

EN COMMUN : ECLAIRAGE ET MISE EN PERSPECTIVE

Annick Monseigne¹

L'article propose de clarifier la notion de commun. Il s'attache à mettre au jour ses origines, à identifier sa portée sémantique et paradigmatique, à vérifier et comprendre son ancrage dans un monde contemporain orienté vers l'agir. Il s'interroge sur un enjeu sociétal majeur : la construction d'un « monde commun ». Il cherche à voir émerger des points d'entrée capables de déboucher sur des problématiques communicationnelles inscrites dans une visée d'innovation institutionnelle.

Comment interroger la notion de *commun* ? Un terme tellement utilisé, usité, usé, qu'il passe inaperçu. Le *commun* est une pâte de guimauve. Mot flexible, mot passe partout qui nous file entre les mots, entre les sens, le commun se remarque par sa forte adaptabilité. Pour preuve, on parle de *transports en commun*, de *dénominateur commun*, de *faire cause commune*, d'un *commun accord*, du *commun des mortels*, d'un *lieu commun*, d'un *métier hors du commun*, d'un *caractère commun*, etc. Un tour rapide nous confronte, d'emblée, à l'hétérogénéité de la notion. Avec une quintuple acception telle qu'elle apparaît dans les dictionnaires banalisés et à ce titre constructeurs de représentations partagées, le *commun* est défini comme : un collectif,

1 Annick Monseigne est Maître de conférences en Sciences de l'Information et de la Communication et chercheure au laboratoire du MICA (EA 4426) de l'Université Bordeaux Montaigne (Axe IDEM).

une banalité, un partage, l'universalité et, en mathématiques, comme un dénominateur commun. L'objectif de cet article est précisément de proposer une clarification de la notion et d'en présenter l'usage au sein des Sciences de l'Information et de la Communication dans un contexte institutionnel. Ces mises au point conduiront à la découverte du cadre conceptuel au sein duquel le « commun » est pensé comme logique de communication et d'interaction sociale, forme de vie et pratique sociale, institution de l'action et de la relation humaine, autrement dit comme nouvelle alternative à la rationalité néolibérale. Clairement, nous nous attacherons à mettre au jour les origines du *commun*, à identifier sa portée sémantique et paradigmatique, à vérifier et comprendre son ancrage dans un monde contemporain orienté vers l'agir¹, à rappeler le contexte qui a vu s'affirmer le concept révolutionnaire sous la plume d'Elinor Ostrom (2010), en ce début de XXI^e siècle.

Quelles sont les difficultés rencontrées pour définir la notion ? Le *commun* est-il le digne héritier de la communication ou est-ce l'inverse ? Quel lien avec la participation le *commun* entretient-il ? Que nous apprennent les discours sur le commun ? Qu'entend-on par « faire commun » ou « agir commun » ? Autant de questions qui vont aider à la construction du socle sémantique, au repérage des glissements de sens, à la découverte de nouvelles voies en formation. Les Sciences de l'Information et de la Communication² sont une discipline au centre d'un enjeu sociétal crucial, celui du pari de l'innovation sociale. La communication envisagée comme un paradigme pense l'organisation dans la dynamique d'une « intelligence communicationnelle »³ capable d'articuler lien, sens, savoir et action (Bernard, 2004). Dès lors, nous

1 Sur ce point, nous référons notamment au tournant pragmatique classique nourri tant de la pensée sémiotique de Peirce que de la philosophie du langage de Austin, Grice ou Searle, mais également de la pensée critique et philosophique d'Habermas ou sociologique de Boltanski et Thévenot.

2 Les Sciences de l'Information et de la Communication, classée 71^e section au Conseil National des Universités (CNU) françaises. Pour plus d'informations sur la définition du champ, consulter le site : <http://www.cpcnu.fr/web/section-71>

3 Pour Françoise Bernard : « La communication ne peut être réduite ni à une ingénierie (approche instrumentée), ni à un nouveau mode d'exercice du pouvoir (approche idéologique) ; elle est plus que ça, elle est une grille d'intelligibilité pour penser la complexification de nos sociétés. C'est un espace social et scientifique privilégié où nous proposons d'articuler empiriquement et théoriquement les questions du lien, du sens, du savoir et de l'action ». Voir le site : <http://eduscol.education.fr/cid46303/la-communication%C2%A0-enjeu-de-societe-enjeu-scientifique-et-enjeu-de-formation.html>

avançons l'hypothèse selon laquelle la montée en charge de la notion est porteuse d'usage social, de pratique du collectif. Le *commun* se vit aujourd'hui comme une dimension sociale et émotionnelle, un périmètre de solidarité entre les citoyens, une exaltation qui relèverait, dans et hors l'institution, d'un sentiment d'appartenance.

La première épreuve d'ordre sémantique tente d'éclairer la question du sens. Elle s'enrichit de développements étymologique, sémiotique, historique, capables d'affiner cette première approche. La deuxième en quête, d'un sens plus pragmatique, cherche à voir émerger de cette approche lexicale des points d'entrée capables de déboucher sur des problématiques organisationnelles spécifiques à la « communication institutionnelle publique » (Bessières, 2009).

