

philippe gonzalez

### «Accomplir notre ministère d'anciens» : du charisme comme accomplissement performatif

*Les larmes de belles âmes sont dangereuses quand elles sont sans raison. Elles suscitent les malheurs réels qui ressemblent aux imaginaires.*

Emmanuel Lévinas<sup>1</sup>

La présente contribution<sup>2</sup> portera sur l'exercice de l'autorité au sein d'une Église évangélique. À partir de données concrètes, je m'attacherai à montrer le caractère pratiquement accompli de cette autorité, et en particulier, la manière dont elle produit et assoit son charisme, dans un cours d'action situé. Ma démarche consistera à dresser des liens entre des phénomènes langagiers (énonciations, catégorisations, productions de narrations) et la capacité à configurer l'espace social de la communauté. Ainsi, les méthodes déployées pour faire sens d'un texte ou d'un cours d'événements me semblent similaires à celles mises en œuvre pour structurer, ordonner la congrégation religieuse, en y attribuant des places et des instructions d'action.

Les données, à partir desquelles je conduirai mon propos, furent collectées au cours d'une enquête ethnographique, s'étendant sur une période de 18 mois, au sein des milieux évangéliques genevois. Cette enquête s'inscrit dans le cadre d'une thèse portant sur les méthodes herméneutiques ordinaires pratiquées dans les protestantismes évangéliques. Mon analyse se concentrera principalement sur le *document* ci-après. Il s'agit d'une lettre envoyée par les dirigeants d'une Église à des paroissiens. Cette lettre s'insère dans un corpus plus large de courriers qui documente l'évolution d'un conflit entre les différentes parties en présence. Le cours d'action du conflit se constitue dialectiquement entre ces échanges épistolaires et les diverses rencontres auxquelles ils ont donné lieu ou dont ils sont le produit. J'ai pu avoir accès à ce corpus par l'intermédiaire de l'un des intéressés, «Marc», l'un des paroissiens pris à parti<sup>3</sup> par les dirigeants de la congrégation. Le *document* constitue donc une donnée *naturelle*, au sens où elle fut produite lors d'une interaction entre les agents et non en vue d'une analyse sociologique, comme le seraient, par exemple, les transcriptions issues d'un entretien qualitatif.

Dans le cadre d'une réflexion autour de la question de l'autorité, et pour des raisons d'espace, j'ai choisi de limiter mon examen à cette seule lettre et non

à l'ensemble du corpus; celle-ci m'apparaissant comme la plus intéressante du point de vue des potentialités analytiques. Autant que faire se peut, je tenterai de circonscrire mon recours à des informations ethnographiques externes aux données présentées; ceci de manière à éviter d'user de ces données comme d'un prétexte illustratif d'une théorie *a priori*. C'est pourquoi, je laisserai dans l'ombre divers éléments organisationnels de l'Église en question (procédures d'élection des anciens, fonctionnement de l'organe directeur, etc.), afin de me concentrer sur les éléments pertinents du point de vue des agents à ce moment précis de l'interaction, c'est-à-dire exhibés dans les données<sup>4</sup>.

#### Les données

Par rapport au courrier original, j'ai opéré quelques retouches minimales sur le *document* ci-dessous. Ces modifications sont facilement repérables aux caractères **gras** ainsi qu'aux **crochets en gras** [ ]. Les **premiers** indiquent une modification en vue de préserver l'anonymat des intéressés; les **[seconds]** signalent des portions de texte ayant été subsumées sous une glose descriptive. À part ces quelques retouches, le texte reproduit l'aspect original de la lettre jusque dans l'agencement des lignes.

<sup>1</sup> (Lévinas, 1968 : 146-147)

<sup>2</sup> *Mes remerciements vont à l'équipe de Carnets de bord, ainsi qu'à la CUSO, pour m'avoir permis de présenter mes travaux au cours du séminaire relatif à l'autorité, qu'ils organisaient conjointement. Autant que faire se peut, j'ai inséré, dans le présent texte, les remarques qui m'avaient été adressées lors des discussions qui ont suivi l'exposé de ma contribution. Je remercie également A. Bovet, O. Tschannen et J. Widmer pour leurs lectures attentives et leurs remarques judicieuses. Selon la formule consacrée, c'est seul que j'assume les lacunes du présent texte.*

<sup>3</sup> *La locution «pris à parti» se révèle problématique. Elle pourrait laisser entendre que les anciens sont responsables du litige - ce que je n'affirme en aucun cas. Mon propos consiste plutôt dans la description et l'analyse des méthodes mises en place par les membres - les anciens, ici - pour attribuer des motifs de culpabilité. D'autres locutions telles que «en opposition à» ou «en querelle avec» posent des problèmes similaires : dans tous les cas, on entend l'une des parties comme ayant pris l'initiative de la rupture.*

<sup>4</sup> *Il est certain que la capacité à évaluer une telle pertinence nécessite une certaine familiarité ethnographique avec le terrain et les méthodes employées par les agents dans la production d'un ordre intelligible. Mon propos consiste à faire émerger cette familiarité à partir des données, plutôt que de produire un discours général usant des données comme d'un stock d'exemples.*

Document : lettre de l'anciennat

[papier à entête de l'Église]

[Lieu], le 17 mars 2003

1.  
2.  
3.  
4.  
5.  
6.  
7.  
8.  
9.  
10.  
11.  
12.  
13.  
14.  
15.  
16.  
17.  
18.  
19.  
20.  
21.  
22.  
23.  
24.  
25.  
26.  
27.  
28.  
29.  
30.  
31.  
32.  
33.  
34.  
35.  
36.  
37.  
38.  
39.  
40.  
41.  
42.  
43.  
44.  
45.  
46.

Chers Marc et Alice,

Nous voulons vous remercier pour l'accueil que vous nous avez réservé et le bon esprit de notre rencontre du 2 mars. Pour donner suite à celle-ci, nous vous adressons ces quelques lignes qui résumant notre discussion et vous mentionnent les engagements à suivre.

Nous nous sommes mis d'accord sur le manque de confiance existant entre nous et l'importance de rétablir une «relation biblique». Ceci indépendamment de votre responsabilité avec la jeunesse bien que ce soit d'autant plus important !

Bien que nous l'ayons dit lors de notre rencontre, nous souhaitons également vous demander pardon, pour notre non-accompagnement dans votre ministère, erreur qui n'a pas aidé à résoudre cette pénible situation. Nous demandons à Dieu de nous aider et espérons mieux vous accompagner par la suite, c'est notre devoir selon le texte médité ensemble en I Pierre 5.

Lors de notre rencontre, nous avons exprimé que certains indices nous amènent à discerner chez Marc un état d'esprit contestataire. Nous avons parlé en particulier de votre frustration vis-à-vis de la forme des cultes à [nom de l'Église]. Nous avons répondu en disant notre désaccord quant à la manière choisie pour résoudre cette difficulté. Les autres indicateurs sont le refus de devenir membre à part entière de [nom de l'Église] et une attitude qui paraît arrogante.

En conclusion nous nous sommes mis d'accord sur un engagement mutuel à se faire confiance. Nous sommes réjouis de cette démarche et demandons à Dieu de nous aider les uns les autres.

Sur la base du texte de I Pierre 5 :1-6<sup>5</sup>, comme Dieu nous le demande :

- Nous nous engageons à mieux prendre soin de vous, comme des bergers de leurs brebis.
- Vous vous engagez, comme des chrétiens exemplaires, à travailler avec nous pour le bien de l'Église locale.

