langage. Dans son article sur les déclarations de candidatures aux présidentielles, Beatriz Sanchez montre l'importance de la médiatisation dans le passage du rite au rituel politique. La performativité de la parole rituelle, ethos discursif qui fait naître le candidat et apporte du poids à sa parole, dépend fortement du contexte d'énonciation du rituel qui assure ses « conditions de félicité ». Sanchez y discute le lien entre récit et rituel qui serait devenu de plus en plus ténu tout au long de la V^e République. Cette narrativité est accentuée par la médiatisation télévisuelle puis la circulation de l'information qui va s'accroissant notamment via les nouvelles technologies. Les pratiques démocratiques radicales récentes qui ont une exigence de pluralisme s'inscrivent dans l'immédiateté ainsi que la maîtrise de la médiatisation de leurs voix. Cette revendication est au cœur d'initiatives citoyennes utilisant les nouvelles technologies de l'information pour renouveler la démocratie. Au niveau français, #mavoix propose de *haker* l'Assemblée nationale en élisant des représentants formés puis tirés au sort lesquels soumettront chaque vote à une délibération numérique (<http://www.mavoix.info/adnmavoix/>). Au niveau européen, Diem25 (<https://diem25.org/manifesto-long/>) ne rend un avis public qu'après de longs débats entre ses membres via un intranet. Certaines utopies de délibérations mondiales assistées par des algorithmes y voient la possibilité d'un consensus optimal (Goulet, 2016). Ces dernières mutations numériques en politique doivent être abordées par les sciences du langage d'autant plus

que les votes, débats et déclarations publiques s'y réalisent de manière le plus souvent écrite, ce qui donne à l'analyse du discours⁶ un rôle central dans l'étude de la ritualisation de ces formes participatives du politique.

3. Enonciation, rites d'interaction et *ordre social*

Le sociologue Jean Widmer concluait sa réflexion sur le rapport entre analyse du discours et sociologie par cette phrase : « L'analyse du discours est de ce fait une analyse sociologique, si nous entendons cette dernière comme analyse des réalités socio-historiques en tant qu'ordre » (Widmer, 1999 : 207). Goffman parle également d'ordre social lorsqu'il décrit des rites d'interaction. Au niveau méthodologique, les interactions sociales seraient des micro-comportements qu'il faut observer comme le fait l'éthologue avec les animaux pour découvrir l'« ordre comportemental » humain. L'analyste du rituel étudie donc des moments sociaux co-construits par les humains comme des relations syntaxiques qui unissent les actions de diverses personnes mutuellement en présence, sous la forme d'une ligne de conduite. Du point de vue théorique, cette ligne d'action ordonne le social. Elle doit en effet, pour Goffman, être mutuellement acceptée et ajustée par les participants à l'interaction car ceux-ci vont y référer leur face : « La ligne d'action d'une personne pour d'autres personnes est généralement de nature légitime et institutionnalisée. » (Goffman, 1974 : 10). Comme le rappelle l'entrée « rituel » dans le *Dictionnaire d'analyse du discours* (Charaudeau et Maingueneau, 2002), rituel, rite et ritualisation ont la même racine latine, *ritus* qui signifie « ce qui est ordonné », ce qu'il faut faire. Ce que propose Goffman serait donc, par la description fine de micro-interactions sociales, de démontrer l'existence universelle pour l'humain en société d'organisations rituelles qui modulent son comportement afin d'en faire un être social en suivant des règles :

These rules, when followed, determine the evaluation he will make of himself and of his fellow-participants in the encounter, the distribution of his feelings, and the kinds of practices he will employ to maintain a specified and obligatory kind of ritual equilibrium. The general capacity to be bound by moral rules may well belong to the individual, but the particular set of rules which transforms him into a human being derives from requirements established in the ritual organization of social encounters.” (Goffman, 1967 : 44-45).

Cette perspective n'empêche pas les individus d'intégrer d'autres règles selon le type d'engagements auxquels le groupe participe, y compris

⁶ Comme c'est le cas au sein du réseau Démocratie électronique (DEL) de Stéphanie Wojcik.