1. Au coeur du commun

Avant de nous mettre en chemin au service du « partage du sensible » (Rancière, 2000), précisons que c'est librement que nous souhaitons approcher la complexité de cette notion. Ce tour de sémantique du « commun » ne s'en tiendra pas qu'à une recherche étymologique, car si l'origine des mots est souvent claire, le sens intime de ces mêmes mots nous échappe.

La vérité est qu'au-dessus du mot et au-dessus de la phrase il y a quelque chose de beaucoup plus simple qu'une phrase et même qu'un mot : le sens, qui est moins une chose pensée qu'un mouvement de pensée, moins un mouvement qu'une direction. (Bergson, 1938, p. 133)

Par ces quelques lignes, Bergson nous rappelle la difficulté que le sens pose à la signification. Appliqué au *commun*, ce questionnement autour du « sens pragmatique » (Ducrot, 1972) et de son « allégeance affective » dirait Anne Beyaert-Geslin (2006) cherche à cueillir et décrire le sens du mot dans le temps, en l'insérant dans le contexte culturel et social qui contribue, dans une large mesure, à sa définition et à son interprétation.

Mais allons plus avant en commençant par l'origine du terme. Une première lecture¹ nous apprend que le premier usage du vocable

1 Nous prenons appui sur le *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction d'Alain Rey, Robert, Paris, 2004, p. 817.

commun remonte à l'époque médiévale et s'inscrit dans la veine du sens latin du terme *communis* « qui appartient à plusieurs » d'où au sens figuré « qui est accessible à tous, avenant ». Etymologiquement, nous constatons que le discours s'est détaché très vite du sens physique du bien collectif à la fois unique et partagé pour désigner un « tout venant » qui se verra transformé, à la basse époque, en « médiocre, vulgaire », voire « impur » pour certains auteurs chrétiens.

Le *commun* est neutre. Dardot et Laval (2014) dans le chapitre liminaire d'un ouvrage consacré à « refonder le concept de commun » révèle la difficulté de lui donner sens. Pour éviter les glissements de sens qui consistent à passer du commun au bien commun et des biens communs (pluriel) au bien commun (singulier), nous tentons de repérer quelques prises sur la paroi instable de la polymorphie lexicale. Dans la section qui suit, une fois la racine étymologique examinée, l'objet sémiotique découpé, les discours autour du *commun* synthétisés¹, nous choisirons de rendre visible par un schéma le rayonnement des différents sens du mot.

Examen étymologique du commun

Le mot latin est formé de *cum* « avec » et de *munis* « qui accomplit sa charge » apparenté à *munus*, « charge » mais aussi « présent, cadeau, offrande » et surtout « ceux qui ont des charges en commun ». La racine de ce mot est *mei* « changer », « échanger » dont les modalités ont été savamment énoncées dans l'article fondateur de Bernard Darras (1996) puis rebattues, trois ans plus tard, par Yves Winkin (1999).

Emile Benveniste indique que le *munus* appartient au registre anthropologique du don. On retrouve dans ce terme biface les significations de la dette et du don, du « don-contre-don » dont Marcel Mauss (1925) a étudié les formes ethnologique et sociologique. Le mot *commun* qui signifie réciprocité « *mutuum* » est un dérivé de *munus* qui lui-même n'est pas réductible à cette exigence de réciprocité. La singularité du *munus* réside dans le caractère collectif et souvent politique de la charge ré-munérée (du verbe *remuneror* qui veut dire offrir en retour, récompenser). Cette prestation et contre-prestation se retrouve aussi bien dans l'univers du spectacle public de gladiateurs

1 Il s'agit d'une synthèse des discours autour du commun proposés par Dardot et Laval (2014), les auteurs d'une somme considérable sur une notion qui fait son chemin.

(*gladiatorum munus*) que celui plus institutionnel de la municipalité (*municipium*).

Quelle proximité sémantique entre notions voisines et quelles limites ? « Avoir part », « partage », « relation », « communion » sont le résultat de l'entrelacement sémantique observé dans deux notions proches, la communication signifiant d'abord « la mise en commun »¹ et la participation, le fait de « prendre part à » un but commun². Elles ont ceci de particulier :

Outre cette particularité de partager le même bain sémantique, dans le même contexte historique, la même prétention au tout, la même maîtrise englobante de la signification, ces termes se retrouvent aussi bien dans l'univers lexical du Moyen Age que celui du monde contemporain, tous orbitant autour de *l'idée symbolique du lien universel* (nous soulignons) ; sorte d'ambition de participation à la communication planétaire. (Monseigne, 2009, p. 33)

Or, c'est précisément cette universalité qui rassemble également le trio notionnel « communication, participation et commun ». A ceci-près, que le dernier radicalise les deux premiers en ce qu'il fixe l'action du partage dans un principe de réciprocité.