Comme signe de cet engagement, voici les démarches concrètes que nous attendons :

- Nous vous demandons de prier en demandant à Dieu de vous révéler la réalité de cet état d'esprit contestataire que nous discernons chez Marc.
- Nous demandons à Marc de devenir membre à part entière de l'Église [nom de l'Église].
- Nous vous demandons d'être fidèles au culte à [nom de l'Église].

Souhaitant votre croissance spirituelle et accomplir ainsi notre ministère d'anciens, nous remercions le Seigneur pour vos vies, vos dons et demandons à Dieu de vous rendre heureux et satisfaits dans votre communion avec Lui et dans l'Église.

Fraternellement en Christ notre Seigneur.

[Nom de chacun des anciens<sup>6</sup> accompagné de leurs signatures]

---

<sup>5</sup>Le courrier fait explicitement référence à une péricope néotestamentaire (I Pierre 5). J'en reproduis ici les sept premiers versets dans la traduction de la «Nouvelle Édition de Genève», version majoritairement répandue dans les milieux évangéliques francophones.

5:1 Voici les exhortations que j'adresse aux anciens qui sont parmi vous, moi, ancien comme eux, témoin des souffrances de Christ, et participant de la gloire qui doit être manifestée : 2 Paissez le troupeau de Dieu qui est sous votre garde, non par contrainte, mais volontairement, selon Dieu; non pour un gain sordide, mais avec dévouement; 3 non comme dominant sur ceux qui vous sont échus en partage, mais en étant les modèles du troupeau. 4 Et lorsque le souverain berger paraîtra, vous obtiendrez la couronne incorruptible de la gloire. 5 De même, vous qui êtes jeunes, soyez soumis aux anciens. Et tous, dans vos rapports mutuels, revêtez-vous d'humilité; car Dieu résiste aux orgueilleux, mais il fait grâce aux humbles. 6 Humiliez-vous donc sous la puissante main de Dieu, afin qu'il vous élève au temps convenable; 7 et déchargez-vous sur lui de tous vos soucis, car lui-même prend soin de vous.

<sup>6</sup> Afin de préserver l'anonymat de l'assemblée, j'ai préféré taire le nombre exact d'anciens. Je me contenterai d'articuler une fourchette : leur nombre est compris entre trois et neuf.

## Analyse

Privilégiant l'intelligibilité des méthodes mises en œuvre par et pour les agents, c'est-à-dire leur logique pratique et endogène (Coulter, 1999), je mènerai mon propos en ayant recours à l'*analyse des catégories d'appartenance* [*Membership Category Analysis*], telle que développée par H. Sacks (1974; 2000) et ses successeurs (Hester et Eglin, 1997; Jayyusi, 1999; Lepper, 2000)<sup>7</sup>. Mon analyse procèdera en cinq moments : (a) après avoir montré les instructions intrinsèques à la lettre contribuant à son intelligibilité, je pointerai des procédures de (b) *résorption* de l'énonciation des destinataires (Marc, principalement) et de (c) *dilatation* de l'énonciation<sup>8</sup> de l'actant «Dieu». Ces procédures aboutissent à (d) l'émergence du charisme des anciens, ainsi qu'à (e) une reconfiguration de l'espace social de la communauté.

### Lire la lettre : entre descriptions et instructions

Un coup d'œil rapide à la disposition du document indique que nous sommes en présence d'une lettre formelle : le papier à entête de l'Église (ligne 1, désormais [1]); les noms et signatures de chacun des anciens [46]. Ces divers éléments officiels exhibent un acte fait au nom de l'Église - dans ce cas, par son organe directeur. De même, la formule de salutations, en fin de lettre [44] renvoie à un échange épistolaire placé sous le signe de l'activité religieuse. Si l'on fait appel à sa compétence de lecteur (Smith, 1993 : 9-11), on observera ici un écart marqué par rapport aux conventions stylistiques habituellement pratiquées lors d'une correspondance ordinaire (lettre commerciale, amicale, etcetera).

Cette dernière observation procède d'une analogie entre mes données et certaines observations formulées par H. Sacks (2000 : 549ss.), au sujet des salutations, lors de conversations. Dans ses *Lectures*, l'auteur montre de quelle façon des échanges du type : «Bonjour - Bonjour», ou «Salut - Salut», constituent des binômes relativement (co)ordonnés présentant certaines propriétés; la terminologie sackienne fait état de *paires adjacentes*. La caractéristique qui m'intéresse ici porte sur la question de la visibilité : une fois le premier membre de la paire énoncé, le second est attendu. Ainsi, en début d'échange, une réponse similaire (une salutation en réponse à une autre) ouvrira la conversation. Par contre, une absence de réplique exhibera un problème dans l'audition - l'adressé n'a pas entendu; ou dans la relation - l'adressé m'ignore volontairement, par exemple. On voit bien, au travers de cette illustration, de quelle manière les *paires adjacentes*

configurent l'interaction par l'ouverture de «places» [*slots*], pour reprendre la terminologie de H. Sacks. Elles constituent des dispositifs permettant l'action, tout en prescrivant ses modalités, qu'elles soient pratiques ou morales. Ces *slots* rendent visible, au cours même de leur accomplissement, la conformité ou l'écart par rapport à la règle (circonstancielle) qu'ils établissent.

Par conséquent, le recours à une «compétence de lecteur» n'implique nullement que le sens situé de la lettre soit accessible à un lecteur universel, ni une quelconque formalisation de la lecture. Les quelques observations initiales, relatives aux paires adjacentes, permettent de relever plusieurs éléments propres aux marques d'énonciation, dans l'agencement de ce courrier. La forme épistolaire de ce document génère des contraintes, ainsi que des attentes, toutes deux parfaitement observables et relevables, ne serait-ce qu'au niveau de la disposition graphique. Partant, des items aussi banals qu'une adresse (à quelqu'un), des formules de politesse, des salutations, etc., leur variation, leur présence ou leur défaut, opèrent comme des indicateurs de la nature ou du caractère de cette lettre-ci, que nous tenons entre les mains. Notre capacité à discriminer entre les genres épistolaires est le fait d'usages répétés, de manipulations multiples, de ce moyen de communication<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> En développant l'analyse des catégories, Sacks ne proposait nullement une nouvelle théorie sociale figée, mais bien plus une «boîte à outils» - selon ses propres termes, c'est-à-dire un ensemble d'outils analytiques, relativement flexibles, permettant le traitement du phénomène investigué.

<sup>8</sup> Ces procédures seront explicitées plus loin, sous le point «Lire les volontés : résorption et dilatation des énonciations».

<sup>9</sup> Je réponds ici à des critiques émises à propos d'une éventuelle «cure d'amaigrissement» que le recours à une formalisation de la lecture pourrait faire subir à l'épaisseur du phénomène social. Or, comme je tente de l'argumenter, la démarche poursuivie ne peut s'apparenter à une telle formalisation. Il s'agit plutôt de la description d'une série d'actions présupposées par la pratique et la compréhension d'un document de ce type, une lettre. En tant qu'elle s'intéresse à la forme spécifique que l'objet impose à l'expérience, une telle démarche partage des affinités marquées avec le programme de la phénoménologie (Huneman et Kulich, 1997).

Au lecteur peu convaincu par ma démonstration, je ne peux qu'adresser une question triviale : comment fait-il pour savoir que ce qu'il tient entre les mains est une revue de sociologie et non un rhinocéros ? La question relève de l'absurde, mais cette absurdité renvoie à un monde commun, un *Lebenswelt* au sens phénoménologique ou à ce que Wittgenstein appelle une forme de vie. À propos de ce dernier concept, voir H.-J. Glock (2003 : 250-257).