dans des situations politiques⁷. L'analyse des rituels politiques en discours montre comment ce souci d'ordre est constitutif des prises de parole en public visant à incarner les valeurs d'une collectivité. L'ordre social et l'ordre du discours trouveraient dans le rituel une connexion particulière. Dans le cadre d'allocutions rituelles instituées, l'avantage par rapport à la discussion, c'est que l'orateur peut ordonner les arguments. Comme le rappellent Perelman et Olbrechts-Tyteca, l'argumentation diffère d'une démonstration dans le fait qu'elle ne se fait pas de manière surplombante mais en situation (1958 : 650). Dans une discussion, il est bien plus difficile de faire accepter un certain ordre à autrui, ce qui nécessite l'adoption de lignes de conduite rituelles pour gérer la parole. Dans le débat télévisuel analysé par Alain Bovet durant une campagne de votations, la modératrice et le représentant du gouvernement suisse œuvrent de concert pour garantir l'ordre des arguments en assignant des places aux diverses instances en présence. L'analyse de Him-Aquilli sur les assemblées zadistes montre également l'existence d'un « pouvoir » d'ordonnement du rituel, y compris dans des assemblées très autoréflexives. La ritualisation des tours de parole circonscrit une sphère de l'officialité de la parole politique, sphère de légitimité qui naît grâce au rituel. L'ethnographie du politique dans la démocratie radicale permet des ouvertures théoriques riches sur la fétichisation qui peut se mettre en place au sein d'assemblées pourtant très attentives aux normes de l'exercice politique. Cette perspective n'exclut pas la comparaison de situations similaires pour faire émerger une « grammaire » des rituels en vigueur. Pour maintenir l'ordre, le rituel permet autre chose que la gestion de l'ordonnement des énonciations politiques : il maintient à distance les éléments perturbateurs. Les conduites rituelles éloignent le danger, y compris – surtout – en politique. Si Durkheim thématise cette fonction sociale dans sa lecture religieuse du rituel, elle est encore très présente dans les institutions politiques sécularisées. Bovet montre par exemple comment la configuration d'une controverse ritualisée médiatiquement aide à préserver le *statu quo* de la démocratie suisse en faveur des représentants politiques et non pas des comités d'initiative ou référendaires. Sa recherche confirme l'inscription du rituel dans l'épidictique par sa capacité à préserver l'*homonioia* et un *statu quo* conservateur.

⁷ La différence des rituels politiques d'avec les interactions quotidiennes réside dans le fait que les participants s'y rendent librement. L'ordre qui émerge des réunions politiques pluralistes exposées plus haut est facilité car il réunit des personnes volontaires. Au contraire, « the person voluntarily stays away from the places and topics and times where he is not wanted and where he might be disparaged for going. » (*Ibid* : 43). Alain Finkielkraut l'avait apparemment oublié lorsqu'il a voulu rejoindre le mouvement « Nuit debout » à Paris le 16 avril 2016, ce qui lui a valu une humiliation publique très médiatisée.

Conclusion

L'observation des marques énonciatives du rituel permet d'éclairer un ordre comportemental particulier, celui de l'activité politique en contexte. Il apparaît à la lecture des diverses contributions que le rituel politique est double : il peut agir d'une part en tant que possibilité pour l'orateur institué de se soustraire à la pratique démocratique en produisant un ethos transcendant. Il contient alors une potentialité réactionnaire qui impose des valeurs « éternelles ». D'autre part, il se reconstitue sans cesse dans la pratique politique et par là-même montre comment de nouvelles formes du politique émergent, puisque toute personne qui prend la parole ou agit politiquement doit adopter une ligne de conduite légitime, acceptable par et pour tous. Cette ligne de conduite se construit contre le rituel institué en instituant d'autres valeurs élaborées en commun. Le rituel est donc à la fois une contrainte et une manière d'être ensemble indispensable à une existence politique parfois révolutionnaire. James C. Scott appelle ces modes de résistance les « rituels de renversement » dont le carnaval est l'illustration parfaite (Scott, 1990 : 172-182). Ce constat rappelle la perspective de William Labov dans sa recherche sur les insultes rituelles dans les ghettos afro-américains des années 1970 : le rituel éloigne la violence physique en instaurant une distance relationnelle, une déférence mutuelle pour Goffman, en réaffirmant notre engagement dans un monde social partagé. Cette fonction de préservation de l'ordre, que l'on retrouve dans la ritualisation des votations populaires helvètes, dans les assemblées des milieux autonomes, jusqu'aux crises de succession d'un président camerounais, souligne l'effet rassurant du rituel politique en discours. L'allocution ou l'interaction rituelle sont peut-être rassurantes car elles s'appuient sur des ressorts connus et attendus des participants ou élaborés entre eux et réduisent l'incertitude en ordonnant le monde. Le rituel pose ainsi des questions fondamentales que d'autres domaines de recherche étudient et qui nous aident à éclairer l'ordre politique en discours. Parmi ces domaines figurent les pratiques magiques (voir les travaux d'Ernesto de Martino sur les raisons psychologiques, politiques et historiques des rituels en Italie du Sud) et le développement de l'intersubjectivité de l'enfant, qui nécessite des répétitions et des jeux autour des réactions langagières et gestuelles du parent. Cet aspect rituel apporte à l'enfant une satisfaction psychique et lui permet de construire une théorie de l'esprit puis de communiquer adéquatement avec ses semblables dans un « monde invisible partagé » (Stern, 2012 : VII). Cette direction nous mènerait à une discussion fructueuse avec la socio-psychologie de l'enfance au sujet des conduites rituelles qui consisteraient surtout à intégrer et agir selon les intentions d'autrui. Ces conduites

ont des conséquences à l'âge adulte, jusque dans l'exercice de la citoyenneté et notre capacité à co-construire une ligne d'action politique.