Analyse sémiotique du commun : entre intensité et extensité

Interrompons maintenant la lecture au profit d'une mise à distance qui va nous permettre de construire l'objet sémiotique. L'approfondissement de cette première approche nous révèle que si le *commun* se définit par la réciprocité, pour autant celle-ci n'est pas réductible à la pratique du don-contre don ou à une relation bilatérale. La réciprocité est complexe et le don une « énigme » dirait Maurice Godelier (1996). Au-delà d'une relation fondée sur la symétrie, la réciprocité exige la complémentarité des interactants et donc leur

1 Nous prenons le parti, non pas d'une communication de transmission, mais d'une communication au sens anthropologique du terme convoquant des « sujets de faire ».

2 Au plan organisationnel, nous devons distinguer les instances formelles de la participation liées à des formes structurelles de partage de l'exercice du pouvoir (démocratie participative), des instances informelles ayant trait à la dynamique des relations sociales (notion de coopération, cogestion) propres à l'agir en commun.

différence. D'où un glissement progressif du sens non seulement vers une logique d'obligation, mais également vers la dynamique du contradictoire (Lupasco, 1951), chacun subissant l'action de l'autre dont il est simultanément l'agent et ce, dans l'intérêt de tous. Au fond, c'est comme si contribuer socialement à l'existence de tous permettait d'assurer sa propre existence.

L'universalité abstraite est atemporelle. Grâce à l'éclairage des dimensions tensives (l'intensité et son étendue, l'extensité), nous apprenons que la notion d'universalité lorsqu'elle est saisie uniquement par la pensée se caractérise par « une extensité sans intensité » (Fontanille & Zilberberg, 1998, p. 39), autrement dit par une intelligibilité du monde de manière insensible. Le sujet lorsqu'il est confronté à une extensité aussi forte, aussi vaste, n'éprouve aucune émotion. Hors de l'expérience et du temps, le regard est neutre, l'objet est nul, la pensée est tactique. Le neutre, c'est la recherche du tiers en tant que sujet raisonnable et vertueux ; un tiers généralisé pour reprendre la classification de Marie-Elisabeth Volckrick (2009). A l'inverse, dans la synchronie de la réciprocité qui lie les êtres entre eux, rythme la relation à l'autre, le sujet retrouve la tonicité, l'exclusivité d'une intensité forte. Forme d'engagement contractuel, la réciprocité repose pour partie sur l'éthique de moralité et l'émotion qu'elle suscite. Sur le plan thymique, nous n'envisageons pas la réciprocité hors du réchauffement des affects et des passions. Contrairement à un regard concentré sur la contrainte organisationnelle exprimée à travers l'effcience d'un « pouvoir, savoir, vouloir, devoir »¹, autrement dit un « ne pas pouvoir ne pas faire et ne pas être » lié à un accord tacite de surface (Goffman, 1973a) avec l'autre, nous pensons que le régime thymique de la réciprocité transformé en « être » et « avoir » permet de mieux pénétrer le style passionnel porté aujourd'hui par la valeur d'éthique et de réalité spirituelle contenue dans l'acception contemporaine. Nous y reviendrons plus loin.

La valeur d'absolu apparaît comme primordiale dans l'installation et l'application actuelle de la réciprocité. Zilberberg (2007) dirait que :

La réciprocité est en somme le prix dont il faut que chacun s'acquitte (nous soulignons) pour faire du nous, simple marque du plan de l'expression, une réalité attachante ; le nous, simple position paradigmatique sémantiquement

1 En référence à la hiérarchie des praxis élaborée par Jacques Fontanille in *Pratiques sémiotiques*, Paris, PUF, 2008.

vide, reçoit de la syntaxe des échanges, son remplissage existentiel. (Zilberberg, 2007, p. 36)

C'est le dépassement du soi dans l'instauration d'un « nous » humain, c'est le « je » au service du « nous » émotionnel qui domine dans le postulat que nous défendons. Si l'on considère que réciprocité et universalité sont au fondement du *commun*, que le sens se déploie de manière asymétrique, alors nous pouvons concevoir le *commun* à partir d'un système axiologique d'opposition qui se décline sous les formes du : particulier/général, individuel/collectif, je/nous, acteur/actant. En poussant encore plus loin le raisonnement, si l'antinomie entre indivisibilité et divisibilité contenue dans un « sujet à la fois individuel et collectif » (Badiou & Gauchet, 2014) caractérise l'Homme du XXI^e siècle, alors la figurativisation qui renvoie à l'émotion¹ esthétique et éthique (Bertrand, 2007) contenue dans les exigences de l'individuation est peut-être un « signe-trace² – pour reprendre la terminologie de Béatrice Galinon-Méléneq (2013b) –, de la contemporanéité de l'Homme moderne. Suite aux attentats de janvier 2015, la mobilisation à l'ampleur exceptionnelle « Je suis Charlie » qui a marqué la France est une bonne illustration du concept d'individuation, un bon exemple de pathos universel. Alors que Charlie Hebdo est un journal critique, contestataire et insolent, le slogan « Je suis Charlie » neutralise toutes les contradictions en mobilisant un processus d'identification individuelle fort. En clair, si l'émotion individuelle est marquée par le « je », l'intérêt national est marqué par le « nous ». Or dans notre cas de figure, c'est comme si « Je suis Charlie » ramenait chacun à soi en occultant le nous. A ceci près que le « je » n'a de sens que parce que la formule, à travers la figure de l'identité, dit la solidarité, exprime le mouvement collectif d'indignation nationale.