Cette courte digression nous permet de saisir d'autres caractéristique du document analysé. Les expéditeurs sont donc des anciens d'une Église qui s'adressent à des destinataires faisant partie de leur communauté. Ces derniers se voient interpellés par leurs prénoms - respectivement, «Marc» et «Alice» [5]. Or le choix des prénoms n'est pas sans conséquences : il indique que l'on se situe dans le registre de l'interconnaissance et marque une certaine familiarité. L'usage de formules telles que «Monsieur», «Madame» aurait parfaitement convenu<sup>10</sup> - les destinataires appartenant au genre masculin ou féminin -, mais n'aurait pas eu le même impact quant à la proximité. Ainsi, la sélection de l'adresse exhibe d'emblée la *pertinence* d'une catégorisation spécifique dans l'ensemble des catégories *possibles*. Le rapprochement entre expéditeurs et destinataires est redoublé par les «fraternelles salutations» [44], mais également par l'usage d'un «nous» englobant les divers camps en présence.

La présence de marqueurs formels aux côtés de marques de familiarité génère une certaine ambiguïté dans le contrat communicationnel. Se pose la question du *qui* parle, *au nom de qui* et *depuis où* ? En d'autres termes, l'énonciation des anciens assume une pluralité de voix et de lieux. Le première voix endossée est celle de la représentation de la communauté, de l'institution «Église». On la reconnaît aux marques de formalité (papier à en-tête [1], apposition des signatures [46]) qui permettent l'identification du locuteur à l'organisation dont il se fait le porte-parole. Ici, l'anciennat se place en position de médiateur entre la communauté et les destinataires; ce qui lui permet de figurer le tiers symbolisant de l'Église, son vis-à-vis institutionnel, tout en l'incarant pratiquement. Toutefois, ces marqueurs formels signalent en creux l'absence de formalité dans le ton de la lettre. Celui-ci se caractérise plutôt par un fort accent familier, dialogique - seconde des voix. S'opère ainsi un passage d'une position de tiers - un 'il' institutionnel - à une situation marquée par l'interconnaissance, par une relation ancrée dans un 'tu' interactionnel. On verra plus loin les implications concrètes de cette dialectique entre le formel et l'informel. Les troisième et quatrième voix sont respectivement, celle des destinataires, et celle de Dieu, auxquelles le point suivant est consacré.

Le propos de la lettre est de rétablir la confiance [11-12, 26] entre l'anciennat, et les destinataires, Marc et Alice, conjointement responsables du groupe de jeunes de l'Église [12]. Le courrier suit, dans un laps de 15 jours, une rencontre entre les diverses parties [3, 8] et constitue (a) un *account* (Quéré, 1989 : 70),

soit un compte-rendu de l'état des discussions [8-9], ainsi que (b) des instructions sur la conduite à adopter pour la suite; ce dernier point est signifié par «les engagements à suivre» [9]. La division entre «résumé» et «engagements à suivre» permet un découpage endogène de la lettre, rendant visible et intelligible la manière dont est structuré le texte, et fournit, par la même occasion, non seulement des instructions de lecture, mais également d'action. Ainsi, le résumé [11-27] présente la version des anciens sur les causes et les motifs ayant présidé au développement du conflit; y est développée une théorie relative à l'imputation des responsabilités des divers acteurs. Quant aux engagements [28-38], ils constituent l'aboutissement d'un jugement avec les mesures assignées à chacun<sup>11</sup>. Dès lors, le document apparaît porteur de sa propre intelligibilité; il exhibe sa méthode de lecture ainsi que la manière d'articuler la relation entre les anciens, leurs destinataires, et tout un ensemble complexe d'événements, de causes et de motifs.

On se situe vraisemblablement, ici, dans un registre quasi-juridique, voire judiciaire<sup>12</sup> : une ou plusieurs *audiences* ont eu lieu, laissant l'occasion aux parties

<sup>10</sup> L'adresse «Monsieur, Madame» aurait d'autant mieux convenu que les destinataires constituent un couple d'époux. Cela n'est pas explicitement visible dans la lettre elle-même, mais l'était sur l'enveloppe. Bien que la catégorie couple ne soit pas utilisée directement, elle pourrait être impliquée par certaines activités : prier ensemble pour Marc [34]; être fidèles au culte [38]. Évidemment, ces activités pourraient également se voir subsumées sous la catégorie «responsable de groupe»; sauf peut-être dans le cas de la prière au sujet de Marc [34]. Toutefois, la difficulté à pointer des adresses explicites aux destinataires en tant que couple pourrait tenir au rôle subalterne que certains milieux évangéliques accordent aux femmes. Par conséquent, ce serait à l'époux, en tant que «détenteur de l'autorité», que l'on s'adresse, l'acquiescement de l'épouse étant présupposé.

<sup>11</sup> Un découpage «résumé» [11-27], «engagements» [28-38] a l'avantage de résoudre des problèmes de compréhension liés à l'indexicalité du «nous», d'expressions telles que «lors de notre rencontre» [7-9; 15; 20] ou encore «nous nous sommes mis d'accord» [11; 26]. Ainsi, ces expressions peuvent renvoyer soit (a) aux anciens, soit (b) au dialogue entre anciens et destinataires, lors de leur dernière rencontre. Le découpage endogène facilite la lecture et permet de comprendre l'ensemble des occurrences selon la seconde modalité, celle du dialogue.

<sup>12</sup> Je remercie Alain Bovet d'avoir attiré mon attention sur ce point. Lors du séminaire CUSO, Jean-François Laé en profitait pour relever le fait que la lettre se conformait admirablement à une procédure judiciaire, sauf dans le cas de la demande de pardon des anciens [15-18] : il est plutôt rare qu'un tribunal s'excuse auprès d'un coupable, au moment où il communique son verdict. Je reviendrai plus amplement sur ce *mea culpa* des «juges».

de se faire entendre [7-27]; les *audiences* ont été suivies d'une *délibération* (les anciens assumant le rôle de juges et partie), qui a abouti à la délivrance d'un *verdict*, accompagné d'une *sentence* [28-46]. Tout jugement juridique transforme, lors de son énonciation, et pour autant que les conditions de félicité soient réunies<sup>13</sup>, les relations entre acteurs en présence. On parle de *performativité* du verdict, en ce qu'il ne se limite pas à *dire* quelque chose, mais il *fait* cette chose. Dans notre cas, on peut constater que le jugement introduit une rupture, à la fois, dans la temporalité - il y a un *avant* et un *après* cette lettre; dans la distribution des rôles - dorénavant, il y a une autorité et des insoumis; et l'assignation des tâches - les anciens doivent veiller, alors que les autres ont à coopérer dans la soumission. En reprenant la grammaire énonciative dégagée précédemment, on pourrait décrire le travail de mise en œuvre de cette performativité dans les termes d'une dialectique entre un «il» institutionnel et un «tu» intersubjectif : une telle dialectique permettrait à ce «tu» de bénéficier de la force illocutoire du «il», c'est-à-dire aux anciens de voir leur discours doté des conditions de félicité nécessaires à la performativité de leur parole, et par conséquent, de leur autorité. C'est la réalisation de cette performativité que je vais désormais m'attacher à décrire.