Références bibliographiques

- BOVET, A., TERZI, C., (2011), « Montrer et accomplir l'ordre politique. Ethnographie du débat télévisé », In BERGER M., CEFAÏ D., GAYET-VIAUD C. (dir.), *Du civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble*. Bruxelles : Peter Lang, 231-255.
- CEFAÏ, D., CARREL, M., TALPIN, J., ELIASOPH, N., LICHTERMAN, P. (dir), (2012), « Ethnographie de la participation » *Participations*, 4/3.
- CHARAUDEAU, P., MAINGUENEAU, D. (dir), (2002), « Rituel », In *Dictionnaire d'analyse du discours*. Paris, Seuil.
- CLEMENS, E., (1993), « Organizational Repertoires and Institutional Change : Women's Groups and the Transformation of American Politics, 1890-1920 », *American Journal of Sociology*, vol 98, 4, 755-798.
- COOLEY, C. H., (1902), *Human Nature and the Social Order*. New York : Charles Scribner's sons.
- DAYAN, D., KATZ, E., (1996), *La Télévision cérémonielle*. Paris : Presses Universitaires de France.
- DOMINICY, M., FRÉDÉRIC, M. (dir), (2001), *La mise en scène des valeurs : la rhétorique de l'éloge et du blâme*. Lausanne : Delachaux et Niestlé.
- DELLA PORTA D., et alii, (2006), *Globalization from Below : Transnational Activists and Protest Networks*. Minnesota : University of Minnesota Press.
- FILLIEULE, O., (2001), « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel. Post scriptum », *Revue française de science politique*, Vol. 51, 199-215.
- GOFFMAN, E., (1973 [1959]), *The Presentation of Self in Everyday Life*, New York : Anchor Books ; traduction par A. Accardo, "La Mise en scène de la vie quotidienne", Paris : Éditions de Minuit.
- , (1963), *Behavior in Public Places : Notes on the Social Organization of Gatherings*. Glencoe, Ill. : The Free Press.
- , (1974 [1967]), *Interaction ritual. Essays on face-to-face behaviors*, traduction par A. KIHM, « Les Rites d'interaction », Paris : Éditions de Minuit.
- GOULET, O., (2016), « Un logiciel de gouvernance pour une O Démocratie », *A Contrario*. Lausanne : BNS presse, URL : http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=ACO_161_0115, consulté le 2 décembre 2016.
- GUSTERS P., (2001), « Protests against G-8 in Genua : Globalisation from Below », *Economic and Political Weekly*, 36(31).
- JOSEPH, I., (1998), *Erving Goffman et la microsociologie*, Paris : PUF.
- LEBLANC, J.-M., MARTINEZ, W., (2005), « Positionnements énonciatifs dans les vœux Présidentiels sous la cinquième République. Analyse des marques personnelles par les méthodes de cooccurrence », *Corpus*, 4.

- LEBLANC, J.-M., (2010), « Le style Sarkozy à l'aune du rituel politique et discursif », *La matière et l'esprit*, Université de Mons-Hainaut, 13 : 77-112.
- MAINGUENEAU, D., (1992), « Le tour ethnolinguistique de l'analyse du discours », *Langages*, 105, 114-125.
- MARTINO, E. de, (1999), *t.1, Le Monde magique, t.2 Italie du Sud et magie, t.3 La terre du remords*. Paris : Les empêcheurs de penser en rond.
- MONDADA, L., (2011), « The interactional production of multiple spatialities within a participatory democracy meeting », *Social Semiotics*, 21/2, 283-308.
- , (2013), « Embodied and spatial resources for turn-taking in institutional multi-party interactions : the example of participatory democracy debates », *Journal of Pragmatics*, 46, 39-68.
- MONTANARO, L. (2012). « The Democratic Legitimacy of Self-Appointed Representatives », *The Journal of Politics*, 74(4).
- NAIL, T., (2013), « Zapatismo and the Global Origins of Occupy », *Journal for Cultural and Religious Theory*, Denver : Denver University Press.
- OGER C., OLLIVIER-YANIV, C., (2003), « Analyse du discours institutionnel et sociologie compréhensive : vers une anthropologie des discours institutionnels », *Mots. Les langages du politique*, 71, 125-144.
- OGIEN, A., LAUGIER, S., (2014), *Le Principe démocratie. Enquête sur les nouvelles formes du politique*, Paris : La Découverte.
- PÉCHU, C., (2009), « Répertoire d'action », In FILLIEULE O., et al., *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.) « Références », 454-462.
- SCOTT, J., C., (1990), *Domination and the Arts of Resistance*, New Haven and London : Yale University Press.
- TARTAKOWSKY, D., (2000), « Images du premier mai dans Le Peuple et La Vie Ouvrière : 1919-1939 », *Sociétés & Représentations*, n° 10/2, 323-336.
- TILLY, C., (1984), « Les origines du répertoire d'action collective contemporaine en France et en Grande-Bretagne. », In *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, 4, 89-108.
- WIDMER, J., (1999), « Notes à propos de l'analyse du discours comme sociologie. La mémoire collective d'un lectorat », *Recherches en communication*, 12 : 195-217.