1 L'émotion est l'événement écrit Simondon de « cette individuation en train de s'effectuer dans la présence trans-individuelle », autrement dit, elle est l'événement d'une disposition affective (entre pré-individuel, individuel et trans-individuel) représentant la seule condition de son insertion dans le collectif. Gilbert Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information* (1964), Grenoble, Jérôme Millon, 2005, p. 252.

2 Entendu par l'auteur comme « un système sémiotique, clos et articulé ». La terminologie signe-trace est établie pour signifier que le signe est le résultat de processus (traces). Pour Béatrice Galinon-Méléneq, l'Homme-trace s'inscrit dans un système circulaire où il est à la fois « producteur de traces » et « construit de traces ».

« L'odyssée personnelle étendue à la saga collective » nous tient lieu de métaphore conclusive. C'est un peu comme si l'universalité retrouvait dans son acception concrète, cette fois-ci, une intensité dans l'extension maximale. Au fond, c'est ce que la France a vécu avec les attentats du 13 novembre 2015 ; l'extension faisant apparaître alors une qualité supplémentaire, à savoir que l'« on devient plus quand on devient tout le monde »¹.

Pour revenir à notre cadre contextuel, le *commun* (*commune* latin) implique donc toujours une forme de réciprocité liée à l'exercice de responsabilités publiques. C'est un principe politique d'une co-obligation pour ceux qui sont engagés dans une même activité. Il fait entendre le double sens contenu dans *munus*, à la fois l'obligation et la participation à une même tâche, une même activité. On peut parler d'agir commun puisque les hommes s'engagent ensemble dans une même tâche et produisent. Au sens strict, le principe politique du commun s'énonce ainsi pour Dardot et Laval : « Il n'y a d'obligation qu'entre ceux qui participent à une même activité ou même tâche ».

Ainsi, le sens commun moderne dépasserait l'activité compensatoire et réparatrice du don contre don (Veyne, 1976) aujourd'hui repérée dans les formes multiples de démarches participatives de remédiation sociale pour être pensé comme principe politique de co-responsabilité et de co-obligation. Une approche communicationnelle qui tend à s'inscrire dans un nouvel horizon délibératif et la poursuite de la formation des « intelligences citoyennes » (Hansotte, 2005).

Archéologie du commun

Dans la partie qui suit, l'approche historique d'un rapide tour de sémantique² d'une notion très ancienne, revisitée au fil des siècles, a pris appui sur l'archéologie du *commun* proposée par Dardot et Laval (2014), respectivement philosophe et sociologue. Une analyse qui s'avère précieuse pour penser la construction de mondes communs par la communication.

1 Je dois cette formule à Anne Beyaert-Geslin, que je remercie ici.

2 Nous l'entendons au sens de sémantique historique, c'est-à-dire entre étymologie et lexicologie.

- La pensée grecque

Avec Aristote, le *commun* résonne avec la conception de l'institution du *commun* (koinôn) et du mettre en commun (koinônein). Ici ce sont les citoyens qui délibèrent en commun. L'institution du *commun* est l'effet d'une mise en commun qui suppose une réciprocité entre ceux qui partagent un mode d'existence et de « vivre ensemble », par exemple, ce n'est pas tout mettre en commun, ou vivre au même endroit, c'est mettre en commun des paroles et des pensées, c'est produire des mœurs semblables, des règles de vie qui s'appliquent à tous. C'est ce que tout membre d'une cité est censé devoir préférer à ses aspirations individuelles pour que puisse exister une *res publica*, c'est-à-dire une communauté politique. Qu'on l'appelle bien ou intérêt (koinon agathon et koinon sumphéron, utilisés comme deux synonymes par Aristote), il est censé prévaloir sur toute préférence personnelle, un peu comme l'on risque sa vie à la guerre. C'est une forme d'héroïsme civique.

- La pensée romaine

Cicéron et la philosophie stoïcienne défend l'utilité de la chose publique et donc le devoir des magistrats dans l'exercice de leur fonction. Pour lui la primauté de l'utilité commune autorise le sage à confisquer les biens d'un homme nuisible. L'étatisation du *commun* progresse : elle conduira à la défense par l'Etat romain à l'époque impériale de l'utilité publique, de l'intérêt commun. L'Etat devient détenteur du monopole de la volonté commune.

- Le théologique

La notion théologico-politique conçoit le *commun* comme finalité suprême des institutions politiques et religieuses. La thèse thomiste au XIII^e siècle soutient la thèse de l'origine divine de la destination universelle des biens communs (eau, terre, feu...). La norme supérieure du « bien commun » devrait être le principe d'action et de conduite de ceux qui ont la charge des corps et des âmes.

- Le juridique

La notion d'origine juridique (époque romaine) tend à réserver la qualification de *commun* à un certain type de « biens communs

mondiaux » telles que la terre, l'eau et la connaissance, comme le revendiquent les altermondialistes, par exemple.