## Lire les volontés : résorption et dilatation des énonciations

### *La voix de Marc*

Une section importante du courrier est spécifiquement consacrée à Marc [20-24; 34-37]. Les anciens pensent discerner chez lui un «état d'esprit contestataire» [20-21]. De fait, montrer des signes de contestation, dans ce cas précis, revient à opposer une forme de résistance à l'autorité, c'est-à-dire à l'anciennat. Les lignes [20-24] vont présenter les indices qui amènent les représentants du pouvoir spirituel à lire le comportement de Marc comme celui d'un déviant. Trois indicateurs factuels sont évoqués : (1) une frustration liée au culte [21-22], qui se traduit par une défection de l'Église locale lors de l'office dominical [22] (c'est en ce sens qu'il faut entendre la «manière choisie pour résoudre cette difficulté» [23] en relation avec l'injonction à une présence régulière au culte de l'Église [38]). Or, afin de pouvoir lire ce comportement comme un indice d'insubordination, il faut y voir un manque de confiance dans la capacité de l'anciennat ou de la communauté à assurer l'épanouissement spirituel des intéressés. C'est ce que semble indiquer le

développement relatif à la satisfaction du paroissien, en lien avec l'accomplissement du ministère d'ancien [40-42]. En d'autres termes, les anciens, porteurs de la charge spirituelle de l'Église, y discernent un défi lancé à leur compétence de bergers du troupeau. Les autres indicateurs d'insoumission sont (2) le refus de devenir «membre» de l'Église [23-24], c'est-à-dire de ratifier les statuts de l'institution, et (3) une attitude paraissant arrogante, soit une imputation d'états mentaux.

Ces différents éléments (1) à (3) sont présentés comme des faits parfaitement observables, au travers d'une narration, et permettent une attribution psychologique : un esprit contestataire. Mon analyse se voit confortée en cela que les anciens ne semblent pas se soucier des frustrations de leurs destinataires, relatives au culte dominical, et ne proposent aucune mesure pour y pallier [21-23]<sup>14</sup>. L'anciennat se contente de récuser la mesure adoptée, laissant entendre qu'il ne considère pas l'argument, psychologique ou spirituel, comme interprétant du phénomène, c'est-à-dire des motivations des agents. On perçoit ici une hiérarchisation des versions : l'explication des anciens subordonne et annule celle de Marc et Alice, tout en recourant aux mêmes pièces du puzzle, c'est-à-dire à un stock de circonstances considéré comme pertinent dans la reconstruction (de la logique) de l'affaire. Ces occurrences consistent en la défection du service dominical, et la situation institutionnellement marginale par rapport aux statuts de la congrégation; occurrences que les destinataires motivent sur la base des frustrations ressenties. Pour sa part, l'anciennat

<sup>13</sup> J. L. Austin énonce une série de conditions auxquelles doit répondre l'énonciation d'un performatif pour être valide : *procédure reconnue par convention; formules et énonciateurs autorisés; énonciation temporellement et localement pertinente; etc.* On pourra se référer en particulier à la deuxième conférence de Quand dire, c'est faire (1970). Mon propos diffère sensiblement de celui du philosophe britannique, en particulier sur deux points : (1) je ne tente pas de délimiter une taxinomie des performatifs, mais m'attache au contraire à décrire ceux que je rencontre dans mes données; (2) j'essaie de montrer en quoi, dans le cas présent, les conditions de félicité sont constituées ou définies au cours de la procédure.

<sup>14</sup> Il faudrait quelque peu nuancer mon propos. Il se peut fort bien que le paragraphe final [40-42] constitue une mesure pour régler ce problème, ou plutôt une mesure en lien avec une redéfinition du problème. Sous cette description, les frustrations ne proviendraient pas de la forme des cultes, mais d'un manque de maturité spirituelle. De même, ce ne serait pas aux anciens d'y répondre, mais à Dieu de «rendre [Marc et Alice] heureux et satisfaits dans [leur] communion avec Lui et dans l'Église.»

lit la même collection comme des preuves factuelles d'insoumission. Or, comme le montre D. Smith, dans son article *K is mentally ill* (1993 : 12-51), un fait est un événement déjà pourvu d'une catégorisation; il vient ainsi s'insérer dans une reconstruction causale et y occupe une place bien définie afin d'y accomplir un travail. De cette façon, une collection hétérogène d'événements se voit dotée d'un *pattern*, d'une intelligibilité permettant de procéder à une imputation de maladie mentale, dans le cas Smith (1993 : 15-31), ou de contestation, dans le nôtre.

Dès lors, on peut observer de quelle manière les auteurs de la lettre configurent leur résumé et procèdent à une imputation de responsabilités. La force de cette proposition configurationnelle se voit largement accréditée par le fait que les anciens se présentent comme des frères (en Christ) [44] et des bergers [29]. Or ces différentes catégories impliquent une certaine solidarité, une sollicitude à l'égard du membre de la communauté ou du troupeau - la partie adverse dans ce cas. Cette sollicitude se voit réactualisée sous la forme d'une demande de pardon [15-17], associée à des engagements en vue d'améliorer le travail pastoral des anciens [17-18; 29; 40-42]. Ce faisant, les dirigeants s'octroient une image de personnes proches de leurs destinataires, critiques de leurs propres manquements, prompts à s'en excuser et soucieuses du bien-être spirituel de leurs ouailles. Cette présentation permet également de venir atténuer les soupçons de mauvaise foi qui pourraient peser sur leur démarche, telle que rapportée et accomplie par ce courrier. En conséquence, ils assoient et se garantissent un lieu d'énonciation fondé sur la légitimité de leur sollicitude, ainsi que de leur intégrité morale. Partant, la description qu'ils proposent de la déviance de Marc n'en acquiert que plus d'objectivité, les motifs éventuellement peu louables étant relégués dans l'ombre.

C'est pourquoi cette lettre peut être lue par Marc comme une trame narrative lui proposant de faire sens d'un certain nombre d'événements de son parcours biographique en termes de «contestation». Il s'agit d'une invitation à faire sienne une description alternative de sa vie spirituelle et de ses rapports avec l'Église. L'attribution d'un esprit contestataire, permet de faire endosser à Marc la majeure responsabilité du conflit et de le priver de sa voix : toute tentative de l'intéressé pour plaider sa cause pouvant être perçue comme une nouvelle marque d'insoumission. Ainsi, le courrier a pour effet d'accomplir un *cutting out*, selon la formule de D. Smith (1993 : 30), soit un *détachement* du groupe privant le déviant de tout recours à la parole, c'est-à-dire de

son énonciation. Conjointement à ce détachement énonciatif, l'ensemble des causes externes, génératrices de la polémique, propres au cours d'action, se voient concentrées sur la personne déviante, pour devenir des facteurs internes, psychologiques ou liés à son manque de spiritualité (Smith, 1993 : 31).

#### *Voix du texte et voix de Dieu*

L'objet du courrier consiste à rétablir la confiance [11-12, 26]; cela passe par l'imposition ou le retour à une «relation biblique» [12]. L'expression peut dérouter; elle comporte vraisemblablement une double portée. Tout d'abord, la tournure semble évoquer une injonction déjà formulée par les anciens. Il s'agirait d'une citation relative à des propos importants, tenus de vive voix, au cours de la rencontre précédente [8], et rappelés dans la lettre, sous la forme d'une citation propre<sup>15</sup>. L'utilisation des guillemets paraît autoriser cette lecture. En effet, si les auteurs avaient uniquement encadré le terme «biblique», ils auraient plutôt suggéré un usage inhabituel du vocable, comme si le qualificatif était quelque peu saugrenu. Or, c'est bien tout le contraire qui semble prévaloir : la «relation biblique» - et c'est ici la seconde portée de l'expression - renvoie à une *praxis*, à des usages reconnaissables et sanctionnés du texte de l'Écriture. Dans le cas présent, elle désigne l'utilisation d'une péripécie particulière tirée du corpus pétrinien : I Pierre 5, 1-6<sup>16</sup>. Ainsi, les anciens interprètent leur rôle et leur devoir d'accompagnement en regard de ce texte [17-18]. Celui-ci apparaît comme normatif du rapport entre anciens et paroissiens. L'extrait pétrinien se voit présenté comme agent élucidant de cette situation concrète de crise. Une telle pratique renvoie à l'idée d'une herméneutique commune percevant le texte de l'Écriture et en usant à la manière d'un principe interprétant, configurant et normatif de la vie de la congrégation.