- Le philosophique

La notion d'origine philosophique tend à identifier, dès l'âge classique (XVIIe siècle), le *commun* à l'universel ou à classer le *commun* dans les marges insignifiantes de l'ordinaire, du banal et du désuet. Au XIXe siècle Nietzsche poursuivra la dépréciation du mot qui selon lui renferme une contradiction : « ce qui peut être commun n'a jamais que peu de valeur ». Un peu comme si parce qu'il appartenait à la fois à tout le monde et à personne le *commun* était une notion sans saveur.

La rupture sémantique

- L'économique, le sociologique et le politique

La notion en rupture avec la pensée néo-libérale prend un tournant paradigmatique à l'aube du XXIe siècle. Tandis qu'une nouvelle approche économique relative à une théorie des communs (Ostrom, 2010) réintroduit le rôle fondamental des institutions dans la naissance et la gestion des communs en considérant que les communs ne sont pas des « biens » particuliers, mais également des systèmes de règles pour les actions collectives, la sociologie (Dardot & Laval, 2014) ouvre la voie d'un concept entendu comme principe de compréhension de l'action humaine et principe réel d'action. Ici « Le commun est à penser comme co-activité, et non comme co-appartenance, co-propriété ou co-possession ». Il est le résultat d'une institution autonome de choses et de relations par l'activité d'un sujet collectif. Cette activité est naturellement une activité de création ou d'invention radicale, et cette dimension est nommée « praxis instituante » (Castoriadis, 1975). La philosophie politique, de son côté, explore elle aussi les voies d'un monde commun en tant que manière d'être au monde avec ceux qui ne sont pas du même monde, une manière qui naît d'un agir-ensemble politique (Tassin, 2003).

Dans le schéma récapitulatif qui suit (Figure 1), nous avons mis en perspective l'évolution du commun. Car c'est pour nous un point capital de montrer une nouvelle acception qui semble être en rupture avec le passé et qui s'annonce comme le référent sémantique de notre contribution.

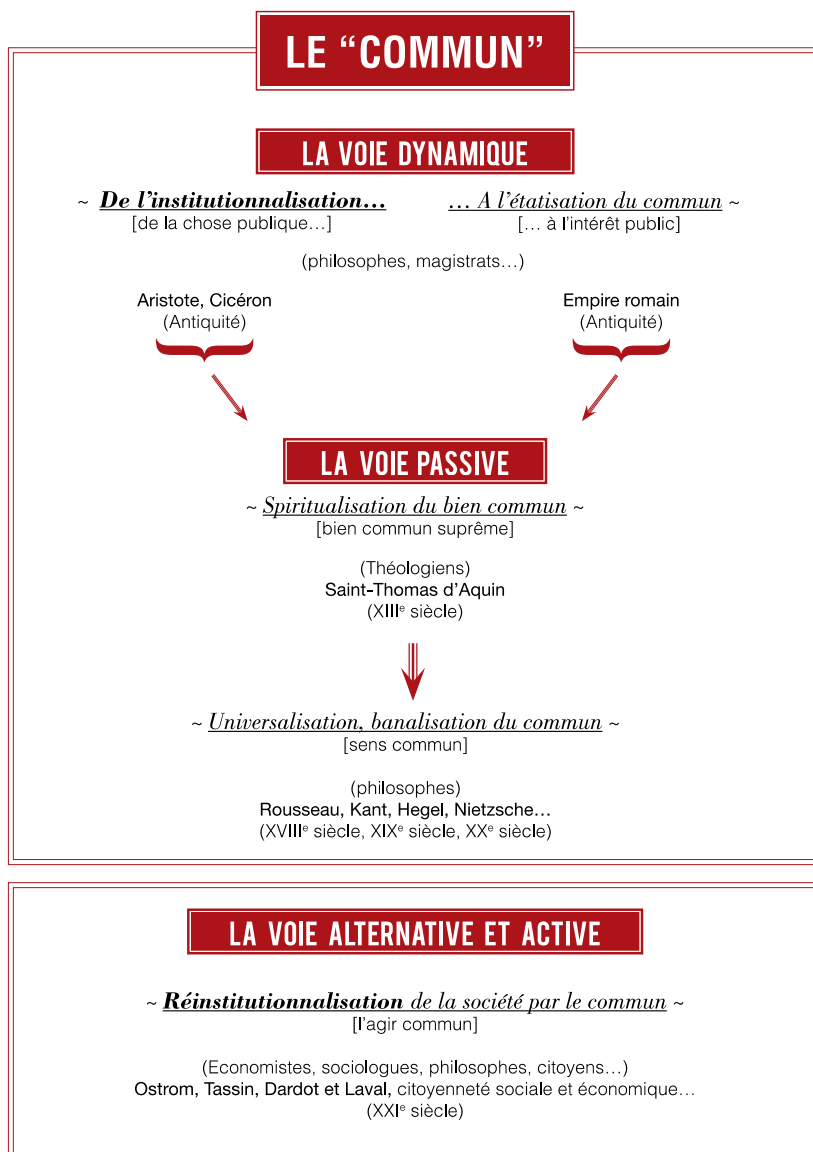


Figure 1 : sémantique historique du commun (source personnelle)

Ces définitions étant posées, notre cadre sémantique étant déterminé, notre acception du commun étant entendue comme indissociable du développement des organisations complexes et d'un renouveau démocratique des sociétés modernes qui pose, outre la question démocratique, la question de la relation à autrui, il reste à dégager les différentes formes de pratiques du *commun*, en fonction de leur épaisseur sociale et de leurs niveaux de pertinence.

2. Du sens commun à l'agir commun

Poursuivons maintenant avec le sens pragmatique qui s'occupe de la relation entre les signes et leurs utilisateurs au XXI^e siècle. Dans la logique de ce qui vient d'être dit, nous pourrions découper le *commun* en deux grands ensembles délimités entre haut et bas, selon l'intensité (forte ou faible) recouverte par la notion.

Un sens pragmatique : entre haut et bas commun

Selon cette bipartition, le haut commun corrélé à une intensité forte s'entend comme le *commun* absolu. Plusieurs niveaux de catégorisation semblent possibles pour atteindre ce niveau d'exigence. Le premier niveau est compris comme le *commun* symbolique, le *commun* communicationnel au sens relationnel du terme. Celui qui réchauffe les affects, stimule, mobilise, rassemble, relie sans autre forme d'engagement que la réaction instantanée, immédiate et spectaculaire des Hommes produisant comme une sorte de périmètre de solidarité entre les citoyens, à la fois spontané et éphémère, puissant et précaire¹. Le mouvement « Je suis Charlie », évoqué plus haut, illustre parfaitement cet unanimité émotionnel. Consciente des modes managériales successives faisant coexister construction de valeurs communes et performances individuelles et collectives, nous arrêtons la notion à l'argument contextuel qui plaide pour l'impossible coaching² par le

1 Voir *Le temps des précaires. Approches communicationnelles de l'éphémère* (dir. Anne Pionnier, A. Monseigne, G. Gramaccia), Bordeaux, PUB, (coll. Le territoire et ses acteurs), 2017, mais également *Les laboratoires du lien social. Critique de la précarité et politiques de la solidarité* (dir. Gino Gramaccia), Bordeaux, PUB (coll. Le territoire et ses acteurs), 2014.

2 Entendu au sens de *doxa* managériale qui s'impose en tant que croyance et stratégies d'entreprise. Pour une approche critique du coaching analysé comme dispositif communicationnel paradoxal, nous renvoyons à Geneviève Guillaume (2009),

commun. Dans une tout autre perspective organisationnelle, c'est aussi la valorisation de l'ordinaire¹, son anoblissement, l'attention que l'on peut lui prêter qui semble au centre du questionnement. La valorisation des circuits courts organisés en coopérative (AMAP², etc.) est l'illustration d'une démarche de proximité relationnelle bien connue à l'échelle européenne. Le *commun* dans ces conditions ramène l'éthique au niveau le plus haut. Les valeurs d'éthique et de réalité spirituelle revendiquées cette fois-ci par « un tiers réflexif et délibératif » (Volckrick, 2009) apparaissant, dès lors, comme primordiales dans l'application d'une réciprocité ouverte à l'altérité. Enfin, dans sa version plus radicale, le *commun* désigne le pouvoir à réinventer des expériences de vie et de travail qui vont dans le sens d'une réinstitutionnalisation de la société par elle-même. Le mouvement des occupations qui a secoué le monde occidental et méditerranéen à partir de l'année 2011 (la place Puerta del Sol et le mouvement des indignés, la place Tahrir...) est emblématique de ces mouvements ascendants qui émergent en défendant un monde sensible plus intelligible, moins chargé d'affects.

A l'opposé, le bas commun est corrélé à une faible intensité (en raison de sa forte extensité) quand, au sens algique du terme, le *commun* est entendu comme une banalité, une notion en perte de sens. Réduit au bon usage des ressources universelles (eau, terre, feu), dissocié de toute pratique sociale, dépossédé de sa portée critique et politique, nous parions pour une chosification présumée du *commun*, à l'instar des pratiques participatives à l'œuvre dès la fin du siècle dernier. Ici, nous évoluons dans la neutralité, une notion froide quand on dissocie le *commun* de l'agir, quand on l'éloigne de toute forme de proximité, de production et de pratique de coopération d'un bien ou d'une ressource commune³. Dans ce cas de figure, il est possible d'opposer aux valeurs les plus nobles, des valeurs d'intérêt que viennent traduire de simples échanges. De toute évidence, cette première classification est simplificatrice. Elle n'a d'autre intérêt que d'éclairer la signification

L'ère du coaching. Critique d'une violence euphémisée. Paris : Syllepses.

- 1 Nous renvoyons à l'article de Sandra Laugier, « L'éthique comme politique de l'ordinaire », *Multitudes* 2 / 2009 (n° 37-38), p. 80-88.
- 2 Les AMAP (Association pour le Maintien des Agricultures Paysannes) correspondent à un nouveau type de comportement citoyen et un partenariat solidaire entre consommateurs et producteurs exerçant au sein des bassins de vie.
- 3 Propos que nous pourrions modérer, à considérer que les biens communs universels menacés supposent aujourd'hui un « agir ensemble ». Sur ce point, voir la COP21, conférence internationale sur le climat qui s'est tenue à Paris du 20 novembre au 11 décembre 2015.

d'une notion qui se prête au discours de la cognition, de la passion et de l'action.