Quelles raisons président à la sollicitation du texte biblique ? La ligne [28] semble centrale pour saisir les méthodes d'intelligibilité déployées par les acteurs. Elle permet d'appréhender les transformations que l'herméneutique ordinaire fait subir au corpus biblique pour y entendre une injonction divine. Ainsi, si l'on se réfère à l'épître pétrinienne, l'auteur se présente comme «un ancien» (I Pierre 5,1) parmi les autres<sup>17</sup>. Il s'agit d'un être humain, que l'on peut

<sup>15</sup> Je remercie Renaud Dulong de m'avoir suggéré cette piste.

<sup>16</sup> Voir la note 5.

historiquement situer dans les premiers siècles de notre ère. Les versets suivants indiquent les recommandations qu'il adresse à une communauté de l'époque. Or, à la ligne [28] de leur courrier, les anciens écrivent : «sur la base du texte de I Pierre 5 : 1-6, comme Dieu nous le demande». Le texte pétrinien n'est plus entendu comme relevant d'une énonciation historiquement située, mais en tant que demande explicite de Dieu. Il y a donc disparition du locuteur humain au profit d'une dilatation d'un locuteur divin. Ce qui démontre une capacité à entendre le texte biblique comme la voix du divin. Il apparaît donc nécessaire d'avoir recours à la Bible afin d'interpréter la volonté de Dieu pour une affaire courante. La péricope est ainsi détachée de son énonciation originale, située dans un contexte donné, à une époque précise, pour venir constituer un *corpus oraculaire*, au sein du canon biblique.

Partant, la *validité* de ce corpus relève du statut accordé à l'énonciation du locuteur divin. Par contre, la *pertinence* de la péricope est produite *localement*, de manière *discrétionnaire* : c'est ce texte-ci (et non l'ensemble de l'épître ou une plus large portion du canon biblique), dans ces circonstances spécifiques qui est approprié. Ces quelques versets font entendre la sanction de Dieu quant à l'affaire en cours. On aboutit ainsi à une triple structure épistolaire : (a) le courrier des anciens à Marc et Alice prend appui sur (b) l'épître pétrinienne adressée à des communautés du début de notre ère pour (c) l'entendre comme une injonction directe que Dieu adresse, sous la forme d'un document écrit, à la situation de l'anciennat et de quelques récalcitrants. Dès lors, on pourrait se poser la question des modalités qui président au choix de cette péricope particulière. À nouveau, ce choix semble guidé par des exigences propres à la situation. Les six versets indiqués [28] permettent de dresser une analogie entre le monde du texte et le monde de l'action. Couple «anciens - jeunes gens», injonction de soumission des premiers aux seconds, opposition «humbles - orgueilleux» : autant de caractéristiques permettant la (con)fusion des horizons textuel et existentiel. L'épître pétrinienne fournit également des ressources métaphoriques utiles du point de vue de l'affaire en cours ; il s'agit, plus précisément, du tandem «bergers - troupeau». Celui-ci se révèle multifonctionnel en ce qu'il renvoie, à la fois, à l'imaginaire religieux (les bergers prenant soin de leur troupeau fonctionnent à la manière d'une métaphore des responsables spirituels au service de leur paroisse), mais également à des attentes en lien avec des modalités d'actions.

De fait, les catégories «bergers - troupeau» constituent ce que l'analyse catégorielle définit comme une *paire relationnelle standardisée* [*Standardized Relational Pair*, désormais «PRS»] (Silverman, 1998 : 81-82). Les membres de cette paire sont perçus comme faisant partie d'un dispositif commun, y occupant chacun une position et disposant de droits et d'obligations en regard et à l'égard des autres membres du dispositif. Ainsi, par exemple, les catégories «mère» et «bébé» peuvent appartenir au dispositif «famille» et constituer une PRS, chacune de ces catégories se voyant assignée des activités licites ou prescrites en fonction de leur position dans le dispositif : la mère *doit* prendre soin de son enfant lorsqu'il pleure, elle *peut* décider de le mettre au lit, et ainsi de suite (Sacks, 1974).

Ces paires forment un lien entre pratiques normales et attentes normatives. Les pratiques consistent en des activités accomplies par une «mère» ou un «bébé», dans le cas de Sacks, par des «anciens» ou des «paroissiens», dans le nôtre. Ces activités étant liées à des catégories spécifiques, elles permettent à la fois de reconnaître et de désigner tel agent comme «mère» ou «bébé», «ancien» ou «paroissien». Le passage du descriptif au prescriptif s'opère simplement au travers d'attentes relatives à ces mêmes activités. Ainsi, on attend d'une mère qu'elle prenne soin de son enfant. Si elle manquait d'accomplir cette tâche, nous serions moralement fondés à remettre en question ses compétences maternelles. Dès lors, on perçoit mieux en quoi la PRS «bergers - troupeau» est génératrice d'instructions et d'attentes d'action : les premiers sont appelés à diriger, guider, ordonner ; les seconds se voient invités à obéir, suivre et accepter.

## Émergence du charisme

Arrivés à ce point, il nous faut évaluer les conséquences de ce double mouvement (résorption et dilation) de l'énonciation, particulièrement en lien avec le charisme des anciens, c'est-à-dire avec la légitimation de l'autorité.

Dieu s'exprime, «Dieu [...] demande» [28], certes, mais il le fait au travers d'un texte cité par l'anciennat. Ainsi, la sollicitation d'une péricope particulière du Nouveau Testament contribue à produire un

<sup>17</sup> La conduite de mon analyse ne nécessite pas d'entrer sur le terrain de l'exégèse néotestamentaire, de discuter des questions relatives à l'authenticité ou à l'intégrité du corpus pétrinien. Je renvoie le lecteur intéressé par les problématiques exégétiques à l'excellente introduction de Brown (2000).

cadre de la situation, tout en asseyant la position des anciens : c'est au travers d'eux qu'il parle, au travers de leur compétence herméneutique. Les anciens vont ainsi tirer parti<sup>18</sup> des implications pratiques et morales de la PRS «bergers - troupeau», pour venir la durcir, lui substituant le couple «bergers - brebis» [29]. Si l'on y superpose la paire «anciens - jeunes gens» et l'opposition «humbles - orgueilleux», on perçoit plus nettement la force performative du procédé. Ainsi, il incombe aux anciens, en vertu de leur expérience d'exercer humblement leur autorité sur la congrégation. L'anciennat ne manque pas, à la fois, de mettre en scène son humilité, au travers de la réitération sa demande de pardon<sup>19</sup> [15-18] - demande qui va justement introduire la première mention de la Pierre 5 - tout en asseyant ses prétentions à la domination, au moyen d'un ton relativement paternaliste<sup>20</sup>. Dès lors, la situation des destinataires se voit appréhendée au travers des catégories de la péricope pétrinienne : il s'agit de «jeunes gens» - la jeunesse prend ici une tournure ambiguë - succombant à l'orgueil de l'insoumission, en ce sens qu'ils ne savent demeurer à leur place de brebis, au sein du troupeau.

L'ensemble de ce travail de (re)categorisation aboutit à la ligne 30, avec la mention des «chrétiens exemplaires». Cette dernière catégorie opère simultanément sur plusieurs niveaux. Tout d'abord, elle fait l'objet d'une définition minimale : est «chrétien exemplaire» quiconque «travaille avec [les anciens] pour le bien de l'Église locale» [30-31]. Cette définition peut être entendue conjointement comme une description de ce qu'il est normal d'attendre de paroissiens modèles, et une disqualification de l'attitude des destinataires - leur insoumission les empêchant d'œuvrer pour le bien de la communauté, ils ne répondent certainement pas aux critères d'exemplarité. Parallèlement à cela, ladite catégorie impose une nouvelle façon d'envisager son identité de chrétien et ses rapports à l'autorité, tout en étant accompagnée d'instructions d'action.

Au travers de leur courrier, les anciens semblent donc déployer des procédures qui tirent parti de la *réflexivité*, d'après le sens particulier qu'attribue l'ethnométhodologie à ce concept, c'est-à-dire «des pratiques qui à la fois décrivent et constituent un cadre social» (Coulon, 2002 : 35). Le travail descriptif auquel se livrent les dirigeants de la communauté leur permet de s'attribuer une place particulière dans l'affaire, tout en se dotant de certaines prérogatives. Ainsi, dans la continuité d'une comparaison avec un type idéal du paroissien, la discreditation des motivations de Marc va atteindre un climax : ce

qui n'était que l'ordre des indices et du discernement [20-21], acquiert la solidité du réel [34-35]; on passe alors de supputations, relatives à une collection d'actes, à l'évidence de la présence d'un état d'esprit contestataire. Les destinataires sont invités à prier Dieu afin d'expérimenter la réalité du discernement des anciens. On se situe ici dans le registre de la vision spirituelle avec les aveugles d'un côté, Marc et Alice, et les voyants de l'autre, les anciens. Seuls ces derniers, par leur charisme, sont en mesure de discerner la réalité, c'est-à-dire la description qu'ils font du conflit.

Dieu, en tant que figure du tiers, se voit convoqué, par l'anciennat, à titre de garant transcendant. De fait, tout au long du document, il demeure étroitement associé au verbe «demander», soit comme celui auquel on adresse une requête ou une prière [17, 27, 34], soit comme celui qui intime une injonction [28]. Le «demander» fonctionne simultanément comme *procédure* et comme *obligation*. La procédure permet d'avoir recours à l'aide divine, tout en présupposant, pour un croyant ordinaire, le recours à cette procédure, c'est-à-dire le *devoir* «demander».

Il vaut la peine de s'arrêter quelques instants sur les différentes occurrences de cette locution. Elles semblent documenter un déplacement du tiers divin en lien avec l'établissement de la légitimité de l'anciennat. La première requête [17] est le fait de ces derniers : après avoir confessé leur erreur [16], ils en appellent à Dieu pour qu'il leur vienne en aide dans la conduite de leur ministère. Cette formulation

<sup>18</sup> Le fait que les intéressés tirent parti du dispositif de catégorisation n'implique pas qu'ils aient connaissance de son fonctionnement, ni que leurs motivations, au cours de cette utilisation, revêtent un caractère moralement répréhensible. Mon point vise simplement à montrer de quelle manière les catégories constituent des ressources sur lesquelles prennent appui les membres.

<sup>19</sup> La mise en scène de cette humilité est observable dans la stratégie de répétition qui consiste à énoncer un élément tout en rappelant qu'il a déjà été dit : «Bien que nous l'ayons dit lors de notre rencontre, nous souhaitons également vous demander pardon [...]» [15]. Or, les autres éléments, propres aux rencontres, rappelés dans la lettre ne font pas l'objet d'un tel travail énonciatif.

<sup>20</sup> J'ai parfaitement conscience des problèmes suscités par l'usage du terme «paternaliste», au cours de la phase de restitution de l'analyse. Toutefois, plutôt que de censurer ce terme, je préfère laisser mon développement tel quel et renvoyer le lecteur infra, au point «Reconfiguration de l'espace social», pour l'explicitation de son utilisation. Pour l'instant, je me contenterai de dire que le vocable «paternaliste» pointe des phénomènes intéressants liés aux ambiguïtés du contrat communicationnel, et à la dialectique qu'opère ce contrat entre énonciations institutionnelle et familiale.

possède l'avantage d'exhiber, à la fois, la normalité de la spiritualité des anciens, ainsi que la normativité de leur démarche, soit le lien entre l'exercice du pouvoir par les dirigeants et une subordination au divin. En d'autres termes, les auteurs montrent en quoi leur travail d'ancien se veut l'accomplissement de la volonté de Dieu. L'argument paraît sensiblement similaire dans le cas de la seconde requête [27], à cela près qu'il s'agit cette fois de l'ensemble des acteurs du conflit, auteurs et destinataires du courrier. Le secours divin est - et devrait être - invoqué pour la résolution de la polémique et le rétablissement de la confiance. Jusqu'ici, Dieu apparaît comme un tiers neutre, portant un regard relativement similaire sur les différents camps.

Mais c'est véritablement à partir de la ligne [28] que les choses vont basculer. C'est là en effet que la structure «demander à Dieu» va s'inverser en «Dieu nous [...] demande» pour faire entendre la voix de la justice. Dès lors, l'actant divin opère un déplacement, dans le courrier, qui le conduit de sa position de neutralité aux côtés de l'anciennat, à tel point que voix divine et la voix des anciens semblent se confondre. Ce retournement est pleinement accompli dans le «prier en demandant à Dieu de vous révéler la réalité» [34]. Il est intéressant de noter que la formule «prier en demandant à Dieu [...]» est introduite par «nous vous demandons» [34]. Or, si l'on tient compte de la double structure de la locution (procédure et obligation), il ne s'agit pas tant d'une demande que d'un impératif. Pour un croyant, ne pas demander équivaldrait à adopter un comportement anormal. De plus, la révélation que Marc doit attendre de Dieu est posée d'avance, par les anciens. Ce faisant, l'actant Dieu, qui semble conserver des propriétés liées à son statut (antérieur) de tiers neutre, telles l'objectivité, la distance nécessaire au jugement, etc., devient celui qui montre le réel aux anciens, par l'intermédiaire du charisme qu'il leur dispense, et qui révèle à Marc son état d'esprit contestataire.

La dernière occurrence de la formule assiste au rétablissement de la formulation originale «demander à Dieu» [41]. En ce lieu, le travail de sollicitation de l'actant divin semble pleinement accompli. Non content d'entériner la légitimité de l'autorité des anciens, l'actant poursuit en sanctionnant l'hypothèse idiosyncrasique de la contestation de Marc : le rétablissement de la relation spirituelle entre ce dernier et Dieu résoudra la situation conflictuelle et rendra les destinataires heureux dans leur Église.