Une voie alternative pour un « faire commun »

Ce point sémantique et sa tentative de classification du *commun* à l'aune d'un classement ordonné supposant un écart positionnel entre haut et bas est, somme toute, très classique de par sa verticalité symbolique associée à l'idée d'élévation morale. La pensée médiévale et chrétienne, elle-même, s'est structurée autour d'un dualisme symbolique constitué de polarités opposées, positives et négatives, et souvent spatiales. Une logique organisationnelle inscrite dans une visée d'innovation institutionnelle pourrait nous aider à nous affranchir des contextes historiques et locaux souvent associés à une verticalité linéaire pour penser un système ouvert et dynamique.

Des pistes de travail s'ouvrent à nous pour penser le *commun* en tant que champ d'expérience et d'initiative des acteurs locaux. Au-delà d'un *commun* comme lieu imaginé du lien social, d'une opération de « reliance » (Bolle De Bal, 1996) entre l'homme et son espace social, nous souhaitons dégager des pistes pour la construction d'un « faire commun » vécu et incarné, un « commun [qui] serait donc le moyen du collectif » (Beyaert-Geslin, 2015, p. 73). L'idée défendue ici est une politique du *commun* sensible et pragmatique, une politique de l'expérience faisant appel à une approche à la fois intuitive et logique, pure et formelle. De cette perspective d'insertion du *commun* dans l'agir, nous voyons émerger cinq points d'entrée pouvant déboucher sur des problématiques communicationnelles spécifiques :

- le *commun* comme espace de sociabilité
- le *commun* comme production de traces d'interactions
- le *commun* comme pratique d'expérience de vie et de projet d'activité
- le *commun* comme construction continue du processus collectif
- le *commun* comme production de modèles alternatifs

Dans cette dimension prospective, nous pourrions nous interroger sur la nécessité de voir émerger des praticiens du « faire commun » capables de proposer des approches, des méthodes et des objectifs nouveaux. C'est de cette remise en cause des sens institués dont dépendra l'avenir des communicants dans un futur institutionnel proche.

En guise de synthèse intégrative des différents développements, notre étude a mis en exergue les duos don contre don et réciprocité pour l'étymologie, universalité et réciprocité pour la sémiotique. L'approche de sémantique historique¹ a mis en évidence l'évolution du *commun* dans le temps ; passant d'une acception *dynamique* à une acception *passive* propre aux sociétés hétéronomes, pour finalement vivre une rupture sémantique au XXI^e siècle grâce à l'acception active et démocratique contenue dans la voie alternative du *commun*, symbole d'une société d'acteurs autonomes et responsables. Avec la pragmatique, l'opposition haut et bas rend compte d'une bipartition réglée sur la puissance de la force symbolique du commun et de son intensité émotionnelle.

Nous défendons l'idée d'un agir commun pensé comme forme d'organisation participative dédiée à sauvegarder ce qui appartient à tous et à aucun en particulier, mais également à produire des vues nouvelles et des formes possibles de l'agir commun. Un commun ou un monde commun, se caractérise par le fait qu'« il est un 'monde d'objets' qui 'se tient entre ceux qui l'ont en commun' tel un 'entre-deux' qui 'relie et sépare en même temps les hommes' » (Arendt, 1983, p. 92). Une définition qui renvoie à la communication et un monde d'intermédiaires à qui cette fonction de communication, c'est-à-dire de conjonction et de disjonction, est déléguée. Si nous voulons remettre de l'humain au cœur de la société, il nous faut penser le commun comme institution de l'action et de la relation humaine. Aujourd'hui, une nouvelle pensée du commun est en train de voir le jour en apparaissant dans de multiples mouvements sociaux tels que les rassemblements « Nuit Debout » nés en France et qui ont trouvé un écho en Belgique, en Allemagne, Angleterre, Argentine, Brésil et ailleurs. Le commun en tant que principe politique lorsqu'il évolue dans un contexte de communication institutionnelle publique s'entend comme logique de communication et d'interaction sociale par laquelle un objet ou une interface qui relie et sépare les citoyens se co-construit. Reste à identifier cette logique et sa capacité à dessiner un « monde commun ». Par la suite, il s'agira de penser le « faire commun » et ses procédures, formats, stratégies et dispositifs susceptibles de l'instituer et de prendre en charge le commun en tant qu'agir commun.