Les divers éléments mis en exergue jusqu'à présent ont plusieurs implications. (a) Les anciens et Dieu

perçoivent la situation de la même manière. (b) Marc et Alice sont aveuglés dans leur estimation de la situation. (c) Ne pas entériner la vision des anciens relève d'un péché et revient à se couper de la congrégation et de la présence de Dieu - celui-ci résistant aux orgueilleux (I Pierre 5, 5). (d) Il devient dès lors impossible, si les destinataires tentent de rester au sein de leur Église locale, de recourir à la subjectivité propre, en argumentant d'une conviction que les intéressés tiendraient de Dieu, ou d'une interprétation biblique différente<sup>21</sup>. (e) Cette première alternative refermée, les destinataires, pour rester en communion avec Dieu, doivent reconnaître la version de l'anciennat et, par voie de conséquence, se soumettre à leur autorité.

Partant, la structure du «prier en demandant» est à la fois un dispositif établissant l'autorité des anciens, et un mode d'emploi sur la manière de réaliser la révision des divers éléments : Marc est invité à relire les événements biographiques de son conflit à la lumière du nouvel interprétant que représente «l'esprit contestataire». Ce faisant, il entendra la voix de Dieu au travers du courrier et des paroles des anciens. Ainsi, les méthodes mises en œuvre pour définir la déviance constituent et sanctionnent l'ordre établi (Smith, 1993 : 25), le charisme de l'anciennat, dans ce cas.

## Reconfiguration de l'espace social : établissement d'un propre

Au fil de mon développement, j'ai pointé divers éléments relatifs à l'ambiguïté du contrat communicationnel : c'est la question du *qui* parle, *au nom de qui* et *depuis où*? Je signalais notamment la dialectique entre deux modes d'énonciation : un «tu» dialogique, relevant du familier, et un «il» formel, institutionnel. Il n'est pas anodin que les principaux marqueurs officiels se trouvent en début (papier à en-tête [1]) et en fin (signatures formalisées [46]) de lettre. Ils encadrent ainsi tout le travail de résorption et de dilatation des énonciations, qui s'accomplit dans le registre de l'informel. Ces deux pôles, que constituent le début et la fin du document, révèlent un caractère asymétrique : papier à en-tête et signatures ne sont pas immédiatement pourvus de la même force illocutoire. En début de lecture, le premier

<sup>21</sup> Il est évident que les agents peuvent refuser l'interprétation des anciens et choisir entre : (a) la poursuite du conflit en espérant désamorcer le travail configurationnel; (b) de quitter l'assemblée pour trouver une nouvelle communauté ou (c) abandonner le milieu, voire la spiritualité évangélique.

l'emporte sur les secondes. Ce n'est qu'au cours du déploiement du propos, de la temporalité, du travail sur les énonciations, que la symétrie des pôles va s'établir. Alors, les signatures auront acquis leur évidence institutionnelle, évidence qu'elles tirent justement du papier à en-tête. Les conditions de félicité réunies, le «tu» aura bénéficié de la force illocutoire du «il» afin de se voir nanti de l'aura de l'autorité institutionnelle.

Toutefois, cette ambiguïté du contrat communicationnel génère également d'autres conséquences, notamment sur la répartition des droits et des obligations parmi les diverses parties. Ainsi, l'oscillation entre formel et informel entraîne un flou relatif aux régimes pour dire le juste. D'un côté, on aurait un régime relevant de l'institutionnel, de la loi. Celui-ci suppose un réseau de relations symétriques, fondées sur des prérogatives et des devoirs; la symétrie de ces relations étant garantie par des organes de médiation ou de recours, à savoir un tiers indépendant. De l'autre côté, on trouve un régime proche du modèle familial, c'est-à-dire mettant en œuvre des relations fondamentalement asymétriques entre parents, chargés de dire le juste, et enfants, priés d'obéir dans la gratitude. Or, dans le cas de cette lettre, le régime de justice déployé se pare des apparences du droit, en invoquant une «loi» spirituelle (et non d'éventuels statuts de l'Église, par exemple), mais de manière discrétionnaire et sans toutefois concéder de recours possible aux destinataires. Partant, la question est réglée en des termes autoritaires, suivant l'analogie d'un père (ou d'une mère) décidant, sur un mode autonome, ce qui est bon pour sa progéniture, c'est-à-dire accordant peu de place à un éventuel appel de la décision. L'usage de paires relationnelles «anciens - jeunes», «bergers - brebis», calquée sur le modèle «parents - enfants», renvoie donc à un régime paternaliste.

Au travers de cette lettre, les anciens accomplissent un véritable travail de reconfiguration de l'espace de la communauté, en établissant ce que M. de Certeau (1990 : 51) appelle un «propre», c'est-à-dire un lieu (d'énonciation) autorisant le quadrillage de l'espace social afin d'y déployer une stratégie de domination. De fait, le courrier peut être lu, envisagé et implémenté comme une attribution de places et de rôles. Les différents actants (Marc et Alice, Dieu et l'ancien) y sont soumis à une puissante redéfinition. En termes d'analyse catégorielle, il s'agit là d'un processus de *hiérarchisation des catégories* pertinentes (Jayyusi, 1999).

On trouve la marque de ces nouvelles attributions d'activités dans l'usage de l'expression «voici les

démarches concrètes que nous attendons» [33]. Cette expression rend visible le verdict issu de la délibération, dans le prolongement d'une reconstitution de l'historique de conflit, ainsi que l'imputation des responsabilités. Pour les destinataires, le verdict définit quelles sont les conditions de recevabilité au sein de la communauté, ainsi que les actes visibilisant la soumission à l'autorité : devenir membre (pour Marc), et être fidèles au culte dominical de l'Église [36-38].

L'actant «Dieu» connaît également une redéfinition de son cahier des charges [41-42] : il permet l'épanouissement spirituel et le bien-être au sein de la communauté. Partant, toute revendication qui aurait pu revêtir un caractère ecclésiologique (politique), liturgique ou théologique est redéfinie comme un problème d'épanouissement personnel.

Au sortir du processus de *hiérarchisation des catégories*, les anciens voient leur charisme de discernement, et donc, leur autorité, assis et confortés. Paradoxalement, ils se trouvent également relevés du devoir de fournir une satisfaction religieuse aux attentes de leurs destinataires.

## Conclusion

Au long de cette contribution, malgré le fait que mon analyse ne prétende aucunement au statut de théorie générale de ces milieux, ou que la portée de mes observations soit limitée à ce document bien particulier, s'insérant dans un cours d'action très spécifique, j'ai tenté de montrer de quelle manière étaient produites et rendues intelligibles, par et pour les membres, des procédures visant à organiser des textes, des voix, un conflit, et une communauté religieuse donnés. Je me suis efforcé d'étayer le lien entre l'emploi des catégories langagières, leur hiérarchisation et la constitution d'un ordre, la légitimation d'une autorité ou l'émergence d'un charisme. Mon analyse tend à montrer en quoi la pertinence des catégories n'est pas donnée d'entrée de jeu, mais fait l'objet d'une hiérarchisation en relation avec la situation. En guise de conclusion, j'esquisserai trois remarques afin d'élargir quelque peu mon propos.

Tout d'abord, il me semble possible de dégager des éléments relevant plus spécifiquement d'une sociologie des religions. Ces éléments ont trait à la manière dont se constitue la légitimité de l'autorité. Comme j'ai tenté de le montrer tout au long de l'analyse, le charisme ne tire pas sa force de l'institution. Au contraire, il consiste en un travail (énonciatif) assidu afin d'accomplir une identité d'«ancien».

Cette configuration de la légitimation se situe à l'opposé d'un modèle catholique romain, par exemple, où l'institution, détentrice du monopole des biens de salut (Weber, 1995 : 97), établit les fonctionnaires habilités à parler en son nom, occasionnant, dans le même mouvement, une séparation entre clercs et laïcs. Dans ce cas, le discours autorisé, la médiation du divin, fait l'objet d'une exclusivité relativement bien définie, incombant aux premiers. À l'inverse, le courrier analysé documente une manière proprement différente de poser la légitimation. Le fait que l'énonciation des destinataires se voie soumise à une stratégie de contrôle pointe la possibilité de sa recevabilité. Ainsi, en régime protestant, toute revendication a voix au chapitre, peut revêtir un caractère «prophétique», à savoir prendre en charge l'énonciation du divin - c'est en ce sens que la Réforme a entendu la notion de «sacerdoce universel» (Root, 2002)<sup>22</sup>. Toute prise de parole prétendant à une légitimité similaire, la stratégie de domination doit se déployer *en aval*, c'est-à-dire re-catégoriser l'énonciateur et son énonciation; alors qu'en régime catholique, seule la catégorisation du locuteur est posée *en amont*, son énonciation étant automatiquement prise en charge par le dispositif. Dès lors, on saisit mieux les problèmes engendrés par un sacerdoce universalisé, en regard à l'exercice de l'autorité, et plus particulièrement d'un point de vue institutionnel, la tendance protestante à la fragmentation des chapelles.

En second lieu, les analyses relatives à ce courrier permettent d'esquisser un rapprochement avec les travaux de D. L. Wieder (1974) relatifs au code des détenus. Ce dernier a constaté que dans leurs usages d'un code propre au «milieu», les délinquants ne se réfèrent pas à un corpus de règles explicites; ils ne l'entendent pas à la manière d'un stock de maximes de conduite permettant l'établissement d'une quelconque casuistique. Au contraire, la structure extrêmement souple du code permet aux détenus (ou aux agents en charge de leur surveillance) de s'en servir en tant que ressources interactionnelles : on invoque le code pour ne pas être tenu de dire où se trouve un camarade, pour montrer son intégration ou sa compréhension du milieu; mais également pour interrompre une conversation, se soustraire à un entretien sociologique ou éviter d'organiser un tournoi de base-ball.

De manière analogue, mon propos jette un éclairage

différent sur les usages du texte biblique - si l'on me permet d'en faire un «code» du milieu évangélique. Bien que dans mon cas, contrairement à celui de D. L. Wieder, ce «code» soit écrit, il n'en demeure pas moins que les usages se recoupent largement. Ainsi, il me semble avoir réussi à expliciter de quelle manière la sollicitation de la Bible, ou d'un actant divin, dans la définition et la résolution d'une polémique s'accomplissait en fonction des contraintes situationnelles. Celles-ci imposent des procédures, tout en fournissant des ressources générant dialectiquement une configuration *réflexive* du cours d'action.

Dans le même ordre d'idée - et ce sera mon dernier point - on peut dresser un parallèle intéressant entre les concepts de *stratégies* et *tactiques*, développés par M. de Certeau (1990) et les processus de *hiérarchisation des catégories*. En passant par l'énonciation, il devient possible de lier le déploiement des stratégies pour la possession d'un lieu, ainsi que la résistance que lui opposent des tactiques, à des phénomènes de (ré)agencement catégoriel. Ce faisant, ces concepts cesseraient de fonctionner sur le mode *métaphorique* - *ratio cognoscendi* - d'un certain type de théorie sociologique pour gagner en épaisseur *ontologique*. À la manière d'outils analytiques souples, et non plus seulement en tant que schèmes d'interprétation externes, ils en viendraient à désigner des éléments essentiels du *ratio essendi* de l'accomplissement perpétuel de l'ordre social.

Philippe Gonzalez  
philippe.gonzalez@freesurf.ch

---

<sup>22</sup> *Je m'empresse toutefois de nuancer mon propos sur deux points. (1) Il est évident que ce sacerdoce n'est pas aussi universel qu'il y paraît. Dans la pratique, certaines voix semblent plus susceptibles de faire entendre le divin : les hommes par opposition aux femmes; les adultes en regard des enfants; les missionnaires occidentaux par rapport aux autochtones non-occidentaux. On observe ainsi de quelle manière catégories sociales et accès à la parole publique sont intimement liées. (2) Le cas des Églises protestantes traditionnelles pourrait constituer un milieu entre le régime catholique et le monde évangélique. La division de l'espace social serait le fait de l'institution qui habilite son porte-parole au moyen de la consécration et en vertu de sa formation de théologien. Je reprends partiellement, ici, la typologie de J.-P. Willaime (1992), tout en émettant des réserves quant au découpage trop proche de la théorie webérienne de la domination (charisme, tradition, rationalité).*

## Références

- Austin J. L. (1970), *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil/coll. Points Essais n°235, [1962].
- Brown R. E. (2000), *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, Paris, Bayard, [1997].
- Certeau M. de (1990), *L'invention du quotidien, I : Arts de faire*, Paris, Gallimard/coll. Folio essais n°146.
- Coulon A. (2002), *L'ethnométhodologie*, Paris, PUF/coll. Que sais-je ? n°2393, [1987].
- Coulter J. (1999), «Logic : ethnomethodology and the logic of language», in Button G., *Ethnomethodology and the human sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, [1991], 20-50.
- Glock H.-J. (2003), *Dictionnaire Wittgenstein*, Paris, Gallimard/coll. NRF Bibliothèque de philosophie, [1996].
- Hester S. et Eglin P. (1997), *Culture in action. Studies in membership categorization analysis*, Washington D. C., International Institute for Ethnomethodology & University Press of America/coll. Studies in Ethnomethodology and Conversation Analysis n°4.
- Huneman P. et Kulich E. (1997), *Introduction à la phénoménologie*, Paris, Armand Colin/coll. Cursus Philosophie.
- Jayyusi L. (1999), «Values and moral judgement : communicative praxis and moral order», in Button G., *Ethnomethodology and the human sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, [1991], 227-251.
- Lepper G. (2000), *Categories in text and talk : a practical introduction to categorization analysis*, London, Sage Publication/coll. Introducing Qualitative Methods.
- Lévinas E. (1968), *Quatre lectures talmudiques*, Paris, Editions de Minuit/coll. Critique.
- Quéré L. (1989), «La vie sociale est une scène (Goffman revu et corrigé par Garfinkel)», *Le parler frais d'Erving Goffman*, Paris, Editions de Minuit/coll. Arguments, 47-82.
- Root M. (2002), «Sacerdoce universel», in Lacoste J.-Y., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF/coll. Quadrige n°374, [1998], 1038b-1040a.
- Sacks H. (1974), «On the analysability of stories by children», in Turner R., *Ethnomethodology. Selected readings*, Middlesex, Penguin Books, [1972], 216-232.
- Sacks H. (2000), *Lectures on conversation. Volumes I & II*, Oxford, Cambridge, Blackwell, [1992].
- Silverman D. (1998), *Harvey Sacks. Social science & conversation analysis*, New York, Oxford University Press.
- Smith D. E. (1993), *Texts, facts and femininity. Exploring the relations of ruling*, London - New York, Routledge, [1990].
- Weber M. (1995), *Economie et société / 1 : Les catégories de la société*, Paris, Plon/coll. Agora n°171.
- Wieder D. L. (1974), «Telling the code», in Turner R., *Ethnomethodology. Selected readings*, Middlesex, Penguin Books, 144-172.
- Willaime J.-P. (1992), «L'organisation religieuse et la gestion de sa vérité : modèle catholique et modèle protestant», *La précarité protestante*, Genève, Labor et Fides/coll. Histoire et Société n°25, 15-29.