1 En référence à la sémantique historique de Michel Bréal, *Essai de sémantique*, Brionne, Gérard Monfort, 1982.

Références

- Arendt, H. (1983). *Condition de l'homme moderne*, coll. Pocket Agora. Paris : Calmann-Lévy (1^{ère} éd. 1958)
- Badiou, A., & Gauchet, M. (2014). *Que faire ?* Paris : Philosophie Editions.
- Bergson, H. (1938). *La pensée et le mouvant*, coll. Quadrige. Paris : PUF.
- Bernard, F. (2003). La communication : enjeu de société, enjeu scientifique et enjeu de formation. Dans *Pour une refondation des enseignements de communication des organisations*. Paris : Direction de l'enseignement scolaire, coll. A propos de.... Disponible à : <http://eduscol.education.fr/cid46303/la-communication%C2%A0-enjeu-de-societe-enjeu-scientifique-et-enjeu-de-formation.html> (consulté le 26-11-2015).
- Bertrand, D. (2007). L'émotion éthique, *Actes sémiotiques* [En ligne] (110). Disponible à : <http://epublications.unilim.fr/revues/as/2463> (consulté le 15/11/2015)
- Beyaert-Geslin, A. (Éd.). (2006). *L'image entre sens et signification*. Paris : Publications de la Sorbonne.
- Beyaert-Geslin, A. (2015). *Sémiotique des objets. La matière du temps*, coll. Sigilla. Limoges : PUL.
- Bolle De Bal, M. (1996). *La reliance. Voyage au cœur des sciences humaines*. Paris : L'Harmattan.
- Bréal, M. (1982). *Essai de sémantique*. Brionne : Gérard Monfort.
- Breton, P. (1997). *L'utopie de la communication, le mythe du village planétaire*. Paris : La Découverte (1^{ère} éd. 1992).
- Castoriadis, C. (1975). *L'institution imaginaire de la société*. Paris : Seuil.
- Coquet, J. C. (1997). *La quête du sens*. Paris : PUF.
- Darras, B. (1996). Approche étymologique de « communication ». Les modalités de *mei* et de *munus*. *Médias Et Information*, (4), 49-62.
- Dardot, P., & Laval, C. (2014). *Commun. Essai sur la révolution du XXI^e siècle*. Paris : La Découverte.
- Ducrot, O. (1972). *Dire et ne pas dire*. Paris : Hermann.
- Fontanille, J., & Zilberberg, C. (1998). *Tension et signification*, coll. Philosophie et langage. Sprimont-Belgique : Mardaga.
- Fontanille, J. (2008). *Pratiques sémiotiques*. Paris : PUF.
- Galinon-Méléneç, B. (2013b). Des signes-traces à l'Homme-trace. La production et l'interprétation des traces placées dans une perspective anthropologique. *Intellectica*, (59), 89-113.
- Galinon-Méléneç, B. (Éd.). (2011). *L'Homme trace. Perspectives anthropologiques des traces contemporaines*. Paris : CNRS éditions.
- Godelier, M. (1996). *L'énigme du don*. Paris : Flammarion Champs.
- Goffman, E. (1973a). *La mise en scène de la vie quotidienne. I. La présentation de soi*. Paris : Editions de Minuit.
- Gramaccia, G. (Éd.). (2014). *Laboratoires du lien social. Critique de la précarité et politiques de la solidarité*, coll. Le territoire et ses acteurs. Bordeaux : PUB.
- Greimas, A. (1966). *Sémantique structurale : recherche de méthode*. Paris : Larousse.
- Guilhaume, G. (2009). *L'ère du coaching. Critique d'une violence euphémisée*. Paris : Syllepses.
- Hansotte, M. (2005). *Les intelligences citoyennes. Comment se prend et s'invente la parole collective*. Bruxelles : De Boeck Supérieur.

- Laugier, S. (2009/2). L'éthique comme politique de l'ordinaire. *Multitudes*, (37-38), 80-88. Disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2009-2-page-80.htm>. (consulté le 19-11-2015).
- Lupasco, S. (1951). *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie : prolégomènes à une science de la contradiction*. Paris : Hermann.
- Mauss, M. (2007). *Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques* (1^{ère} éd. 1925), coll. Quadrige. Paris : PUF.
- Monseigne, A. (2009). Participation, communication : un bain sémantique partagé. *Communication et organisation*, (35), 30-46.
- Morin, E. (2002). *Pour une politique de civilisation*. Paris : Arléa.
- Ostrom, E. (2010). *Gouvernance des biens communs Pour une nouvelle approche des ressources naturelles (Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action, 1990)*, sans mention du traducteur, révision scientifique de Laurent Baechler. Bruxelles : De Boeck.
- Piponnier, A., Monseigne, A., & Gramaccia, G. (Éd.). *Le temps des précaires. Approches communicationnelles de l'éphémère*. Bordeaux : PUB (2017).
- Rancière, J. (2000). *Le partage du sensible. Esthétique et politique*. Paris : La Fabrique.
- Simondon, G. (2005). *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information* (1^{ère} éd. 1964). Grenoble : Editions Jérôme Millon.
- Tassin, E. (2003). *Un monde commun. Pour une cosmo-politique des conflits*. Paris : Seuil.
- Veyne, P. (1976). *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*. Paris : Seuil.
- Volckrick, M.E. (2009/2). Les usages de tiers dans la négociation, *Négociations*, (12), 131-146. Disponible sur : <http://www.cairn.info/revue-negociations-2009-2-page-131.htm> (consulté le 20-11-2015)
- Winkin, Y. (1999). Munus ou la communication. L'étymologie comme heuristique, *Médias Et Information*, (10), 47-55.
- Zilberberg, C. (2007). *Du devoir*. Disponible sur : <http://claudezilberberg.net/portal/wp-content/uploads/2014/05/Du-devoir.pdf> (consulté le 02-11-2015).